John Locke

Versuch über den menschlichen Verstand

Gleich wie du nicht weisst den Weg des Windes, und wie die Gebeine im Mutterleibe bereitet werden, also kannst du auch Gottes Werk nicht wissen, das er thut überall.

Prediger Salomo, Kap. 11, v. 5.

Wie schön ist es, lieber sein Nichtwissen einzugestehen, als Dergleichen herauszuschwätzen und sich selbst zu missfallen.

Cicero, *Ueber die Natur der Götter*, Buch I.

InhaltsVerzeichnis :

- **[Motti]** , 2
- **Widmung** , 5
- **Ein Brief an den Leser** , 7

- **Erstes Buch. Ueber angeborne Begriffe**

1. Einleitung, 14
2. Es giebt keine angebornen Grundsätze in der Seele, 20
3. Es giebt keine angebornen praktischen Grundsätze, 37
4. Fernere Betrachtungen über angeborne theoretische und praktische Grundsätze, 56

- **Zweites Buch. Von den Vorstellungen**

1. Von den Vorstellungen im Allgemeinen und deren Ursprunge, 75
2. Von den einfachen Vorstellungen, 89
3. Von den Vorstellungen eines Sinnes, 91
4. Über die Dichtheit, 93
5. Die mehreren Sinnen angehörenden einfachen Vorstellungen, 97
6. Von den einfachen Vorstellungen der Selbstwahrnehmung, 97
7. Von den einfachen Vorstellungen der Sinnes- und Selbst-Wahrnehmung, 98
8. Einige weitere Betrachtungen über die einfachen Vorstellungen, 103
9. Von dem Wahrnehmen, 113
10. Von dem Behalten, 119
11. Von dem Unterscheiden und andern Thätigkeiten des Verstandes, 124
12. Von den zusammengesetzten Vorstellungen, 132
13. Von einfachen Zuständen und zunächst von denen des Raumes,135
14. Von der Dauer und ihren einfachen Zuständen, 149
15. Von der Dauer und Ausdehnung, beide gemeinsam betrachtet, 163
16. Von der Zahl, 170
17. Von der Unendlichkeit, 175
18. Von andern einfachen Besonderungen, 189
19. Von den Zuständen des Denkens, 192
20. Die Besonderungen der Lust und des Schmerzes, 194
21. Von der Kraft, 199
22. Von gemischten Zuständen, 246
23. Ueber die zusammengesetzten Vorstellungen von Substanzen, 253
24. Ueber die Sammel-Vorstellungen von Substanzen, 273
25. Von den Beziehungen, 275

26. Ueber Ursache und Wirkung und andere Beziehungen,280
27. Von der Dieselbigkeit und Verschiedenheit, 283
28. Von andern Beziehungen, 303
29. Ueber klare und dunkle, deutliche und verworrene Vorstellungen, 315
30. Von wirklichen und eingebildeten Vorstellungen, 324
31. Von entsprechenden und nicht entsprechenden Vorstellungen, 327
32. Von den wahren und falschen Vorstellungen, 336
33. Von der Vergesellschaftung der Vorstellungen, 347

- **Drittes Buch. Ueber die Worte**

1. Von den Worten und der Sprache im Allgemeinen, 355
2. Von der Bedeutung der Worte, 357
3. Von allgemeinen Ausdrücken, 361
4. Von den Worten für einfache Vorstellungen, 372
5. Von den Worten für gemischte Zustände und für die Beziehungen, 380
6. Ueber die Namen von Substanzen, 390
7. Von den Neben-Redetheilen, 420
8. Von abstrakten und konkreten Ausdrücken, 422
9. Von der Unvollkommenheit der Worte, 424
10. Von dem Missbrauche der Worte, 437
11. Ueber die Mittel gegen die erwähnten Unvollkommenheiten und Missbräuche der Sprache, 454

- **Viertes Buch**

1. Vom Wissen im Allgemeinen, 469
2. Von den Graden unsers Wissens
3. Von dem Umfange des menschlichen Wissens
4. Von der Wirklichkeit des Wissens
5. Von der Wahrheit im Allgemeinen
6. Von den allgemeinen Sätzen, ihrer Wahrheit und Gewissheit
7. Von den Grundsätzen
8. Von nutzlosen Sätzen
9. Unser Wissen vom Dasein
10. Unser Wissen von dem Dasein Gottes
11. Unser Wissen von dem Dasein anderer Dinge
12. Von der Vermehrung des Wissens
13. Noch einige weitere Betrachtungen über unser Wissen
14. Von der Meinung
15. Von der Wahrscheinlichkeit
16. Von den Graden des Zustimmens
17. Von der Vernunft
18. Ueber Glauben und Vernunft, und ihre unterschiedenen Gebiete
19. Ueber die Schwärmerei
20. Von der falschen Zustimmung oder dem Irrthume
21. Von der Eintheilung der Wissenschaften

Widmung

Dem Ehrenwerthen Thomas,
Grafen von Pembroke u. Montgommery.

Mein Lord!

Diese Schrift ist unter Ihren Augen entstanden und wagt sich auf Ihr Geheiss in die Welt; sie kommt wegen des Schutzes, den Sie ihr vor mehreren Jahren zugesagt haben, in Folge eines gewissen natürlichen Rechts zu Ihnen. Es geschieht nicht, weil etwa ein dem Buche vorgesetzter Name, sei er auch noch so gross, die darin enthaltenen Fehler verdecken könnte; denn gedruckte Sachen müssen durch ihren eigenen Werth oder durch die Meinung der Leser stehen und fallen; indess kann die Wahrheit sich nichts Besseres wünschen, als einen vorurtheilsfreien Hörer, und diesen kann mir Niemand mehr als Eure Lordschaft gewähren, der, wie allbekannt, mit ihr bis in ihre geheimsten Tiefen vertraut geworden ist. Ihre Untersuchungen auf den höchsten und allgemeinsten Gebieten des Wissens sind, wie Jedermann anerkennt, weit über das gewöhnliche Bereich und über die bekannten Methoden hinausgegangen; deshalb wird Ihre Aufnahme dieser Schrift und Ihre Billigung meiner Absicht sie wenigstens davor bewahren, dass sie angelesen verdammt wird; vielmehr wird man dann sich zu einer Prüfung ihres Inhaltes entschliessen, während ohnedem sie vielleicht nicht der Beachtung werth gehalten worden wäre, weil sie von der betretenen Heerstrasse etwas abgeht.

Der Vorwurf der Neuheit gilt bei allen Denen als eine schwere Schuld, die den Kopf eines Menschen wie ihre Perücken beurtheilen; nämlich nach der Mode, und die nichts, als die angenommenen Lehren für wahr gelten lassen. Die Wahrheit hat bei ihrem ersten Erscheinen kaum je und irgendwo die Stimmen für sich gehabt; neue Meinungen gelten immer als verdächtig, und man widerspricht ihnen, blos weil sie noch nicht gemeingültig sind. Allein die Wahrheit bleibt gleich dem Golde nicht weniger sie selbst, weil sie frisch aus dem Schacht gehoben worden ist. Die Probe und Prüfung soll ihren Werth bestimmen, aber nicht eine alte Mode, und selbst wenn sie noch unter keinem öffentlichen Stempel umläuft, so kann sie trotzdem so alt sein, wie die Natur selbst, und ist sicherlich deshalb nicht weniger acht.

Eure Lordschaft könnte einen grossen und überzeugenden Beweis dazu liefern, wenn Sie das Publikum mit einigen von den weiten und umfassenden Entdeckungen erfreuen wollten, die Sie in Bezug auf bisher unbekann-

te Wahrheiten gemacht haben. Denn bisher sind es nur Wenige, denen Sie Etwas davon mitgetheilt haben. Dieser Grund allein genügte mir, auch wenn keine weiter vorhanden wären, Ew. Lordschaft diesen Versuch zu widmen. Sollte er mit den Theilen jenes hohen und weiten Systems der Wissenschaften übereinstimmen, von welchen Sie einen so neuen, genauen und lehrreichen Auszug gemacht haben, so ist es Ruhmes genug für mich, wenn Sie mir die öffentliche Erklärung gestatten, dass ich auf Gedanken gekommen bin, die von den Ihrigen nicht ganz abweichen. Sollte dies durch Ihre Ermuthigung der Welt bekannt werden, so wird dies hoffentlich Ew. Lordschaft selbst jetzt oder später weiter führen, und Sie gestatten mir zu sagen, dass Sie hier der Welt ein Angeld auf ein Werk geben, was, wenn sie es ertragen kann, deren Erwartungen nicht täuschen wird.

Dies zeigt, welches Geschenk ich Ihnen hier überreiche; genau ein solches, wie ein Armer es seinem reichen und grossen Nachbar giebt, der den Strauss von Blumen oder Früchten gern annimmt, obgleich er selbst eine Fülle davon in grösserer Vollkommenheit besitzt. Werthlose Dinge werden werthvoll, wenn sie als die Gaben der Ehrfurcht, Hochachtung und Dankbarkeit auftreten diese Gefühle für Ew. Lordschaft zu hegen, baten Sie mir so gewichtigen und besondern Anlass gegeben, dass, wenn diese Gefühle einen ihrer Grösse entsprechenden Werth der sie begleitenden Gabe gewähren Könnten, ich in Wahrheit mich rühmen könnte, Ihnen das reichste Geschenk zu machen, was Sie je empfangen haben. Jedenfalls habe ich die Pflicht, jede Gelegenheit zum Anerkenntniss der langen Reihe von Gunstbezeugungen aufzusuchen, die ich von Ihnen empfangen habe; Gunstbezeugungen, die schon an sich gross und bedeutend, es doch weit mehr durch die Geneigtheit, Sorgfalt, Freundlichkeit und andere verbindliche Nebenumstände wurden, von denen sie stets begleitet waren. Zu Alledem sagen Sie, was denselben den höchsten Werth und Reiz giebt, dass Sie mich Ihrer fernem Achtung würdigen und mir Ihr Andenken, ich hätte beinah gesagt, Ihre Freundschaft bewahren wollen. Ihre Worte und Handlungen zeigen dies bei allen Gelegenheiten, selbst Andern, wenn ich nicht gegenwärtig bin; so dass ich ohne Eitelkeit es, sagen darf, da Jedermann es weiss; ja es würde unhöflich sein, wenn ich nicht anerkennen wollte, was so viele Zeugen und jeder Tag mir sagen, wie sehr ich Ew. Lordschaft dafür verpflichtet bin. Ich wollte, Ihre Worte könnten meiner Dankbarkeit so beistehen, wie sie mich von meinen grossen Verpflichtungen gegen Ew. Lordschaft überzeugen. Ich würde sicherlich über den Verstand schreiben, wenn ich auch keine Verpflichtungen hätte; allein ich bin durchdrungen von denselben und benutze diese Gelegenheit, um der Welt zu zeigen, wie sehr ich sein soll und bin

Mein Lord
Eurer Herrlichkeit
unterthänigster und gehorsamster Diener
John Locke.

Dorset-Hof, den 24. Mai 1689.

EIN BRIEF AN DEN LESER

Lieber Leser!

Ich lege hier in Ihre Hand eine Arbeit, die mir in freien und schweren Stunden eine angenehme Zerstreuung gewährt hat; wenn sie so glücklich ist, auch Ihnen eine solche für einige Stunden zu gewähren, und wenn das Lesen der Schrift Ihnen nur halb so viel Vergnügen macht, als mir das Schreiben derselben, so dürfte Ihr Geld so wenig, wie meine Mühe schlecht angewendet sein. Nehmen Sie dies nicht als eine Empfehlung meines Werkes; weil mir seine Herstellung Freude gemacht hat, so glauben Sie deshalb nicht, dass ich nun, nachdem es fertig ist, ganz davon eingenommen wäre. Wer mit Falken die Lerchen und Sperlinge jagt, hat dasselbe Vergnügen, aber weniger Mühe, als Der, welcher die Falken zu edlerer Jagd verwendet, und man kennt den Gegenstand dieser Abhandlung, den Verstand, nur wenig, wenn man nicht weiss, dass er nicht blos das oberste Vermögen der Seele ist, sondern sein Gebrauch auch ein grösseres und beständigeres Vergnügen als alles Andere gewährt. Seine Forschungen nach Wahrheit sind eine Art Jagd, wo schon die Verfolgung allein einen grossen Theil des Vergnügens ausmacht. Jeder Schritt, den die Seele in ihrer Annäherung zu der Wissenschaft thut, führt zu einer Entdeckung, die, wenigstens zur Zeit, nicht blos neu, sondern auch die beste ist.

Der Verstand urtheilt, gleich Auge über die Gegenstände nur nach seinem eignen Gesicht; was er entdeckt, muss ihm deshalb Freude machen, und was ihm entgeht, kann ihn nicht betrüben, weil es ihm unbekannt bleibt. Wer sich über den Almosenkorb erhoben hat und nicht blos träge von den Brosamen erbettelter Meinungen lebt, sondern es unternimmt, durch eignes Denken die Wahrheit zu finden und zu verfolgen, wird (was er auch erlangt) die Zufriedenheit des Jägers empfinden; jeder Zeitpunkt in ihrer Verfolgung, wird seine Mühe mit einer Freude lohnen, und er wird mit Recht seine Zeit nicht für schlecht angewendet halten, selbst wenn er eben nichts Grosses erlangt haben sollte.

Dies, geehrter Leser, ist der Genuas Derer, welche ihre Gedanken loslassen und ihnen schreibend nachfolgen; Sie brauchen sie nicht zu beneiden, denn sie bieten Ihnen Gelegenheit zu gleichem Genuss, wenn Sie nur bei dem Lesen von Ihrem eigenen Denken auch Gebrauch machen wollen. Sind die Gedanken Ihre eignen, so nehme ich Bezug darauf; sind sie aber in Vertrauen von Andern angenommen, so kommt es auf sie wenig an, da sie nicht die Wahrheit, sondern niedrigere Absichten verfolgen, und man

sich um das, was gesagt wird, nicht zu bekümmern braucht, wenn es blos Andern nachgesprochen wird. Wenn Sie selbst urtheilen, so weiss ich, dass Sie ehrlich urtheilen, und dann soll mich kein Tadel betrüben oder verletzen. Diese Abhandlung enthält allerdings nichts, von dessen Wahrheit ich nicht voll überzeugt wäre; allein ich kann mich doch irren, wie Sie, und ich weise, dass dieses Buch steht und fällt nicht nach der Meinung, die ich, sondern die Sie davon haben. Finden Sie wenig Neues und Belehrendes darin, so werden Sie mich deshalb nicht tadeln. Es ist nicht für Die bestimmt, welche den Gegenstand schon bemeistert haben und mit ihrem Verstande vollständig bekannt sind; sondern ich habe mich damit selbst und einige Freunde, die anerkannten, dass sie noch nicht genügend mit ihm bekannt seien, unterrichten wollen. Schickte es sich, Sie mit der Entstehung dieses Buches zu unterhalten, so wurde ich sagen, dass fünf bis sechs Freunde sich in meinem Zimmer einzufinden pflegten und bei der Besprechung ganz andrer Dinge, als die hier behandelten, sich bald durch Schwierigkeit gehemmt sahen, die von allem Seiten sich erhoben. Nachdem wir ins viel gemüht, und doch der Lösung der Zweifel, die uns bedrängten, nicht näher kamen, fiel mir ein, dass wir wohl einen falschen Weg eingeschlagen hätten, und dass vor Beginn solcher Untersuchungen man seine eignen Fähigkeiten prüfen und sehen müsste, welche Dinge sich zu einer Beschäftigung für den Verstand eignen. Ich sagte dies der Gesellschaft; man stimmte mir bei und beschloss, dies zuerst in Untersuchung zu nehmen. Einige Gedanken, die ich eilig und roh über diesen von mir bisher unbeachteten Gegenstand bei der nächsten Zusammenkunft vorbrachte, gaben den ersten Anlass zu der vorliegenden Untersuchung. So wurde das Werk aus Zufall begonnen und auf Bitten fortgesetzt; in einzelnen Stücken ohne Zusammenhang niedergeschrieben, und nach langen Pausen der Vernachlässigung wieder ausgenommen, wie es meine Stimmung oder die Umstände gestatteten; zuletzt wurde es an einem einsamen Ort, wohin ich meiner Gesundheit wegen mich zurückziehen musste, in seine gegenwärtige Ordnung gebracht.

Diese Unterbrechungen in der Abfassung vorliegender Schrift haben neben andern die beiden Fehler zur Folge gehabt, dass bald zu viel, bald zu wenig in ihr gesagt worden ist. Wenn der Leser finden sollte, dass Etwas fehlt, so werde ich mich freuen, dass das von mir Gegebene ihn wünschen lässt, ich möchte weiter gegangen sein; scheint es ihm aber zu viel, so trägt der Gegenstand die Schuld, denn als ich die Feder ansetzte, glaubte ich Alles über den Gegenstand auf *einen* Bogen bringen zu können; allein je weiter ich kam, desto grösser wurde die Aussicht; neue Entdeckungen führten mich immer weiter, und so ist das Buch unvermerkt zu seinem jetzigen Umfange angewachsen. Vielleicht hätte es gedrängter gehalten werden können; ja die stückweise und oft lange unterbrochene Abfassung desselben mag zu manchen Wiederholungen geführt haben. Indess bin ich jetzt, offen gestanden, theils zu träge, theils zu beschäftigt, um es abzukürzen.

Ich weiss wohl, dass ich meinen Ruhm wenig bedenke, wenn ich es so wissentlich mit einem Fehler in die Welt schicke, der den verständigen Lesern, die immer am eigensten sind, misfallen kann; allein wenn die Trägheit sich immer mit einer Entschuldigung zu beruhigen weiss, so wird man es verzeihen, wenn sie auch bei mir, der ich einen guten Theil davon besitze, die Überhand behalten hat. Ich erwähne deshalb nicht, dass derselbe Begriff vermöge seiner verschiedenen Beziehungen für den Beweis oder die Erläuterung verschiedener Theile einer Darstellung nothwendig oder nützlich werden kann, und dass dies hier mehrfach der Fall gewesen ist; indess will ich gern gestehen, dass ich oft aus einem ganz andern Grunde bei einem Gegenstande lange verweilt und ihn in verschiedener Weise ausgedrückt habe. Ich veröffentliche nämlich diesen Versuch nicht zur Belehrung von Männern von schneller Fassungskraft und weitem Blick; solchen Meistern gegenüber bin ich selbst nur ein Schüler, und ich warne sie deshalb im Voraus, dass sie hier nicht mehr erwarten, als was ich aus meinen eignen groben Gedanken gesponnen habe, und was für Leute meiner Art passt. Diesen ist es vielleicht nicht unangenehm, dass ich mir Mühe gegeben habe, manche Wahrheiten ihrem Denken fassbarer und vertrauter zu machen, welche durch herrschende Vorurtheile oder durch die grosse Allgemeinheit der Begriffe schwer fassbar sind. Manches musste nach allen Seiten gewendet werden, und sind Begriffe neu, wie es manche für mich gewesen, oder ungewöhnlich, wie es Andern scheinen wird, so genügt ein einfacher Blick nicht, um ihnen Eingang in Jedermanns Verstande zu verschaffen und sie da klar und dauernd einzuprägen. Mancher wird an sich selbst oder an Andern schon bemerkt haben, dass das, was bei der einen Art des Vertrags dunkel blieb, durch eine andere Art klar und verständlich wurde; obgleich hinterher beide Arten sich wenig unterschieden zeigten und es auffallen konnte, dass man die eine weniger, wie die ändere verstanden hatte. Indess macht nicht jede Sache den gleichen Eindruck auf Jedermann. Der Verstand ist bei dem Menschen ebenso verschieden, wie der Gaumen, und wer da glaubt, dass dieselbe Wahrheit bei Jedem in derselben Kleidung die gleiche Aufnahme finden müsse, müsste auch glauben, Jedermanns Geschmack mit derselben Art zu kochen treffen zu können. Das Gericht kann dasselbe und nahrhaft sein, und doch schmeckt es nicht Jedem gut, und selbst für eine starke Leibesverfassung muss es oft anders zubereitet werden, wenn es verzehrt werden soll. In Wahrheit haben Die, welche mir riethen, die Schrift zu veröffentlichen, auch deshalb gerathen, sie so, wie sie ist, zu veröffentlichen, und nun, nachdem ich sie einmal aus der Hand gegeben, möchte: ich wenigstens, dass sie auch von Jedem, der sie zu lesen sich die Mühe nimmt, verstanden würde. Ich selbst habe so wenig Gefallen an dem Gedrucktwerden, dass ich, wenn ich nicht erwartete, dieser Versuch werde Andern ähnlichen Nutzen wie mir selbst bringen, ihn nur den wenigen Freunden mitgetheilt haben würde, die ihn zunächst veranlasst hatten. Da ich also möchte, dass der Druck der Schrift soviel Nutzen, als möglich, brächte, so schien es mir nöthig, das, was ich zu sagen habe, für alle Arten von Lesern so laicht und fasslich als möglich zu machen. Deshalb will ich lieber,

dass Leser von Scharfsinn und schneller Fassungskraft sich über meine Langweiligkeit bei einzelnen Punkten beklagen, als dass die, welche an schwierigen Untersuchungen nicht gewöhnt oder in Vorurtheilen befangen sind, meine Meinung missverstehen oder gar nicht verstehen.

Man tadelt es vielleicht als eine grosse Eitelkeit oder Dreistigkeit, wenn ich mir herausnehme, unser kluges Zeitalter zu belehren; denn darauf läuft es wohl hinaus, wenn ich hoffe, dass die Veröffentlichung dieses Versuches für Andere nützlich sein werde. Offen gestanden, scheint es mir indess mehr nach Eitelkeit oder Anmassung zu schmecken, wenn man mit erkünstelter Bescheidenheit seine eignen Schriften für werthlos erklärt, ab wenn man ein Buch aus einem andern Grunde veröffentlicht; denn es ist eine Verletzung der dem Publikum schuldigen Achtung, wenn man Bücher druckt, und deshalb auf Leser derselben hofft, obgleich sie nichts Nützliches für sich darin finden sollen. Sollte auch nichts Gutes in diesem Versuch enthalten sein, so war doch meine Absicht hierauf gerichtet, und diese gute Absicht mag die Werthlosigkeit des Geschenkes entschuldigen. Dies ist es auch, was mich trösten wird, im Fall die Kritiker mich tadeln sollten, was ich, da es bessern Schriftstellern so ergangen, wohl zu erwarten habe. Die Grundsätze, Begriffe und der Geschmack der Menschen sind so verschieden, dass man schwerlich ein Buch finden wird, was Allen gefällt oder Allen missfällt. Ich weiss, dass das jetzige Zeitalter nicht das schwächste an Wissen ist, und dass es deshalb nicht leicht zu befriedigen ist. Wenn ich nicht das Glück habe, zu gefallen, so braucht doch auch Niemand sich durch mich für beleidigt zu halten. Ich sage meinen Lesern offen, dass diese Abhandlung ursprünglich nicht für sie, ein Dutzend ohngefähr ausgenommen, bestimmt war, und dass sie nicht zu diesem Dutzend gehören. Will aber Einer darüber böse werden oder sich darüber lustig machen, so mag er es thun; ich selbst kann meine Zeit besser als zu solcher Unterhaltung anwenden. Ich habe wenigstens immer aufrichtig die Wahrheit und den Nutzen angestrebt, wenn auch vielleicht in sehr einfacher Weise. Die Gelehrtenwelt hat jetzt ihre grossen Baumeister, deren mächtige Unternehmen zur Beförderung der Wissenschaften der bewundernden Nachwelt bleibende Denkmäler überliefern werden; allein nicht Jeder kann ein *Boyle* oder ein *Sydenham* sein, und in einem Zeitalter, welches Meister wie den grossen *Huygens* und den unvergleichlichen *Newton* und einige Aehnliche erzeugt hat, gereicht es schon zur Ehre, wenn man als ein niederer Gehülfe den Boden ein wenig reinigt und den Schutt aus dem Wege des Wissens forträumt. Die Wissenschaften wären sicherlich schon weiter vorgeschritten, wenn die Bemühungen geistreicher und fleissiger Männer nicht so viel durch den gelehrten, aber nutzlosen Ballast sonderbarer, eitler oder unverständlicher Ausdrücke gehemmt gewesen wären, die in den Wissenschaften eingeführt und zu einer solchen Kunst erhoben worden sind, dass die Philosophie, die doch nur in der wahren Erkenntniss der Dinge besteht, in guter Gesellschaft und in der feinem Unterhaltung nicht mehr berührt und behandelt werden kann. Schwankende und bedeutungslose Ausdrucksweisen und Missbrauch der Sprache haben

so lange für Geheimnisse der Wissenschaft gegolten; schwere und falsch angewendete Worte ohne Sinn haben so sehr das Recht erlangt, für tiefe Gelehrsamkeit und erhabenes Denken zu gelten, dass man jetzt weder den Redner noch die Zuhörer davon überzeugen kann, wie damit nur die Unwissenheit und die Hemmnisse des wahren Wissens verdeckt werden. Wenn ich in dieses Heiligthum von Eitelkeit und Unwissenheit einbreche, so leiste ich vielleicht dem menschlichen Verstande damit einen Dienst, obgleich allerdings Wenige glauben, dass sie durch Worte täuschen oder getäuscht werden können, oder dass die Sprache ihrer Sekte an Fehlern leide, die untersucht und verbessert werden müssen. Man wird daher hoffentlich mir verzeihen, wenn ich im dritten Buche etwas lange bei diesem Gegenstande verweilt, und versucht habe, ihn so klar zu machen, dass weder das Alter des Uebels noch die Macht der Mode Diejenigen noch länger entschuldigen kann, welche sich um den Sinn ihrer eigenen Worte nicht kümmern und die Bedeutung ihrer Ausdrücke nicht untersucht haben wollen.

Man hat mir gesagt, dass der kurze Auszug, welcher von diesem Werke 1688 erschienen ist, von Einigen, ohne ihn gelesen zu haben, verurtheilt worden sei, weil die angebornen Ideen darin geleugnet worden. Man schloss voreilig, dass, wenn diese geleugnet würden, von den Begriffen der Geister und dem Beweise für ihr Dasein wenig übrig bleiben könne. Wenn Jemand denselben Anstoss an dem Eingänge dieser Abhandlung nehmen sollte, so wünschte ich wenigstens, dass er sie durchläse; dann wird er hoffentlich überzeugt werden, dass die Beseitigung falscher Grundlagen der Wahrheit nicht schadet, sondern nützt; sie ist niemals so gefährdet, als wenn sie mit dem Irrthum gemischt oder darauf errichtet wird.

In der zweiten Ausgabe dieses Werkes habe ich die folgenden Sätze hinzugefügt: »Der Buchhändler würde es mir nicht vergeben, wenn ich von dieser zweiten Ausgabe nichts sagte, die, wie er versprochen, durch ihre Genauigkeit die vielen in der ersten befindlichen Fehler wieder gut machen soll. Ich soll auch erwähnen, dass sie ein ganz neues Kapitel über die Dieselbigkeit enthält, und mancherlei Zusätze und Verbesserungen in andern Stellen. Sie betreffen nicht immer neue Gegenstände, sondern grösstentheils eine Bestätigung früherer Aeusserungen oder Erläuterungen, um Missverständnissen zuvorzukommen, aber keine Abweichungen von früher Gesagtem, mit Ausnahme der im II. Buch, Kap. 21 gemachten Aenderungen.

Was ich über die Freiheit und den Willen geschrieben habe, verdient nach meiner Meinung die möglichst sorgfältige Beachtung; denn diese Fragen haben zu allen Zeiten die gelehrte Welt beschäftigt, und ihre Schwierigkeiten haben die Moral und Theologie nicht wenig in Verlegenheit gebracht; es sind Fragen, an deren Klarheit die Menschheit auf das Höchste betheiligt ist. Eine genaue Untersuchung der Thätigkeiten der mensch-

lichen Seele und der hierbei auftretenden Beweggründe und Zwecke hat mich zu einer Aenderung meiner frühem Ansichten hierbeigeführt, wonach der Wille bei allen freiwilligen Handlungen die letzte Bestimmung behält. Ich erkenne dies freimüthig und bereitwillig ebenso an, wie ich ebenso in der ersten Ausgabe das aussprach, was mir damals das Richtige zu sein schien; denn ich will lieber meine eigene Meinung aufgeben, als einer andern entgegentreten, sobald mir jene falsch erscheint. Ich suche nur die Wahrheit, und sie wird mir immer willkommen sein, wenn und von wem sie auch kommen mag.

So bereitwillig ich indess meine Ansicht aufgebe oder von früher Gesagtem zurücktrete, wenn der Irrthum mir dargelegt wird, so muss ich doch gestehen, dass ich nicht so glücklich gewesen bin, einiges Licht aus den Entgegnungen zu entnehmen, die mein Buch sonst erfahren hat; ich habe in keinem der betreffenden Punkte einen Grund zur Aenderung meiner Ansicht daraus entnehmen können. Sei es, dass der behandelte Gegenstand mehr Nachdenken und Aufmerksamkeit erfordert, als flüchtige oder wenigstens voreingenommene Leser gewähren mögen, oder sei es, dass die Dunkelheit eine Wolke über meine Ausdrücke verbreitet, und meine Art, die Begriffe zu behandeln, die Auffassung bei Andern erschwert haben mag; jedenfalls bin ich oft missverstanden worden, und ich habe nicht das Glück, dass man meine Meinung immer richtig aufgefasst hat. Diese Fälle sind so zahlreich, dass entweder mein Buch deutlich genug für Die geschrieben ist, welche es so aufmerksam und unparteiisch durchlesen, wie jeder Leser sollte, oder dass es so dunkel verfasst ist, dass jede Verbesserung vergeblich ist.

Wie sich dies nun auch verhalten mag, so bin ich doch hierbei nur allein betheiligt, und deshalb mag ich meine Leser nicht mit dem belästigen, was ich auf die mancherlei Ausstellungen gegen einzelne Stellen meines Buches zu sagen hätte; wer sie für so erheblich hält, dass ihm auf die Wahrheit oder Unwahrheit derselben viel ankommt) wird selbst beurtheilen können, ob diese Ausstellungen schlecht begründet oder meiner Lehre nicht zuwider sind, wenn nur beide Theile richtig verstanden werden.

Wenn Manche aus Besorgniss, dass keiner ihrer guten Gedanken verloren gehe, ihre Kritiken meines Versuchs veröffentlicht haben, und ihm dabei die Ehre angethan haben, ihn für keinen blossen Versuch zu nehmen, so mag das Publikum über die Pflichten ihrer kritischen Feder entscheiden; ich werde meine Zeit nicht so nutzlos und unnatürlich anwenden und solchen Leuten ihre Freude stören, die sie dabei in sich selbst empfinden oder Andern mit einer so eilfertigen Widerlegung meiner Schrift bereiten wollen.

Als der Buchhändler die *vierte* Ausgabe meines Versuchs vorbereitete, benachrichtigte er mich davon, im Fall ich, wenn meine Zeit es gestattete, Zusätze oder Veränderungen machen wollte. Ich hielt deshalb für zweck-

mässig, den Leser damals zu benachrichtigen, dass neben mehreren hier und da gemachten Verbesserungen auch eine Aenderung zu erwähnen sei, die sich durch das ganze Buch erstrecke und deshalb vorzugsweise des richtigen Verständnisses bedürfe. Ich sagte deshalb:

Klare und deutliche Vorstellungen sind zwar geläufige und bekannte Ausdrücke; allein nicht Jeder, der sie gebraucht, dürfte sie völlig verstehen. Da nun hier und da Jemand näher nach dem Sinn verlangen dürfte, in dem er und ich sie gebrauchen, so habe ich in der Regel statt der Worte: ›klar und deutlich‹, den Ausdruck: ›bestimmt‹ gesetzt, der meine Absicht deutlicher darlegt. Ich bezeichne mit diesem Worte irgend einen Gegenstand in der Seele, der also be stimmt ist, d.h. der so ist, wie er da gesehen und bemerkt wird. Man kann wohl das eine bestimmte Vorstellung nennen, wenn sie so, wie sie zu einer Zeit gegenständlich in einer Seele besteht und in sich bestimmt ist, mit einem Namen oder artikulirten Laute unveränderlich verknüpft wird, welcher damit als das feste Zeichen dieses selben Gegenstandes in der Seele, d.h. der bestimmten Vorstellung, gilt.

Um dies etwas weiter zu erklären, verstehe ich unter ›bestimmt‹ bei einer einfachen Vorstellung die einfache Erscheinung, welche die Seele erblickt oder in sich bemerkt, wenn man sagt, dass diese Vorstellung in der Seeleist; unter ›bestimmt‹ bei einer zusammengesetzten Vorstellung verstehe ich eine solche, die aus einer bestimmten Zahl einfacher oder weniger zusammengesetzten Vorstellungen besteht, die in einem solchen Verhältniss verbunden sind, wie die Seele es in sich sieht, wenn die Vorstellung ihr gegenwärtig ist oder bei Nennung deren Namens ihr gegenwärtig sein sollte; ich sage ›sollte‹, weil nicht Jeder, ja vielleicht nicht Einer in seinem Sprechen so sorgfältig ist, dass er kein Wort eher gebraucht, als bis er in seiner Seele, die genau bestimmte Vorstellung sieht, die er damit bezeichnen will. Dieser Fehler veranlasst viel Dunkelheit und Verwirrung in dem Denken und Reden der Menschen.

Ich weiss wohl, dass keine Sprache die genügenden Worte für all die mannichfachen Vorstellungen enthält, die in dem Denken und Untersuchungen der Menschen auftreten. Allein deshalb kann doch Jeder bei dem Gebrauch eines Wortes eine bestimmte Vorstellung haben, die er damit bezeichnet, und welches Wort er während einer solchen Rede nur streng für diese Vorstellung benutzen darf. Wer dies nicht thut oder nicht zu thun vermag, kann auf klare und deutliche Vorstellungen keinen Anspruch machen; offenbar sind die seinigen nicht der Art, und deshalb kann nur Dunkelheit und Verwirrung aus dem Gebrauche solcher Ausdrücke ohne feste Bedeutung hervorgehen.

Deshalb scheint mir der Ausdruck: ›bestimmte Vorstellung‹ dem Missverständniss weniger ausgesetzt, als ›klare und deutliche Vorstellung‹, und wenn man erst solche bestimmte Vorstellungen für alle Begründun-

gen, Untersuchungen und Beweise erlangt haben wird, kann ein grosser Theil der Zweifel und Streitigkeiten ein Ende nehmen. Da die meisten Zweifel und Streitfälle, weiche die Menschheit in Verlegenheit setzen, aus dem zweideutigen und schwankenden Gebrauch der Worte oder (was dasselbe ist) aus unbestimmten Vorstellungen entstehen, wofür sie gebraucht werden, so habe ich diese Ausdrücke gewählt, um damit einen unmittelbaren Gegenstand der Seele zu bezeichnen, welchen sie wahrnimmt und vor sich hat, verschieden von dem Laute, womit sie ihn benennt, und dass diese Vorstellung in dieser Bestimmtheit, d.h. in der, welche die Seele in sich hat und da weiss und sieht, unveränderlich mit diesem Namen, und dieser Name genau mit dieser Vorstellung verknüpft ist. Gebrauchte man solche bestimmte Vorstellungen in den Untersuchungen und Verhandlungen, so würden sie erkennen lassen, wie weit die eigenen Untersuchungen und die gegenseitigen Verhandlungen gehen, und der Streit und das Gezänk würde zum grossen Theil vermieden werden können.

Ich soll ausserdem auf den Wunsch des Buchhändlers den Leser noch benachrichtigen, dass zwei ganze Kapitel neu hinzugekommen sind; eines behandelt die Ideen-Verbindung, das andere die Schwärmerei. Diese und einige andere neue und grössere Zusätze hat er versprochen, in derselben Weise und zu demselben Zweck eindrucken zu lassen, wie es bei der zweiten Ausgabe dieser Schrift geschehen ist.

Bei der sechsten Auflage ist nur wenig zugesetzt oder verändert worden; das meiste Neue enthält das 21. Kapitel des II. Buches, und Jeder wird dies, wenn er es der Mühe werth hält, leicht an den Rand der früheren Ausgaben nachtragen können.

Erstes Buch.

UEBER ANGEBORNE BEGRIFFE

Erstes Kapitel.

Einleitung

§ 1. (*Die Untersuchung des menschlichen Verstandes ist unterhaltend und nützlich*.) Indem der Verstand es ist, welcher den Menschen über alle andern lebenden Wesen erhebt, und ihm die Vortheile und Herrschaft gewährt, die er über sie besitzt, ist der Verstand, schon seines Adels wegen, ein Gegenstand, welcher sicherlich der Mühe einer Untersuchung werth ist. Während der Verstand, gleich dem Auge, uns alle andern Dinge sehen und erkennen lässt, achtet er auf sich selbst nicht und es erfordert Kunst und Mühe, ihn sich gegenüber zu stellen und ihn zu seinem eigenen Gegenstand zu machen. Allein welcher Art auch die, auf dem Wege seiner Untersuchung liegenden Schwierigkeiten sein mögen, und was auch das sein mag, was uns so in Dunkelheit über uns selbst erhält, so bin ich doch überzeugt, dass all das Licht, was wir auf unsern eignen Geist fallen lassen, und alle die Bekanntschaft, die wir mit unserm eignen Verstande machen können, nicht allein unterhaltend, sondern auch für die Untersuchung andrer Dinge, wenn wir unser Denken darauf richten, von grossem Nutzen sein wird.

§ 2. (*Meine Absicht*.) Es ist deshalb meine Absicht, den Ursprung, die Gewissheit und die Ausdehnung des menschlichen Wissens, sowie die Grundlagen und Abstufungen des Glaubens, der Meinung und der Zustimmung zu erforschen. Ich werde dabei nicht auf eine physikalische Betrachtung der Seele eingehen, und nicht untersuchen, worin das Wesen derselben bestehe, und durch welche Bewegung unsre Lebensgeister oder durch welche Veränderungen in unserem Körper wir zu einer Empfindung durch unsre Sinnesorgane und zu Vorstellungen In unserem Verstande gelangen, und ob einige dieser Vorstellungen oder alle bei ihrer Bildung von dem Stoffe ab-

hängen oder nicht. Diese Untersuchungen mögen anziehend und unterhaltend sein; allein ich lasse sie bei Seite, da sie bei dem Ziele, was ich jetzt verfolge, ausserhalb meines Weges liegen. Für meinen jetzigen Zweck genügt die Betrachtung der verschiedenen Vermögen des Menschen in ihrer Anwendung auf Gegenstände, mit denen er zu thun hat, und ich meine, dass ich mein Denken bei diesem Unternehmen nicht schlecht angewendet haben werde, wenn ich auf diesem beobachtenden und einfachem Wege einige Auskunft über die Mittel gewinnen kann, durch welche unser Verstand die Begriffe erlangt, die wir von den Dingen haben, und wenn ich einen Maassstab für die Gewissheit unseres Wissens und die Gründe jener Ueberzeugungen auffinde, welche unter den Menschen in so mannichfacher, verschiedener, ja ganz entgegengesetzter Weise bestehen, und dabei doch im Einzelnen mit soviel Zuversicht und Sicherheit festgehalten werden, dass, wenn man die Meinungen der Menschen überschaut, ihre Gegensätze bemerkt und zugleich sieht, mit welcher Liebe und Verehrung sie festgehalten, und mit welcher Entschlossenheit und Eifer sie vertheidigt werden, man wohl mit Grund zweifeln darf, ob es überhaupt so Etwas wie Wahrheit gebe, und ob die Menschheit die genügenden Mittel zur Erlangung einer sicheren Kenntniss derselben besitze.

§ 3. (*Mein Verfahren*.) Es ist daher wohl der Mühe werth, die Grenzen zwischen Meinung und Erkenntniss zu untersuchen und die Maassregel zu prüfen, durch die wir da, wo wir keine sichere Kenntniss besitzen, unsere Zustimmung zu regeln und unsere Ueberzeugungen zu mässigen haben. Ich werde hierbei in nachstehender Weise verfahren:

Zuerst werde ich den Ursprung der Vorstellungen oder Begriffe, oder wie man es sonst nennen will, untersuchen, die der Mensch in seiner Seele findet, und deren er sich bewusst ist, sowie der Wege, auf denen der Verstand zu ihnen gelangt.

Zweitens werde ich zeigen, welches Wissen der Verstand durch diese Vorstellungen besitzt, und worin die Sicherheit, Gewissheit und Ausdehnung dieses Wissens besteht.

Drittens werde ich die Natur und die Grundlagen des Glaubens und der Meinung untersuchen. Ich verstehe darunter die Zustimmung, die wir einem Satze, als einem wahren, geben, obgleich wir von seiner Wahrheit noch keine sichere Kenntniss haben. Dies wird mir die

Gelegenheit bieten, die Gründe und die Grade der Zustimmung zu prüfen.

§ 4. (*Die Kenntniss, wie weit unser Wissen sich erstreckt, ist nützlich*.) Wenn ich durch diese Untersuchung der Natur des Verstandes seine Kräfte entdecke, und sehe, wie weit sie reichen, für welche Dinge sie einigermassen zureichend sind, und wo sie ausgehen, so meine ich, dass dies den geschäftigen Geist der Menschen bestimmen wird, sich vorzusehen und nicht mit Dingen einzulassen, die seine Fassungskraft übersteigen, so wie anzuhalten, wenn er an den äussersten Grenzen seines Vermögens angekommen ist, und sich über seine Unwissenheit von Dingen zu beruhigen, wenn sie bei ihrer Prüfung sich als solche zeigen, die ausser dem Bereich unserer Vermögen liegen. Man wird dann vielleicht weniger bereit sein, ein allumfassendes Wissen in Anspruch zu nehmen und Fragen zu erheben, oder sich und Andere in Streit über Dinge zu verwickeln, für welche unser Verstand nicht passt, und von denen man keine klare und deutliche Vorstellung in seiner Seele bilden kann, oder von denen man (wie es nur zu oft vorkommen dürfte) überhaupt keinen Begriff hat. Wenn man ausfindig machen kann, wie weit der Verstand seinen Blick auszudehnen vermag, wie weit er die Gewissheit zu erreichen im Stande ist, und in welchen Fällen er nur meinen und vermuthen kann, so wird man lernen, mit dem sich zu begnügen, was dem Menschen in seinem jetzigen Zustande erreichbar ist.

§ 5. (*Unsere Vermögen sind unserem Zustande und Bedürfnissen angemessen*.) Denn wenn auch unser Verstand zum umfassen der weiten Ausdehnung der Dinge viel zu klein ist, so haben wir doch allen Grund, den gütigen Urheber unseres Daseins für das uns verliehene Verhältniss und Maass der Erkenntniss zu preisen, da es so hoch über das aller übrigen Bewohner unseres Aufenthalts steht. Die Menschen können sehr wohl mit dem zufrieden sein, was Gott für sie passend erachtet hat, denn er hat ihnen (wie der heilige Petrus sagt) *panta pros zôên kai eusebeian*, d.h. Alles zum Leben und zur Kenntniss der Tugend Nöthige gegeben und ihnen möglich gemacht, die Mittel für ein behagliches Leben so wie den zu einem bessern Leben führenden Weg aufzufinden. Ihr Wissen bleibt allerdings weit hinter einer umfassenden und vollkommenen Erkenntniss der Dinge zurück; aber es sichert sie doch in ihren wichtigsten Angelegenheiten, da es hell genug ist, um den Menschen zur Erkenntniss seines Schöpfers und seiner eignen Pflichten zu führen. Die Menschen werden immer genügenden Stoff für die Beschäftigung ihres Kopfes und für die mannichfache, angenehme und befriedigende Benutzung ih-

rer Hände finden, wenn sie nur nicht frech auf ihre eigene Verfassung schelten und den Segen, der ihre Hände erfüllt, nicht deshalb wegwerfen, weil sie nicht stark genug zur Erfassung aller Dinge seien. Wir brauchen uns über die Schranken unseres Geistes nicht zu beklagen, wenn wir ihn zu dem für uns Nützlichen anwenden; denn dazu ist er völlig geschickt. Es wäre ein unverzeihlicher und kindischer Eigensinn, die Vorzüge unseres Verstandes zu unterschätzen und seine Verbesserung für die Ziele zu vernachlässigen, für welche er uns gegeben ist, weil es Dinge giebt, die ausser seinem Bereiche liegen. Ein fauler und mürrischer Diener, der seine Geschäfte bei Kerzenlicht nicht besorgen mag, darf sich nicht mit dem fehlenden Sonnenlicht entschuldigen; die in uns brennende Kerze leuchtet für all unsere Zwecke hell genug, und die damit möglichen Entdeckungen müssen uns genügen. Wir gebrauchen unsere Verstandeskräfte dann recht, wenn wir alle Gegenstände in der Weise und dem Maasse nehmen, wie es für unsere Fähigkeiten passend ist, und auf Grundlagen, die wir verstehen können, und wenn wir nicht durchaus und maasslos auf Beweisen bestehen und Gewissheit verlangen, wo nur Wahrscheinlichkeit zu erlangen ist, die aber für die Besorgung unserer Angelegenheiten zureicht. Wenn man jedem Dinge misstraut, weil man nicht Alles sicher erkennt, so handelt man beinah so weise wie Der, welcher seine Beine nicht brauchen wollte, sondern still sass und umkam, weil er keine Flügel zum Fliegen hätte.

§ 6. (*Die Kenntniss unserer Vermögen schützt vor Zweifelsucht und Trägheit*.) Wenn man seine eigenen Kräfte kennen gelernt hat, so kann man besser wissen, was man mit Aussicht auf Erfolge unternehmen kann, und hat man die Kräfte seines Geistes wohl überschaut und überschlagen, was sich von ihnen erwarten lässt, so wird man weder still sitzen und sein Denken gar nicht gebrauchen wollen, weil man an der Erkenntniss von Allem verzweifelt; noch umgekehrt Alles in Zweifel ziehen und alle Erkenntniss leugnen, weil Manches nicht erkannt werden kann. Dem Schiffer ist die Kenntniss von der Länge seines Lothseils sehr nützlich, wenn er auch nicht alle Tiefen des Meeres damit ergründen kann; es genügt, dass er weiss, es sei lang genug, um den Grund da zu erreichen, wo es auf die Richtung seiner Weges und auf Schutz gegen Untiefen ankommt, die ihm verderblich werden könnten. Wir haben hier nicht Alles zu erkennen, sondern nur das, was unsern Lebenswandel betrifft. Kann man die Mittel ausfindig machen, durch welche ein vernünftiges Wesen, was in dem Zustande, wie der Mensch, in die Welt gesetzt ist, sein Fürwahrhalten und sein davon abhängiges Handeln leiten kann, so

braucht man sich darüber nicht zu beunruhigen, dass einige andere Dinge sich unserer Erkenntniss entziehen.

§ 7. *(Der Anlass zu diesem Versuche*.) Dies veranlasste mich zunächst zu diesem Versuche über den Verstand. Ich meinte, dass der erste Schritt für eine befriedigende Untersuchung jener Dinge, in die der Mensch so leicht sich vertieft, darin bestände, dass man die eigenen geistigen Vermögen überschaue, seine Kräfte prüfe und sehe, wofür sie geeignet sind. Ehe dies nicht geschehen, fängt man, fürchte ich, bei dem falschen Ende an. Man sucht vergeblich nach dem zufriedenstellenden, ruhigen und sichern Besitz der für uns wichtigsten Wahrheiten, wenn man seine Gedanken auf dem weiten Meer der Dinge so schweifen lässt, als wäre dieser grenzenlose Raum das natürliche und unzweifelhafte Eigenthum unseres Verstandes, als entziehe sich darin Nichts seiner Entscheidung, und als entschlüpfe Nichts seiner Erkenntniss. Wenn die Menschen in dieser Weise ihre Untersuchungen weit über ihr Vermögen ausdehnen und ihre Gedanken in Tiefen schweifen lassen, wo sie keinen festen Fuss fassen können, so darf man sich nicht wundern, wenn sich Fragen erheben und Streitigkeiten häufen, die niemals zu einer klaren Lösung gelangen und deshalb nur dazu dienen, die Zweifel zu erhalten und zu vermehren und den Menschen zuletzt in den vollständigen Skeptizismus zu stürzen. Sind dagegen die Fähigkeiten unseres Verstandes wohl betrachtet, die Grenzen unseres Wissens einmal ermittelt und der Gesichtskreis gefunden, welcher den hellen und dunklen Theil der Dinge, das Erkennbare und Nicht-Erkennbare scheidet, so wird man leichter sich bei der eingestandenen Unkenntniss des einen Theils beruhigen und seine Gedanken und Reden mit mehr Nutzen und Genugthuung dem andern zuwenden.

§ 8. (*Was das Wort: Vorstellung bedeutet*.) So viel glaubte ich über den Anlass zu dieser Untersuchung des menschlichen Verstandes sagen zu müssen. Ehe ich jedoch zu meinen Gedanken über diesen Gegenstand übergehe, muss ich hier in dem Beginn den Leser wegen des häufigen Gebrauchs des Wortes: »Vorstellung« in der folgenden Abhandlung um Entschuldigung bitten. Dieses Wort passt nach meiner Ansicht am besten zur Bezeichnung von Allem, was der Mensch denkt, mag der Gegenstand seines Denkens sein, welcher er wolle. Ich gebrauche es zur Bezeichnung von dem, was man unter Einbildungen, Begriffen, Arten u.s.w. versteht, oder womit irgend die Seele beim Denken sich beschäftigen kann; ich. habe die häufige Benutzung dieses Wortes nicht vermeiden können, und man wird mir hoffentlich zugeben, dass solche Vorstellungen in der menschli-

chen Seele sind; Jeder ist sich deren in seinem Innern bewusst, und die Reden und Handlungen Anderer können ihn überzeugen, dass sie auch in Andern bestehen.

Ich will daher zunächst untersuchen, wie sie in die Seele kommen.

Zweites Kapitel.
Es giebt keine angebornen Grundsätze in der Seele

§ 1. (*Der Weg, wie wir zu unsern Kenntnissen gelangen, und dass sie nicht angeboren sind, wird gezeigt*.) Für Manche ist es eine ausgemachte Sache, dass in dem Verstände angeborne Grundsätze bestehen oder gewisse Urbegriffe, *koinai ennoiai*, gleichsam der menschlichen Seele eingeprägte Schriftzeichen, welche sie bei ihrem ersten Entstehen erhält und mit auf die Welt bringt. Für unbefangene Leser würfle es genügen, um sie von der Unrichtigkeit dieser Annahme zu überzeugen, wenn ich blos zeigte (wie es hoffentlich in den folgenden Abschnitten dieser Abhandlung geschehen wird), dass die Menschen lediglich durch den Gebrauch ihrer natürlichen Vermögen, ohne Hülfe von angebornen Eindrücken, all die Kenntniss erlangen, die sie besitzen, und wie sie ohne solche Urbegriffe oder Grundsätze zur Gewissheit gelangen. Jedermann wird hoffentlich anerkennen, dass es unverschämt wäre, wenn man bei einem Geschöpf die Vorstellungen der Farben für angeboren annehmen wollte, welchem der Schöpfer das Gesicht und die Macht gegeben hat, die Farben durch die Augen von äussern Gegenständen aufzunehmen; ebenso unbegründet würde es sein, wenn man gewisse Wahrheiten von natürlichen Eindrücken und angebornen Schrift-Zeichen ableiten wollte, da Fähigkeiten in uns angetroffen werden, die ebenso geeignet sind, diese Erkenntniss leicht und sicher zu erwerben, als wenn sie dem Menschen angeboren wäre.

Da indess bei der Aufsuchung der Wahrheit Niemand, ohne getadelt zu werden, seinen eignen Gedanken folgen kann, sobald sie ihn auch nur ein wenig von der grossen Heerstrasse abführen, so führe ich die Gründe an, die mich an der Wahrheit dieser angebornen Grundsätze haben zweifeln lassen; sie mögen mich zugleich entschuldigen, wenn ich irren sollte. Ich überlasse die Prüfung dieser Gründe Denen, welche mit mir die Wahrheit überall, wo sie sie finden, aufzunehmen bereit sind.

§ 2. (*Die allgemeine Zustimmung ist der Hauptgrund für die angebornen Grundsätze*.) Nichts hält man für unzweifelhafter, als dass gewisse Grundsätze, sowohl theoretische wie praktische (denn von beiden wird gesprochen), von Jedermann anerkannt werden; deshalb, schliesst man, müssen sie bleibende Eindrücke sein, welche die menschliche Seele bei ihrem ersten Entstehen empfangen und mit sich ebenso nothwendig und wirklich auf die Welt gebracht hat, wie die ihr einwohnenden Vermögen.

§ 3. (*Die allgemeine Zustimmung beweist nichts für das Angeborensein*.) Dieser der allgemeinen Uebereinstimmung entnommene Grund hat indess den Uebelstand an sich, dass, wenn es thatsächlich richtig wäre, dass alle Menschen in gewissen Wahrheiten übereinstimmten, er nicht deren Eingeborensein bewiese, sofern noch ein anderer Weg aufgezeigt werden kann, auf dem die Menschen in den Diagen, wo sie übereinstimmen, zu dieser allgemeinen Zustimmung kommen; und dieser Weg dürfte sich zeigen lassen.

§ 4. (*Die Sätze der Dieselbigkeit und des Widerspruchs sind nicht allgemein anerkannt*.) Aber schlimmer ist es, dass dieser von der allgemeinen Zustimmung entlehnte Grund, um die eingebornen Grundsätze zu beweisen, mir eher zu beweisen scheint, dass es deren keine giebt, denen alle Menschen zustimmen. Ich beginne mit den theoretischen und nehme als Beispiel jene gerühmten Grundsätze des Beweisens: »Was ist, das ist«, und: »Es ist für ein und dasselbe Ding unmöglich, zu sein und nicht-zu-sein«, die, glaube ich, noch am meisten von allen als angeborne gelten könnten. Ihr Ansehen, als allgemein anerkannte Grundsätze, steht so fest, dass es sonderbar erscheinen würde, wenn Jemand sie bezweifeln wollte. Dennoch sind diese Grundsätze so fern von der allgemeinen Zustimmung, dass ein grosser Theil der Menschen sie nicht einmal kennt.

§ 5. (*Auch sind sie nicht von Natur der Seele eingeprägt, da Kinder, Dumme und Andere sie nicht kennen*.) Denn *erstens* ist klar, dass Kinder und dumme Menschen nicht die leiseste Vorstellung oder einen Begriff davon haben; dieser Mangel genügt, um jene allgemeine Zustimmung aufzuheben, welche nothwendig alle angebornen Wahrheiten begleiten müsste. Es scheint mir ein Widerspruch, dass der Seele Wahrheiten eingedrückt seien, die sie nicht bemerkt oder nicht versteht; denn dieses »Eingedrückte« kann, wenn es überhaupt Etwas bedeuten soll, nur bewirken, dass gewisse Wahrheiten gewusst werden, und ich kann nicht Verstehen, wie Etwas der

Seele eingeprägt sein könnte, ohne dass sie es bemerkte. Wenn daher. Kinder und dumme Menschen eine Seele oder einen Verstand mit solchen Einprägungen haben, so müssen sie sie auffassen, sie kennen und diesen Wahrheiten beistimmen, und da sie dies nicht thun, kann es solche Eindrücke nicht geben. Denn wenn sie keine von Natur eingeprägten Begriffe sind, wie können sie da angeboren sein? und wenn diese Begriffe eingeprägt sind, wie können sie da nicht gewusst werden? Sagt man: ein Begriff sei der Seele eingeprägt, und zugleich: die Seele kenne ihn nicht und habe ihn nie bemerkt, so macht man diese Einprägung zunichte. Kein Satz kann in der Seele bestehen, den sie niemals gekannt hat und dessen sie sich niemals bewusst gewesen ist. Wäre dies bei *einem* möglich, so könnte man aus demselben Grunde sagen, dass alle Sätze, die wahr sind und denen überhaupt die Seele zustimmen kann, in der Seele bestehen und ihr eingeprägt seien. Wenn man von *einem* sagen kann, er sei in der Seele, obgleich sie ihn nie gewusst hat, so kann es nur deshalb geschehen, weil die Seele *fähig* ist, ihn kennen zu lernen, und dann gilt dies für alle Wahrheiten, die sie je erfassen wird; ja es sind dann auch jene Wahrheiten der Seele eingeprägt, welche sie niemals gekannt hat, noch kennen wird, da ein Mensch lange leben kann und doch, wenn er stirbt, viele Wahrheiten nicht kennen kann, zu deren Kenntniss und zwar sicherer Kenntniss seine Seele die Fähigkeit hatte. Soll also diese behauptete natürliche Einprägung nur die *Fähigkeit* zum Wissen bezeichnen, so werden alle Wahrheiten, die Jemand allmählich kennen lernt, zu den angebornen gehören und diese grosse Frage sinkt dann zu einer blossen unpassenden Redeweise herab, die, während sie das Gegentheil scheinbar behauptet, doch nur dasselbe sagt wie die, welche die angebornen Grundsätze bestreiten; denn Niemand hat wohl je geleugnet, dass die Seele zur Erkenntniss gewisser Wahrheiten fähig ist. Sagt man, die Fähigkeit ist angeboren, die Kenntniss erworben, wozu dann dieser Kampf für gewisse angeborne Grundsätze? Können Wahrheiten dem Verstand eingeprägt sein, ohne dass er sie bemerkt, so finde ich in Bezug auf ihren Ursprung keinen Unterschied gegen Wahrheiten, die die Seele fähig ist zu erkennen; entweder müssen alle angeboren oder alle erworben sein, und man sucht dann vergeblich nach einem Unterschied zwischen denselben. Wenn daher Jemand von der Seele angebornen Begriffen spricht (sofern er dabei eine bestimmte Art von Wahrheiten meint), so kann er darunter nicht solche Wahrheiten verstehen, die der Verstand nie aufgefasst hat und die er gar nicht kennt. Denn wenn die Worte: »in dem Verstande sein« überhaupt etwas bedeuten, so ist es, dass sie vom Verstande erfasst sind. Mithin wollen Ausdrücke, wie: »In dem Verstand sein,

aber nicht verstanden sein«, »In der Seele sein und nie bemerkt sein«, ebenso so viel sagen, als: Etwas ist und ist nicht in der Seele, oder in dem Verstande. Wenn daher jene Sätze: »Was ist, das ist«, und: »dasselbe Ding kann sein und nicht sein«, von Natur eingeprägt sind, so müssen die Kinder sie kennen; Kinder und Jeder, der eine Seele hat, müssen sie dann in ihrem Verstande haben, ihre Wahrheit kennen und ihr zustimmen.

§ 6. *(Auf den Einwand wird geantwortet, dass die Menschen die Grundsätze kennen, wenn sie zum Gebrauch ihrer Vernunft kommen*.) Um dem zu entgehen, sagt man gewöhnlich, dass alle Menschen sie kennen und ihnen zustimmen, wenn sie zu dem Gebrauche ihrer Vernunft kommen, und dies genüge für den Beweis, dass sie angeboren seien. Ich antworte:

§ 7. Schwankende Ausdrücke, die kaum Etwas bedeuten, gelten bei Denen für klare Gründe, die in ihrer Voreingenommenheit sich nicht die Mühe nehmen, ihre eigenen Worte zu prüfen; denn soll diese Erwiderung auf unsere Frage irgend passen, so muss sie eins von den beiden sagen: entweder, dass diese angeblichen natürlichen Eindrücke, sobald die Menschen zum Gebrauch ihrer Vernunft kommen, von ihnen gewusst und bemerkt werden; oder: dass der Gebrauch und die Hebung der Vernunft dem Menschen diese Grundsätze entdecken hilft und ihm die gewisse Kenntniss derselben gewährt.

§ 8. *(Selbst wenn man sie durch die Vernunft entdeckt, so beweist dies nicht ihr Angeborensein*). Sollen diese Grundsätze nur durch den Gebrauch der Vernunft entdeckt werden und dies zum Beweis genügen, dass sie angeboren seien, so hiesse dies so viel, als dass jedwede Wahrheit, die die Vernunft sicher entdecken kann und der sie zustimmt, von Natur der Seele eingeprägt sei; weil dann die allgemeine Zustimmung, die dass Kennzeichen sein soll, nur sagt, dass durch den Gebrauch der Vernunft man fähig wird, gewisse Kenntnisse zu gewinnen und ihnen zuzustimmen. Dann ist aber kein. Unterschied mehr zwischen den Grundsätzen (Axiomen) der Mathematiker und den Lehrsätzen, die sie daraus ableiten; sie sind dann alle gleich angeboren, weil sie alle durch den Gebrauch des Verstandes entdeckt werden und Wahrheiten sind, die ein vernünftiges Geschöpf erlangen kann, wenn es sein Denken in rechter Weise gebraucht.

§ 9. (*Die Vernunft entdeckt sie nicht*). Wie können aber Jene annehmen, dass der Gebrauch der Vernunft zur Entdeckung von an-

geblich angebornen Grundsätzen nöthig sei, wenn die Vernunft (sofern man ihnen glaubt) nur das Vermögen ist, was unbekannte Wahrheiten aus bereits bekannten Grundsätzen oder Lehrsätzen ableitet? Das, was man erst durch die Vernunft entdecken muss, kann sicherlich niemals für angeboren gelten, wenn man nicht, wie gesagt, alle von der Vernunft uns gelehrte sichere Wahrheiten zu angebornen machen will. Man kann dann auch ebenso den Gebrauch der Vernunft für nothwendig halten, damit die Augen die sichtbaren Dinge wahrnehmen, und dass die Vernunft oder ihr Gebrauch nöthig ist, damit der Verstand das sehe, was ihm ursprünglich eingeprägt ist, und was nicht in dem Verstande sein kann, bevor er es wahrgenommen hat. Lässt man die Vernunft diese so eingeprägten Wahrheiten entdecken, so heisst das so viel, als der Gebrauch der Vernunft entdeckt, was sie schon vorher wusste. Haben aber die Menschen diese angebornen und eingeprägten Wahrheiten ursprünglich und vor dem Gebrauch ihrer Vernunft und kennen sie sie doch nicht eher, als bis sie zu dem Gebrauch ihrer Vernunft gelangen, so sagt man in Wahrheit damit, dass die Menschen sie kennen und zugleich nicht kennen.

§ 10. Man entgegnet hier vielleicht, dass mathematischen Beweisen und andern nicht angebornen Wahrheiten nicht gleich bei ihrer Aufstellung zugestimmt werde, und dass sie sich darin von den Grundsätzen und angebornen Wahrheiten unterscheiden. Ich werde später über die bei der ersten Aufstellung eines Satzes erfolgende Zustimmung ausführlicher sprechen; will indess hier gern einräumen, dass diese Grundsätze sich von den mathematischen Beweisen unterscheiden, dass letztere der Gründe und der Beweise bedürfen, um sie als ausgemacht anzunehmen und ihnen zuzustimmen, während die ersten sofort, wenn sie verstanden sind, ohne alle Begründung angenommen werden, und ihnen zugestimmt wird. Allein damit wird gerade die Schwäche dieser Ausflucht dargelegt, wonach der Gebrauch der Vernunft für die Entdeckung dieser allgemeinen Wahrheiten verlangt wird, obgleich man doch einräumen muss, dass zu deren Entdeckung von der Vernunft gar kein Gebrauch gemacht wird; und ich denke, die, welche so antworten, werden nicht gern behaupten, dass die Kenntniss des Grundsatzes: »Ein Ding kann nicht sein und nicht-sein«, aus unserer Vernunft erst abgeleitet sei; denn dies würde jene ihnen so liebe Freigebigkeit der Natur aufheben, wenn die Kenntniss dieser Grundsätze von der Arbeit unseres Denkens abhängig wäre; denn alles Begründen ist ein Suchen und Umherblicken, was Mühe und Ausdauer verlangt. Wie kann man ferner verständiger Weise annehmen, dass das, was die Natur als

Grundlage und Führerin der Vernunft eingeprägt haben soll, nur mittelst des Gebrauches der Vernunft gefunden werden könne?

§ 11. Jeder, der sich die Mühe nimmt, auf die Thätigkeit des Verstandes ein wenig zu achten, wird finden, dass, wenn die Seele gewissen Wahrheiten sofort zustimmt, dies weder auf einer natürlichen Einprägung, noch auf dem Gebrauch der Vernunft, sondern auf einem Seelenvermögen beruht, was, wie wir später sehen werden, von beiden sehr verschieden ist. Die Vernunft hat daher bei der Herbeiführung unserer Zustimmung zu diesen Wahrheiten nichts zu thun. Wenn also mit den Worten, dass, nachdem man zu dem Gebrauche der Vernunft gelangt sei, man diese Wahrheiten erkenne und ihnen zustimme, gemeint ist, dass der Gebrauch der Vernunft uns bei der Erkenntniss dieser Grundsätze beistehe, so ist dies durchaus falsch; wäre es aber auch wahr, so würde es vielmehr beweisen, dass diese Grundsätze uns nicht angeboren sind.

§ 12. (*Die Zeit, wo man zur Vernunft kommt, ist nicht die, wo man zur Kenntniss dieser Sätze kommt*.) Wenn aber mit den Worten: dass wir diese Grundsätze erkennen, wenn wir zu dem Gebrauch der Vernunft gelangt sind, gemeint ist, dass dies die Zeit sei, wo die Seele von ihnen Kenntniss nimmt, und dass, sobald Kinder zu dem Gebrauch ihrer Vernunft kommen, sie auch zur Erkenntniss und Zustimmung zu diesen Grundsätzen kommen, so ist auch dies falsch und eine leichtfertige Behauptung. *Erstlich* ist es falsch; denn diese Grundsätze sind nicht so zeitig in der Seele, wie der Gebrauch der Vernunft, und deshalb wird die Zeit, wo man zu dem Gebrauch der Vernunft kommt, fälschlich als die Zeit ihrer Entdeckung bezeichnet. Man kann gar viele Fälle von Vernunftgebrauch bei den Kindern bemerken, lange bevor sie eine Kenntniss von dem Grundsatze haben, dass es für dasselbe Ding unmöglich ist, zu sein und nicht zu sein, und ein grosser Theil der Ungebildeten und Wilden leben selbst viele Jahre ihres vernünftigen Alters, ohne je an diese oder ähnliche allgemeine Sätze zu denken. Ich gebe zu, dass die Menschen nicht eher zur Erkenntniss dieser allgemeinen und abgetrennten Wahrheiten, die man für angeboren hält, kommen, als bis sie den Gebrauch ihrer Vernunft erlangt haben; aber ich setze hinzu: auch dann nicht und zwar, weil wenn die Menschen zu dem Gebrauch ihrer Vernunft gelangt sind, diese allgemeinen höheren Begriffe, auf welche diese allgemeinen angeblich angeborenen Grundsätze sich beziehen, in der Seele nicht gebildet sind; vielmehr werden diese Sätze entdeckt und als Wahrheiten der Seele auf demselben Wege zugeführt und durch dieselben Schritte aufgefunden, wie viele andere Sätze, von

denen es noch Niemand eingefallen ist, sie für angeboren zu erklären. Ich hoffe dies in dem Fortgange dieser Untersuchung darlegen zu können, und ich gebe deshalb zu, dass die Menschen nothwendig den Gebrauch ihrer Vernunft erlangt haben müssen, ehe sie die Erkenntniss dieser allgemeinen Wahrheiten erlangen; aber ich bestreite, dass die Zeit, wo man den Gebrauch der Vernunft erlangt, die Zeit ihrer Entdeckung ist.

§ 13. (*Deshalb unterscheiden sie sich dadurch nicht von andern auffindbaren Wahrheiten*.) Zugleich erhellt, dass, wenn man sagt, die Menschen erkennen und nehmen diese Grundsätze an, wenn sie den Gebrauch ihrer Vernunft erlangt haben, man in Wahrheit nur sagt, dass diese Grundsätze vor dem Gebrauche der Vernunft niemals gekannt, noch bemerkt werden, aber dass man ihnen möglicherweise später im Leben zustimmt; wobei die Zeit, wenn dies geschieht, ungewiss bleibt. Ebenso verhält es sich aber auch mit allen andern erkennbaren Wahrheiten; daher haben jene keinen Vorzug und keine Auszeichnung vor diesen, deshalb weil sie angeblich erkannt werden, wenn man zu dem Gebrauche des Verstandes kommt. Es kann daher damit auch nicht bewiesen werden, dass sie angeboren sind; vielmehr folgt das Gegentheil daraus.

§ 14. (*Selbst wenn sie zur Zeit, wo man zum Gebrauche seiner Vernunft kommt, entdeckt würden, bewiese dies nicht, dass sie angeboren seien*.) Aber *zweitens* würde der Umstand, dass diese Sätze erkannt und ihnen zugestimmt wird, wenn man zu dem Gebrauch der Vernunft kommt, selbst wenn er wahr wäre, nicht beweisen, dass sie angeboren wären. Diese Beweisführung ist ebenso leichtfertig, wie der Satz selbst falsch ist. Denn welche Logik zeigt, dass ein Begriff von Natur der Seele ursprünglich bei ihrer ersten Bildung eingeprägt worden, weil man ihn dann bemerkt und ihm zustimmt, wenn ein Seelenvermögen, was einem ganz andern Gebiete angehört, sich zu entwickeln beginnt? Wenn die Zeit, wo man den Gebrauch der Sprache erlangt, die wäre, wo man diesen Grundsätzen zuerst beistimmt (was ebenso wahr sein möchte, als die Zeit, wo man den Gebrauch der Vernunft erlangt), so bewiese dies ebensogut, dass sie angeboren seien, als wenn man dies deshalb behauptet, weil man ihnen zustimmt, wenn man zu dem Gebrauch der Vernunft gelangt ist. Ich trete deshalb diesen Vertheidigern von angeborenen Grundsätzen darin bei, dass die Seele vor der Erlangung des Gebrauchs der Vernunft keine Kenntniss von diesen allgemeinen und von selbst einleuchtenden Grundsätzen hat; aber ich leugne, dass die Zeit, wo man zu dem Gebrauch der Vernunft kommt, die

ist, wo man sie zuerst bemerkt, und selbst wenn dies der Fall wäre, so würde dies nicht beweisen, dass sie angeboren seien. Alles, was mit einiger Wahrheit durch den Satz, wonach man ihnen zustimme, wenn man zu dem Gebrauch der Vernunft gelangt ist, gemeint sein kann, ist, dass die Bildung allgemeiner höherer Begriffe und das Verständniss allgemeiner Worte mit dem Vermögen der Vernunft verbunden ist, mit ihm zunimmt, und dass deshalb Kinder diese Begriffe nur erlangen und die dafür gebrauchten Worte nur verstehen, wenn sie zuvor längere Zeit ihre Vernunft für bekanntere und dem Einzelnen nähere Begriffe geübt haben, und durch ihr Reden und Benehmen mit Andern sich als solche erwiesen haben, welche einer vernünftigen Unterhaltung fähig sind. Sollte der Satz, dass man diesen Wahrheiten zustimmt, sobald man zu dem Gebrauch der Vernunft gelangt ist, in einem anderen Sinne gelten, so bitte ich, mir dies zu zeigen, oder wenigstens, wie aus einem solchen oder anderem Sinne desselben folgt, dass jene Wahrheiten angeboren seien.

§ 15. (*Die Schritte, durch welche die Seele die Wahrheiten kennen lernt*.) Zuerst lassen die Sinne Einzel-Vorstellungen ein und richten das noch leere Cabinet ein; die Seele wird dann allmählich mit einzelnen derselben vertraut, sie werden in das Gedächtniss aufgenommen, und es werden ihnen Namen gegeben. Dann schreitet die Seele weiter vor, trennt sie begrifflich und erlernt allmählich den Gebrauch allgemeiner Worte. So wird die Seele mit Vorstellungen und Worten ausgestattet, als dem Stoffe, an dem sie ihr begriffliches Vermögen üben kann. Je mehr dieser Stoff für ihre Beschäftigung zunimmt, desto sichtbarer wird der Gebrauch der Vernunft. Wenngleich so der Besitz allgemeiner Vorstellungen und der Gebrauch allgemeiner Worte und der Vernunft gleichzeitig zunehmen, so sehe ich doch in keiner Weise ab, wie dies beweiset, dass jene angeboren seien. Allerdings ist die Kenntniss gewisser Wahrheiten sehr frühzeitig in der Seele; aber doch in einer Weise, welche zeigt, dass sie nicht angeboren sind. Denn bei genauer Beobachtung wird man immer finden, dass sie sich auf erworbene und nicht auf angeborene Vorstellungen beziehen; und zwar zunächst auf die von äussern Gegenständen empfangenen, welche die Kinder zunächst beschäftigen und auf ihre Sinne die häufigsten Eindrücke machen. In diesen so erlangten Vorstellungen entdeckt die Seele, dass einzelne zusammenstimmen, andere verschieden sind; wahrscheinlich sogleich, wenn das Gedächtniss benutzt wird und sie im Stande ist, bestimmte Vorstellungen zu fassen und festzuhalten. Mag es indess zu dieser Zeit geschehen oder nicht, so geschieht dies jedenfalls lange vor dem Gebrauch der Worte oder vor dem sogenannten Gebrauch der

Vernunft. Denn ein Kind kennt, schon ehe es sprechen kann, den Unterschied der Wahrnehmungen von süss und bitter (d.h. dass süss nicht bitter ist) so gewiss, als es später (wenn es sprechen kann) weiss, dass Wermuth und Zuckererbsen nicht ein und dasselbe Ding sind.

§ 16. Ein Kind weiss nicht eher, dass 3 und 4 gleich 7 sind, als bis es bis 7 zählen kann und den Namen und die Vorstellung der Gleichheit erlangt hat; dann stimmt es bei Erklärung dieser Worte sofort zu oder begreift die Wahrheit dieses Satzes. Indess stimmt es dann nicht zu, weil es eine ihm eingeborene Wahrheit ist; und ebenso fehlte seine Zustimmung nicht deshalb so lange, weil ihm der Gebrauch der Vernunft fehlte, sondern die Wahrheit erscheint ihm dann, wenn es in seiner Seele die klaren und bestimmten Vorstellungen befestigt hat, zu denen diese Worte gehören. Dann erkennt es die Wahrheit dieses Satzes aus demselben Grunde und auf dieselbe Weise, als es vorher wusste, dass eine Ruthe und eine Kirsche nicht dasselbe Ding sind, und aus demselben Grunde, aus dem es später zu dem Wissen gelangt, dass es für dasselbe Ding unmöglich ist, zu sein und nicht zu sein, wie später noch weiter gezeigt werden soll. Je später also Jemand zu diesen allgemeinen Vorstellungen gelangt, aus welchen diese Grundsätze bestehen, oder je später er die Bedeutung der Worte für diese Vorstellungen kennen lernt, oder je später er die Vorstellungen, welche sie bezeichnen, in seiner Seele zusammenbringt, desto später wird er auch diesen Sätzen zustimmen, deren Worte mit den dadurch bezeichneten Vorstellungen so wenig ihm angeboren sind, wie die einer Katze oder eines Wiesels; vielmehr muss er warten, bis die Zeit und Beobachtung ihn damit bekannt gemacht hat. Dann wird er fähig sein, die Wahrheit dieser Sätze zu verstehen, sobald ein Umstand ihn bestimmt, diese Vorstellungen zu verbinden und zu beobachten, ob sie so, wie diese Sätze es aussagen, zusammenstimmen oder nicht. Deshalb erkennt ein Erwachsener mit derselben Selbstgewissheit, dass 18 und 19 gleich 37 sind, mit der er weiss, dass 1 und 2 gleich 3 sind. Indess erkennt ein Kind das eine nicht so schnell, als das andere, nicht aus Mangel an Vernunftgebrauch, sondern weil die Vorstellungen, welche mit den Worten 18, 19 und 37 bezeichnet werden, nicht so schnell gewonnen werden, als die, welche durch 1, 2 und 3 bezeichnet sind.

§ 17. (*Eine Zustimmung, die erfolgt, sofort wenn der Satz aufgestellt und verstanden worden, beweist noch nicht, dass er angeboren ist*.) Wenn sonach diese Ausflucht mit einer allgemeinen Zustimmung, sobald man zu dem Gebrauch seiner Vernunft gelangt, hinfäl-

lig ist, und den Unterschied zwischen diesen angeblich angeborenen und den später erworbenen und erlernten Wahrheiten aufhebt, so hat man gesucht, die allgemeine Zustimmung zu diesen sogenannten Grundsätzen dadurch zu sichern, dass man sagte, man stimme denselben sofort zu, wenn sie ausgesprochen und die Worte verstanden worden. Indem man sah, dass Jedermann und selbst Kinder, sobald sie diese Wahrheiten hörten und die Worte verstanden, ihnen zustimmten, so hielt man dies für genügend, um ihr Eingeborensein zu beweisen. Denn da Niemand, sobald er die Worte verstanden, zögert, sie für unzweifelhafte Wahrheiten anzuerkennen, so will man daraus folgern, dass diese Sätze zunächst in den Verstand gelegt worden sind, weil dieser, ohne alle Belehrung bei ihrer ersten Aufstellung ihnen sofort zustimmt und dann niemals mehr daran zweifelt.

§ 18. (*Wenn solche Zustimmung das Angeborensein bewiese, so würde die Menge der angeborenen Grundsätze zahllos sein*.) In Antwort hierauf frage ich, ob die Zustimmung, welche sofort einem Satze bei dessen erstem Hören und Verstehen gegeben wird, das sichere Zeichen eines angeborenen Grundsatzes ist? Wo nicht, so kann diese allgemeine Zustimmung nicht als Beweis geltend gemacht werden; soll sie dagegen ein solches Zeichen sein, so müssen dann alle jene Sätze angeboren sein, denen man sofort bei dem Hören zustimmt, und Jene befinden sich dann überaus reichlich mit angeborenen Grundsätzen versorgt. Denn aus demselben Grunde, d.h. aus der Zustimmung bei dem ersten Hören und Verstehen der Worte, der diese Grundsätze für angeborene erweisen soll, muss man auch die vielerlei Sätze über Zahlen für angeboren anerkennen, z.B. den Satz, dass 1 und 2 gleich 3, dass 2 und 2 gleich 4 und viele andere ähnliche Zahlensätze, denen Jeder bei dem ersten Hören und Verstehen der Worte zustimmt. Diese alle müssen dann einen Platz unter den angeborenen Grundsätzen erhalten. Auch ist dies kein Vorzug der Zahlen allein und der davon gebildeten Lehrsätze; vielmehr bringen auch die Naturwissenschaft und andere Wissenschaften Lehrsätze, die der sofortigen Zustimmung bei ihrem Verständniss sicher sind. Dass zwei Körper nicht denselben Ort einnehmen können, ist eine Wahrheit, bei der man mit der Zustimmung so wenig zögert, als bei dem Satze, dass unmöglich dasselbe Ding sein und auch nicht-sein kann; oder, dass weiss nicht schwarz ist; dass ein Viereck kein Kreis ist; dass das Gelbe nicht das Süsse ist. Allen diesen und Millionen anderen, wenigstens so vielen, als man bestimmte Vorstellungen hat, muss ein Mensch von gesundem Verstande bei dem ersten Hören und Verstehen der Worte nothwendig zustimmen.

Wollen also Jene ihrer Regel treu bleiben, und soll die Zustimmung bei dem ersten Hören und Verstehen der Worte ein Zeichen des Eingeborenseins sein, so müssen sie so viele angeborene Grundsätze anerkennen, als es bestimmte Vorstellungen giebt, ja selbst so viele, als Lehrsätze, in denen verschiedene Vorstellungen von einander verneint werden, aufgestellt werden können; denn jeder solcher Satz wird sicherlich bei dem ersten Hören und Verstehen der Worte ebenso die Zustimmung erhalten als jener Satz, dass unmöglich dasselbe Ding sein und auch nichtsein kann; oder dass, was die Grundlage von diesem und der leichter verständliche Satz ist, dass ein Ding nicht von sich selbst verschieden ist. Damit haben sie Legionen angeborener Grundsätze schon von dieser einen Art, ohne der andern zu erwähnen. Da nun kein Satz uns angeboren sein kann, wenn nicht auch seine Vorstellungen angeboren sind, so muss man alle untere Vorstellungen von Farben, Tönen, Geschmäcken, Gestalten für angeborene anerkennen; obgleich doch nichts mehr der Vernunft und Erfahrung, als eine solche Folge, widersprechen kann. Die allgemeine und sofortige Zustimmung bei dem Hören und Verstehen der Worte ist (wie ich einräume) ein Zeichen der Selbstgewissheit, allein diese Selbstgewissheit hängt nicht von angeborenen Eindrücken ab, sondern von etwas Anderem (wie ich später zeigen werde), und sie kommt vielen Sätzen zu, von denen noch Niemand es gewagt hat, sie für angeboren zu erklären.

§ 19. (*Solche Sätze von geringerer Allgemeinheit werden vor denen von grösserer Allgemeinheit gewusst*.) Auch darf man nicht sagen, dass diese mehr besondern, selbstgewissen Sätze, denen man bei dem ersten Hören zustimmt, wie, dass 1 und 2 gleich sind 3, dass grün nicht roth ist u.s.w., als die Folge von allgemeineren Sätzen angenommen werden, die als angeboren gelten; denn wenn Jemand nur auf den Vorgang dabei im Verstande Acht giebt, so wird er finden, dass diese und ähnliche weniger allgemeinen Sätze offenbar von Personen aufgefasst werden und ihnen zugestimmt wird, welche die allgemeineren Sätze gar nicht kennen. Wenn daher die besonderen Sätze früher in der Seele sind, als die sogenannten obersten Grundsätze, so kann von letztem nicht die Zustimmung kommen, mit der jene bei dem ersten Hören angenommen werden.

§ 20. (*Der Einwand, dass diese besondere Sätze ohne Nutzen seien, wird widerlegt*.) Sagt man, dass Sätze, wie: 2 und 2 sind gleich 4; roth ist nicht blau u.s.w., keine allgemeinen Grundsätze und von geringem Nutzen seien, so erwidere ich, dass dieser Umstand darauf ohne Einfluss ist, dass sie beim Hören und Verstehen

sofort von Jedermann angenommen werden. Denn soll es als ein sicheres Zeichen des An geborenseins gelten, wenn ein Satz, sei er, welcher er wolle, bei dem ersten Hören und Verstehen sofort angenommen wird, so müssen jene Sätze ebenso für angeboren gelten, wie der Satz: es ist unmöglich, dass ein Ding ist und nicht ist; da dieser Grund für beide derselbe bleibt. Und wenn letzterer Satz von allgemeinerer Natur ist, so kann man ihn um so weniger für angeboren ansehen, weil diese allgemeinen und hohem Begriffe für die erste Auffassung fremdartiger sind, als die Begriffe in den mehr besondern selbstgewissen Sätzen; deshalb dauert es auch länger, ehe der wachsende Verstand sie annimmt und ihnen zustimmt. Was aber den Nutzen dieser hochgerühmten Grundsätze anlangt, so durfte er bei der später folgenden Untersuchung dieser Frage sich nicht so gross ergeben, als man gewöhnlich annimmt.

§ 21. *(Diese Grundsätze werden meist nicht eher gekannt, als bis sie aufgestellt worden; und dies beweist, dass sie nicht angeboren sind*.) Damit ist es indess in Bezug auf diese Zustimmung zu Sätzen, so wie man sie das erste Mal hört und versteht, noch nicht abgethan; es ist zunächst hier zu bemerken, dass diese Zustimmung, anstatt ein Zeichen des Eingeborenseins zu sein, vielmehr der Beweis des Gegentheils ist, weil dabei vorausgesetzt wird, dass die, welche andere Dinge verstehen und kennen, diese Grundsätze so lange nicht kennen, als sie ihnen nicht vorgesagt werden, und dass man mit diesen Wahrheiten so lange unbekannt sein kann, als man sie nicht von Anderen gehört hat. Wären- sie angeboren, was bedürfte es da ihrer Aufstellung, um die Zustimmung zu erlangen; da sie, wenn sie dem Verstande ursprünglich und von Natur eingeprägt wären (vorausgesetzt, es gäbe solche Sätze), schon vorher bekannt sein mussten? Soll etwa die Aufstellung derselben sie der Seele klarer eindrücken, als die Natur es gethan? Ist dies der Fall, so folgt, dass man sie besser kennt, wenn man sie so gelernt hat, als vorher. Daraus folgt weiter, dass diese Grundsätze selbstverständlicher für uns sind, wenn Andere sie uns lehren, als vermittelst der blossen Einprägung durch die Natur. Dies stimmt aber schlecht mit der Lehre von angeborenen Grundsätzen und unterstützt sie wenig; im Gegentheil werden sie damit unfähig, die Grundlagen unseres ganzen Wissens zu bilden, was sie doch sein sollen. Man kann nicht bestreiten, dass man mit manchen dieser selbstverständlichen Grundsätze erst bei deren Aufstellung bekannt wird; offenbar bemerkt also Der, dem dies begegnet, dass er einen Satz kennen lernt, der ihm vorher unbekannt war, und wenn er ihn von da ab nicht mehr bezweifelt, so kommt dies nicht von dessen Angeborensein, sondern weil die Rück-

sicht auf die Natur des in diesen Worten enthaltenen Inhalts es ihm nicht gestattet, ihn anders aufzufassen, wenn bei spätem Gelegenheiten dieser Satz ihm wieder vorkommt. Soll Etwas, dem man bei dem ersten Hören und Verstehen zustimmt, allemal für einen angeborenen Grundsatz gelten, so ist jede wohl begründete Betrachtung, die aus Einzelnem zu einer allgemeinen Regel sich erhebt, angeboren. Dessenungeachtet macht nicht Jedweder, sondern nur scharfsinnige Menschen zuerst diese Betrachtungen, nur diese führen sie auf allgemeine Sätze zurück, die also nicht angeboren, sondern aus vorgebenden Erfahrungen und dem Nachdenken über einzelne Fälle abgenommen sind. Wenn Beobachter solche Sätze gebildet haben, so können dann die Nicht-Beobachter, ohne eigenes Nachdenken, bei dem Hören derselben ihnen die Zustimmung nicht versagen.

§ 22. (*Das »unentwickelte Wissen« solcher Sätze sagt entweder nur, dass der Verstand sie begreifen kann, oder es hat keinen Sinn*.) Man sagt auch, dass der Verstand vor dem ersten Hören solcher Sätze eine unentwickelte Kenntniss derselben habe, und nur keine entwickelte. (So muss man sprechen, wenn man behauptet, dass diese Sätze vor ihrem Wissen in dem Verstande seien.) Allein man kann sich schwer vorstellen, was mit einer solchen unentwickelten Einprägung eines Grundsatzes in den Verstand gemeint ist; es wäre denn, die Seele sei fähig, solche Sätze zu verstehen und ihnen fest zuzustimmen. Dann müssen aber alle mathematischen Beweise, ebenso wie die obersten Grundsätze, als natürliche Einprägungen der Seele gelten, obgleich man dies schwerlich zugeben wird, da man einen Satz schwerer beweisen, als dem Bewiesenen zustimmen kann. Nur wenige Mathematiker werden glauben wollen, dass alle Figuren, die sie gezeichnet, nur Abbilder der angeborenen Gestaltungen seien, welche die Natur in ihre Seele eingeprägt habe.

§ 23. (*Der Grund, welcher aus der Zustimmung beim ersten Hören entnommen wird, beruht auf der falschen Annahme, dass keine Unterweisung dabei vorhergegangen sei*.) Noch eine andere schwache Seite hat der Grund, dass die Sätze, denen man bei dem ersten Hören zustimmt, desshalb als angeboren gelten, weil man hierbei Sätzen zustimme, die nicht gelehrt seien und die ihre Kraft von keinem Gründe und Beweise ableiten, sondern nur einer einfachen Erklärung und des Verständnisses der Worte bedürfen. Mir scheint hier nämlich die Täuschung unterzuliegen, dass man meint, der Mensch könne nichts lernen und über nichts belehrt werden *de novo,* obgleich in Wahrheit er das, was er lernt oder gelehrt erhält, vorher nicht gekannt hat. Denn erstens ist klar, dass der Mensch die Worte

und ihre Bedeutung gelernt hat, was Beides ihm nicht angeboren gewesen ist; dies sind indess noch nicht all die erlernten Kenntnisse; auch die Vorstellungen selbst, welche der Satz befasst, sind so wenig wie die Worte angeboren, sondern erst später erworben. Daher sind bei allen Sätzen, denen man bei dem ersten Hören zustimmt, weder die Worte und ihre Verbindung mit den Vorstellungen noch diese selbst angeboren. Was bleibt nun aber nach Abzug dessen an den Sätzen noch Angeborenes übrig? Ich möchte wohl, dass man mir einen Satz angäbe, wo entweder die Worte oder die Vorstellungen angeboren sind. Im Gegentheil erwerben wir die Vorstellungen und Worte allmählich und ebenso ihre passende Verbindung mit einander; erst dann stimmten wir bei dem ersten Hören den Sätzen zu, die in Worten ausgedrückt sind, deren Bedeutung wir gelernt haben, und bei denen wir die Zusammenstimmung oder Nicht-Zusammenstimmung der verbundenen Worte verstehen; während wir gleichzeitig solchen Sätzen nicht beistimmen können, die zwar in sich ebenso gewiss und überzeugend sind, aber Vorstellungen befassen, die wir noch nicht so schnell oder so leicht erlangt haben. So stimmt ein Kind leicht dem Satze zu, dass ein Apfel kein Feuer ist, wenn es durch genaue Bekanntschaft sich die Vorstellungen dieser zwei verschiedenen Dinge in seiner Seele eingeprägt hat, und es die Worte Apfel und Feuer als die Bezeichnung dieser Dinge gelernt hat; allein wahrscheinlich wird dasselbe Kind erst mehrere Jahre später dem Satze beistimmen, dass dasselbe Ding unmöglich sein und nicht-sein kann. Die Worte sind hier vielleicht ebenso leicht zu lernen, aber ihre Bedeutung ist weiter, umfassender und abgetrennter als die Worte, welche den sinnlichen Dingen beigelegt werden, mit denen das Kind sich beschäftigt. Deshalb lernt es erst nach längerer Zeit den Sinn jener Worte, und es braucht mehr Zeit, um in seiner Seele die allgemeinen damit verknüpften Vorstellungen zu bilden. Vorher wird man vergebens die Zustimmung des Kindes zu solchen allgemein gefassten Sätzen zu erlangen suchen; sobald es aber diese Vorstellungen gewonnen und ihre Worte kennen gelernt hat, so stimmt es ebensowohl dem einen wie dem andern Satze bereitwillig zu, und zwar aus ein- und demselben Grunde, nämlich weil es findet, dass die Vorstellungen in seiner Seele ebenso mit einander stimmen oder nicht stimmen, wie sie in den Sätzen mit einander verbunden oder von einander verneint sind. Sagt man ihm aber Sätze in Worten, die Vorstellungen bezeichnen, welche es noch nicht in seiner Seele hat, so stimmt es solchen Sätzen, wenn sie auch noch so offenbar wahr oder falsch sind) weder zu noch nicht zu, sondern entscheidet sich zu nichts; weil Worte, die keine Zeichen unserer Vorstellungen sind, nur leere Töne bleiben. Deshalb kann man ihnen

nur so weit zustimmen, als sie Vorstellungen bezeichnen, die man besitzt. Die nähere Darlegung der Mittel und Wege, auf welchen die Seele ihr Wissen erwirbt, und die Gründe für die verschiedenen Grade der Zustimmung werden später zur Untersuchung kommen; deshalb sind sie hier nur als einer der Gründe berührt worden, die mich an den angeborenen Grundsätzen zweifeln lassen.

§ 24. (*Sie sind nicht angeboren, denn die Zustimmung zu ihnen ist keine allgemeine*.) Um mit diesem, aus der allgemeinen Zustimmung entnommenen Grunde abzuschliessen, gab ich den Vertheidigern angeborner Grundsätze zu, dass sie, wenn sie angeboren sind, allgemeine Zustimmung finden müssen; denn ich könnte es nicht verstehen, dass eine Wahrheit zwar angeboren wäre, aber doch keine Zustimmung fände; dies wäre ebenso, als wenn ein Mensch eine Wahrheit wüsste und sie doch nicht wüsste. Allein nach dem eignen Zugeständniss dieser Vertheidiger können sie nicht angeboren sein, weil Diejenigen ihnen nicht zustimmen, welche die Worte nicht verstehen oder welche diese Worte zwar verstehen, aber solche Sätze noch nicht gehört oder bedacht haben, und dies wird, glaube ich, mindestens die Hälfte aller Menschen sein. Aber selbst wenn die Zahl viel kleiner wäre, genügte sie, die allgemeine Zustimmung aufzuheben, und selbst wenn nur die Kinder diese Sätze nicht kennten, würde dies schon ergeben, dass sie nicht angeboren sind.

§ 25. (*Diese Grundsätze sind nicht das, was man zuerst weiss*.) Damit man mich indess nicht beschuldige, dass ich meine Beweise aus dem Denken der Kinder entnehme, was man doch nicht kenne, und dass ich Folgerungen aus den Vorgängen in ihrer Seele ziehe, bevor sie davon etwas mittheilen können, so erwidere ich zunächst, dass jene beiden allgemeinen Sätze nicht die ersten Wahrheiten sind, welche das Kind besitzt, und dass sie nicht jeder erworbenen und von Aussen gekommenen Kenntniss vorhergehen; was doch sein müsste, wenn sie angeboren wären. Wenn man dies auch nicht sollte feststellen können, so giebt es doch sicherlich einen Zeitpunkt, wo die Kinder zu denken beginnen; denn ihre Worte und Handlungen überzeugen uns davon. Sind sie also zu dieser Zeit im Stande, zu denken, zu erkennen und zuzustimmen, so kann man vernünftiger Weise nicht annehmen, dass sie dann die Begriffe noch nicht erkennen sollten, welche die Natur ihnen, wenn es der Fall wäre, eingeprägt hätte. Kann man vernünftiger Weise glauben, dass sie von äussern Dingen die Eindrücke empfangen und gleichzeitig die Schrift-Zeichen nicht kennen, welche die Natur selbst ihnen eingeprägt habe? Wie könnten sie die von Aussen kommenden Begriffe

aufnehmen und ihnen zustimmen und doch die nicht kennen, welche in die Grundlage ihres Daseins selbst eingewoben und da in unvertilgbaren Zeichen eingegraben sein sollen, um die unterläge und den Führer all ihrer erworbenen Kenntnisse und ihres spätem Denkens abzugeben? Dies hiesse, die Natur sich nutzlos anstrengen, oder sie sehr schlecht schreiben. lassen, wenn ihre Schrift-Zeichen selbst von den Augen nicht gesehen würden, die Anderes sehr gut sehen. Diese klarsten Stücke der Wahrheit und diese Grundlagen unseres Wissens wären dann sehr schlecht eingerichtet, wenn sie nicht zuerst erkannt würden, und wenn auch ohne sie die sichere Kenntniss vieler Dinge erlangt werden könnte. Das Kind weiss sicherlich, dass die Amme, welche es stillt, weder die Katze ist, mit der es spielt, noch der schwarze Mohr, vor dem es sich fürchtet, und dass der Wurmsamen oder Senf, den es nicht mag, nicht der Apfel oder der Zucker ist, nach dem es schreit. Dies ist unzweifelhaft, aber kann man deshalb sagen, dass es vermittelst des Grundsatzes geschehe, wonach dasselbe Ding unmöglich sein und nicht-sein kann, wenn es so fest diesen und andern Vorstellungen seiner Seele zustimmt? Oder, dass das Kind in einem Alter, wo es offenbar schon eine Menge anderer Wahrheiten kennt, schon einen Begriff und ein Verständniss von jenem Satze habe? Wer da sagt, dass Kinder diese allgemeinen und abgetrennten Grundsätze mit ihrer Saugflasche oder Klapper bei sich führen, wird mit Recht als ein eifriger und hitziger aber nicht als ein aufrichtiger und wahrheitsliebender Vertheidiger seiner Meinung gelten.

§ 26. (*Und deshalb sind sie nicht angeboren*.) Es mag daher allgemeine Sätze geben, welche bei erwachsenen Personen, die mit den allgemeinen und hohem Begriffen und deren Worten bekannt sind, gleich bei ihrer Aufstellung eine beständige und wahrhafte Zustimmung finden; aber da dies sich nicht auch bei Personen zartem Alters findet, obgleich sie Anderes kennen, so können diese Sätze keine allgemeine Zustimmung bei *allen* vernünftigen Personen beanspruchen und deshalb auch nicht als angeboren gelten. Denn eine angeborene Wahrheit (wenn es eine solche giebt) kann unmöglich ungekannt bleiben, wenigstens nicht für Jemand, der schon Anderes kennt. Giebt es angeborne Wahrheiten, so giebt es auch angeborne Gedanken, da keine Wahrheit in der Seele bestehen kann, an die sie niemals gedacht hat. Daraus erhellt, dass wenn es Wahrheiten giebt, die der Seele angeboren sind, die Seele auch zuerst an sie denken muss und sie zuerst in ihr sich zeigen müssen.

§ 27. *(Sie sind nicht angeboren, weil sie am wenigsten sich zeigen, während das Angeborne sich am klarsten zeigen muss*.) Dass diese besprochenen allgemeinen Grundsätze den Kindern, Dummen und vielen Menschen unbekannt sind, habe ich bereits zur Genüge gezeigt und daraus erhellt, dass ihnen keine allgemeine Zustimmung zukommt, und dass sie keine allgemeinen Einprägungen sind. Indess spricht gegen ihr Angeborensein noch der weitere Grund, dass, wenn diese Zeichen ursprüngliche und angeborne Eindrücke wären, sie bei denjenigen Personen am ersten und deutlichsten hervortreten müssten, bei denen man doch keine Spur davon bemerkt. Es spricht nach meiner Ansicht stark gegen dieses Angeborensein, dass sie gerade den Personen am wenigsten bekannt sind, bei denen sie, wenn es sich so verhielte, gerade am stärksten und kräftigsten sich geltend machen müssten. Denn Kinder, Dumme, Wilde und alle unwissende Leute sind weniger, wie Andere, durch Gewohnheit oder angenommene Meinungen verdorben; bei ihnen hat Unterricht und Erziehung die ursprünglichen Gedanken nicht in neue Formen gepresst, und keine fremde und erlernte Lehre kann diese von der Natur eingeschriebenen deutlichen Zeichen verwischt haben. Deshalb kann man mit Recht erwarten, dass in der Seele Dieser jene angebornen Begriffe offen für Jedermanns Anblick darliegen werden, wie dies bei den Gedanken der Kinder immer der Fall ist; man sollte mit Recht erwarten, dass diese Grundsätze jenen Naturen vollkommen bekannt sein müssten, wenn sie unmittelbar der Seele eingeprägt wären (wie Jene annehmen), und deshalb von dem Zustand und den Organen des Körpers unabhängig wären, wodurch sie sich allein von andern Sätzen unterscheiden. Nach den Ansichten Jener sollte man meinen, dass alle diese natürlichen Lichtstrahlen (wenn es deren giebt) in ihrem vollen Glänze bei Denen leuchten müssten, welche nichts verheimlichen und künstlich verbergen können, und dass sie uns über ihr Dasein so wenig zweifeln lassen könnten, als man an ihrer Liebe zum Angenehmen und an ihrer Sehen vor dem Schmerze zweifelt. Aber welche Grundsätze, welche allgemeine Regeln des Wissens findet man denn bei Kindern, Dummen, Wilden und Ungebildeten? Ihre Begriffe sind beschränkt, nur den Gegenständen entnommen, mit denen sie am meisten zu thun haben, und welche ihre Sinne am häufigsten und stärksten erregt haben. Ein Kind kennt seine Amme und seine Wiege und allmählich mit zunehmendem Alter sein Spielzeug; ein junger Wilder ist vielleicht von der Liebe zur Jagd, nach der Weise seines Stammes, erfüllt; wer aber bei einem unerzogenen Kinde und einem wilden Bewohner der Wälder diese höheren Sätze und berühmten Grundlagen der Wissenschaften erwartet, wird sich, fürchte ich, sehr getäuscht finden. Solche allge-

meine Sätze hört man nicht in den Hütten der Indianer; noch weniger finden sie sich in dem Denken der Kinder und in den Seelen der Naturmenschen eingeprägt; sie sind vielmehr nur die Sprache und die Beschäftigung in den Schulen und Akademien gebildeter Völker, welche an diese Art von Unterhaltung und Gelehrsamkeit gewöhnt sind, und wo häufig Streitfälle sich erheben. Hier sind diese Regeln für die künstlichen Beweise zurecht gemacht und für die Widerlegung zu gebrauchen; aber sie helfen wenig bei der Entdeckung der Wahrheit und zu dem Fortschritt des Wissens. Ueber diesen Punkt werde ich noch bei Kap. 7, Buch IV. Gelegenheit haben, mehr zu sagen.

§ 28. (*Wiederholung*.) Was ich hier ausgeführt habe, mag den Meistern in der Beweiskunst thöricht vorkommen, und bei dem ersten Hören wird es Niemandem in den Kopf wollen. Ich bitte deshalb um einen kurzen Waffenstillstand mit dem Vorurtheil und um ein Anhalten im Tadel, bis man mich in dem Folgenden vollständig angehört haben wird; dann bin ich gern bereit, mich dem bessern Urtheile zu unterwerfen. Ich suche ernstlich nach der Wahrheit und bin deshalb nicht in Sorgen, dass man mich überführen könnte, indem ich von meiner Meinung zu eingenommen wäre, obgleich, wie ich gestehe, Alle gern dazu neigen, wenn Anstrengungen und Nachdenken den Kopf erhitzt haben. Mit einem Worte: Ich kann diese beiden wissenschaftlichen Grundsätze nicht für angeboren halten, weil man nicht allgemein ihnen zustimmt. Die Zustimmung, welche ihnen in der Regel zu Theil wird, erhalten auch andere Sätze in gleicher Weise, obgleich sie nicht als angeborene behauptet werden. Wenn ihnen zugestimmt wird, so geschieht dies anderer Umstände wegen, und nicht, weil sie von Natur uns eingeprägt sind, wie ich später auszuführen hoffe. Sind also diese obersten Grundsätze der Erkenntniss und Wissenschaft nicht angeboren, so kann auch kein anderer höherer Grundsatz (nach meiner Meinung) ein besseres Recht als jene darauf geltend machen.

Drittes Kapitel.
Es giebt keine angebornen praktischen Grundsätze

§ 1. (*Kein moralischer Grundsatz ist so klar und allgemein anerkannt als die vorerwähnten theoretischen Grundsätze*.) Wenn jene theoretischen Sätze, von denen ich in dem vorigen Kapitel gehandelt habe, nicht bei allen Menschen thatsächliche Zustimmung haben, wie dort gezeigt worden, so erhellt, dass den praktischen Grundsät-

zen noch viel mehr zur allgemeinen Annahme fehlt. Man wird schwerlich eine Moralregel anführen können, die eine so allgemeine und schnelle Zustimmung beanspruchen könnte, als der Satz: Was ist, das ist; öder deren Wahrheit so offenbar ist, wie die des Satzes: Es ist unmöglich, dass dasselbe Ding ist und nicht-ist. Sie haben deshalb noch weniger Anspruch darauf, angeboren zu sein, und der Zweifel, ob sie der Seele von Natur eingeprägt seien, ist hier stärker als bei jenen Sätzen. Nicht, dass ihre Wahrheit damit in Frage gestellt werden soll; sie sind vielmehr ebenso wahr und nur nicht ebenso einleuchtend. Die theoretischen Sätze führen ihre Selbstgewissheit mit sich, aber die moralischen Grundsätze verlangen Nachdenken, Begründung und einige Verstandesübung, um die Gewissheit ihrer Wahrheit zu erkennen. Sie liegen nicht, wie von Natur eingegebene Schriftzeichen, offen in der Seele vor; denn sonst müssten sie durch sich selbst erkennbar und durch ihr eigenes Licht gewiss und Jedermann bekannt sein. Damit soll ihrer Wahrheit und Gewissheit nichts entzogen sein; auch die Wahrheit und Gewissheit, dass die drei Winkel eines Dreiecks zweien rechten gleich sind, leidet ja dadurch nicht, dass dieser Satz nicht so einleuchtend ist, als der, dass das Ganze grösser ist als ein Theil, und dass man jenem bei dem ersten Hören nicht ebenso gleich beistimmen kann wie diesem. Es genügt, dass diese Moralregeln bewiesen werden können; wenn wir also zu keiner solchen Kenntniss derselben gelangen, so ist es nur unsere eigene Schuld. Indess ist die Unwissenheit, in der sich Viele in Bezug auf sie befinden, und die Langsamkeit, mit der Andere ihnen zustimmen, doch ein klarer Beweis, dass sie nicht angeboren sind, und dass sie sich dem Blick nicht ohne Suchen darbieten.

§ 2. (*Treue und Gerechtigkeit werden nicht von Jedermann als Grundsätze anerkannt*.) Ich berufe mich auf Alle, die sich nur etwas mit der Geschichte der Menschheit bekannt gemacht und über den Rauch ihrer Feueresse hinweggesehen haben, ob es Moralsätze giebt, in denen alle Menschen übereinstimmen. Wo ist die praktische Wahrheit, die ohne Zweifel und Bedenken allgemein so anerkannt würde, wie es bei einer angeborenen Wahrheit sein muss? In der Gerechtigkeit und in der treuen Erfüllung der Verträge scheinen noch die meisten Menschen übereinzustimmen; dieser Grundsatz erstreckt sich selbst auf die Höhlen der Diebe und auf die Verbindungen zwischen den verworfensten Menschen; selbst die, welche in der Verleugnung aller Menschlichkeit am weitesten gehen, halten doch einander noch Wort und untereinander auf Gerechtigkeit. Ich gebe zu, dass selbst Geächtete dies gegen einander beobachten, aber nicht, weil sie sie als angeborene Gesetze der Natur anerkennen. Sie

befolgen sie in ihren Gemeinschaften als Regeln der Zweckmässigkeit; aber derjenige kann unmöglich die Gerechtigkeit als einen praktischen Grundsatz erachten, der bei seinen Raubgenossen ehrlich danach handelt, aber gleichzeitig den ersten ehrlichen Mann, der ihm begegnet, plündert oder tödtet. Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit sind das gemeinsame Band der Gesellschaft, und es müssen deshalb selbst Geächtete und Räuber, die sonst mit aller Welt gebrochen haben, unter sich auf Treue und Billigkeit halten, da sie ohnedem nicht zusammen bestehen können; kann man aber deshalb sagen, dass die, welche vom Betruge und Raube leben, angeborene Grundsätze der Gerechtigkeit und Wahrheit haben, welche sie anerkennen und denen sie zustimmen?

§ 3. (*Der Einwurf wird beantwortet, dass die Menschen zwar in der Ausübung sie verleugnen aber sie doch innerlich anerkennen*.) Vielleicht entgegnet man, dass ihre stillschweigende Zustimmung das anerkennt, dem ihr Handeln widerspricht. Ich antworte zunächst, dass ich die Handlungen der Menschen immer für die besten Ausleger ihrer Gedanken genommen habe. Indess ist es sicher, dass viele Menschen durch ihre Handlungen und mancher durch offene Erklärungen diese Grundsätze entweder bezweifelt oder geleugnet haben. Man kann daher keine allgemeine Zustimmung behaupten (selbst wenn man hierbei blos auf die Erwachsenen achtet), und ohnedem kann man sie auch nicht als angeboren anerkennen. Zweitens wäre es sonderbar und unvernünftig, angeborne praktische Grundsätze anzunehmen, die sich blos darauf beschränken, sie denkend zu betrachten. Praktische Grundsätze, die von der Natur abgeleitet werden, gelten für das Handeln, und sollen die Einstimmigkeit im Handeln und nicht blos die theoretische Zustimmung zu ihrer Wahrheit herbeiführen; sonst wäre es nutzlos, sie von den theoretischen Sätzen zu sondern. Die Natur hat, wie ich anerkenne, in den Menschen das Begehren nach Glück und den Abscheu vor Unglück gelegt; dies sind wahrhafte angeborene Grundsätze, die (wie solche es sollen) fortwährend wirksam sind und alle unsere Handlungen ohne Unterlass bestimmen; dies kann man an allen Personen jedes Alters stetig und allgemein bemerken; allein dies sind Neigungen aus dem Begehren nach dem Guten und keine Einprägungen von Wahrheiten in den Verstand. Ich bestreite nicht, dass der menschlichen Seele von Natur gewisse Bestrebungen eingeprägt sind, und dass mit Beginn des Wahrnehmens und Vorstellens manche Dinge als angenehm und andere als unangenehm gelten; dass man zu manchen neigt und vor anderen flieht; aber dies führt nicht zu angeborenen Schriftzeichen in der Seele, welche als Grundsätze der

Erkenntniss unser Handeln regeln sollen. Dergleichen bestätigt so wenig natürliche Eindrucke auf den Verstand, dass es vielmehr gegen sie spricht; denn gäbe es wirklich dergleichen Eindrücke, ähnlich den Grundsätzen der Erkenntniss, so müsste man ihre stetige Wirksamkeit auf die Erkenntniss doch in sich bemerken, wie dies mit jenen andern auf den Willen und das Begehren geschieht; denn diese sind ohne Unterlass die Triebfedern und Beweggründe für all unser Handeln, und wir fühlen sehr deutlich, wie sie uns fortwährend dazu antreiben.

§ 4. *(Die Moralvorschriften bedürfen eines Beweises, deshalb sind sie nicht angeboren*.) Ein anderer Grund, weshalb ich an dergleichen angebornen praktischen Grundsätze zweifle, ist, dass schwerlich eine Moralvorschrift aufzustellen ist, für welche man nicht mit Recht einen Grund verlangen kann. Dies wäre ganz verkehrt und lächerlich, wenn sie uns angeboren oder selbstverständlich wären, was jeder angeborne Grundsatz sein muss, der weder eines Beweises zur Begründung seiner Wahrheit, noch eines Grundes zur Erlangung seiner Billigung bedarf. Man würde Den für ganz unverständig halten, der für den Satz, dass dasselbe Ding unmöglich sein und nicht-sein kann, nach einer oder der anderen Seite hin einen Grund verlangte. Dieser Satz führt sein eigenes Licht und seine Gewissheit mit sich und braucht keinen andern Beweis; wer die Worte versteht, stimmt ihm als solchem bei; nichts Anderes könnte ihn dazu bestimmen. Wenn man dagegen die sicherste Moralregel und die Grundlage aller gesellschaftlichen Tugend, nämlich, dass man dem Andern das thun solle, was man selbst für sich gethan verlangt, Jemandem sagt, der sie nie gehört hat, aber sie zu verstehen fähig ist, sollte der nicht mit vollem Recht nach ihrem Grunde fragen dürfen? und ist der, welcher sie aufstellt, nicht verpflichtet, ihm ihre Wahrheit und Vernünftigkeit darzulegen? Dies zeigt klar, dass dieser Satz nicht angeboren ist; denn wäre er es, so würde man einen Beweis dafür weder verlangen noch erhalten können, vielmehr müsste der Satz (wenigstens bei dem ersten Hören und Verstehen) angenommen und ihm als eine unzweifelhafte Wahrheit zugestimmt werden, bei der Niemand Bedenken haben kann. Deshalb hängt die Wahrheit aller Moralregeln von andern ihnen vorgehenden ab, aus denen sie abgeleitet werden müssen; dies könnte aber nicht sein, wenn sie angeboren, oder so viel als selbstverständlich wären.

§ 5. (*Der Fall mit dem Halten der Verträge*.) Dass die Menschen ihre Verträge halten sollen, ist sicherlich eine wichtige und unbestreitbare Regel der Moral. Fragt man indess einen Christen, mit sei-

ner Aussicht auf Glück oder Elend in einem andern Leben, weshalb ein Mann sein Wort halten müsse, so wird er als Grund angeben, weil Gott, der die Macht über ewiges Leben und ewigen Tod habe, es so von uns verlange. Fragt man aber einen Anhänger von *Hobbes*, so wird er sagen, weil das Publikum es verlangt und Leviathan den strafen würde, der dem entgegenhandelt; wäre aber einer der alten Philosophen gefragt worden, so hätte er geantwortet, weil es unanständig, unter der Würde des Menschen sei und der Tugend, als der höchsten Vollkommenheit der menschlichen Natur, widerspreche, wenn man anders handle.

§ 6. (*Die Tugend wird im Allgemeinen nicht, weil sie uns angeboren, sondern weil sie uns nützlich ist, gebilligt*.) Daher kommt es, dass die Ansichten über die Regeln der Moral bei den Menschen nach den verschiedenen Arten von Glück, das sie erwarten oder erstreben, so verschieden sind. Dies wäre unmöglich, wenn die Grundsätze des Handelns uns angeboren und durch Gottes Hand unmittelbar unserer Seele eingeprägt worden wären. Allerdings ist das Dasein Gottes in so vieler Weise offenbar, und der ihm schuldige Gehorsam stimmt so mit dem Licht der Vernunft überein, dass viele Menschen dies Gesetz der Natur bezeugen; allein dennoch muss man anerkennen, dass sehr viele Moralregeln eine allgemeine Anerkennung bei Menschen finden, die den wahren Grund der Moralität weder kennen noch zulassen, welcher nur in dem Willen und dem Gebote eines Gottes bestehen kann, der den Menschen in der Finsterniss sieht, in seiner Hand Lohn und Strafe hält und mächtig genug ist, auch den frechsten Uebertreter zur Rechenschaft zu ziehen. Denn da Gott Tugend und allgemeines Glück unzertrennlich mit einander verknüpft hat, und daher die Hebung derselben für die Erhaltung der Gesellschaft unentbehrlich ist, und ihre wohlthätigen Folgen für Alle, mit denen ein tugendhafter Mann zu thun hat, augenfällig sind, so kann man sich nicht wundern, wenn Jedermann diese Regeln nicht blos anerkennt, sondern auch empfiehlt und preist, denn er hat von deren Beobachtung einen sichern Nutzen für sich zu erwarten. Er wird sowohl aus Interesse wie aus Ueberzeugung das für heilig erklären, was, wenn einmal niedergetreten und entheiligt, ihn selbst seines Wohls und seiner Sicherheit beraubt. Obgleich dies der moralischen und ewigen Verbindlichkeit, die diesen Regeln offenbar einwohnt, nichts entzieht, so zeigt es doch, dass die äussere Anerkennung, welche die Menschen ihnen in ihren Worten zollen, noch kein Beweis ist, dass sie angeboren seien, ja nicht einmal, dass die Menschen ihnen innerlich als den unverletzlichen Regeln ihres Handelns zustimmen; der eigene Vortheil und die Rücksichten im Leben lassen viel-

mehr Viele diese Regeln äusserlich bekennen und billigen, obgleich ihre Handlungen klärlich zeigen, dass sie wenig auf den Gesetzgeber achten, der diese Gebote erlassen, und auf die Hölle, welche er als Strafe den Uebertretern angedroht hat.

§ 7. (*Die Handlungen der Menschen zeigen, dass die Regeln der Tugend nicht Grundsätze in ihrem Innern sind*.) Vertraut man nicht aus Höflichkeit zu sehr den Versicherungen der meisten Menschen, sondern nimmt man ihre Handlungen für die Dolmetscher ihrer Gedanken, so findet man keine solche innere Verehrung für diese Regeln bei ihnen, und keine so volle Ueberzeugung von ihrer Gewissheit und Verbindlichkeit. Der grosse Grundsatz der Moral, Andern das zu thun, was man sich selbst gethan verlangt, wird mehr empfohlen als geübt. Aber die Verletzung dieses Grundsatzes gilt nicht für ein so grosses Laster, wie es für Tollheit gelten würde, wenn man Andern lehren wollte dieser Satz sei keine Moralregel und habe keine Verbindlichkeit, und laufe nicht gegen den eigenen Vortheil, dem zu Liebe man doch diese Regel übertritt. Vielleicht entgegnet man, dass das Gewissen uns für solche Uebertretungen straft, und dass dadurch die innere Verbindlichkeit und Geltung der Regel bewahrt bleibe.

§ 8. (*Das Gewissen beweist nicht, dass irgend eine Moralregel angeboren ist*.) Hierauf antworte ich, dass unzweifelhaft Viele, ohne dass es in ihr Herz geschrieben ist, auf demselben Wege, auf dem sie zur Kenntniss anderer Dinge gelangen, auch zu der Zustimmung zu manchen Moralregeln gelangen und von deren Verbindlichkeit überzeugt werden. Andere kommen zu derselben Gesinnung durch ihre Erziehung, ihren Umgang und die Sitten ihres Landes. Wie auch diese Ueberzeugung erlangt sein mag, so dient sie doch, das Gewissen in Wirksamkeit zu bringen, da dasselbe nur die eigene Meinung oder Ansicht von der moralischen Rechtlichkeit oder Schlechtigkeit unserer Handlungen ist. Wäre das Gewissen ein Zeichen angeborener Grundsätze, so wären die entgegengesetzten Grundsätze angeboren, da der Eine aus demselben Gewissensdrang das erstrebt, was der Andere vermeidet.

§ 9. (*Beispiele von Ungeheuerlichkeiten, die ohne Gewissensbisse verübt worden*.) Wie könnte Jemand diese Moralregeln vertrauensvoll und heiter übertreten, wenn sie angeboren und der Seele eingeprägt wären? Allein man sehe nur ein Heer, was eine Stadt plündert, und suche nach der Beobachtung jener Moral-Grundsätze, nach dem Gefühl für solche oder nach den Gewissensbissen für alle

dabei verübten Gräuelthaten. Raub, Mord, Nothzucht wird die Lust derer, die vor Strafe und Tadel gesichert sind. Hat es nicht ganze Völker, selbst in den gebildetsten Erdtheilen gegeben, bei denen das Aussetzen der Kinder, die man auf dem Felde dem Hungertode oder wilden Thieren überliess, eine Sitte war, die so wenig verdammt oder verdächtigt wurde, wie die Erzeugung derselben? Wird nicht in manchen Ländern das neugeborene Kind in dasselbe Grab mit der Mutter gelegt, wenn sie bei der Niederkunft gestorben ist? und schafft man es nicht auf die Seite, wenn ein vermeintlicher Sterndeuter erklärt, dass die Sterne ihm ungünstig seien? Giebt es nicht Gegenden, wo die Eltern, wenn sie alt geworden, ohne alle Gewissensbisse ausgesetzt oder getödtet werden? In einem Theile Asiens werden die Kranken, sobald man an ihrem Aufkommen verzweifelt, schon vor ihrem Tode hinausgetragen und auf die Erde gelegt, wo man sie, dem Winde und Wetter Preis gegeben, ohne Mitleid oder Hülfe umkommen lässt. Unter den Mingreliern, einem das Christenthum bekennenden Volke ist es Sitte, die Kinder lebendig zu begraben, ohne dass man sich dar über ein Bedenken macht; an andern Orten werden die eigenen Kinder verzehrt. Die Caraiben pflegten ihre Kinder zu entmannen, um sie fett zu machen und dann zu verzehren. *Garzilasso de la Vega* erzählt von einem Volke in Peru, was die Kinder zu mästen und zu verzehren pflegte, die sie mit gefangenen Frauen erzeugt hatten, welche sie zu dem Ende sich als Beischläferinnen hielten, und wenn diese über die Zeit des Gebärens hinaus kamen, so wurden auch sie getödtet und verzehrt. Die Tuupinambos glaubten nur durch die Tugend, dass sie sich an ihren Feinden rächten und möglichst viele von ihnen verzehrten, das Paradies gewinnen zu können. Sie haben nicht einmal einen Namen für Gott und weder Religion noch Gottesverehrung. Die, welche unter den Türken für heilig erklärt worden sind, haben ein Leben geführt, was man ohne Verletzung des Anstandes nicht schildern kann. In Baumgarten's Reisen, einem seltenen Buche, findet sich hierfür eine Stelle, die ich in der Sprache des Verfassers hier wiedergebe. Er sagt: »In Belbec in Egypten sahen wir einen Sarazenischen Heiligen unter Haufen von Spinnen so nackt sitzen, wie er aus dem Mutterleibe gekommen war. Es ist, wie wir hörten, bei den Mohamedanern Sitte, dass die Blödsinnigen und Wahnsinnigen als Heilige betrachtet und verehrt werden. Auch Die, welche lange ein verruchtes Leben geführt haben, aber dann freiwillig die Reue und Armuth auf sich nehmen, halten sie wegen ihrer Heiligkeit für verehrungswürdig. Solche Heilige geniessen einer zügellosen Freiheit; sie können nach Belieben in die Häuser eintreten, essen, trinken, ja den Beischlaf mit den Frauen vollziehen, und entsteht eine Nachkommenschaft dar-

aus, so gilt auch diese für heilig. So lange diese Menschen leben, wird ihnen alle Ehre erwiesen und nach ihrem Tode werden ihnen Tempel und kostbare Denkmäler errichtet, und sie halten den Ort für glücklich, wo deren Leichnam hinkommt und beerdigt wird. Wir hörten dergleichen durch den Dolmetscher von unserm Macrelus. Uebrigens wurde jener Heilige, welchen wir dort sahen, vorzugsweise als ein göttlicher und besonders rechtlicher Mann gerühmt, weil er weder mit Frauen noch mit Knaben seiner Sinnlichkeit fröhnte, sondern nur mit Eselinnen und Mauleselinnen.« Man sehe die Reisen von *Baumgarten* Buch II. Kap. 1, Seite 73. Mehr dergleichen in Betreff dieser kostbaren Heiligen bei den Türken findet man bei *Pietro della Valle* in seinem Briefe vom 26. Januar 1616. Wo bleiben da jene angeborenen Grundsätze der Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Dankbarkeit, Billigkeit und Keuschheit? Und wo ist jene allgemeine Zustimmung da zu finden, die uns solcher angeborenen Regeln vergewissern soll? Morde beim Duell werden, wo die Mode sie zur Ehrensache gemacht hat, ohne Gewissensbisse vollbracht, und an manchen Orten gereicht die Unschuld in solchem Falle zur grössten Schande. Ueberschaut man die Menschen, wie sie sind, so zeigt sich, dass sie an dem einen Ort Gewissensbisse über Handlungen oder Unterlassungen haben, die an einem andern Orte als verdienstlich gelten.

§ 10. (*Es bestehen praktische Grundsätze, die sich widersprechen*.) Wer die Geschichte der Menschheit sorgfältig liest, sich unter den verschiedenen Volksstämmen umsieht und ihre Handlungen oh-

lianischen Zeitrechnung Statt gehabt, so würde man passend und verständlich sagen können, dass die Zeit der Erschaffung der Engel der der Welt um 7640 Jahre vorangegangen sei; man bezeichnet damit so viel von der einförmigen Dauer, als man den 7640 Jahres-Umwälzungen der Sonne nach ihrer jetzigen Bewegung gleich erachtet. Ebenso spricht man mitunter von Orten, Entfernungen und Maassen innerhalb der grossen Leere jenseit des Weltalls, indem man so viel von diesem Raum sich vorstellt, dass er gleich ist oder vermag, einen Körper von bestimmter Grösse, z.B. einen Kubikfuss in sich aufzunehmen; oder wenn man einen Punkt darin in einer bestimmten Entfernung von irgend einem Theile des Weltalls sich vorstellt.

§ 8. (*Sie kommen Beide allen Dingen zu*.) Die Frage nach dem Wo und Wenn treffen alle endlichen Dinge; sie werden von dem Menschen immer nach irgend einem bekannten Theile der wahrnehmbaren Welt und von gewissen Zeitabschnitten ab gerechnet, die man durch die in ihr Statt habenden Bewegungen erkennen kann. Ohne solche feste Punkte oder Perioden würde die Ordnung der Dinge für unsern endlichen Verstand in dem grenzenlosen und einförmigen Ocean der Dauer und Ausspannung verloren gehen; sie umfassen alle endlichen Dinge in sich und gehören in ihrem vollen Umfange Gott allein an. Man darf sich daher nicht wundern, dass man sie nicht versteht und dass unser Denken so oft stockt, wenn man sie entweder für sich oder als dem höchsten unendlichen Wesen in irgend einer Weise angehörig betrachten will. So wie die Vorstellung von der Dauer eines besondern Dinges eine Vorstellung von dem Theile der unendlichen Dauer ist, die während seines Bestehens abläuft, so ist die Zeit, wo ein Ding bestand, die Vorstellung von der Grösse der Dauer, die von einem bekannten und festen Zeitabschnitte der Dauer bis zu dem Dasein dieses Dinges abgelaufen ist. Man bezeichnet den Abstand der Grenzen einer Sache nach ihrer Grösse oder ihrem zeitlichen Bestehen beispielsweise durch einen Quadratfuss oder sagt, die Sache hat zwei Jahre gedauert; und andererseits bezeichnet man seine Entfernung nach Ort und Zeit von andern festen Punkten des Raumes oder der Dauer, wie z.B. in der Mitte von Lincoln's Feld, oder: von dem ersten Grade des Stiers, oder: in dem Jahre unseres Herrn 1671 oder: das tausendste Jahr der Julianischen Periode. Alle diese Entfernungen misst man durch bereits bekannte Vorstellungen gewisser Raum- und Zeitgrössen, wie Zolle, Fusse, Meilen und Grade oder wie Minuten, Tage, Jahre u.s.w. bei der Zeit.

§ 9. (*Alle Theile der Ausdehnung sind selbst Ausdehnung, und alle Theile der Dauer sind selbst Dauer*.) Raum und Zeit haben noch in einem andern Punkte eine grosse Uebereinstimmung; obgleich sie nämlich mit Recht zu den einfachen Vorstellungen gezählt werden, so ist doch keine der von ihnen vorhandenen bestimmten Vorstellungen ohne irgend eine Art von Zusammensetzung; denn ihre eigentliche Natur ist, aus Theilen zu bestehen; allein da ihre Theile alle von gleicher Art und ohne Zumischung anderer Vorstellungen sind, so können sie deshalb doch einen Platz unter den einfachen Vorstellungen einnehmen. Wenn man, wie bei der Zahl, zu einem so kleinen Theil des Raumes oder der Zeit gelangen könnte, dass er nicht mehr theilbar wäre, so würde er gleichsam die untheilbare Einheit oder Vorstellung sein, und durch Wiederholung würden dann die grössern Vorstellungen von Ausdehnung und Dauer entstehen. Allein man kann keine solche untheilbare Vorstellung gewinnen; deshalb benutzt man die gewöhnlichen Maasse, die durch häufigen Gebrauch sich in jedem Lande dem Gedächtniss eingeprägt haben (so Zolle und Fusse; Kubikfusse und Parasangen; für die Zeit: Sekunden, Minuten, Stunden, Tage, Jahre); man gebraucht sie als einfache Vorstellungen, und die grössern Theile werden durch wiederholte Zusammensetzungen solcher bekannten Maasse gebildet. Andererseits wird das gebräuchliche kleinste Maass von beiden gewöhnlich als die Zahl-Einheit angesehen, wenn man jene grössern Maasse in kleinere Theile auflösen will. Allerdings wird die Vorstellung des Raumes und der Zeit, wenn sie entweder durch Vermehrung oder durch Theilung zu gross oder zu klein wird, in ihrem bestimmten Umfange etwas dunkel und verworren; nur die Zahl bleibt, wie oft sie auch aneinandergelegt oder getheilt wird, klar und deutlich, wie man leicht bemerkt, wenn man seine Gedanken frei in der weiten Ausdehnung des Raumes oder der Theilbarkeit des Stoffes sich ergehen lässt. Jeder Theil der Dauer ist wieder Dauer, und jeder Theil von Ausdehnung ist wieder Ausdehnung; beide sind der Vermehrung und der Theilung ohne Ende fähig. Indess dürften die kleinsten Theile von beiden, die man sich noch klar und deutlich vorstellen kann, am passendsten als die einfachen Vorstellungen dieser Art anzusehen sein, aus denen die zusammengesetzten Besonderungen von Raum, Ausdehnung und Dauer gebildet und in die sie wieder aufgelöst werden können. Solch ein kleiner Theil der Dauer kann ein *Augenblick* heissen und ist gleich der Zeit, die *eine* Vorstellung in dem gewöhnlichen Lauf der Gedanken ausfüllt. Bei der Ausdehnung fehlt dafür ein eigener Name; ich darf ihn vielleicht den *wahrnehmbaren Punkt* nennen, worunter ich den kleinsten noch unterscheidbaren Theil des Stoffes oder Raumes verstehe; er beträgt ohngefähr eine Minute und selbst für

das schärfste Auge selten, weniger als 30 Sekunden eines Kreises, in dessen Mittelpunkt das Auge sich befindet.

§ 10. (*Ihre Theile sind untrennbar*.) Die Ausdehnung und Dauer stimmen ferner darin überein, dass zwar in beiden Theile angenommen werden, aber diese Theile von einander nicht getrennt werden können; selbst nicht in Gedanken; obgleich die Körpertheile, von denen man das Maass für den Raum und die Theile der Bewegung oder vielmehr der Gedankenfolge in der Seele, von denen man das Maass für die Zeit entnimmt, unterbrochen und getrennt werden können; denn die Körper sind oft in Ruhe und ebenso die Gedanken beim Schlafe, was man auch Ruhe nennt.

§ 11. (*Die Dauer gleicht der Linie, die Ausspannung dem Dichten*.) Dagegen unterscheiden sich beide erheblich dadurch, dass die Vorstellung der Länge, die man von einer Ausspannung hat, sich nach allen Richtungen wendet und so Breite, Tiefe und Gestalten hervorbringt; dagegen gleicht die Dauer nur einer geraden Linie, die ohne Ende fortgeht und die keiner Mannichfaltigkeit, Vervielfältigung und Gestalt fähig ist; sie ist vielmehr das gemeinsame Maass alles Daseienden, an dem Alles, so lange es besteht, Theil nimmt. So ist der jetzige Augenblick allen jetzt bestehenden Dingen gemeinsam; sie werden alle davon so befasst, als wären sie nur ein einziges Ding, und man kann wahrhaft sagen, dass sie alle in demselben Zeitpunkte sind. Ob Engel und Geister in Beziehung auf Ausdehnung etwas dem Aehnliches haben, geht über meinen Verstand. Wir, deren Verstand und Fassungskraft nur für unsere Erhaltung und den Zwecken unseres Daseins, aber nicht für das Sein und den Umfang anderer Wesen bemessen ist, können ebenso schwer ein Dasein oder ein wirkliches Wesen vorstellen, dem alle Ausdehnung abgeht, als ein wirkliches Wesen, dem alle Art von Dauer abgeht; deshalb wissen wir nicht, wie die Geister sich zu dem Räume verhalten und wie sie in demselben mit einander verkehren. Wir wissen nur, dass jeder Körper seinen eigenen Theil davon nach seiner Grösse inne hat und deshalb, so lange er darin bleibt, jeden andern Körper davon ausschliesst.

§ 12. (*Bei der Dauer sind nie zwei Theile zugleich, aber bei der Ausdehnung sind alle Theile zugleich*.) Die Dauer und die einen Theil derselben bildende Zeit ist die Vorstellung von einem untergeben des Abstandes; nicht zwei Theile davon bestehen zugleich, sondern sie folgen einer dem andern; dagegen ist die Ausdehnung die Vorstellung von einem dauernden Abstande; alle Theile davon sind zu-

gleich und können einander nicht folgen. Man kann deshalb keine Dauer ohne Folge fassen und es nicht begreifen, dass ein Wesen den morgenden Tag jetzt besteht oder auf einmal mehr als einen Augenblick inne hat; indess kann man sich vorstellen, dass das ewige Dasein des Allmächtigen sehr verschieden von dem der Menschen oder eines andern endlichen Wesens ist. Der Mensch befasst mit seiner Kenntniss oder Kraft nicht alle vergangenen und kommenden Dinge; seine Gedanken sind nur von gestern, und er weiss nicht, was der kommende Morgen bringen wird; das Vergangene kann er nicht zurückrufen und das Kommende nicht zu Gegenwärtigem machen. Dies gilt von allen endlichen Wesen, wenn sie auch den Menschen in Kenntniss und Macht weit übertreffen; in Vergleich mit Gott sind sie nicht mehr als das niedrigste Geschöpf da das Endliche in keinem Verhältniss zu dem Unendlichen steht. Da Gottes unendliche Dauer mit unendlichem Wissen und Macht verbunden ist, so sieht er das Vergangene wie das Kommende; Beides ist nicht entfernter für seinen Blick und sein Wissen, wie das Jetzt; sie werden alle mit einem Blick befasst, und er kann beliebig Alles zum Dasein rufen. Alles hängt in seinem Dasein nur von Gottes Willen ab und besteht nur so lange, als Gott es gefällt. Sonach befassen und umfassen Ausspannung und Dauer einander wechselseitig jeder Theil des Raumes ist in jedem Theile der Zeit, und jeder Theil der Zeit ist in jedem Theile des Raumes. Eine solche Verbindung zwei so verschiedener Vorstellungen dürfte sich in all der Mannichfaltigkeit, die man begreift und begreifen kann, kaum wiederfinden und somit Stoff zu weitem Nachdenken geben.

Sechzehntes Kapitel.

Von der Zahl

§ 1. (*Die Zahl ist die einfachste und allgemeinste Vorstellung*.) Von allen Vorstellungen, die man hat, wird keine der Seele auf mehr Wegen zugeführt und ist mehr einfach, als die der *Einheit* oder der *Eins*. Sie hat nicht den Schatten von Mannichfaltigkeit oder Zusammensetzung an sich; jeder Gegenstand, der die Sinne erregt, jede Vorstellung in dem Verstande, jeder Gedanke in der Seele führt diese Vorstellung mit sich. Sie ist deshalb nicht allein die der Seele bekannteste, sondern auch in Bezug auf ihre Zusammenstimmung zu allen andern Dingen die allgemeinste unserer Vorstellungen. Die

Zahl gilt für Menschen, Engel, Handlungen, Gedanken und jedes Ding, das sein oder vorgestellt werden kann.

§ 2. (*Ihre Besonderung erfolgt durch Vermehrung*.) Wenn man diese Vorstellung in der Seele wiederholt und diese Mehreren zusammennimmt, so gelangt man zu den zusammengesetzten Besonderungen derselben. So gewinnt man durch Zunahme von Eins zu Eins die zusammengesetzte Vorstellung des Paares; durch Zusammenstellung von 12 Einheiten erlangt man die zusammengesetzte Vorstellung eines Dutzend und in gleicher Weise auch die von einem Schock, einer Million und jeder andern Zahl.

§ 3. (*Jede Besonderung ist in sich bestimmt*.) Die einzelnen Besonderungen der Zahl sind von allen andern die bestimmtesten; auch die geringste Veränderung um eine Einheit macht jede zusammengesetzte Zahl ebenso offenbar verschieden von ihrer nächsten wie von ihrer entferntesten; deshalb ist die 2 so verschieden von der 1 wie die 100; und die 2 ist so bestimmt von der 3 unterschieden, wie die ganze grosse Erde von einem Kornwurm. Die Besonderungen anderer einfachen Vorstellungen verhalten sich nicht so; man kann die einander nächsten Vorstellungen trotz ihrer Verschiedenheit nicht so leicht und mitunter gar nicht unterscheiden; so wird man schwerlich den Unterschied zwischen der Weisse dieses Papieres und dem daran grenzenden nächsten Grad erkennen; ebenso wenig kann man sich den kleinsten Ueberschuss in der Ausdehnung klar vorstellen.

§ 4. (*Deshalb sind die Beweise durch Zahlen die schärfsten*.) Die Klarheit und der Unterschied jeder Zahlbesondernng, selbst von ihrer nächsten, dürfte die Beweise durch Zahlen, wenn auch nicht überzeugender und genauer wie die Beweise bei Ausdehnungen, aber doch allgemeiner anwendbar und bestimmter in ihrem Gebrauche machen. Die Zahlen sind bestimmter und leichter unterscheidbar als die verschiedenen Ausdehnungen, bei denen man die Gleichheit oder den Ueberschuss nicht so leicht bemerkt und in ihrer Grösse erfasst; denn man kann bei dem Räume durch kein Denken zu einem bestimmten Kleinsten kommen, wie die Einheit, über die man nicht hinaus kann; deshalb sind die Grösse und das Verhältniss der kleinsten Unterschiede beim Räume nicht erkennbar, während dies bei den Zahlen offenbar sich anders verhält; da, wie gesagt, hier die 90 von der 91 ebenso leicht unterschieden werden kann wie von der 9000, obgleich die 91 ihr am nächsten steht. Bei der Ausdehnung kann dagegen nicht jedes Mehr über einen Fuss oder einen Zoll von

diesen selbst immer unterschieden werden. Von Linien, die gleich lang erscheinen, kann doch die eine um einen nicht angebbaren Theil grösser sein als die andere, und man kann den Winkel nicht angeben, der der nächst grössere über den rechten ist.

§ 5. (*Die Zahlen bedürfen der Bezeichnung durch Worte*.) Durch Wiederholung der 1 und Verbindung beider bildet man daraus die Sammel-Vorstellung, die man mit 2 bezeichnet. Wer so verfährt und zu der letzten Sammel-Zahl immer wieder eine Einheit hinzufügt und ihr einen Namen giebt, kann zählen oder hat die Vorstellung verschiedener Ansammlungen von Einsen, die von einander verschieden sind; und zwar so weit, als er für jede dieser Zahlen Namen hat und er diese Reihe von Zahlen mit ihren Namen behalten kann. Alles Zählen besteht nur in Hinzufügung einer Eins mehr und in Belegung der neuen zusammengefassten Vorstellung mit einem besondern Namen oder Zeichen, um sie unter den vorgehenden und den nachfolgenden zu erkennen und von jeder grössern oder kleinem Menge von Einsen zu unterscheiden. Wer mithin Eins zu. Eins hinzufügen und so zur 2 und dann weiter in seinem Zählen gehen und für jede so zunehmende Zahl den bestimmten Namen behalten kann, und umgekehrt durch Abziehen der Eins von einer grössern Zahl diese vermindern kann, der ist der Vorstellungen aller Zahlen innerhalb des Umfanges seiner Sprache oder so weit fähig, als er Namen dafür hat, wenn auch vielleicht nicht weiter. Denn die verschiedenen Besonderungen der Zahl bestehen in der Seele nur in so vielen Verbindungen von Einsen, die sonst nichts Mannichfaltiges enthalten und nur durch das Mehr oder Weniger sich unterscheiden; deshalb scheinen bei ihnen mehr wie bei andern Arten von Vorstellungen Namen oder Zeichen für die einzelnen Verbindungen nöthig. Ohne solche Namen oder Zeichen kann man, die Zahlen kaum zum Rechnen gebrauchen, namentlich wenn es sich um eine Zahl von sehr vielen Einheiten handelt; fehlt hier der Name oder das Zeichen, was diese bestimmte Zahl bezeichnet, so kann sie kaum etwas Anderes als ein verworrener Haufen sein.

§ 6. Deshalb können die früher genannten Amerikaner (obgleich sie sonst schnelle und gute Geistesanlagen haben) auf keine Weise, wie wir, bis 1000 zählen; sie haben keine bestimmte Vorstellung von dieser Zahl, obgleich sie bis 20 sehr gut rechnen können. Ihre Sprache ist dürftig und nur den wenigen Bedürfnissen eines kargen und einfachen Lebens angepasst; sie kennen weder Handel noch Mathematik und haben daher für das Tausend kein Wort. Sprach man mit ihnen von solchen grossen Zahlen, so zeigten sie auf die Haare ihres

Kopfes, um die grosse Menge zu bezeichnen, die sie nicht bestimmter ausdrücken könnten, und dieses Unvermögen wird nur von dem Mangel an Namen dafür hergekommen sein. Die Tuupinambos hatten kein Wort für die Zahlen aber die 5; jede grössere Zahl deuteten sie durch das Aufzeigen ihrer Finger und der Finger anderer Anwesenden an. Wir selbst würden wohl ein gut Stück weiter in Worten zählen, als jetzt gewöhnlich geschieht, wenn wir passende Worte zu der Bezeichnung der grösseren Zahlen hätten; denn indem wir jetzt diese hohem Zahlen als Millionen von Millionen der Millionen bezeichnen, kann man kaum über 18 oder höchstens 24 Dezimalstellen gehen, wenn man nicht Verwirrung veranlassen will. Wie sehr bestimmte Worte das gute Rechnen und den Besitz brauchbarer Vorstellungen von Zahlen unterstützen, erhellt, wenn man die hier folgenden Zahlengruppen in *eine* Linie bringt, als Zeichen *einer* Zahl; z.B.:

Nonillionen
857324
Octillionen
162486
Septillionen
345896
Sextillionen
437918
Quintillionen
423147
Quadrillionen
248106
Trillionen
235421
Billionen
261734
Millionen
368149
Einheiten
623137.

Die gewöhnliche Art, diese Zahl im Englischen auszusprechen, geschieht durch wiederholtes Aussprechen von Millionen von Millionen von Millionen von Millionen von Millionen von Millionen (womit die Zahl der letzten sechs Zahlgruppen ausgesprochen sein würde). Auf diese Weise kann man offenbar nur sehr schwer eine bestimmte Vorstellung von dieser Zahl erhalten. Wenn aber jede dieser sechs

Zahlenreihen eine gebräuchliche Benennung hätte, so würde nach meiner Meinung diese Zahl und noch grössere Zahlen leichter sich unterscheiden lassen und leichter aufgefasst werden und Anderen deutlicher mitgetheilt werden können. Ich erwähne dies nur, um zu zeigen, wie nothwendig bei dem Zählen bestimmte Worte für die Zahlen sind, ohne aber deshalb selbst solche Worte einführen zu wollen.

§ 7. (*Weshalb Kinder nicht frühzeitiger zählen*.) Den Kindern fehlen somit entweder die Worte für die verschiedenen anwachsenden Zahlen, oder sie vermögen noch nicht, zerstreute Vorstellungen in *eine* zu fassen, sie zu ordnen und so im Gedächtniss zu behalten, wie es zum Rechnen nöthig ist; deshalb fangen sie erst später zu zählen an und Kommen dabei nicht eher mit Sicherheit weiter, als bis sie einen genügenden Vorrath anderer Vorstellungen gesammelt haben. So kann man beobachten, wie Kinder oft ganz gut sprechen, Gründe aufstellen und klare Vorstellungen von Vielerlei haben können, ohne doch bis zwanzig zählen zu können. Manche können selbst ihr ganzes Leben lang, aus Mangel an Gedächtniss für das Behalten der verschiedenen Zahlverbindungen und deren Namen und für die Abhängigkeit langer Zahlenreihen und deren Verhältnisse zu einander, nicht rechnen lernen und über eine mässige Reihe von Zahlen nicht hinauskommen. Denn wer bis 20 zählen und eine Vorstellung von ihr haben will, muss wissen, dass die 19 vorhergeht, und die Namen und Zeichen aller vorhergehenden kennen; ist hier ein Mangel, so tritt eine Kluft ein, die Kette bricht, und das Zählen stockt. Zu dem richtigen Rechnen gehört also, 1) dass man zwei Vorstellungen, die nur durch das Mehr oder Weniger einer Eins unterschieden sind, genau auffassen könne; 2) dass man die Namen und reichen der verschiedenen Zahlverbindungen von der Eins bis zu dieser Zahl im Gedächtniss habe, und zwar nicht durcheinander, sondern genau in der Ordnung, in der die Zahlen sich folgen. Fehlt es an einer dieser beiden Bedingungen, so ist das Zählen gestört, und es kommt dann nur zu der verworrenen Vorstellung einer Menge, ohne dass die zum genauen Zählen erforderlichen Vorstellungen erlangt werden.

§ 8. (*Die Zahl misst alles Messbare*.) Die Zahl hat die weitere Eigenschaft, dass man von ihr bei allen messbaren Dingen Gebrauch macht; namentlich für Raum und Zeit. Selbst die Unendlichkeit von beiden scheint nur die Unendlichkeit der Zahl zu sein; da die Vorstellungen von Ewigkeit und Unermesslichkeit nur die wiederholten Hinzuzufügen bestimmter Theile der Dauer oder Ausspannung in Ver-

bindung mit der Unendlichkeit der Zahl sind, wobei man mit diesem Hinzufügen zu keinem Ende kommen kann. Die Zahl ist es, wie klar erhellt, welche vor allen andern Vorstellungen uns mit einem so unerschöpflichen Vorrath versieht. Mag Jemand eine noch so grosse Zahl aufsammeln, so vermindert diese Menge, wenn sie auch noch so gross ist, nicht im Mindesten die Macht, sie zu vermehren, und erschöpft nicht im Mindesten den Vorrath an Zahlen, bei dem immer noch so viel zur Hinzufügung übrig bleibt, als wenn gar keine hinweggenommen worden wäre. Diese endlose Vermehrung oder Vermehrbarkeit (wenn man letzteres Wort vorzieht) der Zahlen, die so klar hervortritt, dürfte die klarste und deutlichste Vorstellung von der Unendlichkeit geben, von welcher das folgende Kapitel handeln wird.

Siebzehntes Kapitel.

Von der Unendlichkeit

§ 1. (*Ursprünglich hat man die Unendlichkeit nur dem Raume, der Zeit und der Zahl beilegen wollen*.) Um die mit *Unendlichkeit* bezeichnete Vorstellung am besten kennen zu lernen, hat man auf die Dinge zu achten, denen dieses Wort beigelegt wird, und darauf, wie die Seele zur Bildung dieser Vorstellung veranlasst wird. *Endlich* und *unendlich* werden von der Seele als Besonderungen der Grösse genommen und zunächst in ihrer ersten Bedeutung nur den Dingen beigelegt, welche aus Theilen bestehen und durch Abnahme oder Hinzufügung, selbst des kleinsten Theiles, der Verminderung oder Vergrösserung fähig sind. Dies sind die in den frühem Kapiteln betrachteten Vorstellungen des Raumes, der Dauer und der Zahl. Allerdings ist der grosse Gott, aus dem und von dem alle Dinge sind, unbegreiflich-unendlich; dessenungeachtet legt man diesem ersten und höchsten Wesen nach unserm schwachen und beschränkten Denken die Unendlichkeit zunächst in Bezug auf seine Dauer und Allgegenwart bei; mehr figürlich geschieht es bei seiner Macht, Weisheit, Güte und seinen übrigen Eigenschaften, die eigentlich unerschöpflich und unerfassbar sind. Denn wenn diese unendlich genannt werden, so hat man nur diejenige Unendlichkeit dabei im Sinne, die nachahmend sich darauf bezieht, dass die Zahl und. Ausdehnung der Handlungen oder der Gegenstände von Gottes Macht, Weisheit und Güte jede ihr beizulegende Grösse und Menge übersteigt, wenn man sie auch in Gedanken so oft vermehrt, als die Un-

endlichkeit der endlosen Zahl gestattet. Ich masse mir nicht an, anzugeben, wie diese Eigenschaften in Gott bestehen; denn es geht über das Bereich unserer eingeschränkten Vermögen; sie- enthalten sicherlich in sich alle Vollkommenheit; allein nur auf diesem Wege kann man sie begreifen, und nur so sind unsere Vorstellungen von ihrer Unendlichkeit.

§ 2. (*Die Vorstellung des Endlichen wird leicht erlangt*.) Wenn demnach das Endliche und Unendliche von der Seele nur als Besonderungen der Ausspannung und der Dauer behandelt werden, so fragt es sich zunächst, wie die Seele zu diesen Besonderungen kommt. Für das Endliche ist dies nicht schwierig. Die augenfälligen Stücke des Raumes, welche die Sinne wahrnehmen, bringen die Vorstellung des Endlichen gleichzeitig in die Seele, und die gewöhnlichen Zeitabschnitte, womit gemessen wird, wie Stunden, Tage und Jahre, sind begrenzte Grössen. Die Schwierigkeit besteht nur darin, wie man zu den grenzenlosen Vorstellungen der Ewigkeit und Unermesslichkeit kommt, da die Gegenstände, mit denen man verkehrt, weit hinter einer Annäherung oder einem Verhältniss zu solcher Grösse zurückbleiben.

§ 3. (*Wie man zu der Vorstellung des Unendlichen gelangt*.) Wenn man die Vorstellung eines Fusses hat, so kann man sie verdoppeln und so die eine Vorstellung von 2 Fuss gewinnen, und durch Hinzufügung eines dritten Fusses die von 3 Fuss u.s.w., ohne dass man bei diesem Hinzufügen an ein Ende kommt. Dies gilt ebenso für jede andere Länge, wie die Meile, den Erddurchmesser, den Durchmesser der Welt; wenn ein solcher noch verdoppelt oder sonst in Gedanken vervielfacht wird, so ist doch selbst dann, wenn man mit dieser Verdoppelung so lange, als man will, fortfährt und die Vorstellung so gross als möglich macht, deshalb kein Grund da, damit anzuhalten; vielmehr ist man dann dem Ende der Vermehrung nicht näher, als bei dem Beginne. Indem so die Kraft, den Raum in Gedanken noch grösser zu machen, immer bleibt, so bildet sich daraus die Vorstellung des unendlichen Raumes.

§ 4. (*Unsere Vorstellung des Raumes hat keine Grenzen*.) Auf diese Weise gelangt man zur Vorstellung des unendlichen Raumes. Eine ganz andere Frage ist es, ob die Seele damit die Vorstellung eines wirklich bestehenden unendlichen Raumes erlangt; denn unsere Vorstellungen sind nicht immer ein Beweis, dass das Vorgestellte besteht; indess möchte ich bei dieser Gelegenheit doch sagen, dass wir uns vorstellen können, dass der Raum selbst unendlich ist; die

Vorstellung von Raum oder Ausspannung leitet ganz von selbst dazu hin. Mag man sie nur als Ausdehnung des Stoffes oder als für sich und ohne Erfüllung bestehend ansehen (denn von solchem leeren Räume hat man nicht blos die Vorstellung, sondern ich habe auch aus der Bewegung der Körper dessen Wirklichkeit bewiesen), so kann man doch keine Grenze desselben auffinden, und in der Vermehrung des Raumes auf kein Hemmniss stossen, wenn man sie auch noch so weit in Gedanken fortsetzt. Keine körperliche Schranke, selbst kein diamantener Wall vermag die Seele in ihrer fortgehenden Ausdehnung vom Räume aufzuhalten. Dergleichen dient eher, diese Ausdehnung zu erleichtern und zu verstärken; denn so weit der Stoff reicht, so weit reicht auch die Ausdehnung, und ist man zu dem letzten Ende des Stoffes gelangt, was könnte da einen Halt setzen oder die Seele glauben machen, sie sei am Ende des Raumes, da sie nichts der Art bemerkt; ja sie sieht, dass selbst der Stoff sich darin bewegen kann. Denn wenn zur Bewegung der Körper ein leerer Raum zwischen den Körpern gehört, sei er auch noch so klein, und wenn die Körper sich nur in oder durch diesen leeren Raum bewegen können, ja wenn jeder Stofftheil sich nur in einem leeren Raum bewegen kann, so ist es klar und überzeugend, dass die Möglichkeit der Bewegung der Körper in einem leeren Raum jenseit der äussersten Grenzen des Stoffes dieselbe bleibt, als in dem zwischen den Körpern befindlichen leeren Räume; denn die Vorstellung des leeren und reinen Raumes bleibt dieselbe innerhalb der Körper wie jenseit allen Stoffes; der Unterschied liegt nicht in der Sache, sondern in der Masse; nichts kann den Körper an der Bewegung auch jenseits des äussersten Stoffes hindern. Mag man sich also in Gedanken unter die Körper oder fern von ihnen stellen, so findet man doch in dieser einförmigen Vorstellung des Raumes keine Grenze und kein Ende, und so muss man nothwendig schliessen, dass der Raum vermöge der Natur und Vorstellung jedes Theiles desselben wirklich unendlich ist.

§ 5. (*Auch die Vorstellung der Dauer hat keine Grenzen*.) So wie man also durch das Vermögen, eine Raumgrösse so oft man will zu wiederholen, die Vorstellung der Unermesslichkeit erlangt, ebenso kommt man durch die wiederholte Hinzufügung einer Zeitgrösse und der endlosen Vermehrung der Zahl zur Vorstellung der Ewigkeit. Man bemerkt, dass man auch bei der Zeit, wie bei der Zahl, kein Ende erreichen kann, und Jeder kann die Erfahrung davon an sich selbst machen. Aber auch hier tritt die von unserer Vorstellung der Ewigkeit verschiedene Frage auf, ob es ein wirkliches Wesen giebt, dessen Dauer ewig bestanden hat. In Bezug hierauf meine ich, dass,

wenn man jetzt Etwas als daseiend anerkennt, man auch nothwendig ein Ewiges anerkennen muss. Ich habe indess hierüber an einem andern Orte mich ausgesprochen und gehe deshalb ohne Weiteres zu einigen weiteren Betrachtungen der Vorstellung von der Ewigkeit über.

§ 6. (*Weshalb andere Vorstellungen der Unendlichkeit nicht fähig sind*.) Ist es richtig, dass die Vorstellung der Ewigkeit durch unser Vermögen, Vorstellungen ohne Ende an einander zu fügen, erlangt wird, so entsteht die Frage, weshalb man nicht auch anderen Vorstellungen neben denen des Raumes Und der Dauer die Unendlichkeit zutheilt? Denn sie können ja ebenso oft wie jene in Gedanken wiederholt werden, und dennoch spricht Niemand von einer unendlichen Süsse, von einem unendlichen Weissen, obgleich man beide ebenso oft wie die Vorstellungen einer Elle oder eines Jahres wiederholen kann. Ich antworte darauf, dass alle Vorstellungen, die Theile enthalten und der Vermehrung durch gleiche oder kleinere Theile fähig sind, die Vorstellung der Unendlichkeit herbeiführen, indem dieses endlose Vermehren zu einer Ausdehnung führt, die kein Ende haben kann. Bei andern Vorstellungen verhält es sich aber nicht so; denn wenn ich zu der möglichst-grössten Vorstellung von Raum oder Zeit, die ich jetzt habe, nur das Geringste hinzufüge, so wird sie grösser, während die vollkommenste Vorstellung des weissesten Weissen durch die Hinzufügung von etwas weniger oder von gleichem Weissen (denn von einer grössern Weisse, als ich sie habe, kann ich nichts hinzufügen) nicht grösser oder ausgedehnter wird. Deshalb heissen die verschiedenen Vorstellungen des Weissen u.s.w. *Grade*. Denn die aus Theilen bestehenden Vorstellungen sind allein fähig, durch Hinzufügung des kleinsten Theiles vermehrt zu werden; nimmt man aber die Vorstellung von Weiss, welche z.B. eine Fläche Schnee gestern gewährte, und eine andere solche Vorstellung von einer andern Fläche Schnee, den man heute sieht, und fügt man sie zusammen, so werden sie gleichsam Eins und laufen zusammen, ohne dass die Vorstellung des Weissen gewachsen ist; fügt man aber ein geringeres Weiss zu einem stärkeren, so wird letzteres nicht grösser, sondern nimmt an Weisse ab. Diese nicht aus Theilen bestehenden Vorstellungen können nicht beliebig verstärkt und über das Wahrgenommene hinaus nicht höher gespannt werden; dagegen lassen der Raum, die Dauer und die Zahl, weil sie durch Wiederholung sich vermehren, in der Seele die Vorstellung eines endlosen Platzes für Mehr; ebensowenig kann man sich ein Hinderniss gegen die weitere Vermehrung und den Fortschritt vorstellen, und deshalb

führen diese Vorstellungen allein die Seele zu dem Gedanken der Unendlichkeit.

§ 7. (*Der Unterschied zwischen der Unendlichkeit des Raumes und dem unendlichen Raume*.) Wenngleich die Vorstellung der Unendlichkeit aus dem Begriff der Grösse und aus der endlosen Vermehrung entspringt, welche die Seele mit der Grösse vornehmen kann, indem sie sie so oft wiederholt, als es ihr beliebt, so würde es doch in unserem Denken grosse Verwirrung anrichten, wenn man die Unendlichkeit mit irgend einer von der Seele vorgestellten Grösse verbinden wollte, und wenn man über eine unendliche Grösse spräche und nachdächte, d.h. über einen unendlichen Raum oder eine unendliche Dauer. Denn unsere Vorstellung der Unendlichkeit ist eine endlos wachsende Vorstellung; wenn man daher zu einer Grösse, welche die Seele zu einer Zeit sich bestimmt vorstellt (die, mag sie so gross sein, als sie will, nicht grösser werden kann, als sie ist), die Unendlichkeit hinzufügt, so ist dies so, als wenn man einer zunehmenden Masse ein Maass anfügen wollte. Es ist deshalb keine nutzlose Spitzfindigkeit, wenn ich verlange, dass man genau zwischen der Unendlichkeit des Raumes und einem unendlichen Räume unterscheide; erstere ist nur ein angenommener endloser Fortgang der Seele über irgend welche wiederholte Vorstellungen von Raum; sollte aber die Seele wirklich die Vorstellung des unendlichen Raumes haben, so müsste sie wirklich schon alle jene wiederholten Vorstellungen des Raumes durchgegangen sein und übersehen, obgleich bei einer endlosen Wiederholung diese ich ihr niemals bieten kann, da es einen klaren Widersprach enthält.

§ 8. (*Man hat keine Vorstellung des unendlichen Raumes*.) Betrachtet man dies in Zahlen, so wird es etwas deutlicher werden. Die Unendlichkeit der Zahlen, die man durch keine Vermehrung erreichen kann, ist leicht zu fassen; allein so klar diese Vorstellung auch ist, so verkehrt ist doch die Annahme einer wirklichen Vorstellung der unendlichen Zahl; denn jedwede bejahende Vorstellung von Raum, Dauer oder Zahl, die man in seiner Seele hat, bleibt, wenn sie auch noch so gross ist, endlich; und wenn man einen unerschöpflichen Rest annimmt, von dem man alle Schranken beseitigt, und worin das Denken sich ohne Ende ergehen kann, ohne dass man die Vorstellung je vollenden kann, so hat man die menschliche Vorstellung der Unendlichkeit, Sie erscheint zwar ziemlich klar, wenn man nur auf die Verneinung des Endes in ihr sieht; allein wollte man die Vorstellung eines unendlichen Raumes oder einer solchen Dauer sich machen, so würde diese Vorstellung sehr dunkel und verworren

bleiben, da sie aus zwei sehr verschiedenen, wenn nicht unverträglichen Stücken gebildet wäre. Sobald man die Vorstellung von einer auch noch so grossen Ausdehnung oder Dauer bildet, so wird offenbar die Seele damit fertig und kommt zum Abschluss; allein dies widerspricht der Vorstellung des Unendlichen, die gerade in einem endlosen Fortgehen besteht. Deshalb entstehen so leicht Verwirrungen, wenn man über die unendliche Ausdehnung und Dauer sich in Streit und Ausführungen einlässt. Indem die Unverträglichkeit der Stücke, aus denen diese Vorstellung besteht, nicht eingesehen wird, geräth man mit den aus einer Seite derselben gezogenen Folgerungen in Verwickelung mit den aus der andern; ebenso würde die Vorstellung einer nicht vorwärts kommenden Bewegung Jeden, der aus ihr etwas Weiteres ableiten wollte, in Verlegenheit bringen; denn sie ist dasselbe wie eine Bewegung in Ruhe. Ganz so verhält es sich mit der Vorstellung eines unendlichen Raumes oder (was dasselbe ist) einer unendlichen Zahl; die Seele soll dabei eine abgeschlossene Vorstellung von Raum und Zahl wirklich haben, und zugleich auch die von einem Raum oder einer Zahl, die sich in einer unendlichen Zunahme befinden, welche die Seele nie befassen kann. Denn so gross auch die Vorstellung von einem Räume ist, so ist sie doch nicht grösser, als wie man sie in diesem Augenblicke hat; obwohl man sie in dem nächsten Augenblick verdoppeln und damit ohne Ende fortfahren kann. Nur das ist unendlich, was keine Grenzen hat, und nur die Vorstellung ist die der Unendlichkeit, in welcher das Denken kein Ende finden kann.

§ 9. (*Die Zahl gewährt die klarste Vorstellung der Unendlichkeit*.) Wie gesagt, gewährt die Zahl vor allen andern Vorstellungen die klarste und bestimmteste Vorstellung der Unendlichkeit, deren der Mensch fähig ist. Selbst beim Räume und der Dauer macht man in Verfolgung der Vorstellung der Unendlichkeit von den Vorstellungen und Wiederholungen der Zahlen Gebrauch; z.B. von Millionen und Millionen Meilen oder Jahren; es sind dies bestimmte Vorstellungen, die durch die Zahl vor dem Zusammenfliessen in einen verworrenen Haufen, worin die Seele sich verliert, geschützt werden. Hat man so viel Millionen, als man Lust hat, von bekannten Raum- oder Zeitgrössen an einander gelegt, so ist die klarste Vorstellung, die man von der Unendlichkeit gewinnt, der verworrene und unbegreifliche Ueberrest endloser noch hinzuzunehmender Zahlen, bei welchem sich kein Halt und keine Grenze zeigt.

§ 10. (*Die Unterschiede in den Vorstellungen der Unendlichkeit der Zahl, der Dauer und der Ausdehnung*.) Unsere Vorstellung von

der Ewigkeit wird etwas mehr Licht gewinnen und sich nur als die auf bestimmte Arten von Vorstellungen angewandte Unendlichkeit der Zahl ergeben, wenn man erwägt, dass die Zahl nicht allgemein, wie die Dauer und die Ausdehnung, als unendlich vorgestellt wird. Dies kommt daher, dass man bei der Zahl auf der einen Seite gleichsam ein Ende hat; denn bei der Zahl giebt es nichts Geringeres als die Eins; hier hält man an und ist zu Ende; nur in dem Zusetzen und Vermehren der Zahl kann keine Grenze gezogen werden. Die Zahl gleicht daher einer Linie, die bei uns auf einer Seite endet, während sie auf der andern Seite sich ohne alles Ende ausdehnt. Bei der Dauer und dem Räume ist dies aber nicht so, da man bei der Dauer diese Linie nach beiden Seiten als ohne Ende fortlaufend auffasst. Jedermann wird dies bemerken, sobald er nur über seine Vorstellung von der Ewigkeit nachdenkt; er wird dann finden, dass sie nur die Unendlichkeit der Zahl nach beiden Richtungen ist; *a parte ante* und *a parte post,* wie man sagt. Betrachtet man die Ewigkeit *a parte ante*, so thut man nichts Anderes, als dass man von der jetzigen Zeit ab nach rückwärts in Gedanken die Vorstellungen vergangener Jahre oder anderer erheblicher Zeiträume mit der Absicht wiederholt, dabei mit diesem Wiederholen bis zu der Unendlichkeit der Zahl fortzufahren. Und betrachtet man die Ewigkeit *a parte post*, so beginnt man ebenso von sich selbst und rechnet durch Vermehrung der Perioden nach der kommenden Zeit zu, indem man die Reihe der Zahlen ebenso wie vorher ohne Ende ausdehnt. Setzt man dann diese beiden Dinge zusammen, so hat man. die unendliche Dauer, welche man Ewigkeit nennt. Sowohl rückwärts als vorwärts erscheint sie als unendlich, weil man das unendliche Ende der Zahl, d.h. das Vermögen ohne Ende zu vermehren, dabei nach beiden Richtungen wendet.

§ 11. Dasselbe gilt für den Raum; man betrachtet sich selbst dabei wie in dem Mittelpunkte und verfolgt nach allen Richtungen diese endlosen Zahlreihen; man rechnet dabei von sich entweder nach Ellen, oder Meilen, oder Erddurchmessern, oder Durchmessern unseres Sonnensystems mittelst der Unendlichkeit der Zahl, indem man den einen zu dem andern, so oft man will, hinzufügt. Dabei hat man ebensowenig einen Anlass, dieser Vermehrung der Raumvorstellung eine Grenze zu setzen, wie der Vermehrung der Zahlen, und dadurch gewinnt man die unbestimmbare Vorstellung der Unermesslichkeit.

§ 12. (*Die Theilbarkeit ohne Ende*.) Auch bei einem Stoffe von irgend einer Grösse kann man im Denken zu keinem Ende seiner Theilbarkeit gelangen; hier ist also bei einem Gegenstande noch eine

Unendlichkeit, die auch die Unendlichkeit der Zahl an sich hat; nur wurde oben von der Hinzufügung der Zahlen Gebrauch gemacht, während diese Unendlichkeit einer Theilung der Eins in ihre Brüche gleicht, welche die Seele auch ohne Ende fortsetzen kann, da diese Theilung in Wahrheit nur in einer Vermehrung der Zahlen besteht. Man kann weder durch Vermehrung die bejahende Vorstellung eines unendlich grossen Raumes erlangen, noch durch Theilung die bejahende Vorstellung eines unendlich kleinen Körpers gewinnen; unsere Vorstellung der Unendlichkeit möchte ich vielmehr eine Art wachsende und zurückweichende Vorstellung nennen, die stets in einem endlosen Fortgange sich befindet und niemals anhalten kann.

§ 13. (*Es giebt keine bejahende Vorstellung der Unendlichkeit*.) Man wird nicht leicht Jemand treffen, der verkehrter Weise behauptet, er habe die *bejahende Vorstellung* einer unendlichen Zahl, da deren Unendlichkeit nur in dem Vermögen liegt, jeder Zahl neue Einheiten, so lange und so viel man will, zuzufügen. Dasselbe gilt auch für die Unendlichkeit des Raumes und der Dauer; auch hier gewährt dieses Vermögen der Seele Raum für eine endlose Vermehrung; trotzdem bilden sich Manche ein, eine bejahende Vorstellung von der unendlichen Dauer und Ausdehnung zu haben. Um eine solche Meinung zu widerlegen, braucht man einen Solchen nur zu fragen, ob er diese seine Vorstellung vergrössern könne oder nicht; er wird dann leicht das Verkehrte einer solchen bejahenden Vorstellung bemerken. Man kann nur solche bejahende Vorstellungen von Raum und Zeit haben, die aus wiederholten Zahlen von Fussen oder Ellen, oder Tagen und Jahren gebildet und danach bemessen sind, von welchen Maassen man die Vorstellung in der Seele hat, und nach denen man diese Art von Grössen bemisst. Wenn daher eine unendliche Vorstellung des Raumes und der Zeit aus unendlichen Theilen gebildet werden muss, so kann sie nur die Unendlichkeit der Zahl haben, die immer der Vermehrung fähig bleibt und keine wirkliche bejahende Vorstellung der unendlichen Zahl ist. Es ist Klar, dass die Zusammensetzung von endlichen Dingen (was alle Grössen sind, von denen man eine bejahende Vorstellung hat) niemals anders als wie bei der Zahl die Vorstellung des Unendlichen hervorbringen kann, und bei der Zahl beruht sie auf der Hinzurechnung von endlichen Einheiten zu andern solchen; die Vorstellung des Unendlichen wird hier nur durch das Vermögen erlangt, wodurch man jede Summe noch vermehren und Gleiches hinzufügen kann, ohne dadurch dem Ende eines solchen Verfahrens und näher zu kommen.

§ 14. Der Beweis für die bejahende Natur solcher Vorstellung des Unendlichen wird auf den blendenden Satz gestützt, dass wenn die Verneinung des Endes eine verneinende Vorstellung sei, damit die Verneinung dieser Verneinung bejahend werde. Wer indess bedenkt, dass das Ende eines Körpers die Oberfläche oder das Aeussere desselben ist, wird nicht so leicht die Vorstellung des Endes als eine blos verneinende anerkennen, und wer bemerkt, dass das Ende seiner Feder schwarz oder weiss ist, wird das Ende für etwas mehr als eine blosse Verneinung halten. Ebenso ist das Ende bei der Dauer nicht die blosse Verneinung des Da ins, sondern eigentlich der letzte Augenblick desselben. Selbst wer das Ende nur als eine blosse Verneinung des Daseins nimmt, wird doch den Anfang als den ersten Augenblick des Daseins anerkennen müssen und wird ihn sich bei keinem Gegenstande als blosse Verneinung denken können; dann ist aber nach dessen eignem Beweisgrunde die Vorstellung der Ewigkeit *a parte ante* oder der Dauer ohne einen Anfang nur eine verneinende Vorstellung.

§ 15. (*Was bejahend und was verneinend in der Vorstellung des Unendlichen ist*.) Allerdings enthält die Vorstellung des Unendlichen bei allen Dingen, worauf man sie anwendet, etwas Bejahendes. Will man den unendlichen Raum oder die unendliche Dauer sich vorstellen, so bildet man zunächst eine sehr große Vorstellung von vielleicht Millionen von Zeitaltern oder Meilen, die man möglicherweise noch ein oder mehrere Male verdoppelt. Alles so in Gedanken Zusammengebrachte ist bejahend und eine Anhäufung von einer grossen Zahl bejahender Raum- oder Zeitvorstellungen. Allein von dem Darüberhinausgehenden hat man so wenig einen bestimmten bejahenden Begriff, wie der Matrose von der Tiefe des Meeres, wenn er durch Herablassen des Senkbleies den Grand nicht erreichen kann, obgleich er weiss, dass diese Tiefe viele Faden und noch mehr beträgt; von diesem Mehr hat – er keine bestimmte Vorstellung. Wenn er die Leine immer verlängern und das Gewicht immer tiefer sinken lassen könnte, so würde er, wenn dieses Sinken nicht nachliesse, sich in der Lage Dessen befinden, der eine vollständige und bejahende Vorstellung des Unendlichen zu erreichen *sucht*. Mag die Leine zehn oder tausend Faden lang sein, so zeigt sie in beiden Fällen das Darüberhinausgehende in gleicher Weise an; in beiden Fällen giebt sie nur die verworrene und bejahende Vorstellung, dass diese Länge nicht Alles ist, sondern man weiter gehen muss. Soweit die Seele einen Raum befasst, hat sie eine bejahende Vorstellung; versucht sie aber, diese Vorstellung unendlich zu machen, so bleibt dieselbe, da sie immer erweitert und vermehrt werden muss, immer

unvollendet und unvollständig. Der Theil des Raumes, den die Seele bei der Betrachtung seiner Grösse bestimmt übersieht, ist ein klares Bild von bejahender Natur im Verstande; aber das Unendliche ist immer grösser; denn 1) ist die Vorstellung von so viel Raum bejahend und klar; 2) ebenso ist die Vorstellung des Grösseren klar, aber sie ist nur eine Beziehungs-Vorstellung, d.h. die Vorstellung eines solchen Grössern, als man nicht befassen kann, also offenbar eine verneinende und keine blähende Vorstellung. Niemand hat die bejahende klare Vorstellung von der Grösse einer Ausdehnung (welche man bei der Vorstellung des Unendlichen erstrebt), wenn er nicht die zusammenfassende Vorstellung ihrer Dimensionen hat, und eine solche wird Niemand bei dem Unendlichen zu haben behaupten. Die bejahende Vorstellung einer Grösse, von der man nicht angeben kann, wie gross sie ist, ist nicht mehr als die bejahende klare Vorstellung von der Zahl der Sandkörner an der Meeresküste, bei der man nicht weiss, wie viel es sind, sondern nur dass es mehr als zwanzig sind. Man hätte dann auch von dem unendlichen Raum und der Zeit dieselbe vollständige und bejahende Vorstellung, wenn man sagte, sie seien grösser, als die Ausdehnung oder Dauer von 10, 100, 1000 oder irgend einer andern Zahl von Meilen oder Jahren, von denen man eine bejahende Vorstellung besitzt. Nur in dieser Weise kann das Unendliche vorgestellt werden; das über die bejahende Vorstellung hinausliegende Stück der Unendlichkeit liegt in der Dunkelheit und ist nur eine unbestimmte und verworrene verneinende Vorstellung, in der ich alles dazu Nöthige weder befasse, noch befassen kann, da es für ein endliches und beschränktes Vermögen zu gross ist. Es muss daher eine Vorstellung noch weit von einer bejahenden fern sein, wenn der grösste Theil dessen, was in sie hineingehört, unter der unbedeutenden Andeutung eines immer noch Grösseren ausgelassen werden muss. Ist man bei der Messung einer Grösse so weit als möglich gegangen und doch noch nicht an das Ende gelangt, so ist dies nur ein Ausdruck dafür, dass der Gegenstand noch grösser ist. Die Verneinung des Endes bei irgend einer Grösse ist mit andern Worten der Ausdruck, dass sie grösser ist, und die gänzliche Verneinung alles Endes enthält nur dieses Grösser als fortwährend gegenwärtig, wenn man auch in Gedanken die Vermehrung noch so weit fortsetzt und dieses Grösser allen Vorstellungen, die man von der Grösse haben oder bilden kann, hinzufügt. Hiernach mag Jeder urtheilen, ob eine solche Vorstellung als blähend gelten könne.

§ 16. (*Man hat keine bejahende Vorstellung von einer unendlichen Dauer*.) Ich frage Den, welcher eine bejahende Vorstellung von

der Ewigkeit zu haben behauptet, ob seine Vorstellung die zeitliche Folge einschliesst oder nicht? Sagt er Nein, so muss er den Unterschied seines Begriffes von der Dauer in Anwendung auf ein ewiges und auf ein endliches Wesen darlegen; denn wahrscheinlich werden hier Viele mit mir eingestehen, dass ihr Verstand hierzu zu schwach ist, und dass ihr Begriff der Dauer sie nöthigt, anzuerkennen, wie Alles, was Dauer hat, heute von einer langem Zeitfolge ist, als es gestern war. Will man, um der Zeitfolge bei dem äusserlichen Dasein auszuweichen, zu dem *punctum stans* der Schulen zurückgehen, so wird man die Sache damit wenig bessern und zu keiner klarem und mehr bejahenden Vorstellung von der unendlichen Dauer gelangen, da dem Menschen nichts unbegreiflicher ist, als eine Dauer ohne zeitliche Folge. Ueberdem ist dieses *punctum stans*, wenn es überhaupt etwas bedeutet, keine Grösse, und deshalb gehört weder das Endliche noch das Unendliche ihm an. Kann daher unser schwacher Verstand die zeitliche Folge von keiner Dauer abtrennen, so kann unsere Vorstellung der Ewigkeit nur die von einer unendlichen Folge von Augenblicken der Dauer sein, während ein Ding besteht. Ob man aber von einer wirklich unendlichen Zahl eine bejahende Vorstellung hat oder haben kann, mag Derjenige erwägen, der seine unendliche Zahl so weit gebracht hat, dass er sie nicht mehr vermehren kann. Ich denke, so lange man sie noch vermehren kann, wird man selbst diese Vorstellung zu knapp für eine bejahende Unendlichkeit erachten.

§ 17. Wenn irgend ein vernünftiges Wesen sein eigenes oder eines Andern Dasein prüft, so wird es sicherlich den Begriff eines ewigen Wesens erreichen, das keinen Anfang hat; ich habe wenigstens die Vorstellung von solch einer unendlichen Dauer. Allein diese Verneinung eines Anfangs ist nur die Verneinung einer bejahenden Bestimmung und giebt mir kaum die bejahende Vorstellung der Unendlichkeit; vielmehr finde ich mich in Verlegenheit, wenn ich versuche, meinen Gedanken so weit auszudehnen; ich kann keine klare Vorstellung davon gewinnen.

§ 18. (*Es giebt keine bejahende Vorstellung von dem unendlichen Raume*.) Wer die bejahende Vorstellung eines unendlichen Raumes zu haben meint, wird bei deren Betrachtung finden, dass seine Vorstellung von dem grössten Räume nicht mehr bejahend ist als die von dem kleinsten Räume. Denn, wenngleich die letztere leichter und mehr innerhalb unserer Fassungskraft zu liegen scheint, so ist sie doch immer nur eine Beziehungs-Vorstellung der Kleinheit, die immer kleiner ist als irgend eine bejahende Vorstellung eines

kleinen Raumes; denn alle unsere Vorstellungen von irgend einer Grösse, mag sie klein oder gross sein, haben immer ihre Grenzen, während jene Beziehungs-Vorstellung, welcher man entweder immer noch etwas zusetzen oder abnehmen kann, keine Grenze hat, da das noch übrig bleibende Grösse oder Kleine, was die bejahende Vorstellung nicht mitbefasst, in der Dunkelheit liegt. Die Vorstellung desselben ist nur die, dass man ohne Ende die eine vermehren und die andere vermindern kann. Eine Keule und ein Mörser würden einen Stofftheil ebenso schnell zur Untheilbarkeit bringen, wie der schärfste Gedanke eines Mathematikers, und ein Feldmesser würde mit seiner Kette diesen unendlichen Raum ebenso schnell ausmessen, wie der Philosoph es mit dem schnellsten Flug seiner Gedanken vermag oder durch Denken ihn befassen kann; dies will die bejahende Vorstellung sagen. Die Vorstellung eines Würfels von einem Zoll Länge ist, klar und deutlich, und man kann davon die Vorstellung der Hälfte, des Viertels, des Achtels bilden, bis man zu der von etwas sehr Kleinem gelangt; allein damit hat man keineswegs die Vorstellung der unfassbaren, durch Theilung hervorzubringenden unendlichen Kleinheit erreicht. Man ist dann immer noch so weit, als wie im Beginn, davon entfernt, und deshalb erlangt man niemals die klare bejahende Vorstellung jenes Kiemen, welches sich aus der endlosen Theilbarkeit ergiebt.

§ 19. (*Das Bejahende und Verneinende in der Vorstellung des Unendlichen*.) Wer auf die Unendlichkeit ausgeht, macht sich, wie gesagt, bei dem ersten Beginnen eine sehr grosse Vorstellung von Raum oder Zeit worauf er jene dann anwendet; allein er kommt damit dem Besitz einer klaren bejahenden Vorstellung von dem nicht näher, was noch zu der bejahenden Unendlichkeit gehört; so wenig wie der Bauer mit seiner Vorstellung des Wassers, was in dem Kanal, an dem er stand, immer noch ablaufen und hinzukommen sollte.
»Der Bauer will das Verschwinden des Flusses abwarten, allein dieser fliesst und wird flüchtig in alle Ewigkeit fliessen.«

§ 20. (*Manche meinen eine bejahende Vorstellung von der Ewigkeit, aber nicht von dem unendlichen Raume zu haben*.) Ich habe Personen getroffen, welche zwischen unendlicher Dauer und unendlichem Räume einen Unterschied zogen und meinten, sie hätten eine bejahende Vorstellung von der Ewigkeit, aber nicht von dem unendlichen Räume, von dem man keine haben könne. Der Grund dieses Missverständnisses mag darin liegen, dass eine richtige Betrachtung der Ursachen und Wirkungen zur Annahme eines ewigen

Wesens führt, dessen wirkliches Dasein daher ihrer Vorstellung von der Ewigkeit entnommen und ihr entsprechend ist; dagegen finden sie auf der andern Seite es nicht nothwendig, vielmehr offenbar verkehrt, den Stoff für unendlich anzunehmen, und sie folgern deshalb dreist, dass sie keine Vorstellung von dem unendlichen Räume haben können, weil sie keine Vorstellung von einem unendlichen Stoff haben können. Allein dieser Schluss ist sehr bedenklich, da der Raum von dem Stoffe so wenig wie die Dauer von der Bewegung oder von der Sonne bedingt ist, obgleich sie danach gemessen wird. Man kann deshalb ebenso gut die Vorstellung eines Vierecks von 10,000 Meilen haben, ohne die eines so grossen Körpers, wie die: Vorstellung von 10,000 Jahren ohne die eines so alten Körpers. Die Vorstellung eines von Stoff leeren Raumes scheint mir so leicht, wie die von dem Rauminhalt eines Scheffels ohne Korn darin, und von der Höhlung einer Nussschale ohne Kern. Es folgt deshalb das Dasein: eines unendlich ausgedehnten Körpers aus unsrer Vorstellung eines unendlichen Raumes so wenig, wie die Ewigkeit der Welt aus unsrer Vorstellung von der unendlichen Dauer. Weshalb sollte auch unsere Vorstellung des unendlichen Raumes das wirkliche Dasein eines sie stützenden Stoffes erfordern, da man doch die klare Vorstellung der zukünftigen wie der vergangenen unendlichen Dauer haben kann, obgleich Niemand behaupten wird, dass in dieser kommenden Zeit schon ein Ding besteht oder bestanden habe. Die Vorstellung der kommenden Zeit lässt sich mit einem gegenwärtigen oder vergangenen Dasein so wenig verbinden, als sich die Vorstellung von Gestern, Heute und Morgen zu ein und derselben machen lässt, oder als aus zukünftigem oder Vergangenem ein Gegenwärtiges gemacht werden kann. Meint man, dass man eine klarere Vorstellung von der unendlichen Dauer als von dem unendlichen Räume, habe, weil Gott unzweifelhaft in dieser Ewigkeit bestanden habe, während kein wirklicher Gegenstand gleichzeitig den unendlichen Raum ausfülle, so muss man dann auch jenen Philosophen, welche den unendlichen Raum; durch Gottes Allgegenwart ebenso ausgefüllt annehmen, wie die unendliche Zeit durch sein unendliches Dasein, zugestehen, dass sie eine ebenso klare Vorstellung von dem unendlichen Räume wie von der unendlichen Zeit haben; obgleich wohl Keiner von Beiden eine bejahende: Vorstellung beider Unendlichkeiten haben wird; denn jedwede bejahende Vorstellung einer Grösse kann wiederholt und der frühem so leicht zugesetzt werden, als man die Vorstellungen von zwei Tagen oder zwei Schritten verbindet, welche bejahende Vorstellungen von Glossen sind, und dieses Vermehren kann beliebig fortgesetzt werden; hätte also Jemand die bejahende Vorstellung einer unendlichen Dauer oder Ausdehnung, so konnte er zwei

solche unendlichen Dinge zusammenfügen, ja das eine Unendliche grösser als das andere machen; welche Widersinnigkeiten keiner Widerlegung bedürfen.

§ 21. (*Die angeblichen bejahenden Vorstellungen der Unendlichkeit sind der Anlass zu Irrthümern*.) Wenn nach alledem dennoch Menschen dabei beharren, dass sie die klare, bejahende und umfassende Vorstellung des Unendlichen besitzen, so mögen sie sich dieses Vorrechtes erfreuen, und ich werde mich sehr freuen (mit Anderen, die diese Vorstellung geständlich nicht haben), wenn ihre Mittheilungen mich eines Bessern belehren. Bisher habe ich die grossen und unlösbaren Schwierigkeiten, die sich bei allen Erörterungen über die Unendlichkeit von Raum, Dauer und Theilbarkeit ergeben, als das sichere Zeichen eines Mangels in unsern Vorstellungen von der Unendlichkeit und des Missverhältnisses gehalten, welches zwischen der Natur dieser Vorstellung und unserm beschränkten Fassungsvermögen besteht. Wenn man über den unendlichen Raum und die Dauer so spricht und streitet, als hätte man von derselben die gleich klare und bejahende Vorstellung wie von einer Elle, einer Stunde oder einer andern bestimmten Grösse, so muss natürlich die unfassbare Natur des behandelten Gegenstandes in Verlegenheiten und Widersprüche verwickeln, und der Geist muss durch ein Ding erdrückt werden, das für seinen Ueberblick und seine Behandlung zu gross und gewaltig ist.

§ 22. (*Alle diese Vorstellungen kommen aus der Sinnes- und Selbstwahrnehmung*.) Wenn ich etwas länger bei der Betrachtung von Dauer, Raum und Zahl und der daraus hervorgehenden Unendlichkeit verweilt habe, so erforderte dies der Gegenstand; denn es giebt kaum eine andere einfache Vorstellung, deren Besonderungen das Denken so wie diese in Anspruch nehmen. Ich will nicht behaupten, dass ich den Gegenstand erschöpft habe; es genügt mir, wenn ich gezeigt habe, dass die Seele sie so, wie sie sind, durch die Sinnes und Selbstwahrnehmung empfangt, und dass selbst die Vorstellung der Unendlichkeit, trotz ihres scheinbar weiten Abstandes von jedem sinnlichen Gegenstände und jeder Thätigkeit der Seele, dennoch ebenso wie alle andern Vorstellungen nur dort ihren Ursprung hat. Vielleicht führen Mathematiker, deren Forschungen weiter gegangen sind, die Vorstellungen der Unendlichkeit in anderer Weise in die Seele ein; allein trotzdem haben sie ebenso wie Andere ihre ersten Vorstellungen von Unendlichkeit in der hier beschriebenen Weise durch Sinnes- und Selbstwahrnehmung erlangt.

Achtzehntes Kapitel.

Von andern einfachen Besonderungen

§ 1. (*Die Besonderungen der Bewegung*.) In den frühem Kapiteln habe ich gezeigt, wie die Seele vermittelst der durch Wahrnehmung empfangenen einfachen Vorstellungen dahin kommt, sich bis zur Unendlichkeit auszudehnen. Obgleich diese allen sinnlichen Auffassungen am fernsten zu stehen scheint, ist ihr Inhalt doch nur aus einfachen Vorstellungen gebildet, welche die Seele durch die Sinne empfangen und dann durch ihr Vermögen, die eigenen Vorstellungen zu wiederholen, zusammengesetzt hat. Diese bisher behandelten Besonderungen einfacher sinnlicher Vorstellungen dürften vielleicht zur Darlegung, wie man zu ihnen gelangt, hinreichen; indess will ich in Innehaltung meines Verfahrens noch einige andere, aber nur kurz behandeln und dann zu den zusammengesetztem Vorstellungen übergehen.

§ 2. Das Rutschen, Rollen, Taumeln, Gehen, Kriechen, Laufen, Tanzen, Springen, Hupfen und vieles Andere, was ich nennen könnte, sind Worte, bei deren Hören, wenn man die Sprache versteht, man sofort in seiner Seele bestimmte Vorstellungen hat, welche sämmtlich nur verschiedene Besonderungen der *Bewegung* sind. Die Besonderungen der Bewegung entsprechen denen der Ausdehnung; Schnell und Langsam sind zwei verschiedene Vorstellungen der Bewegung, deren Maass aus der Verbindung der verschiedenen Zeiten und Ausdehnungen entnommen wird; es sind deshalb Vorstellungen, die aus Zeit, Raum und Bewegung zusammengesetzt sind.

§ 3. (*Besonderungen des Tones*.) Die gleiche Mannichfaltigkeit zeigt sich bei den Tönen. Jedes artikulirte Wort ist eine Besonderung des Tones; vermittelst des Gehörs wird die Seele durch solche Besonderungen mit einer Mannichfaltigkeit von Vorstellungen ohne Ende versorgt. Auch werden die Töne, abgesehen von den verschiedenen Lauten der Vögel und vierfüssigen Thiere, durch die verschiedene Höhe und Tiefe und deren Verbindung besondert; daraus entstehen die zusammengesetzten Vorstellungen der musikalischen Töne, die ein Musiker, auch ohne einen Ton zu hören oder erklingen zu machen, in seiner Seele hat und durch Richtung seiner Aufmerk-

samkeit auf diese Töne dann in seiner Phantasie im Stillen verbindet.

§ 4. (*Besonderungen der Farbe*.) Auch die Besonderung der Farben ist äusserst mannichfach; manche gelten als die verschiedenen Grade oder Schattirungen ein und derselben Farbe. Doch stellt man Farben selten allein zu einem Zweck oder Genuss zusammen, sondern man nimmt die Gestalt hinzu, wie dies bei dem Malen, Weben, Sticken u.s.w. der Fall ist. Deshalb gehören die hie vorkommenden Vorstellungen meist zu den gemischten Besonderungen, die aus verschiedenen Arten sich bilden, wie aus Gestalt und Farbe; z.B. die Schönheit, der Regenbogen u.s.w.

§ 5. (*Die Besonderungen des Geschmacks*.) Alle gemischten Geschmäcke und Gerüche sind Besonderungen der einfachen Vorstellungen dieser Sinne. Da indess für die meisten die besonderen Worte fehlen, so werden sie weniger beachtet und können schriftlich nicht bezeichnet werden; ich muss sie deshalb auch ohne weitere Aufzählung dem Denken und der Erfahrung meiner Leser anheimgeben.

§6. (*Manche einfache Besonderungen haben keine Namen*.) Im Allgemeinen haben die einfachen Besonderungen, die als die verschiedenen Grade derselben einfachen Vorstellung gelten, trotzdem dass sie sehr unterschieden von einander sind, doch keine besonderen Namen, und man achtet auf sie als besondere Vorstellungen dann nur wenig, wenn der Unterschied derselben gering ist. Ich überlasse dem Leser die Entscheidung, ob man diese Besonderungen deshalb vernachlässigt und ohne Namen gelassen hat, weil man kein Maass zu ihrer genauen Unterscheidung hatte, oder weil, trotz einer solchen Unterscheidung, von ihrer Kenntniss kein allgemeiner und nothwendiger Gebrauch gemacht werden konnte. Für meinen Zweck genügt die Darlegung, dass, alle unsere einfachen Vorstellungen nur durch Sinnes- und Selbstwahrnehmung in die Seele gelangen, und dass wenn die Seele sie gewonnen hat, sie dieselben in mannichfacher Weise wiederholen und verbinden und so neue zusammengesetzte Vorstellungen bilden kann. Wenn indess auch Weiss, Roth oder Süss u.s.w. nicht besondert und nicht zu zusammengesetzten Vorstellungen mannichfach in der Art verbunden worden sind, dass letztere besondere Namen erhalten hätten und zu besonderen Arten geordnet worden wären, so sind doch andere einfache Vorstellungen, wie die oben erwähnten der Einheit, der Dauer, der Bewegung u.s.w., desgleichen die der Kraft und des Denkens,

besondert und zu mannichfachen zusammengesetzten Vorstellungen verbunden worden, denen auch besondere Namen gegeben worden sind.

§ 7. (*Weshalb manche Besonderung einen Namen erhalten hat und andere nicht*.) Der Grund davon mag wohl der sein, dass bei dem grossen Interesse, was der Mensch für seine Nebenmenschen, mit denen er lebt, bat, die Kenntniss des Menschen und seines Handelns und die gegenseitige Mittheilung davon ihm am nothwendigsten ist. Deshalb wurden Worte selbst für die feinem Besonderungen des Handelns gebildet, und man gab diesen zusammengesetzten Vorstellungen Namen, um sich ihrer leichter zu erinnern und um ohne grosse Umwege und Umschreibungen über diese täglich vorkommenden Dinge mit einander sprechen und über das, worüber man fortwährend Mittheilung zu machen oder zu empfangen hatte, sich leichter verständigen zu können. Dass dem so ist, und dass die Menschen bei Bildung der mancherlei zusammengesetzten Vorstellungen und ihrer Namen durch den allgemeinen Zweck der Sprache bestimmt worden sind (der in einem möglichst kurzen und schnellen Mittel für die Mittheilung der Gedanken besteht), erhellt klar aus den Namen in den mancherlei Künsten, welche Namen für die verschiedenen zusammengesetzten Vorstellungen der besondern darin vorkommenden Verrichtungen zur schnellem Bezeichnung derselben behufs ihrer Leitung und Besprechung erfunden worden sind; denn von Menschen, die sich mit dergleichen nicht beschäftigen, werden auch solche Vorstellungen nicht gebildet, und deshalb werden auch die Worte dafür von den meisten Menschen., obgleich sie dieselbe Sprache sprechen, nicht verstanden. So sind z.B. *Entkohlen, Anschweissen, Filtriren, doppeltes Filtriren* Worte für gewisse zusammengesetzte Vorstellungen, die nur bei den wenigen Personen vorkommen, deren besondere Beschäftigung sie ihnen immer wieder zuführt, und die deshalb nur von den Schmieden und Chemikern verstanden werden; denn nur diese haben die mit diesen Worten bezeichneten Vorstellungen gebildet und ihnen Namen gegeben oder diesen Namen von Andern angenommen. Deshalb bilden sie beim Hören dieser Namen schnell diese Vorstellungen in ihrer Seele; z.B. bei der Refiltration alle die einfachen Vorstellungen von Destilliren, von dem Wiederaufgiessen der destillirten Flüssigkeit auf den gebliebenen Rest und von dem nochmaligen Destilliren. Man sieht also, dass es für vielerlei einfache Vorstellungen im Schmecken und Riechen und für deren noch zahlreichere Besonderungen keine Namen giebt. Sie sind entweder nicht allgemein genug bemerkt worden, oder ihr Nutzen ist nicht so erheblich, um in den Geschäften und

dem Verkehr der Menschen beachtet zu werden; deshalb haben sie keinen Namen erhalten und gelten nicht als besondere Arten. Es wird dies später noch ausführlicher zur Betrachtung kommen, wenn ich zur Untersuchung der Sprache gelangen werde.

Neunzehntes Kapitel.

Von den Zuständen des Denkens

§ 1. (*Sinneswahrnehmung, Erinnerung, Betrachtung u.s.w*.) Wenn die Seele ihren Blick nach innen kehrt und ihr eigenes Thun betrachtet, so ist das *Denken* das Erste, was sie trifft. Sie bemerkt eine mannichfaltige Besonderung desselben und erhält dadurch unterschiedene Vorstellungen. So gewährt die Auffassung, welche thatsächlich jeden Eindruck eines äussern Gegenstandes auf den Körper begleitet, damit verbunden ist und sich von allen andern des Denkens unterscheidet, der Seele die besondere Vorstellung der *Sinneswahrnehmung,* die gleichsam der thatsächliche Eintritt einer Vorstellung durch die Sinne in den Verstand ist. Wenn dieselbe Vorstellung ohne die Wirksamkeit desselben Gegenstandes auf die Sinne wiederkehrt, so ist dies die *Erinnerung*; wird von der Seele nach ihr gesucht und sie nur mit Mühe und Anstrengung gefunden und wieder gegenwärtig gemacht, so ist dies das *Besinnen*; wird sie dann lange unter aufmerksamer Betrachtung festgehalten, so ist dies die *Ueberlegung*. Folgen sich dagegen die Vorstellungen in der Seele, ohne dass der Verstand darauf achtet oder sie betrachtet, so ist es das, was die Franzosen *rêverie* nennen, und wofür im Englischen der rechte Name fehlt. Wenn die auftretenden Vorstellungen (denn während des Wachens besteht, wie ich anderwärts bemerkt habe, ein fortwährender Zog von einander in der Seele folgenden Vorstellungen) beachtet und in das Gedächtniss gleichsam eingeschrieben werden, so ist dies die *Aufmerksamkeit*, und wenn die Seele mit vollem Ernst und absichtlich ihren Blick auf eine Vorstellung heftet, sie von allen Seiten betrachtet und sich durch das gewöhnliche Andrängen anderer Vorstellungen nicht irre machen lässt, so ist dies das angestrengte Nachdenken oder *Studiren*. Der Schlaf ohne Träume ist die Ruhe von alledem, und das *Träumen* ist ein Vorstellen in der Seele (während die äussern Sinne verschlossen sind, so dass sie äussere Gegenstände nicht mit der gewöhnlichen Schnelligkeit aufnehmen), was nicht durch äussere Gegenstände oder bekannte Veranlassungen unterhalten wird und überhaupt nicht unter der Aus-

wahl und Leitung des Verstandes steht. Ob das, was man *Ausser-sich-sein* nennt, nicht ein Träumen mit offenen Augen ist, überlasse ich der Prüfung.

§ 2. Dies sind einige Beispiele von den mancherlei Besonderungen des Denkens, welche die Seele in sich beobachtet, und von denen sie daher ebenso bestimmte Vorstellungen erlangt, wie sie sie von dem Roth oder Weiss, von dem Viereck oder dem Kreise hat. Ich habe nicht die Absicht, diese Besonderungen sämmtlich aufzuzählen und ausführlich diese Reihe von Vorstellungen zu behandeln, welche durch Selbstwahrnehmung erlangt werden; sie allein würden ein Buch füllen. Für meinen Zweck genügt der durch diese Beispiele geführte Nachweis, welcher Art diese Vorstellungen sind, und wie die Seele zu ihnen gelangt; zumal ich später Gelegenheit haben werde, ausführlicher über das Beweisen, Urtheilen, Wollen und Wissen zu handeln, die zu den wichtigsten Thätigkeiten der Seele und Besonderungen des Denkens gehören.

§ 3. (*Die verschiedene Aufmerksamkeit der Seele beim Denken*.) Es wird wohl erlaubt sein, wenn ich hier mir eine kleine Abschweifung gestatte, die dem vorliegenden Gegenstand nicht ganz fremd ist; wenn ich nämlich die verschiedenen Seelenzustände während des Denkens betrachte, auf die jene vorgenannten Fälle von Aufmerksamkeit, Hinbrüten und Träumen von selbst führen. Ein Jeder bemerkt, dass während des Wachens immer irgend welche Vorstellungen in seiner Seele gegenwärtig sind, wenn er auch in verschiedenen Graden von Aufmerksamkeit sich mit ihnen beschäftigt. Manchmal bleibt die Seele mit so viel Ernst bei der Betrachtung eines Gegenstandes, dass sie dessen Vorstellungen nach allen Seiten wendet, ihre Beziehungen und Nebenumstände bemerkt und jeden Theil so genau und so tief auffasst, dass alle anderen Gedanken ausgeschlossen und die sinnlichen Eindrücke nicht beachtet werden, die zu einer andern Zeit sehr merkbare Wahrnehmungen veranlassen. In andern Fällen wird nur auf den Zug der Vorstellungen geachtet, die sich in dem Denken einander folgen, ohne dass eine einzelne verfolgt und herausgehoben wird; und mitunter lässt die Seele die Gedanken ganz unbeachtet vorüberziehen, gleich matten Schatten, die keinen Eindruck machen.

§ 4. (*Deshalb mag das Denken nur die Thätigkeit, aber nicht das Wesen der Seele sein*.) Diesen unterschied von Anspannung und Abspannung der Seele bei dem Denken wird ein Jeder sammt den mannichfachen Abstufungen von ernstem Studium bis zu einem

ziemlichen Nicht-Denken, an sich selbst erfahren haben. Geht man noch ein wenig weiter, so findet man die Seele im Schlafe von den Sinnen gleichsam zurückgezogen und ausser dem Bereich jener Bewegungen, welche die Sinnesorgane erleiden und die zu andern Zeiten sehr lebhafte sinnliche Vorstellungen erwecken. Ich brauche mich hierbei nicht auf Die zu beziehen, welche stürmische Nächte ganz durchschlafen, den Donner nicht hören, die Blitze nicht sehen und die Erschütterung des Hauses nicht fühlen, obgleich alle Wachenden sie sehr stark gewahr werden. Doch behält die Seele bei diesem Zurücktreten von den Sinnen mitunter eine losere und unzusammenhängende Weise des Denkens, die man Träumen nennt; zuletzt schliesst aber der gesunde Schlaf die Sinne ganz und macht allen Erscheinungen ein Ende. Dies wird Jedermann an sich selbst erfahren haben, und so weit führt ihn seine eigene Selbstbeobachtung ohne Schwierigkeit. Wenn indess die Seele zu verschiedenen Zeiten verschiedene Grade des Denkens annehmen kann, und wenn sie selbst im Wachen mitunter in ihren Gedanken so nachlassen kann, dass diese trübe und dunkel bleiben und keiner noch als ein Denken gelten kann, und wenn endlich in den dunklen Zuständen eines gesunden Schlafes die Seele das Wissen aller ihrer Vorstellungen gänzlich verliert, und dies alles klare Thatsachen sind, die Jedermann an sich erfährt, so möchte ich daraus folgern, dass das Denken wohl nur die Thätigkeit, aber nicht das Wesen der Seele ausmachen dürfte. Denn die Wirksamkeit einzelner Kräfte gestattet eine Steigerung und ein Nachlassen, aber das Wesen der Dinge ist solcher Veränderungen unfähig. Indess will ich dies nur nebenbei bemerkt haben.

Zwanzigstes Kapitel.

Die Besonderungen der Lust und des Schmerzes

§ 1. (*Lust und Schmerz sind einfache Vorstellungen*.) Unter den durch Sinnes- und Selbstwahrnehmung empfangenen einfachen Vorstellungen gehören die der Lust und des Schmerzes zu den wichtigern. So wie bei dem Körper die Sinneswahrnehmung entweder rein für sich oder mit Schmerz oder Lust begleitet ist, so ist auch das Denken und Auffassen der Seele entweder rein oder es ist mit Lust oder Schmerz, Verzagen oder Sorge, oder wie man es sonst nennen mag, verbunden. Diese Zustände können, wie alle einfachen Vorstellungen, weder beschrieben noch definirt werden; man kann sie nur,

wie die Sinneswahrnehmungen, durch eigene Erfahrung kennen lernen. Will man sie als die Gegenwart eines Gutes oder Hebels definiren, so kann man sie doch nur kennen lernen, wenn man auf die Gefühle in sich selbst achtet, die beiden verschiedenen Wirkungen der Güter und der Uebel in der Seele entstehen, je nachdem letztere auf uns eindringen oder von uns betrachtet werden.

§ 2. (*Was ist ein Gut und ein Uebel*?) Deshalb sind die Dinge nur gut oder übel durch ihre Beziehung auf Lust und Schmerz. Etwas heisst ein Gut, was die Lust in uns zu wecken oder zu steigern oder den Schmerz zu mindern oder uns sonst den Besitz eines andern Gutes oder die Entfernung eines Uebels zu verschaffen oder zu erhalten vermag. Umgekehrt nennt man das ein Uebel, was den Schmerz veranlasst oder steigert oder die Lust mindert oder uns ein anderes Hebel bereitet oder ein Gut entzieht. Unter Lust und Schmerz verstehe ich sowohl die des Körpers wie der Seele; man unterscheidet sie gewöhnlich, obgleich beide in Wahrheit nur verschiedene Zustände der Seele sind, welche bald durch eine Störung in dem Körper, bald durch die Gedanken der Seele veranlasst werden.

§ 3. (*Unsere Leidenschaften werden durch das Gute und das Uebel erweckt*.) Die Lust und der Schmerz und ihre Ursachen, das Gute und das Ueble, sind die Angeln, um welche sich die Leidenschaften drehen. Man gewinnt die Vorstellungen derselben durch Selbstwahrnehmung und Beobachtung ihrer verschiedenen Wirksamkeit nach dem Wechsel der Umstände auf die Zustände und Stimmungen der Seele und die innern Empfindungen (wie ich sie nennen möchte), die sie veranlassen.

§ 4. (*Liebe*.) Wenn also Jemand auf die Gedanken achtet, die er von dem Vergnügen hat, welche ein gegenwärtiges oder abwesendes Ding ihm verursachen kann, so hat er die Vorstellung der Liebe. Denn wenn Jemand im Herbst beim Essen der Trauben oder im Frühjahr, wo es keine mehr giebt, sagt, dass er sie liebe, so heisst dies nur, dass der Geschmack der Trauben ihn erfreue. Wenn aber eine Störung seiner Gesundheit oder seines Körperzustandes dies Vergnügen an dem Geschmack der Trauben vernichtet, so kann man nicht mehr sagen, dass er die Trauben liebe.

§ 5. (*Der Hass*.) Umgekehrt ist der Gedanke an den Schmerz, den ein gegenwärtiges oder abwesendes Ding uns verursachen kann, das, was man Hass nennt. Wollte ich meine Untersuchung

über die reinen Vorstellungen der Gefühle, de von den verschiedenen Besonderungen der Lust und des Schmerzes bedingt sind, ausdehnen, so müsste ich bemerken, dass die Liebe und der Hass in Bezug auf leblose Dinge sich meist auf die Lust und den Schmerz stützen, den ihr Gebrauch, ja selbst ihre Zerstörung den Sinnen gewährt; dagegen ist Hass und Liebe zu Wesen, die des Glücks oder Unglücks fähig sind, meist der Aerger oder das Vergnügen, was in uns aus der Betrachtung von deren Dasein und Glück entsteht. Wenn so das Dasein und die Wohlfahrt von Kindern und Freunden eine dauernde Freude gewährt, so nennt man dies die Liebe zu ihnen. Indess sind unsere Vorstellungen von Liebe und Hass nur Seelenzustände in Bezug auf Lust und Schmerz im Allgemeinen ohne Unterschied der Ursachen, aus denen sie in uns entstehen.

§ 6. (*Das Verlangen*.) Das Unbehagen, wenn Etwas nicht da ist, dessen Genuss sich mit der Vorstellung des Vergnügens verbindet, ist das Verlangen; es steigt und fällt, je nachdem dieses Unbehagen wächst oder abnimmt. Ich bemerke hier nebenbei, dass der hauptsächlichste, wenn nicht alleinige Antrieb für den Fleiss und die Thätigkeit der Menschen dies Unbehagen sein dürfte. Wenn irgend ein Gut durch seine Abwesenheit keine Unannehmlichkeit oder Schmerzen veranlagst, vielmehr man auch ohne dasselbe sich behaglich und zufrieden fühlt, so entsteht kein Verlangen und keine Anstrengung danach; es besteht dann höchstens ein Wünschen, welches Wort den niedrigsten Grad des Verlangens bezeichnet, wo die Unannehmlichkeit über die Abwesenheit des Gegenstandes so gering ist, dass es nur zu jenen schwachen Wünschen treibt, ohne von den Mitteln zu seiner Erlangung einen wirklichen und kräftigen Gebrauch zu machen. Auch wird das Verlangen gehemmt oder gemindert, wenn das Gut für unmöglich oder unerreichbar gehalten wird, so weit nämlich das unangenehme Gefühl durch diese Rücksicht gemindert oder aufgehoben wird. Ich könnte noch weiter gehen, wenn hier der Ort dazu wäre.

§ 7. (*Die Freude*.) Die *Freude* ist ein Vergnügen der Seele, in Folge des Wissens, dass der Besitz eines Gutes erreicht, oder dessen baldige Erreichung sicher ist. Dieser Besitz ist dann vorhanden, wenn man das Gut so in der Gewalt hat, dass man davon beliebig Gebrauch machen kann. So wird der dem Hungertode nahe Mensch durch die Ankunft von Nahrung erfreut, wenn er auch noch nicht die Lust aus deren Verzehrung genossen hat, und ein Vater, dem das Wohl seiner Kinder Vergnügen macht, bleibt, so lange die Kinder

sich in diesem Zustande befinden, in dem Besitz dieses Gutes; er braucht nur daran zu denken, um dieses Vergnügen zu empfinden.

§ 8. (*Die Traurigkeit*.) Die Traurigkeit ist ein Unbehagen der Seele, wenn sie an den Verlust eines Gutes denkt, das sie noch länger hätte gemessen können, oder wenn sie ein gegenwärtiges Uebel empfindet.

§ 9. (*Die Hoffnung*.) Die Hoffnung ist eine Lust der Seele, wenn sie an das kommende Vergnügen mit einem Gegenstande denkt, welcher dazu geschickt ist.

§ 10. (*Die Furcht*.) Die Furcht ist ein Unbehagen der Seele, wenn sie an den wahrscheinlichen Eintritt eines kommenden Uebels denkt.

§ 11. (*Die Verzweiflung*.) Die Verzweiflung ist der Gedanke der Unerreichbarkeit eines Gutes, welcher verschieden auf die menschliche Seele wirkt, indem er bald Unbehagen und Schmerz, bald Ruhe und Gleichgültigkeit hervorbringt.

§ 12. (*Der Zorn*.) Der Zorn ist das Unbehagen oder Aussersichsein der Seele, wenn man einen Schaden erlitten und die Absicht, sich zu rächen, hat.

§13. (*Der Neid*.) Der Neid ist ein Unbehagen der Seele, welches durch die Betrachtung eines begehrten Guts veranlasst wird, das ein Anderer erlangt hat, welcher es nicht vor uns hätte erlangen sollen.

§ 14. (*Die allen Menschen gemeinsamen Leidenschaften*.) Diese beiden letzten Gefühle, der Neid und der Zorn, die nicht durch Schmerz oder Lust an sich veranlasst werden, sondern in sich die gemischte Betrachtung seiner selbst und Anderer enthalten, finden sich deshalb nicht bei allen Menschen, weil die andern Bedingungen, nämlich die Werthschätzung des eigenen Verdienstes und die beabsichtigte Sache bei ihnen fehlen; dagegen enden alle andern Gefühle rein in Schmerz oder Lust und finden sich deshalb bei allen Menschen. Man liebt, verlangt, erfreut sich und hofft nur in Bezug auf eine Lust; man hasst, fürchtet und sorgt sich schliesslich nur eines Schmerzes wegen; kurz alle diese Seelenzustände werden durch Dinge veranlasst, die sich entweder als Ursachen der Lust oder des Schmerzes zeigen, oder die in irgend einer Weise Lust oder Schmerz mit sich führen. So dehnt man meist den Hass auf den Gegenstand (wenigstens wenn es ein fühlendes und wollendes Wesen ist) aus,

der uns den Schmerz verursacht hat, weil die Furcht, welche er hinterlässt, ein steter Schmerz ist. Dagegen liebt man nicht so dauernd dasjenige, was uns Gutes gethan hat, weil die Lust nicht so stark wie der Schmerz auf uns einwirkt und weil man nicht so bereitwillig hofft, es werde wieder so wirken. Doch bemerke ich dies nur nebenbei.

§ 15. (*Was Lust und Schmerz ist*.) Unter Lust und Schmerz, Vergnügen und Unbehagen meine ich (wie ich schon bemerkt habe) nicht blos den körperlichen Schmerz und die körperliche Lust, sondern jedes angenehme oder unangenehme Gefühl, mag es aus einer willkommenen oder unwillkommenen Sinnes- oder Selbstwahrnehmung entstanden sein.

§ 16. Es ist ausserdem festzuhalten, dass in Beziehung auf diese Gefühle jede Entfernung oder Minderung eines Schmerzes als eine Lust gilt und wirkt und ebenso der Verlust oder die Minderung eines Vergnügens wie ein Schmerz.

§ 17. (*Die Scham*.) Die meisten Gefühle wirken ausserdem in der Regel mancherlei Veränderungen in dem Körper; da diese aber nicht immer wahrnehmbar sind, so bilden sie keinen wesentlichen Theil der Vorstellung des betreffenden Gefühls. So ist die Scham, welche ein Unbehagen der Seele in Folge des Gedankens ist, dass man etwas Unanständiges gethan habe, oder etwas, was die Achtung Anderer für uns mindern könnte, nicht immer mit einem Erröthen verbunden.

§ 18. (*Diese Beispiele zeigen, dass Vorstellungen von den Gefühlen durch Sinnes oder Selbstwahrnehmung erlangt werden*.) Ich möchte nicht, dass man das Vorstehende als eine Abhandlung über die Gefühlszustände ansähe, da deren mehr sind, als ich hier genannt habe, und jede der genannten eine ausführlichere und genauere Untersuchung verlangen dürfte. Ich habe sie hier nur als Beispiele von den verschiedenen Besonderungen der Lust und des Schmerzes angeführt, die aus der verschiedenen Betrachtung von Gütern und Hebeln hervorgehen. Ich hätte vielleicht einfachere Besonderungen von Lust und Schmerz, als die genannten, aufstellen können; so den Schmerz des Hungers und Durstes und die Lust des Essens und Trinkens bei Entfernung jener; den Schmerz empfindlicher Augen und die Lust aus der Musik; den Schmerz aus verfänglichem und nutzlosem Gezanke und die Lust einer vernünftigen Unterhaltung mit einem Freunde oder aus einem gut geleiteten Studi-

um behufs Aufsuchung und Entdeckung der Wahrheit. Indessen sind jene leidenschaftlichen Zustände von höherem Interesse, und ich habe deshalb meine Beispiele ihnen entnommen und gezeigt, wie die Vorstellungen derselben sich aus der Sinnes- und Selbstwahrnehmung ableiten.

Einundzwanzigstes Kapitel.

Von der Kraft

§ 1. (*Wie diese Vorstellung erlangt wird*.) Wenn die Seele täglich mittelst der Sinne erfährt, wie die in den äussern Dingen bemerkten einfachen Vorstellungen sich ändern, und wahrnimmt, wie die eine endet und zu sein aufhört und eine andere zu sein beginnt die vorher nicht bestand; wenn sie ferner auf sich selbst achtet und den steten Wechsel der Vorstellungen bemerkt, der bald durch den Eindruck äusserer Dinge auf die Sinne, bald durch ihre eigene Wahl erfolgt, und wenn sie aus diesen bisher regelmässig beobachteten Veränderungen folgert, dass dieselben Veränderungen in der Zukunft in denselben Dingen auf die gleiche Weise durch dieselben wirkenden Bestimmungen erfolgen werden; und wenn sie ferner bei dem einen Dinge dessen Möglichkeit beachtet, eine Veränderung in seinen einfachen Vorstellungen zu erleiden, und bei dem andern die Möglichkeit, diese Veränderung herbeizuführen, so gelangt die Seele dadurch zur Vorstellung der *Kraft*. So sagt man: das Feuer hat die Kraft, Gold zu schmelzen, d.h. die Festigkeit von dessen kleinsten Theilen und damit seine Härte aufzuheben und es flüssig zu machen; ebenso sagt man: das Gold hat die Kraft, geschmolzen zu werden; die Sonne hat die Kraft, Wachs zu bleichen, und das Wachs die Kraft, durch die Sonne gebleicht zu werden, wobei die gelbe Farbe zerstört wird und die weisse an deren Stelle tritt. In diesen und ähnlichen Fällen betrachtet man die Kraft in Beziehung auf den Wechsel sinnlicher Vorstellungen; denn man kann die Veränderung und den Einfluss auf ein Ding nur durch den Wechsel seiner sinnlichen Vorstellungen bemerken und keine Veränderung desselben sich anders wie als einen Wechsel in einigen seiner Vorstellungen vorstellen.

§ 2. (*Die thätige und die leidende Kraft*.) Diese so aufgefasste Kraft ist zwiefacher Art; sie kann nämlich entweder eine Veränderung *bewirken* oder *erleiden*, und man kann jene die *thätige* und diese die *leidende Kraft* nennen. Ob der Stoff ganz der thätigen Kraft

so entbehrt, wie sein Schöpfer, Gott, über alle leidende Kraft erhaben ist, und ob der zwischen Beiden stehende geschaffene Geist allein der thätigen und der leidenden Kraft fähig ist, wäre wohl der Untersuchung werth; indess kann ich nicht darauf eingehen, da ich nicht den Ursprung der Kraft, sondern den unserer Vorstellung von ihr zu erforschen habe. Indess bilden die thätigen Kräfte einen grossen Theil unserer zusammengesetzten Vorstellungen von natürlichen Substanzen (wie sich später ergeben wird), und ich nehme sie als solche, indem ich dabei der gewöhnlichen Ansicht folge; allem in Wahrheit sind sie vielleicht nicht solche thätige Kräfte, wie man sie in der Eilfertigkeit des Denkens nimmt, und deshalb geschieht es nicht ohne Noth, wenn ich durch diese Andeutung den Leser auf die Betrachtung Gottes und der Geister verweise, um die klarste Vorstellung von thätigen Kräften zu erlangen.

§ 3. (*Die Kraft schliesst eine Beziehung ein*.) Ich erkenne an, dass die Kraft eine Art von Beziehung einschliesst (nämlich eine Beziehung, auf Thätigkeit oder Veränderung); indess bei welcher andern Vorstellung zeigt sich nicht bei genauer Betrachtung dasselbe? Enthalten unsere Vorstellungen von Ausdehnung, Dauer und Zahl nicht alle eine geheime Beziehung der Theile? Die Gestalt und die Bewegung haben dieses Beziehende noch viel deutlicher an sich, und was sind die sinnlichen Eigenschaften der Farben, Gerüche u.s.w. anders als die Kräfte verschiedener Körper in Beziehung auf unser Wahrnehmen? Hängen nicht selbst die Dinge, wenn man sie an sich selbst betrachtet, von der Masse, Gestalt, dem Gewebe und der Bewegung ihrer Theile ab? Dies Alles schliesst eine Art Beziehung ein. Deshalb kann unsere Vorstellung von der Kraft mit Recht einen Platz unter den einfachen Vorstellungen einnehmen und als eine solche gelten; denn sie bildet einen Hauptbestandtheil der zusammengesetzten Vorstellungen der Substanzen, wie sich später ergeben wird.

§ 4. (*Die klarste Vorstellung der thätigen Kraft wird von dem Geiste entlehnt*.) Mit der Vorstellung der leidenden Kraft wird man beinah durch alle Arten von Dingen genügend versehen. Bei den meisten derselben muss man wahrnehmen, dass ihre sinnlichen Eigenschaften, ja selbst ihre Substanzen in einer steten Veränderung sich befinden, und deshalb gelten sie mit Recht als in dieser Weise veränderlich. Ebenso zahlreich sind die Fälle einer thätigen Kraft (welches die eigentliche Bedeutung des Wortes *Kraft* ist); denn zu jedweder Veränderung muss man eine Kraft annehmen, die diese Veränderung hervorzubringen vermag, und ebenso eine Möglichkeit in dem Gegenstande, sie zu erleiden. Indess gewähren, genauer er-

wogen, die Körper durch die Sinne keine so klare und deutliche Vorstellung der thätigen Kraft, wie die Selbstwahrnehmung sie von den Thätigkeiten unserer Seele gewährt. Denn alle Kraft bezieht sich auf eine Thätigkeit, und von dieser kennt man nur zwei Arten, das *Denken* und die *Bewegung*. Es fragt sich daher, woher man die klarste Vorstellung von der diese Thätigkeiten bewirkenden Kraft habe? 1) Vom Denken giebt uns der Körper keine Vorstellung; nur durch Selbstwahrnehmung erlangt man sie; 2) ebensowenig hat man von dem Körper die Vorstellung einer selbst anfangenden Bewegung. Ein ruhender Körper giebt keine Vorstellung der thätigen bewegenden Kraft, und wird er bewegt, so ist diese Bewegung eher ein Leiden, als eine Thätigkeit seiner; denn wenn die Billardkugel der Bewegung des stossenden Stabes gehorcht, so ist dies nicht eine Thätigkeit, sondern ein Leiden der Kugel; ebenso theilt sie, wenn sie durch Stoss eine andere ihr in dem Wege liegende Kugel in Bewegung setzt, die empfangene Bewegung nur mit und; verliert davon so viel, als sie mittheilt; aber dies giebt nur eine dunkle Vorstellung der thätigen Kraft, die in dem Körper bewegend wirkt; man sieht dabei nur die; Uebertragung, aber nicht die Hervorbringung der Bewegung; denn es ist nur eine sehr dunkle Vorstellung der Kraft, die nicht die Hervorbringung der Handlung, sondern nur die Fortsetzung des Leidens enthält, und so verhält sich die Bewegung bei einem durch einen andern gestossenen Körper; die Fortsetzung dieser seiner Veränderung aus der Ruhe in Bewegung ist nur wenig mehr Thätigkeit, als die Fortbehaltung der durch den, Stoss bewirkten Veränderung in seiner Gestalt eine Thätigkeit ist. Man erlangt die Vorstellung von einer beginnenden Bewegung lediglich durch die Wahrnehmung dessen, was in uns selbst vorgeht; hier sieht man, dass man lediglich durch das Wollen, lediglich durch einen Gedanken der Seele seine Glieder bewegen kann, die vorher in Ruhe waren. Deshalb erlangt man von der Wahrnehmung der Wirksamkeiten der Körper nur eine unvollkommene und dunkle Vorstellung der thätigen Kraft, da sie nicht die Vorstellung einer Kraft gewähren, die in ihnen ein Thun oder Bewegen oder Denken anfängt. Wenn man indess von dem. Stosse der Körper auf einander ebenfalls eine klare Vorstellung der Kraft erlangt zu haben meint, so passt auch dies zu meiner Absicht, da die Sinneswahrnehmung einer der Wege ist, wodurch die Seele zu Vorstellungen gelangt; es scheint mir hier nur zweckmässig, nebenbei zu erwägen, ob die Seele die Vorstellung der thätigen Kraft nicht klarer durch Wahrnehmung ihrer eigenen Thätigkeit, als durch die äussere Sinneswahrnehmung gewinnt.

§ 5. (*Der Wille und der Verstand sind zwei Kräfte*.) So viel dürfte wenigstens gewiss sein, dass man in sich eine Kraft zum Beginnen oder Anhalten, zum Fortfahren oder Beenden jener verschiedenen Thätigkeiten der Seele und Bewegungen des Körpers bemerkt, welche lediglich durch ein Denken oder vorziehender Seele gleichsam das Vollziehen oder Nicht-Vollziehen von solch einer einzelnen Handlung anordnet oder befiehlt. Diese Kraft der Seele, vermöge deren sie die Betrachtung einer Vorstellung oder deren Nicht-Betrachtung anordnet, oder die Bewegung der Ruhe eines Gliedes oder das Umgekehrte in jedem einzelnen Falle vorzieht, ist das, was man *Wille* nennt. Die wirkliche Ausübung dieser Kraft durch Bewirkung oder Unterlassung einer einzelnen Handlung ist das, was man *Wollen* oder *Begehren* nennt. Die Unterlassung einer solchen Handlung in Gemässheit solcher Anordnung oder Befehls der Seele heisst *freiwillig*. Dagegen heisst jede ohne ein solches Denken der Seele vollzogene Wirksamkeit *unwillkürlich*. Die Kraft der Auffassung ist das, was man *Verstand* nennt. Diese, die Thätigkeit des Verstandes ausmachende Auffassung ist dreifach: 1) die Auffassung der Vorstellungen in der Seele, 2) die Auffassung der Bedeutung der Zeichen, 3) die Auffassung der Verbindung oder des Widerspruchs, des Zusammenstimmens oder Nicht-Stimmens zwischen irgend welchen Vorstellungen. Dies Alles wird dem Verstande zugeschrieben, als der auffassenden Kraft, obgleich nur die beiden letzten Arten es machen, dass man etwas versteht.

§ 6. (*Vermögen*.) Gewöhnlich werden diese Seelenkräfte des Auffassens und Vorziehens anders benannt; man nennt gewöhnlich den Verstand und den Willen *Seelenvermögen*, welches Wort sich wohl dazu eignet, wenn es, wie alle Worte es sollten, nicht zur Erregung von Verwirrung in dem Denken benutzt wird, und wenn man nicht deshalb annimmt (wie es wohl geschehen sein mag), es bezeichne wirkliche Wesen in der Seele, welche diese Thätigkeiten des Verstehens und Wollens vollziehen. Denn wenn man den Willen als das befehlende und obere Vermögen der Seele bezeichnet, wenn man ihn frei oder nicht frei nennt, wenn man sagt, er bestimme die niedern Vermögen und dass er selbst den Geboten des Verstandes folge u.s.w., so mögen diese und ähnliche Ausdrücke wohl in einem klaren und deutlichen Sinne von Denen aufgefasst werden, welche auf ihre Vorstellungen sorgfältig Acht haben und ihr Denken mehr nach der Wirklichkeit der Dinge, als nach den Lauten der Worte bestimmen; allein dennoch wird diese Ausdrucksweise vielfach zu dem verworrenen Begriff verschiedener wirkender Wesen in der Seele geführt haben, von denen jedes sein besonderes Gebiet und Ansehen hat, und

jedes gebietet, gehorcht und einzelne Handlungen verrichtet, als wäre es ein besonderes Wesen. Dies hat Anlass zu vielem Streit, Unklarheit und Ungewissheit in den hierauf bezüglichen Fragen gegeben.

§ 7. (*Woher die Vorstellung der Freiheit und Nothwendigkeit kommt*.) Jeder findet in sich eine Kraft, einzelne Handlungen zu beginnen oder zu unterlassen, fortzusetzen oder zu beenden; aus der Betrachtung des Umfanges dieser Seelenkraft über das Handeln des Menschen, die Jeder in sich bemerkt, entspringen die Vorstellungen der *Freiheit* und *Nothwendigkeit*.

§ 8. (*Was die Freiheit ist*.) Da alle Thätigkeit, von der man eine Vorstellung hat, sich, wie gesagt, auf das Denken und Bewegen beschränkt, so ist ein Mensch insoweit frei, als er die Kraft hat, je nachdem seine Seele es vorzieht oder bestimmt, zu denken oder nicht zu denken, zu bewegen oder nicht zu bewegen. Wo dagegen eine Verrichtung oder Unterlassung nicht so in der Gewalt des Menschen ist; wo das Vollziehen oder Nicht-Vollziehen nicht so dem Entschlüsse und der Bestimmung seiner Seele folgt, da ist er nicht frei, wenn auch die Handlung vielleicht eine freiwillige ist. Daher ist die Vorstellung der Freiheit die der Kraft eines Wesens, eine einzelne Handlung dem Entschlüsse oder Denken der Seele gemäss zu thun oder zu unterlassen, wobei eines von beiden dem andern vorgezogen wird. Wo dagegen Beides nicht durch die Kraft dieses Wirksamen seinem Wollen gemäss hervorgebracht wird, da ist keine Freiheit, sondern da steht dieses Wirksame unter der Nothwendigkeit. Freiheit kann daher nur da sein, wo Denken, Wollen und Wille ist; allein alle diese können vorhanden sein und doch nicht die Freiheit. Die Betrachtung einiger hierher gehörender Fälle wird dies klarer machen.

§ 9. (*Die Freiheit setzt den Verstand und Willen voraus*.) Ein Federball wird von Niemand für ein freies Wesen gehalten, mag er durch den Schlag der Peitsche bewegt werden oder sich in Ruhe befinden. Der Grund liegt bei näherer Betrachtung darin, dass man dem Federball kein Denken und folglich auch kein Wollen und keine Wahl zwischen Ruhe und Bewegung zuschreibt; deshalb hat er keine Freiheit und gilt nicht als ein freies Wesen; seine Ruhe und Bewegung wird nur als nothwendig genommen und auch so benannt. Ebenso hat ein Mensch, der in das Wasser fällt (indem die Brücke unter ihm bricht), hierbei keine Freiheit und ist kein freies Wesen; denn wenn er auch einen Willen hat und das Nicht-Fallen dem Fallen

vorzieht, so ist doch die Unterlassung dieser Bewegung nicht in seiner Macht, und das Anhalten oder Aufhören dieser Bewegung erfolgt nicht durch sein Wollen, und deshalb ist er hierbei nicht frei. Ebenso hält man einen Menschen nicht für frei, der durch eine krampfhafte Bewegung seines Armes, welche er durch Wollen und die Leitung seiner Seele nicht hemmen noch unterlassen kann, sich oder seinen Freund schlägt; vielmehr bedauert man ihn wegen dieser nothwendigen oder erzwungenen That.

§ 10. (*Die Freiheit gehört dem Wollen nicht an*.) Wird dagegen ein Mensch im Schlafe in ein Zimmer getragen, wo sich Jemand befindet, den er gern sehen und sprechen will, und wird er dort so eingeschlossen, dass er nicht herauskann, und erwacht er und freut er sich, einen so erwünschten Gesellschafter zu treffen, bei dem er gern bleibt, d.h. wo er das Bleibendem Fortgehen vorzieht, so frage ich, ob dieses Bleiben nicht freiwillig ist? Niemand wird dies bestreiten, Und dennoch kann er, da er fest eingeschlossen ist, nicht fortgehen und hat nicht die Freiheit, nicht zu bleiben. Die Freiheit ist deshalb eine Vorstellung, die nicht dem Wollen oder Vorziehen angehört, sondern dem Menschen, der nach seiner Wahl etwas thun oder nicht thun kann. Die Vorstellung der Freiheit reicht so weit als diese Macht und nicht weiter. Wenn irgendwie diese Macht erschüttert wird, oder wenn ein Zwang diese Unentschiedenheit in dem Vermögen, zu handeln oder nicht zu handeln, aufhebt, so hört die Freiheit und unser Begriff von derselben sofort auf.

§ 11. (*Der Gegensatz von Freiwillig ist nicht das Nothwendige, sondern das Unfreiwillige*.) Davon hat man Beispiele genug an seinem eigenen Körper. Das Herz schlägt und das Blut rollt, ohne dass man es durch ein Wollen oder Denken hemmen kann; deshalb ist man rücksichtlich dieser Bewegungen, wo die Ruhe nicht von der Wahl abhängt und dem Entschlüsse nicht nachfolgt, kein freies Wesen. Wenn Krämpfe die Beine zucken machen und man trotz allen Wollens diese Bewegung durch keine Kraft seiner Seele hemmen kann (wie bei der sonderbaren Krankheit des sogenannten St. Veitstanzes), sondern immer springen muss, so ist man hierbei nicht frei, sondern die Bewegung ist ebenso nothwendig, wie die des fallenden Steines oder des von der Pritsche geschlagenen Balls. Umgekehrt kann eine Lähmung oder ein Klotz es hindern, dass die Füsse der Bestimmung des Willens gehorchen, im Fall man wo anders hingehen wollte. In all diesen Fällen fehlt die Freiheit, wenn auch ein Gelähmter das Stillsitzen der Bewegung vorzieht und es deshalb wahrhaft freiwillig ist. Das Freiwillige ist deshalb nicht der Gegensatz von

dem Nothwendigen, sondern von dem unfreiwilligen; ein Mensch kann das, was er vermag, dem, was er nicht vermag, und seinen gegenwärtigen Zustand jeder Veränderung vorziehen, wenn auch die Nothwendigkeit diesen Zustand unveränderlich gemacht hat.

§ 12. (*Was ist die Freiheit*?) So wie mit den Bewegungen des Körpers, verhält es sich auch mit den Gedanken der Seele; so weit man die Macht hat, einen Gedanken nach der Wahl der Seele aufzunehmen oder zu beseitigen, ist man frei. Wenn ein wachender Mensch immer gewisse Vorstellungen in seiner Seele haben muss, so hat er die Freiheit, zu denken oder nicht Zu denken, ebenso wenig, wie die, dass sein Körper keinen andern Körper berühren solle oder nicht; aber oft steht es in seiner Wahl, ob er von einem Gedanken zu dem andern übergehen will, und dann ist er in Bezug auf sein Denken so frei, als er es in Bezug auf Körper ist, auf denen er ruht und wo er beliebig sich von dem einen zu dem andern bewegen kann. Indess giebt es Vorstellungen der Seele wie Bewegungen des Körpers, die unter gewissen Umständen nicht vermieden werden können und deren Beseitigung selbst durch die äusserste Anstrengung nicht erreicht werden kann. Ein Mann auf der Folter ist nicht frei in Beseitigung der Vorstellung des Schmerzes und in Beschäftigung seiner mit andern Gedanken, und manchmal reisst eine aufbrausende Leidenschaft unsere Gedanken davon wie ein Sturmwind unsern Körper, und es bleibt uns nicht die Freiheit, an Anderes zu denken, was wir lieber thäten. Sobald indess die Seele die Macht wiedererlangt, diese Bewegungen des Körpers äusserlich und die der Gedanken innerlich, je nachdem sie es passend findet, zu hemmen oder fortzusetzen, zu beginnen oder zu unterlassen, so betrachtet man den Menschen wieder als ein freies Wesen.

§ 13. (*Was ist die Nothwendigkeit*?) Wo das Denken oder die Macht, nach der Leitung der Gedanken zu handeln oder nicht zu handeln, ganz fehlt, da tritt die Nothwendigkeit ein. Wenn bei einem des Willens fähigen Wesen der Anfang oder die Fortsetzung einer Handlung gegen seine Wahl erfolgt, so ist dies der Zwang; wird es gegen seinen Willen, an einer Handlung oder deren Fortsetzung gehindert, so nennt man es gewaltsame Hemmung. Dinge ohne Denken und Wollen sind überall in der Nothwendigkeit befangen.

§ 14. (*Dem Willen kommt keine Freiheit zu*.) Wenn dies so ist (und ich glaube, es ist so), so hilft es vielleicht zur Beseitigung der lang verhandelten, und ich glaube unverständigen, weil unverständlichen Frage, ob der menschliche Wille frei ist oder nicht? Denn nach

dem Gesagten ist diese Frage an sich verkehrt, und es ist so unverständlich, nach der Freiheit des Willens zu fragen, als danach, ob der Schlaf schnell oder die Tugend viereckig ist. Die Freiheit ist so wenig auf den Willen anwendbar, wie die Bewegung auf den Schlaf und die viereckige Gestalt auf die Tugend. Jedermann lacht über das Verkehrte dieser letzten Fragen, da die Arten der Bewegung offenbar nicht dem Schlafe und die der Gestalt nicht der Tugend zukommen, und wenn man es genau betrachtet, so wird man ebenso finden, dass die Freiheit, die blos eine Kraft ist, nur einem Wesen zukommt und nicht eine Eigenschaft oder eine Besonderung des Willens sein kann, da dieser auch nur eine Kraft ist.

§ 15. (*Das Wollen*.) Die Schwierigkeit, durch Worte eine Erklärung und einen klaren Begriff von innern Thätigkeiten zu geben, ist so gross, dass ich meine Leser erinnern muss, wie die von mir gebrauchten Worte von Anordnen, Leiten, Wählen, Vorziehen u.s.w. das Wollen nicht bestimmt genug bezeichnen, wenn er nicht sein eigenes Wollen betrachtet. Denn das Vorziehen scheint vielleicht die Thätigkeit des Wollens noch am besten auszudrücken, aber thut es doch nicht genau; denn wenn man auch das Fliegen dem Gehen vorzieht, so kann man doch nicht sagen, dass man fliegen *will*. Das Wollen ist offenbar ein Thun der Seele, die wissentlich die Herrschaft ausübt, die sie über jeden Theil des Menschen in Anspruch nimmt, indem sie sie durch eine einzelne Handlung ausübt oder davon abhält. Und was ist der Wille Anderes als das Vermögen, dies zu thun? Und ist dieses Vermögen in Wahrheit mehr als eine Kraft, und zwar die Kraft der Seele, ihr Denken zur Hervorbringung, Fortführung oder Hemmung einer Handlung so weit zu bestimmen, als diese Handlung von ihr abhängt? Kann man leugnen, dass jedes Wesen, was die Kraft hat, an sein eigenes Handeln zu denken und dessen Ausführung oder Unterlassung vorzuziehen, das Vermögen besitzt, was man Willen nennt? Der Wille ist deshalb nur eine solche Kraft. Freiheit ist dagegen die Kraft, eine einzelne Handlung zu thun oder zu unterlassen, je nachdem der Mensch das Eine oder Andere vorzieht, was ebenso viel heisst, als je nachdem er es will.

§ 16. (*Die Kräfte gehören den Wesen an*.) Es ist also klar, dass der Wille nur eine Macht oder ein Vermögen und die Freiheit eine andere Macht oder Vermögen ist; deshalb gleicht die Frage, ob der Wille Freiheit hat, der, ob die Kraft eine andere Kraft hat und ein Vermögen ein anderes, welche Frage zu offenbar widersinnig ist, als dass man sie zu beantworten oder darüber zu streiten brauchte. Wer sieht nicht, dass die Kraft nur einem Wesen zukommt und nur die

Eigenschaft von selbstständigen Dingen, nicht aber von Kräften ist? Stellt man also die Frage so, ob der Wille frei ist, so fragt man eigentlich, ob der Wille ein selbstständiges Ding, ein Wesen ist, oder man setzt dies wenigstens voraus, da man die Freiheit eigentlich von nichts Anderem aussagen kann. Könnte die Freiheit irgend wie von der Kraft ausgesagt werden oder der Kraft beigelegt werden, vermöge deren der Mensch nach seiner Wahl die Bewegung seiner Glieder veranlassen oder unterlassen kann, was wäre denn das, was man an ihm frei nennt, und was ist dann die Freiheit selbst? Früge Jemand, ob die Freiheit frei sei, so würde man glauben, er verstehe nicht, was er sage und verdiene des Midas Ohren, welcher wusste, dass *reich* der Ausdruck für den Besitz von Reichthümern sei, und fragte: ob der Reichthum selbst reich sei?

§ 17. Indess mag das Wort *Vermögen*, womit man die Willen genannte Kraft bezeichnet hat, und in Folge dessen man von dem Handeln des Willens zu sprechen verleitet wird, durch eine Wendung, welche den wahren Sinn verdeckt, diesen Widersinn etwas verhüllen. Der Wille bezeichnet jedoch in Wahrheit nur eine Kraft oder ein Vermögen, vorzuziehen oder zu wählen, und wenn man den Willen unter dem Kamen eines Vermögens, so wie er ist, als eine reine Fähigkeit, etwas zu thun, auffasst, so erkennt man leicht, wie verkehrt es ist, ihn frei oder nicht frei zu nennen. Denn wäre es zulässig, Vermögen anzunehmen und von solchen zu sprechen, die als besondere Wesen handeln können (wie dies geschieht, wenn man sagt, der Wille bestimmt, der Wille ist frei), so wäre es auch angemessen, ein Vermögen zum Sprechen, zum Gehen, zum Tanzen anzunehmen, welches diese Handlungen vollzieht, die doch nur verschiedene Arten der Bewegung so sind, wie man den Willen und den Verstand als Vermögen nimmt, welche die Handlungen des Wählens und Verstehens vollführen sollen, obgleich sie doch nur verschiedene Arten des Denkens sind. Man kann dann ebenso gut sagen, dass das Vermögen zu singen es ist, was singt, und dass das Vermögen zu tanzen tanzt, wie, dass der Wille wählt und der Verstand versteht, oder dass, wie man zu sagen pflegt, der Wille den Verstand leitet oder der Verstand dem Willen gehorcht oder nicht gehorcht. Denn es ist dann ebenso richtig und verständlich zu sagen, dass die Kraft des Sprechens die Kraft des Singens leitet, und dass die Kraft des Singens der Kraft des Sprechens gehorcht oder nicht gehorcht.

§ 18. Indess hat diese Weise zu sprechen die Oberhand behalten und, wie ich vermuthe, grosse Verwirrung angerichtet. Denn wenn sie sämmtlich verschiedene Kräfte der Seele oder des Menschen für

die verschiedenen Handlungen sind, so gebraucht er sie, wie es ihm passt; allein die Kraft zu *einer* Handlung wird nicht durch die Kraft zu einer andern Handlung angeregt. So wirkt die Kraft des Denkens nicht auch auf die Kraft zu wählen und die Kraft zu wählen nicht auf die Kraft zu denken; es geschieht dies so wenig, wie die Kraft zu tanzen auf die Kraft zu singen oder umgekehrt wirkt, Jeder bemerkt dies bei einigem Nachdenken, und doch sagt man dies, wenn man spricht, dass der Wille auf den Verstand oder der Verstand auf den Willen wirkt.

§ 19. Ich gebe zu, dass der Verstand oder das wirkliche Denken das Wollen oder die Ausübung der Kraft zu wählen veranlassen mag, oder dass eine wirkliche Wahl der Seele die Ursache eines wirklichen Denkens an dies oder jenes Ding ist; so wie das wirkliche Singen dieses Tones die Ursache davon sein mag, dass dieser Tanz getanzt wird und umgekehrt. Aber in all diesen Fällen wirkt nicht eine Kraft auf eine andere, vielmehr ist es die Seele, welche wirkt und diese Kräfte entwickelt; der Mensch verrichtet diese Handlung; das Wirkende hat die Kraft oder das Vermögen, etwas zu thun. Denn die Kräfte sind Beziehungen, aber keine Wesen, und das, was die Kraft oder nicht die Kraft zu wirken hat, ist allein frei oder nicht frei, aber nicht die Kräfte selbst; denn die Freiheit oder die Nicht-Freiheit kann nur dem zukommen, was eine Kraft zu handeln hat oder sie nicht hat.

§ 20. (*Die Freiheit kommt dem Willen nicht zu*.) Dieser Sprachgebrauch ist daher gekommen, dass man den Vermögen Etwas zutheilt, was ihnen nicht zukommt; allein damit, dass man bei den Verhandlungen über die Seele mit dem Namen von Vermögen den Begriff ihrer Wirksamkeit einführte, hat man die Erkenntniss in dieses Gebiet unserer selbst so wenig gefördert, als der häufige Gebrauch derselben Erfindung von Vermögen bei der Wirksamkeit der Körper die Kenntniss der Natur erweitert hat. Ich bestreite nicht das Dasein von Vermögen im Körper und in der Seele; beide haben ihre Kräfte zum Wirken, sonst könnte weder der eine noch die andere wirken, da nur das wirken kann, was dazu vermögend ist, und dazu vermögend ist nur, was die Kraft zu wirken hat. Auch mögen diese und ähnliche Worte in dem gewöhnlichen Sprachgebrauch ihre Stelle so behalten, wie sie eingeführt sind; es wäre zu gesucht, wenn man sie bei Seite legen wollte. Wenn die Philosophie auch nicht in einem festlichen Kleide auftritt, so muss sie doch in ihrem öffentlichen Erscheinen bei ihrer Kleidung auf die Mode und die gewöhnliche Sprache des Landes so weit Rücksicht nehmen, als sich mit der Wahrheit

und Klarheit verträgt. Der Fehler liegt nur darin, dass man von diesen Vermögen wie von besondern Wesen gesprochen und sie so behandelt hat. Denn auf die Frage, was die Verdauung der Speisen in dem Magen bewirkt, war es eine schnelle und befriedigende Antwort, wenn man als solches das Verdauungsvermögen nannte; und was bewirkte die Ausführung gewisser Dinge aus dem Körper? Das ausführende Vermögen; was bewegte? Das Bewegungs-Vermögen. Und so war es in der Seele das geistige oder verstehende Vermögen, was verstand, und das wählende Vermögen oder der Wille, welcher wollte oder befahl. Mit einem Worte, das Vermögen zu verdauen verdaute; das Vermögen zu bewegen bewegte, und das Vermögen zu verstehen verstand; denn Vermögen, Fähigkeit, Kraft sind nur verschiedene Namen *einer* Sache, und wenn man diese Redeweise in verständlichere Worte übersetzt, so heisst es so viel, als dass die Verdauung durch Etwas erfolgt, was dazu die Fähigkeit hat, die Bewegung durch Etwas, das zu bewegen fähig ist, und das Verstehen durch Etwas, was des Verstehens fähig ist. Auch würde es in Wahrheit sonderbar sein, wenn es sich anders verhielte; so sonderbar, als wenn ein Mensch frei sein wollte ohne die Fähigkeit, frei zu sein.

§ 21. (*Die Freiheit kommt vielmehr dem Wesen oder dem Menschen zu*.) Um nun auf die Freiheit zurückzukommen, so fragt man wohl nicht richtig, wenn man fragt, ob der Wille frei ist; sondern die Frage ist, ob der *Mensch* frei ist. So weit nun Jemand vermag, durch die Richtung oder Wahl seiner Seele und indem er das Dasein einer Handlung ihrem Nichtdasein vorzieht oder umgekehrt, das Dasein oder Nichtdasein derselben zu bewirken, so weit ist er frei. Denn wenn ich durch einen die Bewegung meines Fingers betreffenden Gedanken den ruhenden Finger bewegen kann, oder umgekehrt, so bin ich offenbar hierbei frei; und wenn ich durch einen ähnlichen Gedanken meiner Seele und durch Vorziehen des einen vor dem andern entweder ein Sprechen oder ein Schweigen bewirken kann, so habe ich die Freiheit zu sprechen oder zu schweigen, und man ist so weit frei, als diese Kraft durch die Bestimmung des eigenen Denkens und Vorziehens zum Handeln oder Nicht-Handeln genügt. Denn wie kann man sich Jemand mehr frei vorstellen, als wenn er die Macht hat, zu thun, was er will? Und so weit Jemand durch Vorziehen einer Handlung vor ihrem Nichtsein, oder der Ruhe vor dem Bewegen, diese Handlung oder Ruhe bewirken kann, so weit kann er thun, was er will. Denn ein solches Vorziehen einer Handlung vor ihrem Nicht-Geschehen ist das Wollen derselben, und man kann sich kein Wesen freier vorstellen, als wenn es thun kann, was es will. Deshalb er-

scheint ein Mensch in Bezug auf Handlungen innerhalb des Bereiches einer solchen Kraft so frei, als die Freiheit ihn nur frei machen kann.

§ 22. (*Der Mensch ist in Bezug auf das Wollen nicht frei*.) Allein der forschende Geist des Menschen ist damit nicht zufrieden, weil er den Gedanken der Schuld so weit als möglich von sich entfernen möchte, wäre es auch nur dadurch, dass er sich selbst in einen noch schlechtem Zustand als den einer fatalistischen Nothwendigkeit versetzte. Dazu reicht aber die Freiheit innerhalb der bisherigen Grenzen nicht aus, und es gilt für einen guten Grund, dass der Mensch nur erst dann frei ist, wenn er ebenso frei wollen kann, als er bei seinem Thun das kann, was er will. Man hat deshalb in Bezug auf die menschliche Freiheit die weitere Frage erhoben: Ob ein Mensch die Freiheit zu wollen hat? Dies meint man nämlich, wenn man über die Freiheit des Willens streitet.

§ 23. Hierüber denke ich nun, dass, da das Wollen und Begehren ein Handeln ist und die Freiheit in der Kraft zu handeln oder nicht zu handeln besteht, ein Mensch bezüglich des Wollens oder der Handlung des Wollens, wenn eine ihm mögliche Handlung sich seinen Gedanken als eine gleich zu vollziehende vorstellt, nicht frei sein kann. Der Grund hierfür ist klar; denn es ist unvermeidlich, dass die von seinem Willen abhängende Handlung geschehen oder nicht geschehen muss, und ihr Geschehen oder Nichtgeschehen folgt lediglich dem Entschluss und der Wahl seines Willens; der Mensch muss also das Geschehen oder Nichtgeschehen dieser Handlung wollen, er muss also nothwendig das eine oder das andere wollen, d.h. das eine dem andern vorziehen, da eines von beiden nothwendig eintreten muss, und dieses Eintreten folgt aus der Wahl und dem Entschluss seiner Seele, d.h. durch sein Wollen; denn wenn er es nicht wollte, würde es nicht geschehen. Deshalb ist der Mensch in Bezug auf die That des Wollens in solchem Falle nicht frei, indem die Freiheit in der Macht zu handeln oder nicht zu handeln besteht, die der Mensch in Bezug auf das Wollen bei einem solchen Falle nicht hat. Denn es ist unvermeidlich nothwendig, die Verrichtung oder Unterlassung einer in der Gewalt des Menschen liegenden Handlung zu wählen, welche sich so seinen Gedanken vorstellt; man muss entweder das eine oder das andere wollen, und je nach dem Vorziehen oder Wollen folgt sicherlich die Handlung oder ihre Unterlassung, also nicht wahrhaft freiwillig. Und da man das Wollen oder Vorziehen des einen oder andern nicht vermeiden kann, so steht man in Bezug auf dieses Wollen unter der Nothwendigkeit und kann so nicht frei sein, wenn

nicht Nothwendigkeit und Freiheit sich vertragen und man zugleich frei und gebunden sein soll.

§ 24. So viel ist also klar, dass bei allen Vorsätzen zu einer gegenwärtigen Handlung der Mensch nicht die Freiheit hat, zu wollen oder nicht zu wollen, da er das Wollen nicht unterlassen kann und Freiheit nur in der Macht besteht, zu handeln oder nicht zu handeln. Denn ein sitzender Mensch heisst dennoch frei, weil er gehen kann, wenn er will; hat er aber dazu nicht die Macht, so ist er nicht frei, und ebenso ist ein Mensch nicht frei, der einen Abgrund hinabfällt, obgleich er sich bewegt, weil er diese Bewegung, wenn er will, nicht anhalten kann. Ist dem so, so ist offenbar ein gehender Mensch, dem vorgeschlagen wird, das Gehen aufzugeben, darin nicht frei, ob er sich zum Gehen oder Stillstehen bestimmen will oder nicht; er muss nothwendig eines von beiden vorziehen, das Gehen oder Nichtgehen, und so verhält es sich mit allen von uns abhängigen, so vorgestellten Handlungen, welche die bei weitem grösste Zahl bilden. Denn betrachtet man die grosse Zahl freiwilliger Handlungen, die sich in jedem Augenblick des Wachens während unsers Lebens einander folgen, so zeigt sich, dass nur wenige bedacht oder dem Willen vorgestellt werden, ehe sie vollzogen werden, und bei allen diesen hat, wie ich gezeigt, die Seele in ihrem Wollen nicht die Macht zu handeln oder nicht zu handeln, worin die Freiheit besteht. Die Seele kann in solchen Fällen das Wollen nicht unterlassen; sie kann irgend einen Entschluss darüber nicht umgehen, mag die Betrachtung auch noch so kurz und das Denken noch so schnell geschehen; sie lässt den Menschen entweder in seinem Zustand vor dem Denken oder ändert ihn, setzt die Handlung fort oder macht ihr ein Ende. Hierbei bestimmt oder verordnet sie offenbar das eine, weil sie es dem andern vorzieht, und so geschieht die Fortdauer oder der Wechsel unvermeidlich willkürlich.

§ 25. (*Der Wille wird durch Etwas ausserhalb seiner bestimmt*.) Da sonach der Mensch in den meisten Fällen nicht die Freiheit zu wollen oder nicht zu wollen hat, so ist die nächste Frage, ob der Mensch die Freiheit hat, das zu wollen, was ihm gefällt, die Bewegung oder die Ruhe? Diese Frage ist in sich selbst so verkehrt, dass daraus sich genügend ergiebt, wie die Freiheit den Willen nichts angeht. Denn die Frage, ob der Mensch die Freiheit hat, entweder die Bewegung oder die Ruhe zu wollen, zu sprechen oder zu schweigen, wenn es ihm beliebt, heisst fragen: Ob der Mensch wollen kann, was er will, oder belieben, was ihm beliebt; worauf man wohl nicht zu antworten braucht. Wer so fragen kann, muss *einen* Willen zur Be-

stimmung der Handlungen des andern und wieder einen andern zur Bestimmung jenes annehmen und so fort ohne Ende.

§ 26. Um diese und ähnliche Verkehrtheiten zu vermeiden, ist es das Beste, bestimmte Vorstellungen über die fraglichen Gegenstände zu gewinnen. Wären die Vorstellungen von Freiheit und Wollen in dem Verstande wohl befestigt und würden sie so bei allen Fragen festgehalten, die sich über dieselben ergeben, so würde ein grosser Theil der das Denken verwirrenden und den Verstand einschnürenden Schwierigkeiten sich viel leichter lösen lassen, und man würde erkennen, wie weit die Dunkelheit von der verworrenen Bedeutung der Worte und wie weit von der Natur der Sache herkommt.

§ 27. (*Die Freiheit*.) Man halte erstlich sorgfältig fest, dass die Freiheit in der Abhängigkeit des Seins oder Nicht-Seins einer Handlung von ihrem Wollen besteht und nicht in der Abhängigkeit einer Handlung oder ihres Gegentheils von unserm *Vorziehen*. Der auf der Klippe stehende Mensch hat die Freiheit, vierzig Fuss tief in das Meer zu springen, nicht weil er die Macht hat, das Entgegengesetzte zu thun, d.h. vierzig Fuss in die Höhe zu springen, was er nicht vermag; sondern er ist deshalb frei, weil er die Macht hat, zu springen oder nicht zu springen. Hält aber eine grössere Gewalt als die seinige ihn fest, oder stürzt sie ihn hinab, so ist er dann hierbei nicht länger frei, weil das Thun oder Unterlassen dieser bestimmten Handlung nicht mehr in seiner Gewalt ist. Wer in einem Zimmer von zwanzig Fuss als Gefangener eingeschlossen ist, hat, wenn er auf der Nordseite seines Zimmers steht, die Freiheit, zwanzig Fuss weit südwärts zu gehen, da er gehen oder es unterlassen kann; allein er hat da nicht auch die Freiheit zu dem Gegentheil, nämlich zwanzig Fuss nordwärts zu gehen. Hierin besteht also seine Freiheit; nämlich in dem Vermögen zu handeln oder nicht zu handeln, wie man wählt oder will.

§ 28. (*Was ist das Wollen*?) Man muss zweitens festhalten, dass das Verlangen oder Wollen eine That der Seele ist, insofern sie ihr Denken auf die Hervorbringung einer Handlung richtet und dabei ihre Macht zu deren Hervorbringung ausübt. Um die vielen Worte zu vermeiden, möchte ich mir gestatten, hier unter dem Wort *Handlung* auch deren Unterlassung zu befassen. Das Sitzen oder Schweigen verlangen., wenn das Gehen oder Sprechen vorgeschlagen wird, obgleich sie reine Unterlassungen sind, ebenfalls einen Entschluss des Willens und sind in ihren Folgen oft ebenso gewichtig, wie ihre Gegentheile; deshalb können sie in dieser Beziehung recht wohl als

Handlungen gelten. Man möge mich also nicht missverstehen, wenn ich der Kürze halber mich so ausdrücke.

§ 29. (*Was den Willen bestimmt*.) Drittens ist der Wille nur eine Kraft der Seele, reiche Kraft die wirkenden Vermögen derselben zur Bewegung oder Ruhe bestimmt, soweit sie von dieser Bestimmung abhängig sind, und auf die Frage: Was bestimmt den Willen? ist die wahre und passende Antwort: Die Seele. Denn das, was die zu dieser oder jener besondern Richtung leitende allgemeine Kraft bestimmt, ist nur das Wirkende selbst, was seine Kraft in dieser besondern Richtung ausübt. Genügt diese Antwort nicht, so ist der Sinn dieser Frage, was der Willen bestimme, offenbar der: Was veranlasst die Seele in jedem einzelnen Fall, ihre allgemeine leitende Kraft zu dieser besonderen Bewegung oder Ruhe zu bestimmen? und darauf antworte ich: *Der Beweggrund* für das Verharren in demselben Zustand oder Handeln ist nur die darin liegende *Befriedigung*; der Beweggrund zur Aenderung ist immer irgend ein *Unbehagen*, denn nur ein solches bestimmt uns zur Veränderung unseres Zustandes oder zu einem neuen Handeln. Dies ist der grosse Beweggrund, welcher die Seele zum Handeln bestimmt, welches ich der Kürze halber die Bestimmung des Willens nennen will. Ich werde dies weiter erklären.

§ 30. (*Das Wollen und das Wünschen dürfen nicht verwechselt werden*.) Hierbei möchte ich vorausschicken, dass ich zwar eben versucht habe, die Thätigkeit des Wollens durch Wählen, Vorziehen und ähnliche Worte auszudrücken., welche ebenso das Wünschen wie das Wollen bezeichnen, weil andere Worte für diese Thätigkeit der Seele fehlen, deren eigentlicher Name das Wollen oder Begehren ist; indess ist das Wollen eine so einfache Thätigkeit der Seele, dass Jeder sie am besten nicht durch eine Mannichfaltigkeit von Lauten, sondern dadurch kennen lernt, dass er sich selbst bei seinem Wollen beobachtet. Diese Vorsicht und Sorge gegen Irreführung durch Worte, welche den Unterschied zwischen dem Willen und andern davon ganz verschiedenen Thätigkeiten der Seele nicht genug hervorheben, ist um so nöthiger, weil der Wille oft mit andern Zuständen, namentlich mit dem Wünschen vermengt oder verwechselt worden ist, und zwar selbst von Männern, bei denen man wohl bestimmte Begriffe und eine deutliche Schreibart über dieselben erwarten konnte. Dergleichen ist der hauptsächliche Anlass zur Dunkelheit und zu Missverständnissen bei dieser Frage, und deshalb möglichst zu vermeiden. Wer auf sich, wenn er will, achtet, wird sehen, dass der Wille oder die Kraft des Wollens es nur mit der besonderen Bestimmung

der Seele zu thun hat, bei welcher die Seele durch blosses Denken eine Handlung anzufangen, fortzusetzen oder damit aufzuhören unternimmt, die überhaupt in ihrer Macht steht. Daraus erhellt, dass der Wille von dem Wünsche ganz verschieden ist; letzterer kann bei derselben Handlung eine ganz andere Richtung, als der Wille haben. Jemand, dem ich es nicht abschlagen mag, kann mich veranlassen, einen Andern zu überreden, obgleich ich, während ich es thue, wünsche, es möge mir nicht gelingen. Hier sind offenbar Wille und Wunsch einander entgegengesetzt. Ich will die Handlung, die jenen Zweck verfolgt, während mein Wunsch nach der entgegengesetzten Richtung geht. Wenn Jemand durch einen heftigen Gicht-Anfall in seinen Beinen sich von einer Schwere im Kopfe oder einer Appetitlosigkeit im Magen befreit fühlt, so wünscht er auch noch von den Schmerzen in Händen oder Füssen befreit zu sein (denn wo Schmerz ist, da ist auch der Wunsch, davon befreit zu sein), allein er fürchtet, dass die Beseitigung dieser Schmerzen die schlechten Säfte zu einer gefährlichem Stelle führen möchte, und deshalb geht sein Wille auf keine Handlung zur Entfernung dieser Schmerzen. Das Wünschen und Wollen sind also zwei besondere Thätigkeiten der Seele, und daher der Wille, als die Kraft zu wollen noch mehr von dem Wunsche verschieden.

§ 31. (*Das Unangenehme bestimmt den Willen*.) Kehre ich nun zu der Frage zurück: Was bestimmt den Willen zu dem einzelnen Handeln? so möchte ich bei näherer Erwägung nicht, wie gewöhnlich, das grössere in Aussicht stehende Gut dafür angeben, sondern das (und zwar meist das drückendste) Unbehagen, in dem man sich zur Zeit befindet. Diese Unbehagen bestimmen der Reihe nach den Willen und fuhren zu dem Handeln, was man vollbringt. Man kann dieses Unbehagen ein Begehren nennen, da dieses das aus dem Mangel eines fehlenden Gutes entstehende Unbehagen ist. Alle körperlichen Schmerzen jeder Art und alle Unruhe der Seele ist ein Unbehagen, und damit verbindet sich allemal ein dem Schmerze oder dem Unbehagen gleiches Begehren, von welchem man es kaum unterscheiden kann. Denn da das Begehren nur das Unbehagen über den Mangel eines abwesenden Gutes in Beziehung auf einen gefühlten Schmerz ist, so ist das Behagen jenes abwesende Gut, und so lange dieses Behagen nicht erreicht ist, kann man es Begehren nennen, da jeder Schmerz den Wunsch erweckt, davon befreit zu sein, wobei dieses Begehren so stark ist, als der Schmerz und sich von ihm nicht trennen lässt. Neben diesem Begehren nach der Erleichterung von Schmerz besteht das andere nach dem abwesenden Gut, und auch hierbei sind das Unbehagen und das Begehren sich gleich.

So stark man nach dem abwesenden Gut verlangt, so stark hat man deshalb Schmerzen. Indess bewirkt das abwesende Gut nicht immer eine seiner Grösse oder vermeintlichen Grösse entsprechende Stärke des Schmerzes, obgleich doch jeder Schmerz das Verlangen in gleicher Stärke erweckt; weil die Abwesenheit eines Guts nicht immer ein Schmerz ist, wie es der gegenwärtige Schmerz ist. Deshalb kann ein abwesendes Gut auch ohne Begehren betrachtet und überdacht werden; soweit aber dabei ein Begehren besteht, soweit ist auch ein Unbehagen vorhanden.

§ 32. (*Das Begehren ist ein Unbehagen*.) Achtet man auf sich selbst, so wird man leicht bemerken, dass das Begehren ein Zustand des Unbehagens ist. Wer hat nicht bei seinem Begehren empfunden, was der Weise von der Hoffnung sagt, (die sich nicht sehr von dem Begehren unterscheidet), »sie mache das Herz krank, wenn sie nicht erfüllt werde«, und zwar im Verhältniss zur Grösse des Begehrens. Deshalb steigert sie das Unbehagen manchmal zu einer Höhe, dass der Mensch schreit: Gieb mir, Kind, gieb mir, was ich verlange, oder ich sterbe. Selbst das Leben mit allen seine Freuden wird unter dem dauernden und ungehobenen Druck eines solchen Unbehagens zu einer unerträglichen Last.

§ 33. (*Das Unbehagliche des Begehrens bestimmt den Willen*.) Das Gute und das Hebel wirken allerdings sowohl als gegenwärtige wie als abwesende auf die Seele; allein was den Willen von einer Zeit zur andern unmittelbar zu jeder willkürlichen Handlung bestimmt, ist das Unbehagen in dem Begehren nach einem abwesenden Gute, entweder in verneinendem Sinne, als Schmerzlosigkeit bei Jemand, der Schmerzen hat, oder bejahend, als Genuss der Lust. Ich werde sowohl aus der Erfahrung, als aus der Natur der Sache darlegen, dass nur dieses Unbehagen den Willen zu jener Reihe von willkürlichen Handlungen bestimmt, welche den grössten Theil des Lebens ausfüllen, und durch welche man auf verschiedenen Wegen zu verschiedenen Zielen gelangt.

§ 34. (*Dies ist die Triebfeder zum Handeln*.) Ist Jemand vollkommen mit seinem gegenwärtigen Zustand zufrieden, d.h. ist er völlig frei von jedem Unbehagen, welche andere Anstrengung, welches andere Handeln und Wollen ist da bei ihm vorhanden, als mir das, darin zu verharren; davon kann sich Jeder durch Beobachtung seiner selbst überzeugen. Deshalb hat unser allweiser Schöpfer, unserer Beschaffenheit und Einrichtung entsprechend und wohl wissend, was den Willen bestimmt, in den Menschen das Unbehagen

des Hungers und Durstes und anderer natürlichen Begierden gelegt, die zu ihrer Zeit wiederkehren, um den Willen zu erregen und zu bestimmen, damit der Mensch sich erhalte und seine Gattung fortpflanze. Denn ich möchte glauben, dass, wenn die blosse Betrachtung dieser guten Zwecke, zu denen diese mancherlei Unbehaglichkeiten treiben, genügt hätte, um den Willen zu bestimmen und uns zu dem Handeln zu veranlassen, wir keine dieser natürlichen Schmerzen und vielleicht in dieser Welt nur wenig oder gar keine Schmerzen haben würden. »Es ist besser zu heirathen, als zu brennen«, sagt Paulus; woraus erhellt, dass dies vorzüglich zu den Freuden des ehelichen Lebens treibt. Ein wenig Brennen treibt kräftiger, als grössere Lust in Aussicht zieht und lockt.

§ 35. (*Selbst das grösste bejahende Gut bestimmt den Willen nicht, sondern nur das Unbehagen*.) Alle Welt hält fest an dem Satz, dass das Gut und das grössere Gut den Willen bestimme; deshalb wundre ich mich nicht, wenn auch ich bei der ersten. Bekanntmachung meiner Gedanken über diesen Gegenstand dies für ausgemacht annahm, und ich glaube, Viele werden mich eher wegen dieser damaligen Annahme entschuldigen, als jetzt, wo ich es wage, von einer so allgemein angenommenen Ansicht abzugehen. Allein bei näherer Erwägung muss ich annehmen, dass das Gut und das grössere Gut, trotz der Kenntniss desselben, den Willen so lange nicht bestimmt, als das ihm entsprechende Begehren kein Unbehagen über dessen Mangel erweckt. Man kann Jemand noch so sehr überzeugen, dass Reichthum besser als Armuth ist; man kann ihm zeigen, dass die zierlichen Bequemlichkeiten des Lebens der schmutzigen Armuth vorzuziehen sind, und doch wird er sich deshalb nicht regen, wenn er bei seiner Armuth zufrieden ist und kein Unbehagen dabei empfindet; sein Wille bestimmt sich dann zu keiner Handlung, die ihm heraushelfen könnte. Ein Mensch kann noch so überzeugt sein, dass die Tugend vortheilhaft und Demjenigen als Lebensnahrung nöthig sei, der Grösses in dieser Welt erreichen oder seine Hoffnungen in jener Welt erfüllt sehen will; er wird doch seinen Willen nicht eher zu einer Handlung in Verfolgung dieses grösseren Gutes bestimmen, als bis er nach der Rechtschaffenheit hungert und dürstet, und er ein Unbehagen über deren Mangel fühlt; bis dahin wird jedes andere Unbehagen, was er fühlt, sich geltend machen und seinen Willen zu andern Handlungen treiben. Wenn umgekehrt ein Trunkenbold sieht, dass seine Gesundheit abnimmt und sein Vermögen schwindet, dass Misstrauen und Krankheiten und Mangel an Allem, selbst an seinem beliebten Getränk ihn bei Fortsetzung seiner Lebensweise erwartet, so treibt dennoch das Unbe-

hagen, weil die Genossen fehlen, und der gewohnte Durst nach seinem Becher ihn zur bestimmten Stunde in die Schenke, obgleich er den Verlust seiner Gesundheit und seines Vermögens, und vielleicht der Freuden einer andern Welt voraussieht, und das kleinste dieser Güter nicht unbeträchtlich ist, sondern, wie er selbst einsieht, viel grösser ist als der Gaumenkitzel von einem Glase Wein oder das eitle Geschwätz seiner Trinkgesellschaft. Es fehlt ihm nicht die Kenntniss des grösseren Gutes; denn er sieht und erkennt es an, und in den Zwischenpausen seines Trinkens fasst er wohl auch den Vorsatz, es zu verfolgen; wenn aber das Unbehagen aus dem Mangel seines gewohnten Genusses wiederkommt, so verliert das als grösser anerkannte Gut seine Anziehungskraft, und das gegenwärtige Unbehagen bestimmt den Willen zu dem gewohnten Handeln, welches damit festem Fuss gewinnt und bei der nächsten Gelegenheit überwiegt, obgleich er vielleicht heimlich sich verspricht, dass er nicht mehr so fortfahren wolle, es solle das letzte Mal sein, dass er gegen den Reiz des grösseren Guts handeln werde. So ist er von Zeit zu Zeit in dem Zustand jenes Unglücklichen, welcher klagte: »*Video meliora proboque, deteriora sequor*«; (Ich sehe und billige das Bessere, aber ich folge dem Schlechteren), welcher als wahr anerkannte und § 36. (*Denn die Beseitigung des Unbehagens ist der erste Schritt zum Glück*.) Sucht man nach den Gründen dieser klaren Thatsachen, und dass nur das Unbehagen auf den Willen einwirkt und durch die Erfahrung stets bestätigte Spruch so und vielleicht in keiner andern Weise verständlich gemocht werden kann.

seine Wahl bestimmt, so zeigt sich, dass man auf einmal nur zu *einer* Handlung sich bestimmen kann, und dass deshalb das gegenwärtige Unbehagen natürlich den Willen bestimmt, um jenes Glück zu erlangen, was man bei allen seinen Handlungen als Ziel verfolgt; denn so lange man jenes Unbehagen empfindet, kann man sich nicht glücklich fühlen und auch nicht auf dem Wege dahin sich finden. Jeder fühlt, dass Schmerz und Unbehagen sich mit Glück nicht vertragen, indem sie selbst den Genuas der Güter, die man besitzt, zerstören; ein kleinerer Schmerz genügt, alle Freude daran zu verderben. Und deshalb wird natürlich das, was den Entschluss bestimmt, immer die Beseitigung des Schmerzes so lange sein, als man noch einen solchen empfindet, da es der erste und nothwendigste Schritt zum Glück ist.

§ 37. (*Weshalb allein das Unbehagen gegenwärtig ist*.) Ein anderer Grund, weshalb allein das Unbehagen den Willen bestimmt, ist wohl der, dass es allein gegenwärtig ist und natürlich das Abwesen-

de da nicht wirken kann, wo es nicht ist. Man sagt, dass durch die Betrachtung das entfernte Gut herbeigeführt und gegenwärtig gemacht werden könne; indess mag die Vorstellung desselben wohl in die Seele treten und da als gegenwärtig gelten; aber Nichts kann in der Seele als ein gegenwärtiges Gut sein, was die Beseitigung eines Unbehagens, unter dem man leidet, hemmen könnte, bevor es nicht das Begehren erweckt hat, und hierbei hat das Unbehagen in Bestimmung des Willens die Oberhand. So lange also die blosse Vorstellung irgend eines Guts in der Seele ist, bleibt sie, wie andere, nur Gegenstand unthätiger Betrachtung, aber wirkt nicht auf das Wollen und treibt nicht zur That, wovon ich den Grund nebenbei darlegen werde. Wie Viele werden wohl trotz der lebhaften Vorstellungen von den unaussprechlichen Freuden des Himmels, die sie als möglich und wahrscheinlich anerkennen, bereit sein, sie gegen ihre Glückseligkeit hier zu vertauschen? Deshalb bestimmt das überwiegende Unbehagen ihres Begehrens, was sich nach den Gütern des irdischen Lebens geltend macht, ihren Entschluss, während sie keinen Schritt thun, noch im mindesten sich nach den Gütern eines andern Lebens wenden, wenn sie auch als noch so gross gelten.

§ 38. (*Weshalb man an die Freuden des Himmels glaubt und sie dennoch nicht verfolgt*.) Wenn der Wille durch die Aussicht auf ein Gut bestimmt würde, je nachdem es der Seele grösser oder kleiner erscheint, was der Fall bei jedem abwesenden Gute ist, und wenn es nach der gewöhnlichen Meinung den Willen erregen und nach sich ziehen soll, so begreife ich nicht, wie der Wille hier von den unendlichen und ewigen Freuden des Himmels loskommen könnte, nachdem man einmal davon gehört und sie als erreichbar erkannt hat. Denn wenn jedes abwesende Gut durch seine blosse Vorstellung und Anblick den Willen angeblich bestimmen und zum Handeln bewegen soll, sobald es nur erreichbar, wenn auch noch nicht sicher ist, so muss das unendlich grössere erreichbare Gut der Regel nach den Willen ununterbrochen in all seinen weitem Entschlüssen bestimmen, und man müsste dann seinen Weg zum Himmel beharrlich und fest innehalten, ohne stillzustehen oder sein Handeln einem andern Ziele zuzuwenden; denn der endlose Zustand eines künftigen Lebens überwiegt unendlich die Hoffnung auf Reichthümer, Ehren und andere irdische Freuden, die man sich vorstellen kann. Dies gilt selbst dann, wenn letztere sich als die wahrscheinlicher-erreichbaren darstellen; denn kein Zukünftiges hat man in Besitz, und deshalb kann auch hier die Hoffnung getäuscht werden. Wenn die Vorstellung eines grössern Guts wirklich den Willen bestimmte, so müsste ein einmal vorgestelltes so grosses Gut den Willen erfassen und in der

Verfolgung seiner festhalten, ohne ihn je wieder loszulassen; denn der Wille hat auch über das Denken Gewalt und lenkt es so gut, wie andere Thätigkeiten, und er würde deshalb, wenn es sich so verhielte, die Seele in der Betrachtung dieses grössten Gutes festhalten. *(Dagegen bleibt kein erhebliches Unbehagen unbeachtet*.) Dies wäre der Seelenzustand und die regelmässige Richtung des Willens bei all seinen Entschlüssen, wenn er durch das bestimmt würde, was als das grössere Gut erachtet und wahrgenommen wird; allein die Erfahrung lehrt, dass dem nicht so ist. Das anerkannt unendlich grösste Gut wird oft vernachlässigt, um die verschiedenen Unbehagen aus unserm Verlangen nach Kleinigkeiten zu beseitigen. Das anerkannt grösste, ja immerwährende und unaussprechbare Gut bewegt wohl manchmal die Seele, aber hält den Willen nicht fest, während jedes grosse und erhebliche Unbehagen den Willen, wenn es ihn einmal erfasst hat, nicht loslässt. Daraus kann man abnehmen, was den Villen bestimmt. So hält ein heftiger körperlicher Schmerz oder die unbezwingliche Leidenschaft eines verliebten Mannes oder das ungeduldige Verlangen nach Rache den Willen stetig fest, und dieser lässt, wenn er so bestimmt ist, den Verstand nicht den Gegenstand bei Seite legen; vielmehr werden alle Gedanken der Seele und alle Kräfte des Körpers ohne Unterlass in dieser Richtung durch den Entschluss des Willens bewegt, welcher durch jenes peinigende Unbehagen so lange bestimmt wird, als es besteht. Daraus erhellt, dass der Wille oder die Kraft, eine Handlung statt der andern vorzunehmen, nur durch das Unbehagen bestimmt wird. Jeder mag sich selbst beobachten, ob es sich nicht so verhält.

§ 39. (*Jedes Unbehagen ist von einem Begehren begleitet*.) Ich habe bis jetzt das Unbehagen des Begehrens als das betont, was den Willen bestimmt; denn es ist das wichtigste und fühlbarste, und der Wille wird selten sich zu einer Handlung entschliessen und sie vollziehen, wenn nicht ein Begehren danach besteht. Deshalb werden der Wille und das Begehren so oft verwechselt. Allein deshalb darf das Unbehagen, was die meisten andern Leidenschaften ausmacht oder wenigstens begleitet, in diesem Falle nicht als ganz ausgeschlossen angesehen werden; auch der Abscheu, die Furcht, der Zorn, der Neid, die Scham u.s.w. haben ihr Unbehagen und beeinflussen deshalb das Wollen. Im Leben und Handeln sind diese Leidenschaften nicht einfach und für sich ohne Mischung mit andern, wenn auch bei der Besprechung und Betrachtung nur die genannt wird, welche die stärkste ist und am meisten bei dem betreffenden Geisteszustand hervortritt; ja man wird wohl kaum eine Leidenschaft finden, die nicht mit einem Begehren verbunden wäre. Sicherlich ist

da, wo ein Unbehagen ist, auch ein Begehren; denn man verlangt stets nach dem Glück, und so lange man ein Unbehagen fühlt, fehlt selbst nach der eigenen Meinung das Glück, wie auch sonst die Lage und der Zustand beschaffen sein mag. Ueberdem ist der gegenwärtige Augenblick nicht die Ewigkeit, und deshalb sieht man bei jeder Art von Lust über die Gegenwart hinaus; das Begehren verbindet sich mit dieser Voraussicht und nimmt den Willen mit sich. So ist selbst in der Lust das, was die Thätigkeit aufrecht hält, von der die Lust bedingt ist, das Verlangen, sie länger zu behalten, lud die Furcht, sie zu verlieren, sobald aber ein grösseres Unbehagen, als dies. In der Seele Sich einstellt, wird der Wille durch dies neue zu einem andern Handeln bestimmt und die vorhandene Lust vernachlässigt.

§ 40. (*Das drückendste Unbehagen bestimmt natürlich den Willen*.) Da wir indess in dieser Welt mit verschiedenem Unbehagen beladen sind und durch mancherlei Begehren getrieben werden, so fragt es sich zunächst, welches bei der Bestimmung des Willens zur nächsten Handlung das Uebergewicht hat. Die Antwort ist: In der Regel jenes, was unter denen, die zu beseitigen sind, am meisten drückt. Denn der Wille ist die Macht, unsere Vermögen zum Handeln für ein bestimmtes Ziel zu leiten, und er kann sich nicht gegen Etwas wenden, was zu dieser Zeit als unaufhebbar gilt; sonst müsste ein verständiges Wesen absichtlich ein Ziel verfolgen, blos um seine Mühe zu verschwenden, wie es bei einem unerreichbaren Ziele der Fall sein würde. Deshalb erregt selbst ein grosses Unbehagen den Willen nicht, wenn es für unheilbar gehalten wird, und man fängt alsdann nicht mit Versuchen an. Davon abgesehen, ist das zu einer Zeit empfundene erheblichste und dringendste Unbehagen das, was in der Regel den Willen zu der Reihe von Handlungen hintereinander bestimmt, die unser Leben ausmachen. Das grösste gegenwärtige Unbehagen, was sich beharrlich fühlbar macht, ist der Sporn zum Handeln und bestimmt meistens den Willen in der Wahl seiner nächsten That. Denn man muss festhalten, dass der eigentliche und einzige Gegenstand des Willens nichts weiter, als ein Handeln unserer ist; und da man durch den Willen nur eine uns mögliche Handlung hervorbringen kann, so endet in diesem Handeln der Wille und reicht nicht weiter.

§ 41. (*Jedermann verlangt nach dem Glück*.) Fragt man weiter, was das Begehren erregt, so antworte ich: Das Glück und nur dieses. Glück und Elend sind die Worte für zwei Gegensätze, deren äusserste Grenzen der Mensch nicht kennt; sie sind »was das Auge

nicht gesehen noch das Ohr gehört hat, noch in des Menschen Herz zum Begreifen eingedrungen ist.« Aber bis zu einem gewissen Grade hat man sehr lebhafte Eindrücke von beiden, die durch verschiedene Arten von Lust und Freude auf der einen Seite, und von Qual und Kammer auf der andern Seite bewirkt werden. Der Kürze wegen fasse ich sie unter den Worten von Lust und Schmerz zusammen, da es deren sowohl von der Seele wie von dem Körper giebt. »Mit Ihm ist Fülle der Freude und Lust immerdar.« Oder in Wahrheit gehören sie alle der Seele an, nur entstehen manche durch Gedanken und andere durch gewisse Bewegungen in dem Körper.

§ 42. (*Was ist das Glück*?) Glück ist daher das äusserste Maass der Lust, dessen der Mensch fähig ist, und Elend der äusserste Schmerz; der niedrigste Grad, der noch Glück heissen kann, ist so viel Befreiung von Schmerz und so viel gegenwärtige Lust, dass man zufrieden sein kann. Da nun Lust und Schmerz durch die Wirksamkeit gewisser Dinge auf unsere Seele oder unsern Körper und zwar in verschiedenen Graden hervorgebracht werden, so heisst Alles, was uns Lust gewähren kann, ein Gut, und Alles, was uns Schmerzen macht, ein Uebel; blos weil es diese Gefühle in uns hervorzubringen vermag, in welchen unser Glück und Elend besteht. Obgleich indess das, was einen Grad von Lust erwecken kann, an sich ein Gut ist, und das, was einen Grad von Schmerz verursachen kann, an sich ein Uebel ist, so heissen doch beide oft nicht so, wenn sie im Kampfe mit einem grösseren der Art gerathen, denn in solchem Falle werden auch die Grade jedes der beiden Gefühle erwogen. Bei einer richtigen Abschätzung dessen, was man Gut und Uebel nennt, liegen daher beide mehr in der Vergleichung; denn Alles, was einen geringeren Grad von Schmerz oder einen hohem Grad von Lust herbeiführt, hat die Natur eines Gutes und umgekehrt.

§ 43. (*Welche Güter begehrt werden, und welche nicht*.) Obgleich dies es ist, was man ein Gut und ein Uebel nennt, und im Allgemeinen jedes Gut der eigentliche Gegenstand des Begehrens ist, so erregt doch nicht jedes Gut, selbst wenn man es sieht und als solches anerkennt, nothwendig bei Jedem das Begehren, sondern nur der Theil desselben oder so viel davon, als Jemand für ein nothwendiges Stück zu seinem Glücke ansieht und annimmt. Für jedes andere Gut, wenn es auch noch so gross wirklich ist oder erscheint, besteht bei Dem kein Verlangen, der es nicht als einen Theil des Glücks ansieht, was ihn in seinem gegenwärtigen Zustande erfreuen kann. Das Glück in diesem Sinne wird von Jedem beharrlich erstrebt und jeder Theil desselben begehrt, während andere Dinge, obgleich

sie als Güter gelten, ohne Verlangen gesehen werden und man an ihnen vorübergehen und zufrieden sein kann. Niemand wird leugnen, dass das Wissen Lust gewährt, und die sinnlichen Freuden haben so viele Anhänger, dass man nicht zu fragen braucht, ob die Menschen davon erfasst werden oder nicht. Findet nun der Eine seinen Genuss in sinnlicher Lust, und der Andere in dem Wissen, so wird trotzdem, dass Jeder in dem Ziele des Andern eine gewisse Lust anerkennt, doch Keiner des Andern Vergnügen zu einem Theil seines Glückes rechnen; das Begehren des Einen wird durch das, was den Andern erfreut, nicht erregt und sein Wille nicht zu dessen Erlangung bestimmt. Sobald indess Hunger und Durst dem studirenden Mann Unbehagen erwecken, wird er, obgleich er niemals nach gutem Essen, scharfen Brühen, kostbaren Weinen wegen ihres guten Geschmackes verlangt, durch das Unbehagen des Hungers und Durstes sofort bestimmt, zu essen und zu trinken, wobei es ihm vielleicht gleich ist, welche gesunde Nahrung er zu sich nimmt. Umgekehrt wird der Epikuräer sich mit Studiren abmühen, wenn die Scham oder der Wunsch, seiner Geliebten zu gefallen, ihn den Mangel an Wissen unbehaglich empfinden lässt. So kann man trotz des ernsten und fortwährenden Jagens nach dem Glück ein grosses und anerkanntes Gut deutlich sehen, ohne davon erregt zu werden, sobald man sein Glück auch ohnedem erreichen, kann. Bei dem Schmerz ist man dagegen allemal betheiligt, und man fühlt kein Unbehagen, ohne davon bestimmt zu werden. Indem daher der Mensch in Folge des Mangels von etwas zu dem Glücke Nöthigen ein Unbehagen fühlt, so begehrt er jedes Gut, wenn es ihm als ein Theil seines Glückes erscheint.

§ 44. (*Weshalb das grösste Gut nicht immer begehrt wird*.) Jeder, denke ich, kann an sich und Andern bemerken, dass das grössere sichtbare Gut das Begehren nicht immer in Verhältniss zu der Grösse erweckt, in der es sich zeigt und anerkannt wird; während doch jede kleine Unruhe uns erregt und zur Beseitigung derselben antreibt. Der Grund davon liegt in der Natur des Glückes und Elendes selbst. Jeder gegenwärtige Schmerz bildet einen Theil unseres gegenwärtigen Elends, während nicht jedes fehlende Gut einen nothwendigen Theil unseres gegenwärtigen Glückes bildet und dessen Abwesenheit uns nicht elend macht. Wäre dies der Fall, so wären wir fortwährend unendlich elend, da eine Menge Grade von Glück nicht in unserer Macht stehen. Deshalb genügt, wenn nur alles Unbehagen beseitigt ist, ein mässiges Gut zur Zufriedenheit; ein geringer Grad von Glück mit einem Wechsel einfacher Freuden kann ein Glück bilden, mit dem man zufrieden ist. Wäre dem nicht so, so

bliebe kein Raum für jene unbedeutenden und offenbar kleinlichen Handlungen, zu denen man sich so oft entschliesst und in denen man so absichtlich einen grossen Theil seines Lebens verschwendet; denn dergleichen verträgt sich nicht mit dem steten Entschluss und Verlangen nach dem grössten sich zeigenden Gute. Um sich von der Wahrheit dessen zu überzeugen, braucht man nicht weit zu wandern; auch reicht in diesem Leben das Glück von vielen Personen nicht so weit, dass es ihnen eine stete Reihe mässiger einfacher Vergnügen gewährte, dem kein Unbehagen beigemischt wäre, und dennoch würden Alle gern für immer hier bleiben, wenn sie auch nicht leugnen können, dass jenseits ein ewiger Zustand dauernder Freude nach diesem Leben bestehen möge, der alle irdischen Güter weit übertrifft. Sie müssen sogar einsehen, dass jene himmlischen Güter erreichbarer sind, als jene Kleinigkeiten von Ehre und Lust, die sie jetzt aufsuchen und derentwegen sie den jenseitigen Zustand vernachlässigen; allein trotz der vollen Erkenntniss dieses Unterschiedes und trotz der Erreichbarkeit eines vollkommenen, sichern und dauernden Glückes in jener Welt und trotz der Ueberzeugnng, dass dies hier nicht erreicht werden kann, wenn sie ihr Glück an einen kleinen Genuss oder ein kleines Lebensziel hängen und die Freuden des Himmels nicht zu einem wesentlichen Theil desselben machen, wird doch das Begehren durch dieses grössere sich zeigende Gut nicht erweckt und der Wille zu keinem Handeln und keinem Versuche, es zu gewinnen, bestimmt.

§ 45. (*Weil es nicht begehrt wird, erregt es den Willen nicht*.) Die nothwendigen Bedürfnisse des Lebens erfüllen in ihrer regelmässigen Wiederkehr einen grossen Theil desselben mit dem Unbehagen des Hungers und Durstes, der Hitze und Kälte, der Erschöpfung durch die Arbeit, der Schläfrigkeit. Diesen fügt man neben zufälligem Unglück noch die eingebildeten Schmerzen (wie die Begierde nach Ehre, Macht, Reichthum u.s.w.) hinzu, welche die durch Mode, Beispiel und Erziehung angenommenen Gewohnheiten uns eingepflanzt haben, so wie tausenderlei andere Wünsche, welche die Gewohnheit uns zur andern Natur gemacht hat, und deshalb erhellt, dass nur ein kleiner Theil des Lebens so frei von Unbehagen ist, um sich der Erwerbung entfernter Güter zuwenden zu können. Man fühlt sich selten behaglich und selten genügend frei von natürlichen oder angewöhnten Wünschen; vielmehr beschäftiget eine fortlaufende Reihe von Unbehaglichkeiten aus jenem Vorrath, welchen natürlicher Mangel und Gewohnheiten aufgehäuft haben, den Willen; kaum ist das eine abgemacht, zu dem man durch eine solche Willensbestimmung getrieben worden, so ist schon ein anderes Unbehagen da, um

uns wieder in Thätigkeit zu setzen. Denn die Entfernung des gefühlten Schmerzes, der uns gegenwärtig drückt, beseitigt ein Stück Elend; es ist deshalb das erste, was für das Glück geschehen muss, und deshalb wird das entfernte Gut, trotzdem, dass man daran denkt, es anerkennt und es sich als ein solches zeigt, dennoch, weil es keinen Theil unseres Unglücks durch seine Abwesenheit bildet, aus dem Wege gestossen, um für die Beseitigung des gefühlten Unbehagens Platz zu gewinnen. Nur wenn die schuldige wiederholte Betrachtung desselben es der Seele näher gebracht hat, einen Geschmack davon geschaffen und ein Verlangen danach erweckt hat, beginnt es einen Theil unseres gegenwärtigen Unbehagens zu bilden, sich mit dem übrigen behufs der Beseitigung gleich zu stellen und damit, je nach seiner Grösse und seinem Drängen, an seinem Ort den Willen zu bestimmen.

§ 46. (*Die gehörige Betrachtung erweckt das Begehren*.) So kann man durch eine gehörige Betrachtung und Prüfung eines vorgestellten Guts das Verlangen danach in einem, seinem Werthe entsprechenden Grade erwecken, und dadurch kann es an seinem Orte und in seinem Reiche auf den Willen wirken und erstrebt werden. Denn jedes noch so grosse Gut, was sich als solches darstellt und gilt, erregt doch den Willen nicht eher, als bis es das Verlangen danach in der Seele erweckt hat und damit seinen Mangel unangenehm empfinden lässt; ohnedem befindet man sich nicht in dem Bereich seiner Wirksamkeit; denn der Wille wird blos durch das gegenwärtige Unbehagen bestimmt; dieses allein (wenn man es hat) treibt und ist bei der Hand, um den Willen zunächst zu bestimmen. Wenn ein Schwanken in der Seele stattfindet, so bezieht es sich blos darauf, *welches* Begehren zunächst befriedigt werden, *welches* Unbehagen zuerst beseitigt werden soll. Dabei zeigt es sich, dass, so lange noch ein Unbehagen, ein Begehren in der Seele ist, ein Gut als solches nicht an den Willen herankommen und ihn bestimmen kann. Denn der erste Schritt, um zu dem Glück zu gelangen, ist, wie gesagt, aus dem Bereich des Elendes herauszukommen und keinen Theil desselben zu empfinden. So lange nicht jedes Unbehagen beseitigt ist, hat der Wille keine Müsse für etwas Anderes, und bei der Menge von Mängeln und Begehren, die in dem unvollkommenen Zustande hier den Menschen drängen, wird er schwerlich von allem Unbehagen in dieser Welt frei werden können.

§ 47. (*Das Vermögen, die Ausführung eines Begehrens zu hemmen, bahnt den Weg für die Ueberlegung*.) Da stets eine grosse Menge von Unbehagen den Willen reizen und bestimmen wollen, so

entscheidet naturgemäss, wie gesagt, das grösste und drückendste zunächst über das erste Handeln. Dies ist die Regel, aber nicht ohne Ausnahme. Denn die Erfahrung lehrt, dass die Seele in der Regel die Ausführung und Befriedigung eines Begehrens und damit auch aller, eines nach dem andern, hemmen kann. Dadurch wird sie frei für die allseitige Betrachtung der Gegenstände des Begehrens und deren Vergleichung mit einander. Hierin liegt die *Freiheit,* welche der Mensch besitzt. Aus ihrem unrechten Gebrauch kommen alle jene mannichfachen Missverständnisse, Irrthümer und Fehler, in die man während seines Lebens in seinen Bestrebungen nach dem Glücke geräth; man überstürzt seine Entschlüsse und bindet sich, ehe man die gehörige Prüfung angestellt hat. Um dies zu hindern, hat man die Kraft, die Erfüllung jedes Begehrens zu hemmen, wie aus der eigenen Erfahrung leicht zu entnehmen ist. Dies scheint mir die alleinige Quelle der Freiheit; darin besteht das, was man (ich glaube unpassender Weise) freien Willen nennt. Denn während dieser Hemmung des Begehrens, ehe noch ein Entschluss gefasst ist und die Handlung (die diesem Entschlüsse folgt) geschehen ist, kann man das Gut oder Uebel prüfen, beschauen, und man kann beurtheilen, was zu thun ist. Hat man nach gehöriger Prüfung geurtheilt, so hat man seine Schuldigkeit gethan. Es ist dies Alles, was man in Verfolgung des Glückes zu thun hat, und es ist kein Fehler, sondern ein Vorzug unserer Natur, dass man nach dem letzten Ausfall einer ehrlichen Untersuchung begehrt, will und handelt.

§ 48. (*Dass das eigene Urtheil uns bestimmt, ist keine Beschränkung der Freiheit*.) Darin liegt so wenig eine Beschränkung oder Verminderung der Freiheit, dass es vielmehr ihre wahre Verbesserung und eine Wohlthat für sie ist; es ist keine Verkürzung, sondern das Ziel und der Nutzen der Freiheit, und je weiter man von einer solchen Bestimmung des Willens entfernt, desto näher steht man dem Elend und der Knechtschaft. Eine völlige Gleichgültigkeit der Seele, die durch das letzte Urtheil über das ihre Wahl begleitende Gute oder Ueble nicht beseitigt würde, wäre kein Vorzug und keine Auszeichnung eines verständigen Wesens, sondern eine ebenso grosse Unvollkommenheit, als das Fehlen dieser Unbestimmtheit zu handeln, bevor der Wille sich entschieden hat, auf der andern Seite eine Unvollkommenheit sein würde. Der Mensch hat die Freiheit, seine Hand zu erheben oder sie in Ruhe zu lassen; Beides gilt ihm vollkommen gleich, und es wäre eine Unvollkommenheit, wenn ihm diese Kraft fehlte und er diese Gleichgültigkeit nicht hätte. Allein es wäre eine gleiche Unvollkommenheit, wenn er dieselbe Gleichgültigkeit da behielte, wo er durch Aufheben der Hand seinen Kopf oder

sein Auge vor einem drohenden Schlage schützen kann; es ist ein Vorzug, dass das Begehren oder das Vermögen, vorzuziehen, durch ein Gut bestimmt wird, und ebenso ist es ein Vorzug, dass das Vermögen, zu handeln, von dem Willen bestimmt wird; je sicherer diese Bestimmung erfolgt, desto grösser ist der Vorzug; ja wenn etwas Anderes, als das letzte Ergebniss der Seele bei ihrem Urtheil über das Gute oder Schlimme einer Handlung bestimmend wirkte, so wäre man nicht frei, da das wahre Ziel der Freiheit darin liegt, dass man das erwählte Gut erlange. Deshalb befindet sich der Mensch nach seiner Natur als verständiges Wesen in der Nothwendigkeit, dass er bei seinem Wollen durch sein Denken und sein Urtheil über das Beste bestimmt werde; sonst bestimmte ihn ein Anderes, als er selbst, was ein Mangel der Freiheit wäre. Wenn man leugnet, dass der Mensch bei jedem seiner Entschlüsse seinem eigenen Urtheile folge, so hiesse dies, der Mensch wolle und verfolge ein Ziel, was er, während er danach verlangt und dafür thätig ist, nicht haben mag. Denn wenn er es in seinen Gedanken jedem anderen vorzieht, so hält er es für das bessere und will es lieber als jedes andere; man müsste dann das Ziel zugleich haben und nicht haben, wollen und nicht wollen können, was als offenbarer Widerspruch nicht möglich ist.

§ 49. (*Die freisten Wesen werden in dieser Weise bestimmt*.) Blickt man nach jenen höheren Wesen über uns, welche eine vollkommene Glückseligkeit gemessen, so dürften sie wohl bei ihrem Wählen des Guten noch entschiedener, wie wir bestimmt werden, ohne dass man deshalb sie für weniger glücklich oder frei halten kann; und wenn es so armen endlichen Wesen, wie uns, anstünde, sich über das auszusprechen, was die unendliche Weisheit und Güte thun kann, so darf man wohl sagen, dass Gott das, was nicht gut ist, nicht wählen kann, und dass die Freiheit des Allmächtigen nicht hindert, dass er durch das Beste bestimmt werde.

§ 50. (*Das stete Bestimmtwerden dahin, dass man das Glück verfolge, ist keine Beschränkung der Freiheit*.) Um diesen Irrthum in Bezug auf die Freiheit in's rechte Licht zu stellen, frage ich; Würde man wohl ein Dummkopf sein wollen, weil dieser durch weise Betrachtungen weniger, wie der Weise bestimmt wird? Ist es der Freiheit würdig, beliebig den Narren spielen und Schande und Elend über sich selbst bringen zu können? Wenn es Freiheit und wahre Freiheit ist, dass man sich der Leitung der Vernunft entzieht und des Schatzes, der Prüfung und des Urtheils entbehrt, welches von der Wahl des Schlechten abhält, so sind die Verrückten und Narren allein

frei. Indess wird wohl nur der, welcher schon toll ist, hier die Tollheit um solcher Freiheit willen vorziehen. Niemand hält das stete Verlangen nach dem Glücke und den Zwang, den es in Verfolgung desselben auflegt, für eine Verkürzung oder zum mindesten für eine beklagenswerthe Verkürzung der Freiheit. Selbst der allmächtige Gott muss nothwendig glücklich sein, und je mehr sich ein vernünftiges Wesen dem nähert, desto näher rückt es der Vollkommenheit und der Seligkeit. Damit wir kurzsichtigen Geschöpfe in unserm Zustand der Unwissenheit in dem wahren Glücke nicht fehl greifen, sind wir mit dem Vermögen versehen worden, jedes einzelne Begehren hemmen und von der Bestimmung unseres Willens und von der Verwickelung unserer in Handlungen fern halten zu können. Dies ist ein Stillstehen, wo man des Weges nicht ganz sicher ist; die Prüfung ist eine Frage an den Führer. Der Willensentschluss nach dieser Untersuchung folgt der Anweisung dieses Führers, und wer nach solcher Anweisung sein Handeln oder Nicht-Handeln einzurichten vermag, ist ein freies Wesen; solcher Einfluss verkürzt nicht die Macht, in der die Freiheit besteht. Wer seine Ketten gebrochen und die Thore seines Gefängnisses sich geöffnet hat, ist vollkommen frei, weil er, je nachdem es ihm beliebt, gehen oder bleiben kann, wenn er sich auch wegen der Dunkelheit der Nacht oder dem schlechten Wetter oder wegen Mangels eines andern Unterkommens zum Bleiben entschliesst; er hört deshalb nicht auf, frei zu sein, wenn auch das Verlangen nach einer Bequemlichkeit seinen Entschluss unbedingt bestimmt und ihn in dem Gefängniss bleiben lässt.

§ 51. (*Die Nothwendigkeit, das wahre Glück zu suchen, ist die Grundlage der Freiheit*.) Wenn sonach die höchste Vollkommenheit einer geistigen Natur in einer sorgsamen und steten Aufsuchung des wahren und sichern Glückes besteht, so bildet die Fürsorge, dass man nicht ein eingebildetes Glück für ein wirkliches nehme, die wahre Grundlage der Freiheit. Je fester die Bande sind die uns an die unveränderliche Aufsuchung des Glückes überhaupt fesseln, welches das grösste Gut ist, auf welches als solchem das Begehren immer gerichtet ist, desto freier ist man davon, dass der Wille zu einer einzelnen Handlung nothwendig bestimmt werde und dass man einem besonderen Begehren nachzugeben gezwungen ist, was auf ein zu wählendes Gut sich richtet, ehe man noch gehörig geprüft hat, ob es zum wahren Glücke hin- oder davon abführt. Ehe man deshalb dies nicht der Wichtigkeit des Gegenstandes und der Natur des Falles entsprechend untersucht hat, ist man durch den Zwang, das wahre Glück als unser grösstes Gut zu erstreben, genöthigt, die Befriedigung der Begehren in einzelnen Fällen zu hemmen.

§ 52. (*Der Grund dafür*.) Dies ist die Angel, um welche die Freiheit vernünftiger Wesen sich dreht; sie besteht darin, dass man in seinem steten Streben und beharrlichen Aufsuchen des wahren Glückes, dieses Streben in einzelnen Fällen so lange hemmen kann, bis man sich vorgesehen und unterrichtet hat, ob das besondere hier aufgefasste und begehrte Ding auf dem Wege zu dem Hauptziele liege und einen wirklichen Theil des höchsten Gutes bilde; denn das natürliche Streben und Begehren nach Glück gilt als eine Pflicht und als Beweggrund, sich gegen Miss- und Fehlgriffe vorzusehen; es nöthigt zur Vorsicht, Ueberlegung und Aufmerksamkeit bei Leitung des einzelnen Handelns, wodurch jenes Glück erreicht werden soll. Dieselbe Nothwendigkeit, welche zur Verfolgung der wahren Seligkeit nöthigt, führt auch mit derselben Gewalt zur Hemmung, Betrachtung und Untersuchung der einzelnen Begehren, damit ihre Befriedigung nicht der wahren Glückseligkeit entgegentrete und davon ableite. Dies dürfte das grösste Vorrecht endlicher vernünftiger Wesen sein. Ich bitte streng zu prüfen, ob der volle Eintritt und die Uebung aller Freiheit, deren der Mensch fähig ist oder die ihm nützen kann und das, wonach sein Handeln sich bestimmt, nicht darin liegt, dass er sein Begehren aufhalten und an der Bestimmung seines Willens so lange hindern kann, bis er gehörig und gründlich dessen Gutes und Uebles, so weit als es die Wichtigkeit des Falles erfordert, geprüft hat. Dazu ist der Mensch fähig, und hat er es gethan, so hat er seine Pflicht erfüllt und Alles, was in seiner Macht steht, und in Wahrheit alles Nöthige gethan. Der Wille erfordert das Wissen zur Leitung seiner bei der Wahl, und Alles, was der Mensch thun kann, besteht darin, seinen Willen so lange unentschieden zu halten, bis er das Gute und Uebele seines Begehrens geprüft hat. Die dann daraus hervorgehenden Folgen sind in einer Reihe aneinander gekettet, die zunächst von dem Ausfall jenes Urtheils abhängt, und ob dies in einem blossen hastigen und übereilten Blick oder in einer gehörigen und reiflichen Prüfling bestehen soll, dies steht in des Menschen Macht, da die Erfahrung lehrt, dass man in der Regel die sofortige Erfüllung eines Begehrens verschieben kann.

§ 53. (*Die Herrschaft über die Leidenschaften ist die wahre Verbesserung der Freiheit*.) Erfasst aber (wie dies manchmal geschieht) eine ausserordentliche Störung unsere ganze Seele, wenn z.B. die Qual einer Folter oder ein heftiges Unbehagen aus der Liebe, dem Zorne oder einer andern gewaltigen Leidenschaft, die uns hinreisst, das freie Denken nicht zulässt, und ist man dann nicht genug Herr seiner selbst, um vollständig zu betrachten und gründlich zu prüfen,

so wird Gott, der unsere Hinfälligkeit kennt, unsere Schwäche bemitleidet, der nur fordert, was uns möglich ist, und sieht, was in unserer Macht steht und was nicht, wie ein liebender und gnädiger Vater über uns richten. Allein die wahre Richtung unseres Benehmens zur vollen Glückseligkeit liegt in dem Unterlassen einer zur hastigen Erfüllung unserer Begehren; in der Mässigung und Hemmung der Leidenschaften, damit der Verstand frei prüfen und die Vernunft ungebeugt urtheilen kann. Deshalb hat man seine Sorgfalt und sein Streben hauptsächlich darauf zu richten; hier hat man sich zu bemühen, dass die Neigungen unserer Seele sich dem wahren innerlichen Guten der Dinge anpassen, und nicht zu gestatten, dass ein anerkanntes und erreichbares grosses und wichtiges Gut unserm Denken entschlüpfe, ohne den Sinn dafür und das Verlangen danach so lange zurückzulassen, bis man durch eine gehörige Betrachtung seines wahren Werths ein demselben entsprechendes Begehren in seiner Seele entwickelt hat und sich bei dessen Mangel oder bei der Furcht, es zu verlieren, unbehaglich fühlt. Jeder kann es leicht an sich erproben, wie sehr dies in seiner Gewalt steht, indem er solche Entschlüsse fasst, die er zu halten vermag. Niemand darf sagen, dass er seine Leidenschaften nicht beherrschen und ihren Ausbruch und ihren Einfluss auf sein Handeln nicht hindern könne; denn was er vor einem Fürsten oder grossem Manne vermag, das kann er auch für sich allein, oder in der Gegenwart Gottes.

§ 54. (*Wie es kommt, dass die Menschen verschiedene Richtungen einschlagen*.) Man kann deshalb die oft aufgeworfene Frage leicht beantworten, nämlich wie es komme, dass, obgleich Alle nach dem Glück verlangen, ihr Wollen sie doch so entgegengesetzt führt und Manchen in das Uebel bringt. Ich meine, das Verschiedene und Entgegengesetzte, was die Menschen in dieser Welt wählen, beweist nicht, dass sie nicht Alle dem Gute nachstreben, sondern nur, dass dasselbe Ding nicht für alle Menschen das gleiche Gut ist. Die Verschiedenheit der Bestrebungen zeigt, dass nicht Jeder sein Glück in demselben Dinge sucht und denselben Weg dazu wählt. Schlösse das Leben mit diesem irdischen ab, so wäre der Grund, weshalb der Eine nach Studium und Erkenntniss, der Andere nach Fischen und Jagen strebt; weshalb der Eine sich den Luxus und die Liederlichkeit, der Andere die Müssigkeit und den Reichthum wählt, nicht der, dass nicht Jeder nach seinem eigenen Glücke strebte, sondern dass das Glück derselben in verschiedenen Dingen beruhte. Deshalb war es eine treffende Antwort des Arztes an den Patienten mit kranken Augen: »Finden Sie mehr Vergnügen am Weintrinken, als an dem Ge-

brauch Ihrer Augen, so ist der Wein gut für Sie; ist aber das Sehen für Sie eine grössere Lust als das Trinken, so ist der Wein schlecht.«

§ 55. Der Geschmack der Seele ist so verschieden, wie der des Gaumens, und es ist ebenso unmöglich, alle Menschen durch Reichthum und Ruhm zu erfreuen (wenn auch Mancher darin seine Glückseligkeit setzt), wie eines Jeden Hunger mit Käse und Austern zu stillen, da diese für Manche so angenehmen und köstlichen Speisen Andern widerwärtig und ekelhaft sind und Viele mit Recht das Kneipen eines hungrigen Magens diesen Gerichten vorziehen, die für Andere ein Leckerbissen sind. Deshalb war es wohl eine vergebliche Untersuchung der alten Philosophen, ob das höchste Gut in Reichthum, oder in sinnlichen Genüssen oder in der Tugend oder in der Erkenntniss bestehe; sie hätten ebenso gut darüber streiten können, ob die Aepfel oder die Pflaumen oder die Nüsse am besten schmeckten und sich danach in Sekten trennen können. Denn der Wohlgeschmack hängt nicht von dem Gegenstande ab, sondern davon, ob er dem einzelnen Gaumen entspricht; hier besteht aber eine grosse Verschiedenheit und deshalb liegt das grösste Glück in dem Besitz der Dinge, welche die grösste Lust gewähren, und in der Entfernung von Allem, was Schmerz und Störung verursacht und dies sind für die Einzelnen sehr verschiedene Dinge. Setzt man daher seine Hoffnung nur auf dieses Leben, kann nur hier das Leben genossen werden, so ist es weder sonderbar noch unvernünftig, wenn man das Glück in der Vermeidung von Allem, was hier unangenehm ist und in Verfolgung von Allem, was hier ergötzt, sucht; wobei die Mannichfaltigkeit und die Gegensätze nicht auffallen dürfen. Giebt es keine Aussicht über das Grab hinaus, so ist der Schluss gerechtfertigt: »Lasst uns essen und trinken; lasst uns das, was ergötzt, geniessen; denn morgen sind wir todt.« Dies lehrt, weshalb nicht alle Menschen von demselben Gegenstand erregt werden, obgleich sie Alle nach dem Glücke verlangen; sie können Verschiedenes wählen und Jeder doch recht, wenn man sie wie eine Gesellschaft armer Insekten betrachtet, von denen die Bienen sich an Blumen und deren Honig erfreuen, und andere als Käfer sich an anderer Nahrung ergötzen, und nachdem dies einen Sommer geschehen, ihr Dasein beschliessen und nicht länger bestehen.

§ 56. (*Wie es kommt, dass der Mensch schlecht wählt*.) Wenn diese Dinge gehörig erwogen werden, so dürften sie einen klaren Blick in die Natur der menschlichen Freiheit gewähren. Die Freiheit besteht offenbar in der Macht, zu handeln oder nicht zu handeln, zu handeln oder das Handeln zu unterlassen, wie man will. Dies kann

nicht geleugnet werden. Allein da dies nur die Handlungen als Folge des Wollens befasst, so hat man weiter gefragt: »ob der Mensch die Freiheit habe, zu wollen oder nicht zu wollen?« Hierauf hat man geantwortet, dass er in der Regel die Aeusserung seines Willens nicht unterlassen könne; er muss sein Wollen äussern und dadurch machen, dass die Handlung geschieht oder nicht geschieht. Dennoch giebt es einen Fall, wo der Mensch in Bezug auf seinen Willen frei ist, nämlich bei der Wahl eines entfernten Gutes als ein zu verfolgendes Ziel. Hier kann man zweifeln, ob die Wahl für oder gegen bestimmt ist, so lange geprüft wird, ob sie an sich und in ihren Folgen geeignet ist, glücklich zu machen. Denn ist die Wahl getroffen und sie damit zu einem Theil seines Glückes geworden, so weckt sie das Verlangen, woraus ein Unbehagen entsteht, welches den Willen bestimmt und ihn zur wirklichen Verfolgung seines erwählten Zweckes bei jeder geeigneten Gelegenheit führt. Damit erklärt sich nun, wie Jemand mit Recht bestraft werden kann, obgleich unzweifelhaft in allem einzelnen Handeln, was er will, er nur das will und nothwendig will, was er da für gut erachtet. Denn wenn auch sein Wollen stets durch sein Urtheil über das Gut bestimmt wird, so entschuldigt ihn dies doch nicht, weil er durch eine übereilte Wahl seiner Seits sich selbst ein schlechtes Maass für das Gute und das Uebel gegeben hat, die trotz ihrer Falschheit und Trüglichkeit doch sein späteres Handeln also bestimmen, als wenn sie wahr und richtig wären. Er hat selbst seine Gaumen verdorben und ist sich deshalb selbst für die daraus folgende Krankheit und den Tod verantwortlich. Das ewige Gesetz und die Natur der Dinge kann sich nicht seiner schlechten Wahl zur Liebe ändern. Wenn die Vernachlässigung oder der Missbrauch seiner Freiheit in Prüfung, was wirklich und wahrhaft sein Glück fordert, ihn falsch: fuhrt, so sind die daraus folgenden Uebelstände die Schuld seiner Wahl. Er konnte seinen Entschluss verschieben; er konnte prüfen und für sein Glück sorgen und gehen, dass er nicht betrogen würde; in einer Sache ff von so grossem und wahrem Interesse für ihn konnte er es nicht für das Bessere halten, getäuscht zu werden. Dies Gesagte erklärt auch, weshalb die Menschen in dieser Welt jeder etwas Anderes vorziehen und auf verschiedenen Wegen ihr Glück versuchen. Da indess in Fragen des Glücks und Elendes man stets sorgfältig und ernst verfährt, so bleibt immer die Frage, wie es komme, dass die Menschen so oft das Schlechtere dem Bessern vorziehen und das wählen, was sie nach ihrem eigenen Geständniss elend gemacht hat?

§ 57. Um die verschiedenen und entgegengesetzten Wege zu erklären, welche die Menschen einschlagen trotzdem, dass Alle nach

dem Glücke streben, muss man untersuchen, woher die verschiedenen Unbehagen entstehen, welche den Entschluss bei den von dem Willen abhangenden Handeln bestimmen.

I. (*Von körperlichen Schmerzen*.) *Erstens* kommen manche von Ursachen, die man nicht in seiner Gewalt hat, wie von körperlichen Schmerzen, welche aus Mangel, aus Krankheit, oder äusserlichen Beschädigungen, wie die Folter u.s.w. entstehen. Sind diese Schmerzen gegenwärtig und heftig, so bestimmen sie den Willen mit Macht und entfernen den Lebenslauf von der Tugend, Frömmigkeit und Religion und Allem, was vorher als zum Glück führend erachtet worden ist. Denn Niemand versucht oder vermag es, durch die Betrachtung eines entfernten und zukünftigen Guts in sich ein Begehren zu wecken, was stark genug ist, um dem Unbehagen, was er bei diesen Körperqualen fühlt, das Gleichgewicht zu halten und seinen Willen in der Wahl dessen, was zum Glück führt, fest zu erhalten. Ein benachbartes Land hat in dieser Hinsicht ein trauriges Schauspiel geboten, was neue Beläge hierzu liefert, wenn es deren bedurfte und nicht jedes Zeitalter genug Beispiele brächte, um den anerkannten Ausspruch zu bestätigen, dass die Nothwendigkeit zu dem Schlechten zwingt. Wir haben deshalb alle Ursache zu beten: »Führe uns nicht in Versuchung.«

II. (*Von schlechten Begehren, die von dem falschen Urtheil kommen*.) Anderes Unbehagen kommt von dem Verlangen nach einem fehlenden Gute. Dergleichen. Verlangen steht allemal in Verhältniss zu diesem fehlenden Gut, und hängt von dem Urtheil ab, was man fallt und von der Neigung, die man dazu hat; in beiden kann man, und zwar durch eigene Schuld, fehl greifen.

§ 58. (*Unser Urtheil über ein gegenwärtiges Gut oder Uebel ist immer richtig*.) Den ersten Platz nehmen die falschen Urtheile ein die man über ein zukünftiges Gut oder Uebel fällt, wodurch das Begehren irregeleitet wird; denn das gegenwärtige Glück und Elend für sich und ohne ihre Folgen werden niemals falsch beurtheilt; man weiss, was am meisten ergötzt und zieht dies wirklich vor. Die Dinge sind, während man sie geniesst, das, was sie scheinen; das erscheinende und das wirkliche Gut sind in solchem Falle immer sich gleich; denn der Schmerz und die Lust sind gerade so gross, als man sie fühlt, und daher das gegenwärtige Gut oder Uebel so gross, wie es erscheint. Schlösse daher jede Handlung mit ihr selbst ab, ohne Folgen nach sich zu ziehen, so würde man unzweifelhaft in der Wahl des Guten niemals irren und das Beste würde sicherlich vorgezogen werden. Könnte man den Schmerz, welcher dem redlichen Fleisse anhängt, und den Schmerz, wenn man vor Hunger und Kälte stirbt,

nebeneinander vor den Menschen hinstellen, so würde er in seiner Wahl nicht zweifeln und würden der Genuss und Lust und die Freuden des Himmels gleichzeitig ihm als gegenwärtige angeboten, so würde er nicht schwanken und in seiner Wahl nicht irren.

§ 59. Allein da die freiwilligen Handlungen nicht all das aus ihnen folgende Glück oder Elend schon bei ihrer Vollziehung mit sich führen, da sie vielmehr nur die vorgehenden Ursachen des ihnen nachfolgenden Guten und Uebeln sind, was sie über den Menschen bringen, wenn die Handlung schon geschehen und vorbei ist, so geht das Begehren über die Lust der Gegenwart hinaus und führt die Seele zu dem abwesenden Guten, je nachdem man es zur Begründung oder Steigerung seines Glückes für nöthig hält. Nur die eigene Meinung über eine solche Wirksamkeit giebt ihm das Anziehende; ohnedem wurde man von einem abwesenden Gute nicht erregt werden. Denn bei der knappen Empfänglichkeit für die Gefühle, an die man hier gewöhnt ist, und wonach man nur *eine* Lust auf einmal geniessen kann, die, wenn alles Unbehagen entfernt ist, während ihrer Dauer genügt, glücklich zu machen, wird man nicht von jedem entfernten und selbst nicht von jedem sich zeigenden Gute erregt. Da diese Unempfänglichkeit und die gegenwärtige Lust für das gegenwärtige Glück genügen, so will man die Veränderung nicht wagen; man hält sich schon für glücklich, ist zufrieden, und das ist genug. Denn wer zufrieden ist, ist glücklich; sobald aber ein neues Unbehagen herbeikommt, wird dies Glück gestört und man muss von Neuem die Jagd nach dem Glück beginnen.

§ 60. (*Von dem falschen Urtheil aber die Dinge, die das Glück ausmachen*.) Indem man also sich schon in dieser Weise für glücklich halten kann, so bleibt das Verlangen nach dem grössten, aber entfernten Gute oft aus. Bei solchem Zustande reizen die Freuden eines zukünftigen Zustandes den Menschen nicht; er kümmert sich nur wenig darum und fühlt sich nicht unbehaglich; der Wille ist deshalb von dem Drucke solchen Begehrens frei und kann näher liegende Genüsse verfolgen und das Unbehagen beseitigen, was aus dem Mangel und dem Sehnen nach diesen empfunden wird. Indess möge man nur eines Menschen Urtheil über diese Dinge ändern; man zeige ihm, dass Tugend und Religion zu seinem Glück nöthig seien, man lasse ihn den zukünftigen Zustand von Seligkeit und Elend schauen und wie Gott, der gerechte Richter, bereit sei, »Jedem nach seinen Thaten zu geben; denen, welche in stetem Guthandeln ihren Rahm gesucht, Ehre, Unsterblichkeit und ewiges Leben und jeder Seele, die böse gehandelt, Schaam und Reue, Pein

und Angst.« Ich sage, wer die verschiedenen Zustände des vollkommenen Glückes und Elendes vor sich sieht, welche alle Menschen in jenem Leben nach ihrem Betragen hier erwarten, bei dem werden die Schätzungen des Guten und Hebeln, die seine Wahl bestimmen, wesentlich geändert werden. Denn nichts in diesem Leben kann mit dem endlosen Glück oder ausgesuchten Elend der unsterblichen Seele in jener Welt verglichen werden; seine Handlungen werden sich dann nicht nach den vergänglichen Freuden und Schmelzen, die sie hier begleiten, bestimmen, sondern nach dem vollkommenen und dauernden Glück, zu dessen Gewinnung sie beitragen.

§ 61. (*Eine genauere Prüfung des falschen Urtheils*.) Um indess genauere Rechenschaft über das Elend zu geben, was der Mensch, obgleich er allen Ernstes das Glück verfolgt, über sich bringt, muss man erwägen, wie die Dinge unter trügerischem Schein sich unserm Begehren darstellen. Dies geschieht durch ein falsches Urtheilen über sie. Um die Ansdehnung dessen zu übersehen und die Ursachen des falschen Urtheilens zu erkennen, muss man sich erinnern, dass die Dinge in zwiefachem Sinne für gut und übel gelten.
Erstens ist das, was eigentlich gut und übel ist, rein nur die Lust und der Schmerz. Allein *zweitens* sind nicht blos die gegenwärtigen Freuden und Schmerzen, sondern auch die Dinge, welche durch ihre Wirkungen und Folgen dergleichen später nach sich ziehen, ein Gegenstand unseres Begehrens, und geeignet, ein mit Voraussicht begabtes Wesen zu bestimmen; deshalb gelten auch die Dinge, welche Lust oder Schmerz zur Folge haben, als gut und übel.

§ 62. Das falsche irreführende Urtheil, was den Willen oft auf die falsche Seite leitet, liegt in der falschen Auffassung der verschiedenen hier eintretenden Vergleichungen. Das falsche Urtheil, von dem ich hier spreche, ist nicht das, was über den Entschluss eines Andern gefällt wird, sondern das, was Jeder in Bezug auf sich selbst für falsch anerkennen muss. Denn da mir als feste Grundlage gilt, dass jedes verständige Wesen nach seinem wirklichen Glücke strebt, welches in dem Genüsse der Lust ohne erhebliche Beimischung von Schmerzen besteht, so kann unmöglich Jemand seinem eigenen Trunke absichtlich das Bittere zumischen oder Etwas, was von ihm abhängt, ihn erfreuen und sein Glück voll machen würde, weglassen, wenn er nicht falsch urtheilte. Ich spreche hier nicht von den Missgriffen, welche die Folgen eines unvermeidlichen Irrthums sind; dies verdient kaum den Namen eines falschen Urtheils; sondern von dem

falschen Urtheil, was Jedermann selbst als solches anerkennen muss.

§ 63. (*Bei Vergleichung der Gegenwart mit der Zukunft*.) Wenn die Seele, wie gesagt, bei der Lust und den Schmerzen, die gegenwärtig sind, nicht fehlgreift und die grosse Lust und der grosse Schmerz gerade so wirklich sind, wie sie erscheinen, mithin die gegenwärtige Lust und Schmerz ihren Unterschied und ihre Grade so deutlich zeigen, dass für ein Versehen kein Raum bleibt, so urtheilt man dagegen bei der Vergleichung gegenwärtiger Lust oder Schmerzes mit zukünftigen (was bei wichtigen Entschlüssen meistentheils der Fall ist) sehr leicht falsch, weil die Entfernungen, aus denen man sie bemisst, verschieden sind. Nahe Gegenstände scheinen grösser als entferntere von grösserem umfange; ebenso ist es mit der Lust und dem Schmerz; als gegenwärtige treten sie hervor und die fernem stehen bei der Vergleichung im Nachtheil. Deshalb denken die Meisten wie verschwenderische Erben, dass ein Weniges in der Hand besser sei als Viel in der Zukunft, und man tauscht für den Besitz von Kleinem die Aussicht auf Grosses aus. Allein Jeder muss anerkennen, dass dies ein schlechtes Urtheil ist, mag er seine Lust finden, worin er will; denn das Zukünftige wird ja sicher zu einem Gegenwärtigen; dann zeigt es sich in seiner vollen Grösse und offenbart den durch Benutzung ungleichen Maasses begangenen Fehler. Wäre die Lust des Trinkens gleich bei dem Ergreifen des Glases mit dem verdorbenen Magen und den Kopfschmerzen verbunden, die meist wenige Stunden danach, folgen, so würde schwerlich Jemand, trotz aller Freude am Trinken, unter diesen Bedingungen den Wein mit seinen Lippen berühren. Dennoch trinkt er ihn täglich, und diese schlechte Wahl kommt nur von einem geringen Unterschied in der Zeit. Wirken so schon wenige Stunden Abstand auf die Verminderung von Lust und Schmerz, wie vielmehr wird dies bei grössern Abständen sich zeigen, wenn man durch richtiges Urtheil nicht das vollführt, was die Zeit vollführen wird, nämlich es sich näher zu stellen und als ein gegenwärtiges anzusehen, wo es dann seine wahre Grösse zeigt. Auf diese Weise täuscht man sich gewöhnlich über die Lust und den Schmerz, und über die Grade des Glücks und Elends; man verliert für das Zukünftige das richtige Maass und zieht das Gegenwärtige als das Grössere vor. Ich erwähne hier nicht des Fehlers, wonach das Entfernte nicht blos verkleinert, sondern ganz als Nichts behandelt wird; wo der Mensch in der Gegenwart nach Möglichkeit geniesst und sich mit dem Glauben täuscht, dass kein Uebel nachfolgen werde. Dieser Irrthum trifft nicht das Vergleichen der Grösse des zukünftigen Guts und Uebels, von dem ich hier hand-

le, sondern jene andere Art des falschen Urtheils, über das Gute und Ueble, sofern es als die Ursache und Vermittlung von Lust und Schmerzen, die daraus folgen, aufgefasst wird.

§ 64. (*Die Ursachen dessen*.) Die Ursache, dass wir bei der Vergleichung der gegenwärtigen Lust und Schmerzen mit den zukünftigen falsch urtheilen, scheint mir in der schwachen und beschränkten Natur der menschlichen Seele zu liegen. Man kann nicht zweierlei Lust gleichzeitig geniessen und noch weniger eine Lust, wenn der Schmerz die Seele erfüllt. Die gegenwärtige Lust füllt, wenn sie nicht sehr schwach und so gut wie keine ist, die enge Seele aus und nimmt sie ganz in Anspruch, so dass sie an abwesende Dinge nicht denken kann. Selbst wenn eine Lust nicht so stark ist, dass sie die Gedanken von entfernten Dingen ganz abzieht, wird der Schmerz doch so stark verabscheut, dass ein Weniges davon alle Lust erstickt; ein wenig Bitteres, was in unsern Trunk gemischt wird, nimmt ihm allen Wohlgeschmack. Deshalb will man auf jede Weise das gegenwärtige Uebel los sein, dem, wie man meint, nichts Abwesendes gleich kommt, da man sich bei dem gegenwärtigen Schmerz nicht der geringsten Lust für fähig hält. Die täglichen Klagen der Menschen bezeugen dies laut; jeder hält seinen gegenwärtigen Schmerz für den schlimmsten; mit Angst ruft man: »Alles Andere lieber als dies; Nichts kann so unerträglich sein, als was ich jetzt leide.« Deshalb ist das Denken und Thun vor Allem auf Befreiung von dem gegenwärtigen Hebel als der ersten Bedingung zum Glück gerichtet, mag daraus entstehen, was da wolle; nichts, meint man in seiner Aufregung, kann dem jetzt so schwer drückenden Schmerze gleichkommen oder übertreffen, und da die Enthaltung von einer gegenwärtigen Lust, die sich zeigt, ein Schmerz, ja oft ein sehr grosser Schmerz ist, weil das Begehren durch den wahren und verführerischen Gegenstand entzündet wird, so kann es nicht auffallen, wenn es ebenso, wie der Schmerz wirkt, das Zukünftige verkleinert und sich jenem Gegenstand blind in die Arme wirft.

§ 65. Dazu kommt, dass ein abwesendes Gut oder, was dasselbe ist, eine zukünftige Lust, namentlich wenn man mit dieser Art noch nicht bekannt ist, selten dem Unbehagen eines gegenwärtigen Schmerzes oder Begehrens, das Gleichgewicht halten kann. Denn da die Grösse, dieser Lust nur nach dem wirklichen Genuss, wenn man ihn hat, sich bestimmt, so pflegt man sie gern zu verkleinern, um einem gegenwärtigen Begehren Platz zu machen, und man meint, dass wenn es auf die Probe ankäme, sie möglicherweise den Angaben oder der allgemeinen Ansicht nicht entsprechen werde, da man

oft gefunden habe, dass das, was Andere gerühmt haben, ja was man selbst mit grosser Lust zu einer Zeit genossen habe, zu einer andern Zeit sich als gleichgültig, ja als widerwärtig erwiesen habe. Deshalb findet man darin keinen Anlass, einer gegenwärtigen Lust vorbeizugehen. Allein man muss einräumen, dass dieser Grundsatz, wenn man ihn auf das Glück eines jenseitigen Lebens anwendet, falsch ist, sofern man nicht sagt: »Gott kann Jeden nach seinem Belieben glücklich machen.« Denn wenn jenes Leben ein Zustand des Glückes ist, so entspricht es sicherlich eines Jeden Wunsch und Begehren; selbst wenn der Geschmack dort so verschieden, wie hier, sein sollte, wird doch das Manna des Himmels jedem Gaumen behagen. So viel über das falsche Urtheil rücksichtlich der gegenwärtigen und zukünftigen Lust- und Schmerzgefühle, wenn sie verglichen und die abwesenden als zukünftige behandeln werden.

§ 66. (*Bei Betrachtung der Folgen des Handelns*.) Was nun die in ihren Folgen guten und schlimmen Dinge anlangt, die fähig sind, uns Gutes und Uebles in der kommenden Zeit zu gewähren, so fehlt hierbei das Urtheil in mancherlei Weise, 1) Wenn man meint, dass nicht wirklich so viel Schlimmes aus ihnen folgen werde, als doch in Wahrheit der Fall ist; 2) Wenn man meint, dass, wenn auch die Folge so bedeutend sei, sie doch noch nicht sicher sei, sondern es auch anders kommen könne, und dass mancherlei Mittel, wie Fleiss, Geschicklichkeit, Veränderung, Reue u.s.w. sie beseitigen können. Dass dies falsche Urtheile sind, könnte man leicht bei Prüfung der einzelnen Fälle zeigen; indess will ich nur im Allgemeinen bemerken, dass man sehr falsch und unverständig verfährt, wenn man auf unsichere Vermuthungen hin und nach ehe gehörig, und der Wichtigkeit des Falles entsprechend geprüft worden, ob man sich nicht irre, ein grösseres Gut für ein kleineres wagt. Jeder muss dies einräumen, namentlich wenn er die gewöhnlichen Ursachen beachtet, die zu falschen Urtheilen bestimmen, von denen hier einige angeführt werden sollen.

§ 67. (*Die Ursachen davon*.) Die *erste* ist *Unwissenheit*; wer ohne sich vorher genügend erkundigt zu haben, urtheilt, trägt die Schuld, wenn er falsch urtheilt. 2) Die *zweite* ist *Nachlässigkeit*, wenn man selbst das übersieht, was man weiss. Es ist dies eine für diesen Zeitpunkt vorgespiegelte Unwissenheit, welche das Urtheil ebenso irre leitet, wie die vorige Ursache. Das Urtheilen gleicht dem Abschliessen einer Rechnung, wo man ermittelt, auf welcher Seite der Ueberschuss ist. Werden beide Seiten hastig aufgerechnet, und mancher einzureihende Posten übersehen und ausgelassen, so

macht diese Ueberstürzung das Urtheil ebenso falsch, wie die völlige Unwissenheit. Meist wird dies durch das Uebergewicht einer gegenwärtigen Lust oder Schmerzes veranlasst, die durch unsere schwache Natur, welche vom. Gegenwärtigen am meisten erregt wird, gesteigert werden. Zur Hemmung dieser Ueberstürzung ist dem Menschen Verstand und Vernunft gegeben; sofern man sie recht gebraucht, erst sieht und forscht und dann urtheilt. Ohne die Freiheit hätte der Verstand keinen Nutzen, und ohne den Verstand hätte die Freiheit (wenn es möglich wäre); keine Bedeutung. Wenn der Mensch sähe, was ihm gut und schädlich ist, was ihn glücklich oder elend macht, ohne doch einen Schritt deshalb vor- oder rückwärts thun zu können, so hülfe das Sehen ihm nichts, und wer in völliger Dunkelheit die Freiheit, sich zu bewegen hat, wäre mit seiner Freiheit nicht besser daran, als eine von dem Winde auf- und niedergetriebene Wasserblase; es: ist kein Unterschied, ob ein blinder Anstoss von aussen oder von innen mich treibt. Deshalb ist der erste und grösste Nutzen der Freiheit, dass sie das blinde Ueberstürzen verhindert; ihr Gebrauch besteht wesentlich in einem Stillstehen und Oeffnen der Augen, in einem Umsichschauen und Betrachten der Folgen der zu unternehmenden Handlung, je nach der Wichtigkeit des Gegenstandes. Ich brauche nicht näher anzugeben, wie viel hierbei Faulheit und Nachlässigkeit, oder die Hitze der Leidenschaft, der Einfluss der Mode und die Gewohnheit zu dem falschen Urtheile beitragen. Ich will nur noch eines andern falschen Urtheiles gedenken, das man, obgleich es von grossem Einfluss ist, weniger beachtet.

§ 68. (*Das falsche Urtheil über das zu unserem Glück Erforderliche*.) Jedermann verlangt unzweifelhaft nach dem Glück; allein ist man frei vom Schmerz, so ist man, wie gesagt, mit jeder Lust, die zur Hand ist, oder welche die Gewohnheit süss gemacht hat, zufrieden; so ist man glücklich und sieht nicht weiter, bis ein neues Begehren mit seinem Unbehagen dieses Glück stört und zeigt, dass man noch nicht glücklich ist. Vorher ist der Wille zu keiner Handlung bereit, um ein anderes bekanntes oder sich zeigendes Gut zu verfolgen; denn da man nicht alle Arten von Gütern gleichzeitig gemessen kann, sondern eines das andere ausschliesst, so richtet sich das Begehren nicht auf das grössere Gut, was sich zeigt, so lange es nicht für das Glück nothwendig gehalten wird; es erregt uns nicht, so lange wir ohne es glücklich zu sein glauben. Dies ist ein anderer Anlass zu falschem Urtheilen; wenn man nämlich das nicht für zum Glücke nöthig hält, was es doch wirklich ist. Dieser Fehlgriff leitet sowohl in der Wahl des erstrebten Guts, wie in den Mitteln dazu bei entfernten

Gütern irre. Mag man indess dabei dem Gute eine falsche Stelle anweisen, oder die für dasselbe nöthigen Mittel versäumen, so hat man jedenfalls falsch geurtheilt, wenn man sein Endziel, das Glück, verfehlt. Zu diesem Missgriff trägt hauptsächlich das wirkliche oder vermeintliche Unangenehme der dazu nöthigen Handlungen bei; da es verkehrt scheint, des Glückes wegen sich unglücklich zu machen und man deshalb nicht leicht sich zu diesen Handlungen entschliesst.

§ 69. (*Man kann das Angenehme und Unangenehme in den Dingen verändern*.) Die letzte Frage hier ist also: ob der Mensch vermag, das Angenehme oder Unangenehme zu verändern, was irgend eine Handlang begleitet? Dies vermag er allerdings in vielen Fällen. Der Mensch kann und soll seinen Geschmack verbessern und das sich wohlschmeckend machen, was es nicht ist oder nicht dafür gehalten wird. Der Geschmack der Seele ist so mannichfach, wie der des Körpers und kann ebenso leicht umgeändert werden; es ist ein Irrthum, wenn man meint, das Unangenehme oder Gleichgültige mancher Handlung könne nicht in Lust und Freude umgewandelt werden, sofern man nur Alles thut, was man vermag. Eine gehörige Ueberlegung wird dazu schon manchmal hinreichen, und Uebung, Fleiss, Gewohnheit meistentheils. Brot oder Taback können, trotzdem dass sie der Gesundheit nützen, aus Gleichgültigkeit oder Widerwillen vernachlässigt werden; aber die Vernunft und Ueberlegung empfehlen sie und lassen den ersten Versuch machen; der Gebrauch findet oder die Gewohnheit macht sie dann angenehm. Dies gilt sicher auch für die Tugend. Eine Handlung ist entweder an sich angenehm oder unangenehm, oder sie ist es als Mittel für ein grösseres und ersehnteres Ziel. Isst man ein gut zubereitetes Gericht, was dem Gaumen zusagt, so empfindet die Seele die Lust, die das Essen an sich und ohne weitere Beziehungen gewährt; diese Lust kann durch die Betrachtung der in der Gesundheit und Kraft enthaltenen Lust (wozu das Gericht hilft) einen neuen guten Beigeschmack erhalten und sie kann uns selbst ein schlecht schmeckendes Getränk verschlucken lassen. Hier ist die Handlung zu einer mehr oder weniger angenehmen lediglich durch die Betrachtung ihrer Wirkung gemacht worden, und durch die Ueberzeugung, dass diese Wirkung nothwendig eintreten werde; aber am meisten hilft für die Annehmlichkeit einer Handlung die Uebung und Gewohnheit. Die Ausführung versöhnt oft mit dem, was aus der Ferne mit Widerwillen betrachtet wurde, und die Wiederholung lässt zuletzt an dem Gefallen finden, was vielleicht bei dem ersten Versuch missfallen hat. Die Gewohnheit hat einen mächtigen Reiz und verbindet Behagen und Lust so fest mit dem gewohnten Handeln, dass man es nicht mehr unterlas-

sen kann; man fühlt sich unbehaglich, wenn das fehlt, was die tägliche Uebung für uns passend und deshalb empfehlenswerth gemacht hat. Obgleich dies offenbar ist und Jedermann es aus eigener Erfahrung weiss, so wird doch dieses Mittel in dem Streben nach Glück in einem Grade vernachlässigt, dass es beinah als ein Widersinn klingt, wenn man sagt, dass der Mensch Dinge und Handlungen sich mehr oder weniger angenehm machen und damit dem zuvorkommen kann, was in Wahrheit einen grossen Theil unserer Verirrungen veranlasst. Die Mode und die allgemeine Ansicht haben falsche Begriffe, und die Erziehung und Lebensweise haben schlechte Gewohnheiten befestigt; die richtige Würdigung der Dinge ist damit verfälscht und der Geschmack der Menschen verderbt worden. Schmerzen sollten als Hülfsmittel dagegen gelten und entgegengesetzte Gewohnheiten sollten unsere Vergnügen verändern und das schmackhaft machen, was zu dem Glücke nothwendig oder nützlich ist. Jeder muss anerkennen, dass er dies vermag, und hat er sein Glück verloren und hat das Elend ihn erfasst, so muss er einsehen, dass er diese Vernachlässigung verschuldet hat und deshalb Tadel verdient. Ich frage Jeden, ob ihm dies nicht manchmal begegnet ist?

§ 70. (*Wenn das Laster der Tugend vorgezogen wird, so liegt dies offenbar an einem falschen Urtheile*.) Ich gehe jetzt nicht weiter auf diese falschen Urtheile und Vernachlässigungen des in der Macht der Menschen Stehenden ein, wodurch sie auf Irrwege gerathen; es würde Bände füllen und ist nicht meine Aufgabe. Allein wenn auch falsche oder sträfliche Vernachlässigung dessen, was in der Menschen Kräfte steht, sie von dem Wege zum Glück abbringt und, wie man sieht, auf entgegengesetzte Lebenswege führen kann, so ist doch sicher, dass nur eine, auf ihre wahren Grundlagen erbaute Moral die Wahl bei jedem Verständigen bestimmen darf. Wer, als ein vernünftiges Wesen nicht einmal ernstlich über das unendliche Glück und Elend nachdenken mag, muss sich also selbst anklagen, dass er von seinem Verstande nicht den gehörigen Gebrauch gemacht hat. Die Belohnungen und Strafen in jenem Leben, welche der Allmächtige zur Verstärkung seiner Gesetze festgesetzt hat, sind gewichtig genug, um die Wahl selbst gegen jede Lust und Schmerz dieses Lebens zu bestimmen; selbst wenn das ewige Leben um als möglich gedacht wird, welche Möglichkeit Niemand bezweifeln kann. Wer dies ausgesuchte und endlose Glück auch nur als die mögliche Folge eines guten Lebenswandels hier anerkennt und den entgegengesetzten Zustand als den möglichen Fehler eines schlechten, der muss sich selbst für einen schlechten Richter halten, wenn er nicht erkennt, dass ein tugendhaftes Leben mit der sichern Erwartung künf-

tiger ewiger Seligkeit einem lasterhaften Leben mit der Furcht vor dem schrecklichen Zustand des Elendes, welcher den Schuldigen treffen kann, oder im besten Fall der schrecklichen Aussicht möglicher Vernichtung vorzuziehen ist. Dies gilt, selbst wenn das tugendhafte Leben hier nur mit Schmerzen und das lasterhafte mit steter Lust verbunden wäre; obgleich es in der Regel sich anders verhält, und böse Menschen selbst in ihrem Besitz hier sich keiner grossen Gewinnste rühmen können, sondern, alles recht betrachtet, selbst hier sich in der schlechtesten Lage befinden. Ist aber unendliches Glück in die eine Wagschale gegen unendliches Elend in der andern gelegt, und ist das Schlimmste, was den frommen Mann, im Falle er irrt, treffen kann, doch das Beste, was der Schlechte erreichen kann, wenn er Recht haben sollte, wer kann da, ohne wahnsinnig zu sein, das Wagstück unternehmen? Welcher Verständige wird sich der Möglichkeit aussetzen, in unendliches Elend zu gerathen, in so fern auch dann, wenn er ihm entgeht, durch dieses Wagstück nichts gewonnen werden kann; während umgekehrt der redliche Mann nichts wagt gegenüber dem unendlichen Glücke, das er gewinnt, wenn seine Erwartung eintrifft. Hat der gute Mensch Recht, so ist er ewig glücklich; hat er geirrt, so ist er nicht elend; er fühlt nichts. Hat dagegen der Böse Recht, so ist er nicht glücklich, und hat er geirrt, so ist er unendlich elend. Es muss ein ganz schlechtes Urtheilsvermögen sein, was hier nicht sofort sieht, welche Seite den Vorzug verdient. Ich habe nichts über die Gewissheit oder Wahrscheinlichkeit des jenseitigen Lebens gesagt, da ich hier nur das falsche Urtheil aufdecken wollte, das Jeder, selbst nach seinen eigenen Grundsätzen sein sie, welche sie wollen, fällen muss, wenn er nur mit einiger Ueberlegung die kurzen Freuden eines lasterhaften Lebens wählt, obgleich er weiss und sicher ist, dass ein zukünftiges Leben wenigstens möglich ist.

§ 71. (*Wiederholung*.) Ich schliesse hier diese Untersuchung über die menschliche Freiheit. Bei der frühem Darstellung war ich Anfangs selbst deshalb besorgt, und einer meiner scharfsinnigen Freunde vermuthete, als ich sie veröffentlichte, dass sie einen Fehlgriff enthalte, obgleich er mir denselben nicht näher angeben konnte. Ich habe deshalb dieses Kapitel einer genauern Durchsicht unterworfen, dabei allerdings ein kleines und kaum bemerkbares Versehen gefunden, was ich verbessert und dabei ein anscheinend gleichgültiges Wort mit einem andern vertauscht habe. Diese Entdeckung führte mich zu der Auffassung, welche ich jetzt in dieser zweiten Auflage der gelehrten Welt vorlege und welche in der Kürze dahin geht: »Die Freiheit ist die Macht zu handeln oder nicht zu handeln, wie die See-

le es bestimmt.« Die Kraft, welche die wirkenden Vermögen in dem einzelnen Falle in Bewegung oder Ruhe versetzt, ist das, was man Willen nennt. Das, was in dem Reiche der freiwilligen Handlungen den Willen zu einer Aenderung seiner Wirksamkeit bestimmt, ist ein gegenwärtiges Unbehagen, welches in dem Begehren enhalten oder wenigstens immer damit verknüpft ist. Das Begehren wird immer durch das Uebel erweckt, und will es fliehen, indem die gänzliche Befreiung von Schmerz einen nothwendigen Bestandtheil unsers Glücks bildet. Dagegen erweckt kein Gut, sogar kein grösseres Gut regelmässig das Begehren, sofern es keinen nothwendigen Theil unsers Glücks ausmacht, oder nicht dafür gehalten wird; denn Alles, was man begehrt, ist nur, glücklich zu sein. Obgleich indess dieses allgemeine Verlangen nach Glück fortwährend und unveränderlich wirkt, so kann doch die Befriedigung des einzelnen Begehrens und dessen Einfluss auf den Willen in Bezug auf die entsprechende Handlung so lange gehemmt werden, bis man reiflich erwogen hat, ob das begehrte anscheinende Gut einen wirklichen Theil des Glückes ausmacht und sich mit demselben verträgt oder nicht. Das schliessliche Urtheil nach solcher Prüfung bestimmt den Menschen, der nicht frei sein könnte, wenn sein Wille von etwas Anderem, als seinem eigenen durch sein Urtheil geleiteten Begehren bestimmt würde. Ich weiss, dass vielfach die Freiheit in die Unentschiedenheit des Menschen *vor* dem Entschlusse gesetzt wird; indess wünschte ich, dass die, welche so viel Gewicht auf diese sogenannte vorgängige Unentschiedenheit legen, deutlicher gesagt hätten, ob diese angebliche Unentschiedenheit auch dem Denken und Urtheilen des Verstandes, ebenso wie dem Willensentschluss vorhergehe. Denn es zwischen diese Beiden zu stellen, ist schwer; d.h. unmittelbar nach dem Urtheil des Verstandes und vor dem Willensentschluss, weil letzterer unmittelbar auf jenes Urtheil folgt. Setzt man aber die Freiheit in eine Unentschiedenheit vor dem Denken und Urtheilen des Verstandes, so versetzt man damit die Freiheit in einen Zustand von Dunkelheit, in der man nichts von ihr sehen und sagen kann; wenigstens wird sie dann einem Wesen beigelegt, dem die Fähigkeit für sie abgeht; da kein Wesen der Freiheit fähig ist, wenn man ihm das Denken und Urtheilen nimmt. Ich bin in Worten nicht peinlich und sage deshalb gern mit denen, die es vorziehen, dass die Freiheit in der Unentschiedenheit besteht; aber in der, welche nach dem Urtheile des Verstandes noch bleibt, ja selbst nach dem Willensentschluss, und deshalb ist diese keine Unentschiedenheit des Menschen (denn hat er einmal entschieden, was das Beste ist, d.h. zu handeln oder nicht zu handeln, so ist er nicht mehr unentschieden), sondern eine Unentschiedenheit der wirkenden Kräfte, welche nach,

wie vor dem Willensentschluss gleich fähig bleiben, zu wirken oder nicht zu wirken und sonach in einem Zustande sind, den man Unentschiedenheit nennen mag. So weit diese Unentschiedenheit reicht, ist der Mensch frei, aber nicht weiter. So habe ich z.B. das Vermögen, meine Hand zu bewegen oder sie ruhen zu lassen; dieser wirkenden Kraft ist es gleichgültig, ob sie meine Hand bewegt oder nicht, und ich bin deshalb in dieser Beziehung vollkommen frei. Bestimmt mein Wille diese Kraft zur Rohe, so bleibe ich doch frei, weil diese Gleichgültigkeit jener Kraft für das Handeln oder Nichtzuhandeln immer bleibt; die Kraft, meine Hand zu bewegen, ist nicht gänzlich durch den Willensentschluss, welcher gegenwärtig die Ruhe anordnet, aufgehoben; vielmehr ist diese Kraft, zu handeln oder nicht zu handeln, genau noch so, wie zuvor; wie sich leicht ergiebt, wenn der Wille sie auf die Probe stellt und das Gegentheil anordnet. Wird aber die Hand während der Ruhe plötzlich gelähmt, so ist die Unentschiedenheit dieser Kraft verloren, und damit auch meine Freiheit; ich bin nun in dieser Hinsicht nicht mehr frei, sondern gezwungen, meine Hand in Ruhe zu lassen. Wird umgekehrt meine Hand durch einen Krampf bewegt, so ist auch damit die Unentschiedenheit dieser Kraft aufgehoben und meine Freiheit verloren; denn ich bin gezwungen, meine Hand zu bewegen. Ich habe dies beigefügt, um zu zeigen, in welcher Art von Unentschiedenheit die Freiheit mir zu bestehen scheint; nur diese und keine andere, wirkliche oder eingebildete, kann ich anerkennen.

§ 72. Wahre Begriffe über die Natur und den Umfang der Freiheit sind so wichtig, dass man mir hoffentlich diese Abschweifung verzeihen wird, zu welcher mein Streben nach Klarheit mich verleitet hat. Die Begriffe von Willen, Wollen, Freiheit und Nothwendigkeit kamen mir von selbst in diesem Kapitel über die Kraft in den Weg. In einer frühem Ausgabe dieser Schrift gab ich darüber eine Darstellung, wie sie meiner damaligen Einsicht entsprach; jetzt gestehe ich als ein Freund der Wahrheit, der nicht eigensinnig an seine Lehren hängt, gern, dass ich meine Ansicht etwas geändert habe, da ich Grund dazu vorfand. In der ersten Darstellung folgte ich der Wahrheit mit unbeugsamem Gleichmuthe, wohin sie auch mich führen mochte; allein ich bin weder so eitel, um mir Untrüglichkeit einzubilden, noch so unredlich, dass ich meinen Irrthum verhüllen möchte, um meinen Ruf zu schützen. Deshalb habe ich in dem gleichen autrichtigen Streben nach Wahrheit mich nicht gescheut, das zu veröffentlichen, wozu eine strengere Untersuchung mich geführt hat. Möglicherweise werden Manche meine frühere Darstellung, und Andere (wie ich bereits erfahren habe) diese letzte für die richtige halten und Manche

keine von Beiden. Ueber solche Gegensätze der Ansichten werde ich mich nicht verwundern; denn unparteiische und gründliche Ausführungen sind bei grossen Streitfragen selten; auch sind genaue Untersuchungen über dergleichen hohe Begriffe nicht leicht; namentlich wenn die Untersuchung lang wird. Ich wäre daher Jedermann dankbar, der mit diesen oder andern Gründen diese Frage der Freiheit zur vollen Lösung brächte und sie von den jetzt noch vorhandenen Schwierigkeiten befreite.

Bevor ich dieses Kapitel schliesse, ist es vielleicht zweckmässig und klärt die Begriffe über Kraft, wenn man sich eine etwas genauere Uebersicht von dem Begriffe der Handlung durch Nachdenken verschafft. Ich habe bereits gesagt, dass man Vorstellungen nur von zwei Arten des Handelns hat, nämlich von der Bewegung und von dem Denken. Obgleich beide Handlungen heissen und dafür gelten, so werden sie bei näherer Betrachtung doch nicht immer als solche angesehen werden können. Denn, irre ich mich nicht, so giebt es für beide Arten Fälle, die bei genauerer Betrachtung sich eher als ein Leiden, wie Handeln erweisen. Sie sind deshalb eher die Wirkungen der leidenden Kraft in den Personen, die jetzt ihretwegen als handelnde Wesen angesehen werden. In diesen Fällen erhält nämlich die Substanz, welche sich bewegt oder denkt, den Eindruck, wodurch sie in diese Thätigkeit versetzt wird, lediglich von Aussen und sie handelt daher nur so in Folge ihres Vermögens, einen solchen Eindruck von einem äusserlich Wirksamen zu empfangen. Solche Kraft ist aber keine eigentliche thätige Kraft, sondern blos eine leidende Fähigkeit in der Person. Dagegen setzt sieh manchmal die Substanz oder das wirkende Wesen durch seine eigene Kraft in Thätigkeit; dies ist dann die eigentliche thätige Kraft. Jede Besonderung einer Substanz, durch die sie eine Wirkung hervorbringt, heisst Thätigkeit; wenn z.B. eine dichte Substanz vermittelst der Bewegung die sinnlichen Vorstellungen einer andern Substanz erregt oder verändert; deshalb nennt man diese Besonderung der Bewegung Thätigkeit; allein, näher betrachtet, ist diese Bewegung des dichten Körpers nur ein Leiden, was er von einem äussern Wirkenden empfangen hat. Deshalb besteht die thätige Kraft der Bewegung nur in jenen Substanzen, welche die Bewegung bei sich selbst oder bei einer andern ruhenden Substanz anfangen können. Ebenso heisst bei dem Denken die Kraft, Vorstellungen oder Gedanken von der Wirksamkeit einer äusserlichen Substanz zu empfangen, eine Kraft des Denkens; allein sie ist nur eine leidende Kraft oder eine Empfänglichkeit; Wenn man dagegen nicht vorhandene Vorstellungen nach Belieben hervorruft und mit andern beliebigen vergleicht, so ist dies eine thätige Kraft. Diese Erklärung schützt vielleicht vor Irrthümern

über die Kräfte und Thätigkeiten, in welche man durch die Sprachlehren und die gewöhnlichen Sprachformen gerathen kann, weil die von den Sprachlehrern als Aktiven behandelten Zeitworte nicht immer eine Thätigkeit bezeichnen. Sagt man z.B.: Ich sehe den Mond oder einen Stern, oder: Ich fühle die Sonnenhitze, so wird dies zwar durch das Aktivum des Zeitworts ausgedrückt, aber bezeichnet keine Thätigkeit meiner, wodurch ich auf diese Dinge einwirke, sondern nur meine Aufnahme der Vorstellungen von Licht, Rundung und Hitze, wobei ich mich nicht thätig, sondern nur leidend verhalte und bei der Stellung meiner Augen oder meines Körpers diese Vorstellung in mich aufnehmen muss. Wende ich aber meine Augen anders wohin oder gehe ich aus den Strahlen der Sonne, so bin Ich wahrhaft thätig, weil ich mich nach meiner eigenen Wahl, durch meine innere Kraft in Bewegung setze. Solche Bewegung ist die Wirkung einer thätigen Kraft.

§ 73. Somit habe ich in kurzer Darstellung eine Uebersicht unserer ursprünglichen Vorstellungen gegeben, aus denen alle übrigen sich ableiten und bilden. Wollte ich dies als Philosoph in Betracht nehmen und die bestimmenden Ursachen so wie das erforschen, woraus die übrigen gebildet werden, so würden sie sich leicht auf nur wenige ursprüngliche zurückführen lassen. Diese sind: *Ausdehnung, Dichtheit* und *Beweglichkeit* oder das Vermögen, bewegt zu werden; diese empfängt man durch die Sinne von den Körpern; ferner: *Auffassung* oder die Kraft aufzufassen und zu denken; *Bewegung* oder die Kraft zu bewegen, die man durch die Selbstwahrnehmung der Seele empfängt. Man gestatte mir diese zwei neuen Worte, um jedes Missverständniss in Gebrauch anderer zweideutigen zu vermeiden. Fügt man noch das *Dasein*, die *Dauer* und die *Zahl* hinzu, welche beiden Arten des Wahrnehmens angehören, so hat man vielleicht die sämmtlichen Urvorstellungen, von welchen die übrigen sich ableiten; denn aus denselben dürfte die Natur der Farben, Töne, Geschmäcke und Gerüche und aller andern Vorstellungen erklärt werden können, wenn unsere Vermögen scharf genug wären, um die verschiedenen Ausdehnungen und Bewegungen der kleinsten Körper zu bemerken, welche diese Empfindungen in uns hervorbringen. Allein meine Absicht geht nur auf die Untersuchung des Wissens, was die Seele von den Dingen durch diejenigen Vorstellungen und Erscheinungen hat, wozu Gott sie befähigt hat, und auf die Art, wie die Seele zu diesem Wissen gelangt; aber nicht auf deren Ursachen und die Weise ihrer Entstehung. Deshalb werde ich nicht gegen diese meine Absicht mich auf die philosophische Untersuchung der besondern Verfassung der Körper und auf die Gestaltung ihrer Theile ein-

lassen, durch welche sie die Vorstellungen ihrer sinnlichen Eigenschaften in uns hervorbringen. Ich gehe nicht weiter auf diese Ermittelung ein, vielmehr genügt zu meinem Zweck die Beobachtung, dass Gold und Saffran die Kraft haben, in uns die Vorstellung des Gelben und Schnee und Milch die Vorstellung des Weissen hervorzubringen. Diese kann man durch das Gesicht erlangen, ohne dass man das Gewebe der betreffenden Körper oder die besondere Gestalt und Bewegung der Theilchen prüft, welche durch ihr Zurückprallen diese besondern Empfindungen in uns bewirken; obgleich man, wenn man über die blossen Vorstellungen in der Seele hinaus die Ursachen derselben aufsucht, in den sinnlichen Gegenständen nichts Anderes, was diese verschiedenen Vorstellungen in uns erweckt, sich vorstellen kann, als die verschiedene Masse, Gestalt, Zahl, Gewebe und Bewegung ihrer nicht mehr wahrnehmbaren kleinsten Theile.

Zweiundzwanzigstes Kapitel.

Von gemischten Zuständen

§ 1. (*Was gemischte Zustände sind*.) Nachdem ich in den vorgehenden Kapiteln die einfachen Zustände abgehandelt und die wichtigsten derselben aufgeführt habe, um ihre Natur und die Art, wie man zu ihnen kommt, darzulegen, so haben wir nun zunächst die sogenannten gemischten Zustände zu betrachten; dahin gehören die mit den Worten: Verbindlichkeit, Trunkenheit, Lüge bezeichneten zusammengesetzten Vorstellungen, welche aus verschiedenen Verbindungen mannichfacher einfacher Vorstellungen bestehen. Ich nenne sie gemischte Zustände, zum Unterschied von den einfachern, welche nur aus einer einfachen gleichartigen Vorstellung bestehen. Diese gemischten Zustände sind daher solche Verbindungen einfacher Vorstellungen, die nicht als besondere Bezeichnungen wirklicher Dinge gelten, welche ein dauerndes Dasein haben, sondern solcher zerstreuten und abgetrennten Vorstellungen, welche die Seele verbunden hat; dadurch unterscheiden sie sich von den zusammengesetzten Vorstellungen der Substanzen.

§ 2. (*Die Seele bildet sie*.) Die Erfahrung lehrt, dass die Seele bei den einfachen Vorstellungen sich nur leidend verhält und sie durch die Sinnes- und Selbstwahrnehmung sämmtlich von dem Dasein und der Wirksamkeit der Dinge erhält, ohne eine davon selbst bilden zu

können. Dagegen zeigt eine genaue Betrachtung der gemischten Zustände, die ich jetzt behandle, einen ganz andern Ursprung; denn die Seele übt oft eine thätige Kraft bei Bildung dieser verschiedenen Verbindungen; ist sie einmal mit einfachen Vorstellungen versorgt, so kann sie dieselben in verschiedener Weise verbinden und so mannichfach zusammengesetzte bilden, ohne dabei danach zu fragen, ob sie wirklich so in der Natur bestehen oder nicht. Daher mögen diese Vorstellungen *Begriffe* genannt worden sein, indem sie ihren Ursprung und ihr Bestehen mehr dem menschlichen Denken, als den wirklichen Dingen verdanken und indem zur Bildung derselben genügt, dass die Seele ihre Theile verbindet, und dass sie in dem Verstande bestehen ohne Rücksicht, ob sie auch ein wirkliches Dasein haben. Indess will ich nicht bestreiten, dass auch manche der Beobachtung entlehnt sind und wirklich so bestehen, wie sie der Verstand verbunden hat. Wer z.B. die Vorstellung der Heuchelei zuerst bildete, kann sie entweder zunächst der Beobachtung eines Menschen entlehnt haben, der gute Eigenschaften sehen liess, ohne sie zu haben, oder er kann sie zuerst in seiner Seele ohne ein solches Muster gebildet haben; denn beim Beginn der Sprachen und der menschlichen Gesellschaft müssen offenbar manche zusammengesetzte Vorstellungen, die mit den geschehenen Einrichtungen zusammenhängen, erst in der Seele dieser Menschen bestanden haben, ehe sie irgendwo ein Dasein erlangt haben; auch manche Worte müssen dafür in Gebrauch gewesen, mithin diese Vorstellung gebildet worden sein, ehe noch die ihnen entsprechenden Zustände bestanden.

§ 3. (*Mitunter werden sie durch die Erklärung ihrer Worte gewonnen*.) Jetzt, wo die Sprachen gebildet sind und ein Ueberfluss an Worten für solche Zustände vorhanden ist, werden allerdings diese zusammengesetzten Vorstellungen häufig durch die Erklärung ihrer Worte gewonnen. Indem sie aus einer Verbindung einfacher Vorstellungen bestehen, können sie durch die Worte für diese einfachen Vorstellungen der Seele dessen, der diese Worte versteht, zugeführt werden, wenn er auch diese zusammengesetzten Vorstellungen nie von wirklich so bestehenden Dingen empfangen hat. So kann man die Vorstellungen eines Kirchenraubes, eines Mordes erlangen, wenn die einfachen Vorstellungen, aus denen sie bestehen, aufgezählt werden, obwohl man eine solche That nie gesehen hat.

§ 4. (*Der Name verknüpft die Theile der gemischten Zustände zu einer Vorstellung*.) Wenn jeder gemischte Zustand aus mehreren einfachen besteht, so entsteht die Frage, woher diese Einheit

kommt, und wie eine solche bestimmte Menge nur *eine* Vorstellung bilden könne, da eine solche Verbindung nicht immer in der Natur besteht. Ich antworte, dass diese Einheit von einer Thätigkeit der Seele kommt, welche die einfachen Vorstellungen zusammenthut und sie als *eine* betrachtet, die aus diesen Theilen besteht; das Zeichen dieser Vereinung oder das, was gemeinhin als deren Vollendung gut, ist der Name, welcher dieser Verbindung gegeben wird. Nach diesen Namen regelt sieh gewöhnlich die Auffassung der verschiedenen Arten von gemischten Zuständen, denn nur selten nimmt oder betrachtet man mehrere einfache Vorstellungen als *eine* zusammengesetzte, wenn für ihre Verbindung nicht bereits ein Name besteht. So ist die Tödtung eines alten Mannes ebenso gut zu *einer* zusammengesetzten Vorstellung geeignet, als die Tödtung des Vaters eines Menschen; allein da nur für die letzte das besondere Wort: Vatermord vorhanden ist, so gilt Jene nicht als eine zusammengesetzte Vorstellung und nicht als eine besondere Art von Handlung im Unterschied von der Tödtung eines jungen Mannes oder eines andern Menschen.

§ 5. (*Weshalb gemischte Zustände gebildet werden*.) Forscht man nach der Ursache, welche diese Verbindungen einfacher Vorstellungen zu bestimmten und gleichsam festen Zuständen veranlasst, während andere nicht beachtet werden, obgleich sie an sich ebenso gut dazu sich eignen, so zeigt sich als solche Ursache der Zweck der Sprache. Man will damit möglichst schnell seine Gedanken bezeichnen oder Anderen mittheilen; deshalb sammelt man die einfachen Vorstellungen zu zusammengesetzten Zuständen und giebt ihnen einen Namen, weil sie im Leben und Gespräch viel gebraucht werden; dagegen werden andere, bei denen dieser Anlass selten vorkommt, gesondert und ohne verknüpfenden Namen gelassen; man zählt dann lieber die einfachen Vorstellungen (wenn es erforderlich ist) mit ihren Namen auf, als dass man das Gedächtniss mit so vielen zusammengesetzten Vorstellungen und deren Namen belastet, da man selten einen Anlass, sie zu gebrauchen, hat.

§ 6. (*Weshalb die Worte einer Sprache nicht mit denen einer andern stimmen*.) Daraus erhellt, weshalb jede Sprache ihre eigenthümlichen Worte hat, die in einer andern durch ein einzelnes Wort nicht wiedergegeben werden können. Die verschiedenen Lebensweisen, Gewohnheiten und Sitten eines Volkes führen zu Verbindungen von Vorstellungen, die bei dem einen gebräuchlich und nöthig sind, während ein anderes dazu weder Anlass gehabt noch daran gedacht hat; man knüpft Namen daran, um lange Umschreibungen von Din-

gen der täglichen Unterhaltung zu vermeiden, und damit werden sie zu bestimmten zusammengesetzten Vorstellungen. So waren der *ostrakismos* bei den Griechen und die *proscriptio* bei den Römern Worte, für welche andere Sprachen keine entsprechenden hatten, weil sie zusammengesetzte Vorstellungen bezeichneten, die in den Seelen der Menschen eines andern Volkes nicht bestanden. Wo die Sitte fehlte, da fehlte auch der Begriff für eine solche Handlung; man brauchte keine solche Verbindungen von Vorstellungen und keine Worte für ihre Verknüpfung, und deshalb fehlten den andern Sprachen auch die Namen.

§ 7. (*Die Sprachen ändern sich*.) Daraus erhellt, weshalb die Sprachen sich ändern, neue Worte aufnehmen und alte beseitigen. Der Wechsel der Sitten und Meinungen führt zu neuen Verbindungen von Vorstellungen, an die man oft denken und von denen man oft sprechen muss; deshalb giebt man ihnen zur Vermeidung langer Umschreibungen neue Namen, und es entstehen neue Gattungen zusammengesetzter Zustände. Welche grosse Zahl verschiedener Vorstellungen dadurch in einen kurzen Laut zusammengefasst werden und wie viel Zeit und Athem damit erspart wird, sieht man leicht, wenn man sich die Mühe nimmt, alle Vorstellungen aufzuzählen, welche mit dem Worte *Frist* oder *Berufung* befasst werden, und wenn man statt dieser Worte eine Umschreibung gebraucht, um deren Bedeutung einem Andern verständlich zu machen.

§ 8. (*Wo gemischte Zustände bestehen*.) Obgleich ich später noch näher hierauf eingehen werde, wenn ich zur Untersuchung der Worte und ihres Nutzens kommen werde, so konnte ich doch das Obige über die gemischten Zustände nicht unerwähnt lassen. Es sind fliessende und vergängliche Verbindungen einfacher Vorstellungen, die nur in der Seele des Menschen ein kurzes Dasein haben, und zwar nur so lange, als man an sie denkt; sie haben deshalb nur in ihren Namen den Schein eines beharrlichen und dauernden Daseins, und deshalb werden bei dieser Art von Vorstellungen die Worte leicht für die Vorstellungen selbst genommen. Untersucht man z.B., worin die Vorstellung eines Triumphs oder einer Vergötterung besteht, so erhellt, dass eine jede niemals in den Dingen selbst zugleich bestehen kann, da sie Handlungen sind, die Zeit zu ihrer Ausführung bedürfen und deshalb in ihren Theilen nicht zugleich bestehen können; auch in der Seele der Menschen, wo diese Vorstellungen sich befinden sollen, haben sie nur ein unsicheres Dasein, und deshalb verknüpft man sie gern mit Namen, welche sie in der Seele erwecken.

§ 9. (*Wie die Vorstellungen gemischter Zustände erlangt werden*.) Es giebt also drei Wege, auf denen man die zusammengesetzten Vorstellungen gemischter Zustände erlangt; 1) durch die Erfahrung und Beobachtung der Dinge selbst. So gewinnt man, wenn man zwei Menschen fechten oder ringen sieht, die Vorstellung des Fechtens und Ringens; 2) durch Erfindung oder willkürlicher Verbindung einfacher Vorstellungen in der Seele; so hatte der Erfinder des Bücherdrucks und Kupferstiches die Vorstellung davon schon in seiner Seele, ehe Beides bestand. 3) Durch Erklärung der Worte für Thätigkeiten, die man noch nicht gesehen hat oder für Begriffe, die man nicht sehen kann. Dieser Weg ist der gewöhnlichste; es werden dabei die einzelnen Vorstellungen aus denen sie bestehen, aufgezählt und gleichsam vor das innere Auge gestellt. Denn wenn erst die Seele durch die Sinnes- und Selbstwahrnehmung ein Vorrath einfacher Vorstellungen erlangt und an die sie bezeichnenden Worte sich gewöhnt hat, so kann man jede zusammengesetzte Vorstellung dem Andern mittheilen, sofern darin nur solche einfache Vorstellungen vorkommen, die der Andere schon kennt und in gleicher Weise bezeichnet. Denn alle zusammengesetzten Vorstellungen lassen sich schliesslich in die einfachen auflösen, aus denen sie gebildet und ursprünglich zusammengesetzt Bind, wenn auch ihre unmittelbaren Bestandtheile, falls ich mich so ausdrücken darf, ebenfalls zusammengesetzte Vorstellungen sein sollten. So ist der gemischte Zustand, welchen das Wort: Lügen bezeichnet aus folgenden einfachen Vorstellungen gebildet: 1) artikulirte Laute, 2) bestimmte Vorstellungen in der Seele des Sprechenden, 3) bestimmte Worte als Zeichen dieser Vorstellungen, 4) die Verbindung dieser Zeichen durch Beziehung oder Verneinung auf eine andere Weise, als sie es in der Seele des Sprechenden, sind. Ich brauche wohl in der Auflösung dieser zusammengesetzten Vorstellung: Lüge nicht weiter zu gehen; das Gesagte genügt, um zu zeigen, dass sie aus einfachen Vorstellungen gebildet ist, und es würde den Leser ermüden, wenn ich ihn mit der Aufzählung der einzelnen darin enthaltenen belästigen wollte; jeder wird dies nach dem Gesagten, selbst thun können. Dasselbe kann mit den zusammengesetzten Vorstellungen aller andern Arten geschehen; ihre Verbindung und Trennung mag sein, welche sie wolle, so kann sie doch zuletzt in ihre einfachen Vorstellungen getrennt werden; diese sind der Stoff für all unser Wissen und Denken. Auch ist deshalb die Seele nicht auf eine zu knappe Zahl von Vorstellungen beschränkt, wenn man bedenkt, welchen unerschöpflichen Vorrath einfacher Vorstellungen nur die Zahl und die Gestalt darbieten; daraus kann man abnehmen, dass die gemischten Zu-

stände in ihren mannichfachen Verbindungen der einfachen Vorstellungen und deren zahlloser Besonderungen nichts weniger als knapp und an Zahl gering sind. Deshalb sieht man schon hier, dass Niemand zu fürchten braucht, es werde ihm an Raum und Platz für seine Gedanken fehlen, obgleich sie, wie ich behaupte, auf die einfachen, durch die Sinnes- und Selbstwahrnehmung empfangenen Vorstellungen und deren Verbindung beschränkt bleiben.

§ 10. (*Die Bewegung, das Denken und die Kraft sind am meisten besondert*.) Es ist interessant, zu wissen, welche einfachen Vorstellungen am meisten besondert und zugemischten mit Namen versehenen Zuständen benutzt worden sind; es sind die drei: *Denken; Bewegung* (welche beide alle Thätigkeit in sich fassen) und *Kraft*, aus welcher diese Thätigkeiten abfliessen. Diese einfachen Vorstellungen von Denken, Bewegung und Kraft sind die, welche am meisten besondert und aus denen die meisten gemischten Zustände mit ihren Namen gebildet worden sind. Denn Thätigkeit ist das grosse Geschäft der Menschen und der Gegenstand, mit dem sich alle Gesetze beschäftigen; es kann deshalb nicht auffallen, dass die Besonderungen des Denkens und der Bewegung beachtet, deren Vorstellungen beobachtet, in dem Gedächtniss aufbewahrt worden sind und Namen bekommen haben; ohnedem hätte man schwer Gesetze machen und das Laster und die Unordnung hemmen können. Auch die gegenseitige Mittheilung war ohne solche zusammengesetzte Vorstellungen und ihre Namen nicht ausführbar. Deshalb hat man feste Namen und Vorstellungen von den Besonderungen des Thuns gebildet, welche sich nach ihren Ursachen, Mitteln, Gegenständen, Zielen, Werkzeugen, so wie nach Zeit, Ort und andern Nebenumständen und den zu diesem Thun nöthigen Kräften unterscheiden. Die Dreistigkeit ist z.B. die Kraft, vor Andern ohne Furcht oder Verwirrung nach seiner Absicht zu sprechen und zu handeln. Die Griechen gaben dieser Sicherheit im Sprechen den besondern Namen der *parrhêsia*. Wenn die Kraft oder das Vermögen, etwas zu vollführen, durch häufige Hebung erlangt worden ist, so nennt man es *Gewohnheit*, und ist sie bereit, bei jeder Gelegenheit in Thätigkeit überzugehen, so nennt man es *Neigung*. So ist der Eigensinn die Neigung, zorning zu werden. Prüft man schliesslich irgend eine Besonderung des Thuns, z.B. die Ueberlegung und die Zustimmung, welche Thätigkeiten der Seele sind; oder: Laufen und Sprechen, welche körperliche Thätigkeiten sind; oder: Rache und Mord, welche Thätigkeiten von beiden sind, so zeigt sich, dass sie sämmtlich nur Verbindungen einfacher Vorstellungen sind, welche die mit diesen Worten bezeichneten zusammengesetzten ausmachen.

§ 11. (*Manche Worte, welche ein Handeln zu bedeuten scheinen, bezeichnen nur eine Wirkung*.) Da die Kraft die Quelle ist, aus der alles Thun hervorgeht, so heissen die Substanzen, in denen diese Kraft enthalten ist, Ursachen, wenn sie diese Kraft durch die That äussern; die dadurch hervorgebrachten Substanzen oder die dadurch in Jemand eingeführten Vorstellungen heissen Wirkungen. Die Wirksamkeit, wodurch die neue Substanz oder Vorstellung hervorgebracht wird, heisst in dem die Kraft äussernden Dinge *Thätigkeit*, und in dem Wesen, in welchen damit eine einfache Vorstellung hervorgebracht oder geändert wird, *Leiden*. Diese Wirksamkeit dürfte, trotz ihrer Mannichfaltigkeit und ihrer beinah zahllosen Wirkungen, in geistigen Wesen doch nur eine Besonderung des Denkens oder Wollens, und in körperlichen Wesen nur eine Besonderung der Bewegung sein. Ich sage, man kann sich nur diese zwei vorstellen; denn ich gestehe, dass ich von einer andern Art von Thätigkeit, die Wirkungen hervorbrächte, mir keinen Begriff und keine Vorstellung machen kann; sie steht meinem Denken, Auffassen und Wissen ebenso fern, und ist mir ebenso dunkel, wie fünf neue Sinne, und wie die Farben dem Blinden. Deshalb bezeichnen manche auf Thätigkeit hinweisenden Ausdrücke gar keine Thätigkeit oder Wirkungsweise, sondern blos die Wirkung mit einigen Nebenumständen des handelnden Wesens oder der wirkenden Ursache, wie z.B. Schöpfung oder Vernichtung; Beide enthalten keine Vorstellung von der Weise oder Handlung, wie sie hervorgebracht werden, sondern nur die Vorstellung der Ursache und der geschaffenen Sache. Wenn ein Bauer sagt, die Kälte mache das Wasser gefrieren, so enthält zwar der Ausdruck scheinbar eine Thätigkeit, allein in Wahrheit bezeichnet er nur die Wirkung, nämlich, dass flüssiges Wasser hart und fest geworden; die Handlung, wodurch es geschehen, ist darin nicht ausgedrückt.

§ 12. (*Gemischte Zustände werden auch von andern Vorstellungen gebildet*.) Ich brauche hier wohl nicht zu sagen, dass die Kraft und das Thun zwar die grösste Anzahl gemischter Zustände bilden, welche besondere Namen haben und dem Denken und Sprechen der Menschen geläufig sind; aber deshalb sind andere einfache Vorstellungen und deren Verbindungen nicht ausgeschlossen. Noch weniger brauche ich wohl alle diese gemischten Zustände und ihre Worte aufzuführen; ich müsste sonst ein Wörterbuch für beinah all die Worte anfertigen, die in der Gottesgelahrtheit, in der Moral, in den Rechts- und Staats- und andern Wissenschaften gebraucht werden. Für meinen Zweck hier genügt es, dass ich gezeigt habe, welche Art

von Vorstellungen die sind, welche ich gemischte Zustände nenne, in welcher Weise die Seele sie erlangt und dass sie aus dem Zusammenstellen der durch Sinnes- und Selbstwahrnehmung gewonnenen einfachen Vorstellungen hervorgehen. Dies wird, wie ich glaube, von mir geschehen sein.

Dreiundzwanzigstes Kapitel.

Ueber die zusammengesetzten Vorstellungen von Substanzen

§ 1. (*Wie die Vorstellungen von Substanzen gebildet werden*.) Die Seele wird, wie gesagt, mit einer grossen Zahl einfacher Vorstellungen versorgt, die ihr so, wie sie an den äussern Dingen angetroffen werden, durch die Sinne und in Bezug auf ihre eigenen Thätigkeiten, durch die Selbstwahrnehmung zugeführt werden. Sie bemerkt dabei, dass eine grosse Anzahl solcher einfacher Vorstellungen stets mit einander geht. Daraus vermuthet sie, dass sie *einem* Dinge zugehören, und da die Worte den gewöhnlichen Auffassungen angepasst und für die schnelle Mittheilung gebraucht werden, so belegt man solche in einen Gegenstand vereinigte Vorstellungen mit *einem* Namen. Aus Unachtsamkeit spricht man nachher davon und behandelt das wie *eine* Vorstellung, was in Wahrheit eine Verbindung vieler Vorstellungen ist, und weil, wie gesagt, man sich nicht vorstellen kann, wie diese einfachen Vorstellungen für sich bestehn können, so gewöhnt man sich daran, ein Unterliegendes anzunehmen, in dem sie bestehn und von dem sie ausgehen. Dieses unterliegende nennt man deshalb *die Substanz*.

§ 2. (*Unsere Vorstellung der Substanz im Allgemeinen*.) Prüft sich deshalb Jemand in Bezug auf seinen Begriff von Substanz im Allgemeinen, so zeigt sich, dass er dabei nur die Vorstellung von einem nicht näher bekannten Träger solcher Eigenschaften hat, die einfache Vorstellungen in uns erwecken können, und diese Eigenschäften werden gewöhnlich die *Accidenzen* genannt. Fragt man, was das ist, dem die Farben oder die Schwere anhängen, so können nur die ausgedehnten dichten Theile genannt werden, und fragt man, wem die Dichtheit und Ausdehnung anhängt, so ist der Antwortende in keiner bessern Lage, wie der früher erwähnte Indier, welcher auf seine Angabe, dass die Welt von einem grossen Elephanten getragen werde, gefragt wurde, auf was der Elephant sich

stütze; er nannte darauf eine grosse Schildkröte, und auf die fernere Frage, was die breitrückige Schildkröte trage, erwiderte er, Etwas, aber er wisse nicht was. So spricht man hier wie in allen Fällen, wo man Worte ohne klare und deutliche Vorstellungen gebraucht, gleich Kindern, die auf die Frage, was das ist, was sie nicht kennen, sofort antworten: Etwas. Dies bedeutet bei Kindern wie bei Erwachsenen in solchem Falle, dass sie nicht wissen, was, und dass sie von dem Dinge, das sie kennen und besprechen wollen, überhaupt keine bestimmte Vorstellung haben, vielmehr es gar nicht kennen und im Dunkeln tappen. So ist die mit dem allgemeinen Kamen Substanz bezeichnete Vorstellung nur der angenommene, aber unbekannte Träger jener seienden Eigenschaften, die nach unserer Meinung *sine re substante* nicht bestehen können, d.h. nicht ohne etwas, was sie trägt. Diese Träger nennt man Substantia, was nach der wahren Entstehung des Worts in einfachem Deutsch das darunter Stehende oder das Tragende bedeutet.

§ 3. (*Von den Arten der Substanzen*.) Wenn so die dunkele und bezügliche Vorstellung der Substanz im Allgemeinen gebildet ist, gelangt man zu besondern Arten derselben durch die Zusammenfassung solcher einfachen Vorstellungen, die nach der Erfahrung und Beobachtung der Sinne zusammen bestehen, und von denen deshalb angenommen wird, dass sie aus der besondern innern Verfassung oder dem unbekannten Wesen dieser Substanz abfliessen. So gelangt man zu der Vorstellung von Mensch, Pferd, Gold, Wasser u.s.w. Ich berufe mich hier auf die eigene Erfahrung eines Jeden, ob er dabei sich etwas Mehreres klar vorstellt, als dass gewisse einfache Vorstellungen zusammen bestehen. Die beobachteten Eigenschaften des Eisens oder eines Diamanten zusammen machen die wahre zusammengesetzte Vorstellung dieser Substanzen aus, die der Schmied oder Juwelier meist besser als der Philosoph kennt, der, wenn er von irgend welchen substantiellen Formen spricht, nur die Vorstellung einer Zusammenfassung der in den Substanzen angetroffenen einfachen Vorstellungen dabei im Sinne hat. Indess hat die zusammengesetzte Vorstellung der Substanz neben diesen sie bildenden einfachen Vorstellungen noch allemal auch die verworrene Vorstellung von Etwas, dem jene angehören und an dem sie bestehn. Deshalb sagt man bei Besprechung irgend einer Art von Substanz, dass es ein Ding mit solchen oder solchen Eigenschaften sei. So ist der Körper ein ausgedehntes, gestaltetes und bewegliches Ding, der Geist ein zum Denken befähigtes Ding; und so gelten Härte, die Erregbarkeit durch Reiben, und die Kraft, Eisen anzuziehen, als Eigenschaften des Magnetsteins. Diese und andere Ausdrücke

zeigen, dass man unter Substanz immer neben der Ausdehnung, Gestalt, Dichtheit, Bewegung, dem Denken und andern wahrnehmbaren Eigenschaften noch etwas Besonderes vorstellt, obgleich man nicht weiss, was es ist.

§ 4. (*Die allgemeine Vorstellung der Substanz ist nicht klar*.) So spricht und denkt man zwar von einzelnen Arten der körperlichen Substanzen, wie von Pferd, Stein u.s.w., obgleich die Vorstellung davon nur die Verbindung oder Zusammenfassung der einfachen sinnlichen Eigenschaften ist, die man in dem Pferd oder Stein genannten Dinge anzutreffen pflegt; allein da man nicht begreifen kann, wie sie für sich oder die eine in der andern bestehen kann, so nimmt man an, dass sie in einem gemeinsamen Unterliegenden bestehen und davon getragen werden. Diesen Träger nennt man Substanz, obgleich man offenbar davon keine klare und deutliche Vorstellung hat.

§ 5. (*Die Vorstellung der Seele ist so klar wie die des Körpers*.) Dasselbe zeigt sich bei den Thätigkeiten der Seele, wie Denken, Begründen, Fürchten u.s.w.; man hält sie nicht für selbstständig und kann auch nicht annehmen, dass sie dem Körper zukommen und von ihm hervorgebracht werden; deshalb bezieht man sie auf eine andere Substanz, die man *Geist* nennt; da man indess von dem Stoffe nur die Vorstellung eines Etwas hat, in welchem die verschiedenen sinnlichen und wahrnehmbaren Eigenschaften bestehen, so hat man in der Annahme einer Substanz, in der das Denken, Wissen, Zweifeln, eine Kraft zu bewegen u.s.w. besteht, eine ebenso klare Vorstellung von der Substanz des Geistes wie von der des Körpers; die eine gilt (ohne dass man weiss, was sie ist) als die Unterlage der einfachen von Aussen empfangenen Vorstellungen; die andere (von der man auch nicht weiss, was sie ist) als die Unterlage der in uns selbst wahrgenommenen Thätigkeiten. Die Vorstellung des Stoffes, als körperliche Substanz, steht deshalb unsern Begriffen und Auffassungen ebenso fern als die des Geistes oder der geistigen Substanz. Wenn man somit keinen Begriff von der Substanz des Geistes hat, so kann man doch daraus sein Nichtdasein so wenig folgern, als man aus diesem Grunde das Dasein der Körper leugnen kann; man könnte dann mit gleichem Rechte sagen, dass es keinen Körper gebe, weil man keine klare und deutliche Vorstellung vom Stoffe habe, wie man sagte, es gebe keinen Geist, weil man keine klare und deutliche Vorstellung von ihm habe.

§ 6. (*Von den Arten der Substanzen*.) Was daher auch die geheime und tiefere Natur der Substanz im Allgemeinen sein mag, so sind doch alle unsere Vorstellungen von den besondern Arten der Substanzen nur unterschiedene Verbindungen einfacher Vorstellungen, die in der, wenn auch unbekannten Ursache ihrer Einheit zusammenbestehen, welche macht, dass das Ganze von selbst besteht. Nur durch solche Verbindungen einfacher Vorstellungen stellt man sich die besondern Arten der Substanzen vor; von solcher Art sind deren Vorstellungen in uns, und nur solche theilen wir durch ihre Namen Andern mit; z.B. durch Mensch, Pferd, Sonne, Wasser, Eisen. Bei dem Hören solcher Worte bildet Der, welcher die Sprache versteht, in seiner Seele eine Verbindung der einfachen Vorstellungen, die er unter diesem Namen zusammen angetroffen hat oder als bestehend sich vorstellt, und lässt sie auf der unbekannten Unterlage ruhen und ihr anhängen, ohne dass sie selbst einem andern Dinge anhängt; trotzdem zeigt es sich gleichzeitig, und Jeder findet bei Untersuchung seiner Gedanken, dass er von der Substanz, sei sie Gold oder ein Pferd, Eisen, ein Mensch, Vitriol oder Brot nur die Vorstellung der sinnlichen Eigenschaften hat, die er als einer Unterlage anhängend annimmt, welche diese Eigenschaften oder einfachen Vorstellungen stützt, die er beisammen bestehend angetroffen hat. Was ist so die Sonne anders als die Zusammenfassung der einfachen Vorstellungen von hell, heiss, rund, regelmässiger Bewegung in einer bestimmten Entfernung von uns und vielleicht noch einigen andern Eigenschaften? je nachdem Der, welcher die Sonne sich vorstellt oder von ihr spricht, mehr oder weniger genau diese sinnlichen Eigenschaften, Vorstellungen oder Eigenthümlichkeiten beobachtet hat, die sich in dem »Sonne« genannten Dinge befinden.

§ 7. (*Die Kraft bildet einen erheblichen Theil von der zusammengesetzten Vorstellung der Substanzen*.) Denn Derjenige hat die vollkommenste Vorstellung von einer Art der Substanzen, der die meisten in ihr bestehenden einfachen Vorstellungen gesammelt und verbunden hat, und dazu gehören auch ihre thätigen Kräfte und leidenden Empfänglichkeiten. Diese sind zwar keine einfachen Vorstellungen, indess können sie hier der Kürze halber als solche gelten. So ist die Kraft, Eisen anzuziehn, eine Vorstellung, die zu der zusammengesetzten Vorstellung der Substanz gehört, welche man Magnet nennt; und das Vermögen, so angezogen zu weiden, ist ein Theil der Substanz, welche Eisen heisst; beide Kräfte gelten als ihren Unterlagen anhaftende Eigenschaften. Da Jede Substanz durch die in ihr bemerkten Kräfte ebensowohl sinnliche Eigenschaften in andern Substanzen verändern, wie einfache Vorstellungen in uns erwecken

kann, die wir unmittelbar von ihr empfangen, so zeigt sie durch diese neuen in andern Substanzen eingeführten Eigenschaften uns die Kräfte, die dadurch mittelbar unsere Sinne ebenso regelmässig erregen, als ihre sinnlichen Eigenschaften es unmittelbar thun. So nimmt man durch die Sinne unmittelbar die Hitze und die Farbe des Feuers wahr, obgleich sie, genau betrachtet, nur Kräfte des Feuers sind, welche diese Vorstellungen in uns erwecken. Ebenso nimmt man durch die Sinne die Farbe und Brüchigkeit der Holzkohle wahr, wodurch man eine andere Kraft des Feuers kennen lernt, nämlich die Farbe und Festigkeit des Holzes zu verändern. Bei jenen zeigt uns das Feuer unmittelbar, bei diesen mittelbar diese verschiedenen Eigenschaften, die man deshalb dem Feuer zutheilt und damit zu einem Theile der zusammengesetzten Vorstellung desselben macht. Denn alle Kräfte, die man kennt, endigen lediglich in der Veränderung einer sinnlichen Eigenschaft der Dinge, auf welche sie wirken und die damit uns neue Eigenschaften zeigen; deshalb habe ich diese Kräfte zu den einfachen Vorstellungen gerechnet, aus denen die zusammengesetzten der verschiedenen Substanzen sich bilden, obgleich diese Kräfte an sich wahrhaft zusammengesetzte Vorstellungen sind. In diesem weitem Sinne rechne ich einige dieser Kräfte zu den einfachen Vorstellungen, die in die Seele mit eintreten, wenn man an einzelne Substanzen denkt; denn man muss auf die verschiedenen in ihnen enthaltenen Kräfte zurückgehen, wenn man wahre und bestimmte Begriffe von den verschiedenen Arten der Substanzen erlangen will.

§ 8. (*Und weshalb*?) Auch kann es nicht auffallen, dass die Kräfte einen grossen Theil unserer zusammengesetzten Vorstellungen der Substanzen ausmachen, da die zweiten Eigenschaften der Substanzen hauptsächlich zur Unterscheidung derselben dienen und meist einen erheblichen Theil der zusammengesetzten Vorstellungen ihrer verschiedenen Arten ausmachen. Da uns die Sinne für die Wahrnehmung der Masse, des Gewebes und der Gestalt der kleinsten Körpertheilchen fehlen, von denen ihre wahrhaften Zustände und Unterschiede abhängen, so benutzt man diese zweiten Eigenschaften als die eigenthümlichen Merkmale und Zeichen zur Bildung ihrer Vorstellungen und zur Unterscheidung derselben; alle diese zweiten Eigenschaften sind aber nur Kräfte. Sowohl die Farbe und der Geschmack des Opiums, wie seine einschläfernde und schmerzstillende Natur sind reine, von seinen ersten Eigenschaften abhängige Kräfte, wodurch er verschiedene Wirkungen in verschiedenen Theilen des Körpers hervorzubringen vermag.

§ 9. (*Drei Arten von Vorstellungen bilden die zusammengesetzten Vorstellungen der Substanzen*.) Die Vorstellungen, welche die zusammengesetzten der körperlichen Substanzen bilden, sind dreierlei Art. Erstens die Vorstellungen der *ersten* Eigenschaften der Dinge, welche die Sinne wahrnehmen und die in den Dingen auch dann sind, wenn sie nicht wahrgenommen werden; dazu gehören die Masse, Gestalt, Zahl, Lage und Bewegung der Bestandtheile der Körper; sie bestehen wirklich in den Körpern, auch wenn man nicht; auf sie achtet. Zweitens die sinnlichen *zweiten* Eigenschaften, die von jenen abhängen und nur Kräfte sind, womit die Substanzen verschiedene Vorstellungen in uns vermittelst der Sinne hervorbringen; diese Vorstellungen sind nur so weit in den Dingen, als diese Dinge ihre Ursache sind. *Drittens* die Fähigkeit der Substanzen, solche Veränderungen der ersten Eigenschaften zu bewirken oder zu empfangen, dass die so veränderte Substanz nun andere Vorstellungen als zuvor erweckt. Man nennt sie sämmtlich thätige und leidende Kräfte, und so weit man Kenntniss oder Begriffe davon hat, endigen sie alle in einfachen sinnlichen Vorstellungen. Denn welche Veränderungen ein Magnet auch in den kleinsten Theilen des Eisens hervorbringen mag, so würde man doch von einer solchen Kraft keine Vorstellung haben, wenn nicht wahrnehmbare Bewegungen sie offenbarten, und sicher giebt es tausend Veränderungen, welche die Körper, die man täglich in den Händen hat, an einander bewirken können, von denen, man keine Ahnung hat, weil sie in keinen Wahrnehmbaren Wirkungen sich äussern.

§ 10. (*Die Kräfte bilden einen grossen Theil der zusammengesetzten Vorstellungen von Substanzen*.) Die Kräfte bilden deshalb in Wahrheit einen grossen Theil in den zusammengesetzten Vorstellungen der Substanzen. Wer z.B. die des Goldes untersucht, wird finden, dass mehrere Vorstellungen desselben blos Kräfte sind; so die Kraft zu schmelzen, ohne im Feuer zu vergehen; ferner: sich in Königswasser aufzulösen. Diese Vorstellungen gehören ebenso nothwendig zu der zusammengesetzten des Goldes wie seine Farbe und Schwere, die, recht betrachtet, auch nur Kräfte sind. Denn dasselbe ist in Wahrheit nicht wirklich im Golde, sondern nur die Kraft, diese Vorstellung vermittelst der Angen bei gehörigem Lichte in uns zu erregen und die bei der Sonne nicht wegzulassende Hitze ist so wenig wirklich in der Sonne wie die weisse Farbe, welche sie in dem Wachse hervorbringt; Beides sind Kräfte derselben, die durch die Bewegung und Gestalt ihrer kleinsten Theile so auf den Menschen wirken, dass er die Vorstellung der Hitze bekommt, und auf Wachs so, dass es in dem Menschen die Vorstellung des Weissen hervorbringt.

§ 11. (*Die zweiten Eigenschaften würden verschwinden, wenn man die ersten Eigenschaften ihrer kleinsten Theile wahrnehmen könnte*.) Wären die Sinne so scharf, dass sie die kleinsten Theile und die wirkliche Verfassung der Körper erkennen könnten, wovon ihre sinnlichen Eigenschaften abhängen, so würden sie ganz andere Vorstellungen in uns erwecken; das Gelbe des Goldes würde dann verschwinden, und man wurde statt dessen ein bewunderungswürdiges Gewebe der Theile in Gestalt und Grösse sehen. Die Mikroskope zeigen dies deutlich; denn das, was dem blossen Auge als Farbe sich darstellt, erscheint bei einer solchen Steigereng der Schärfe des Sinnes als etwas ganz Anderes, und indem so das Verhältniss der Masse der kleinsten Theile eines farbigen Gegenstandes zu dem gewöhnlichen Sehen geändert wird, entstehen andere Vorstellungen wie vorher. So zeigt sich Sand oder gestossenes Glas dem blossen Auge dunkel und weiss; in einem Mikroskop aber durchsichtig; das Haar verliert darin seine frühere Farbe und wird zum grossen Theil durchsichtig, gemischt mit einzelnen hellen farbigen Flecken, wie sie bei dem Strahlen von Diamanten und andern durchsichtigen Körpern vorkommen. Das Blut ist für das blosse Auge ganz roth; bei einem guten Mikroskop, wo seine kleineren Theile hervortreten, zeigen sich aber nur einzelne rothe Kügelchen darin, die in einer durchsichtigen Flüssigkeit schwimmen, und man kann nicht sagen, wie diese Kügelchen erscheinen würden, wenn man sie mittelst der Gläser noch 1000 oder 10000 mal mehr vergrössern könnte.

§ 12. (*Unser Wahrnehmungsvermögen ist unserm Zustande angepasst*.) Der unendlich weise Schöpfer der Menschen und der sie umgebenden Dinge hat die Sinne, Vermögen und Organe des Menschen den Bedürfnissen des Lebens und der hier von ihm zu erfüllenden Aufgabe angepasst. Vermittelst der Sinne können wir die Dinge erkennen, unterscheiden und so weit untersuchen, als es uns nützlich und für die Bedürfnisse des Lebens nöthig ist. Wir haben so viel Einblick in ihre wunderbare Einrichtungen und Wirkungen, als nöthig, um die Weisheit, Macht und Güte ihres Urhebers zu bewundern und zu preisen. Zu einer solchen, unseren gegenwärtigen Zustand angemessenen Erkenntniss fehlen uns nicht die Vermögen. Allein Gott scheint nicht gewollt zu haben, dass wir eine vollkommene, klare und entsprechende Erkenntniss der Dinge haben sollen; vielleicht übersteigt dies die Fassungskraft eines endlichen Wesens. Wir sind mit Vermögen (wenn auch schwach und stumpf) versehen, um so viel in den Geschöpfen zu erkennen, als nöthig, um uns zu dem Schöpfer und der Kenntniss unserer Pflichten zu führen, und

wir haben die hinreichenden Fähigkeiten für das, was das Leben verlangt; dies ist unser Geschäft in dieser Welt. Wären aber unsere Sinne anders, schneller und schärfer, so würden die Dinge für uns eine ganz andere Gestalt und Erscheinung haben, die vielleicht mit unserm Dasein oder mindestens Wohlsein in diesem Theile des Weltalls sich nicht vertragen dürften. Wenn man bedenkt, wie wenig unser Zustand eine Erhebung in Regionen der Luft vertragen kann, die nur etwas höher sind als die, deren Luft wir gewöhnlich einathmen, so wird man zufrieden sein, dass diese zu unserer Wohnung bestimmte Erdkugel von dem allweisen Baumeister für unsere und die, sie erregenden Körper gegenseitig angepasst worden. Wäre unser Gehörsinn nur tausendmal feiner, so würde ein fortwährender Lärm uns zerstreuen; man würde dann in dem stillsten Versteck weniger schlafen oder nachdenken können, als jetzt mitten in einer Seeschlacht, und wenn der belehrendste der Sinne, das Gesicht, bei einem: Menschen 1000 oder 100,000 mal schärfer wäre, als bei einem Mikroskope, so würden dann dem blossen Auge Dinge sichtbar werden, die viele Millionenmal kleiner wären als das Kleinste, was es jetzt sieht, und man würde so dem Gewebe und der Bewegung der kleinsten Theile der Körper näher kommen und bei vielen vielleicht ihre inneren zustände erkennen; allein ein solcher Mensch wäre dann in einer ganz andern Welt gegen seine Mitmenschen; Nichts würde ihm so erscheinen wie den Andern; seine Gesichts-Vorstellungen würden ganz verschieden sein, so dass er schwerlich mit den Andern über sichtbare Gegenstände und Farben sprechen und verkehren könnte. Er würde dann vielleicht den hellen Sonnenschein oder das helle Tageslicht nicht ertragen und nur sehr wenig auf einmal und nur in kleinen Entfernungen erkennen können. Selbst wenn ein Mensch mit solchen mikroskopischen Augen (wenn ich sie so nennen darf) tiefer als Andere in die geheime Zusammensetzung und in das Urgewebe der Körper eindringen könnte, so würde ihm das wenig nützen, wenn sein scharfes Gesicht ihn nicht auch auf den Markt und in die Börse begleiten könnte; wenn er dann den entferntem Dingen nicht ausweichen könnte, wo es nöthig ist, noch die Dinge so wie Andere unterscheiden könnte. Wer so scharfsehend wäre, dass er die Gestaltung der kleinsten Theile einer Uhrfeder sehen und beobachten könnte, auf welchem besondern Bau und Anstoss ihre elastische Bewegung beruht, würde sicherlich viel Wunderbares entdecken; allein wenn solche Augen nicht zugleich die Zeiger und die Ziffern auf dem Zifferblatt sehen und die Zeit nicht erkennen könnten, so wäre dem Besitzer damit wenig geholfen; er würde, während er die geheimsten Einrichtungen der Maschinentheile entdeckte, noch den Gebrauch derselben verlieren.

§ 13. (*Vermuthungen über die Geister*.) Ich möchte hier noch eine kühne Vermuthung äussern; man hat nämlich Grund (wenn man nämlich Berichten vertrauen darf, wofür unsere Philosophie nicht einstehen kann), zu glauben, dass die Geister Körper von verschiedener Grösse, Gestalt und Zusammensetzung annehmen können; allein ihr Vortheil über uns dürfte nicht darin liegen, dass sie so sich Sinnes- und Wahrnehmungs-Organe verschaffen können, sondern dass sie dieselben ihrer zeitweiligen Absicht und den Umständen, unter denen sie den Gegenstand betrachten wollen, anpassen können. Denn wie viel grösser würde die Kenntniss eines Menschen gegen die der andern sein, wenn er den Bau seiner Augen, also nur dieses einen Sinnes, so ändern könnte, dass sie sich immer den verschiedenen Graden des Sehens anpassten, welche man mit Hülfe der Gläser (zunächst durch zufällige Beleuchtung) kennen gelernt hat? Welche Wunder würde er entdecken, wenn er seine Augen allen Arten von Gegenständen so anpassen könnte, dass er die kleinsten Theile in dem Blute und in andern thierischen Flüssigkeiten nach ihrer Gestalt und Bewegung so genau, erkennen könnte, wie ein andermal die Gestalt und Bewegung der Thiere selbst. Da gegen würden uns unveränderliche Organe, mit denen wir die kleinsten Theile der Körper nach Gestalt und Bewegung erkennen könnten, von denen ihre jetzigen sinnlichen Eigenschaften abhängen, für unsern jetzigen Zustand nichts nützen. Gott hat sie sicherlich so gemacht, wie es für unsern jetzigen Zustand am besten ist. Er hat sie für die Nähe der uns umgebenden Körper eingerichtet, mit denen wir zu thun haben, und wenn wir auch durch die empfangenen Vermögen keine vollkommene Kenntniss der Dinge erlangen können, so genügen sie doch für die oben genannten Zwecke, die uns vor Allem angehn. Ich bitte um Entschuldigung, dass ich dem Leser eine so weitgehende Vermuthung über die Mittel der Wahrnehmung bei hohem Wesen unterbreitet habe; allein trotzdem wird man doch wohl über das Wissen der Engel keine andere Vorstellung gewinnen können, als nach Verhältniss der Art, die wir an uns selbst bemerken. Gott kann allerdings in seiner unendlichen Macht und Weisheit Wesen mit tausend andern Vermögen und Sinnen erschaffen, allein unser Denken kann nicht über unsere eigenen hinaus, und es ist uns unmöglich, selbst nur vermuthungsweise über das, was die Sinnes- und Selbstwahrnehmung uns bietet, hinauszugehen. Wenigstens darf die Annahme, dass die Engel mitunter sich Körper zulegen, uns nicht erschrecken, da schon mehrere der ältesten und gelehrtesten Kirchenväter ihnen Körper zugetheilt haben. So viel ist sicher, dass ihr Zustand und die Art ihres Seins uns unbekannt ist.

§ 14. (*Die zusammengesetzten Vorstellungen von Substanzen*.) Um indess auf die Frage über die Vorstellungen von Substanzen zurückzukommen, so wiederhole ich, dass das Eigenthümliche von deren Vorstellungen nur in der Zusammenfassung einer Anzahl von einfachen Vorstellungen besteht, die als zu *einem* Dinge geeint genommen werden. Wenn sie auch gemeiniglich einfache Wahrnehmungen und ihre Namen einfache Worte sind, so sind sie doch in Wahrheit zusammengesetzt und verbunden. So ist die mit dem Worte Schwan Bezeichnete Vorstellung die weisse Farbe, der lange Hals, der rothe Schnabel, die schwarzen Beine und verbundenen Zehen; und zwar Alles dies von einer gewissen Grösse, mit dem Vermögen, im Wasser zu schwimmen und eine Art Geräusch zu machen, und vielleicht noch einigen andern Eigenschaften, wenn man diese Art Vögel lange beobachtet hat; aber alle laufen auf einfache sinnliche Vorstellungen hinaus, welche in einem Unterliegenden geeint sind.

§ 15. (*Die Vorstellung geistiger Substanzen ist so klar wie die von körperlichen*.) Neben den eben besprochenen zusammengesetzten Vorstellungen von stofflichen wahrnehmbaren Substanzen kann man auch aus den einfachen Vorstellungen, die den Thätigkeiten der Seele entlehnt sind, und die man täglich in sich übt, wie Denken, Verstehen, Wollen, Wissen, Bewegen u.s.w., welche in einer Substanz beisammen sind, die zusammengesetzte Vorstellung einer geistigen Substanz bilden. Durch Zusammensetzung der Vorstellungen des Denkens, der Wahrnehmung, der Freiheit, der Selbstbewegung und anderer erlangt man eine ebenso klare Vorstellung und Begriff von geistigen Substanzen wie von körperlichen. Denn verbindet man die Vorstellungen von Denken und Wollen oder die Kraft, eine körperliche Bewegung zu veranlassen oder aufzuhalten mit der unbestimmten Vorstellung der Substanz, so hat man die Vorstellung eines körperlosen Geistes, und ebenso erlangt, man durch Verbindungen Vorstellungen von zusammenhängenden dichten Theilen und der Kraft, bewegt zu werden, mit der Vorstellung der Substanz überhaupt die Vorstellung des Stoffes. Die eine ist so klar als die andere; denn die Vorstellungen des Denkens und des Bewegens sind so klar und bestimmt wie die der Ausdehnung, Dichtheit und des Bewegtwerdens. Die Vorstellung der Substanz bleibt in beiden gleich dunkel oder ist gar keine, sie ist blos Etwas, ich weiss nicht was, das nur angenommen wird, um die Vorstellungen, die man Accidenzen nennt, zu tragen. Nur aus Mangel, sich selbst zu beobachten, meint man, dass die Sinne uns nur stoffliche Dinge zeigen; vielmehr gewährt jedes Wahrnehmen bei gehöriger Betrachtung den Anblick

beider Seiten der Natur, der körperlichen wie der geistigen. Während ich durch Sehen oder Hören weiss, dass ein körperliches Ding ausserhalb meiner der Gegenstand meiner Wahrnehmung ist, so erkenne ich noch sicherer, dass ein geistiges Wesen in mir ist, was siebt und hört. Dies kann offenbar nicht die Thätigkeit von einem Stoffe sein, der blos nicht wahrgenommen wird, vielmehr ist sie ohne ein stoffloses denkendes Wesen unmöglich.

§ 16. (*Es giebt keine Vorstellung von der Substanz an sich*.) Trotz der zusammengesetzten Vorstellung von einem Ausgedehnten, Gestalteten und mit andern sinnlichen Eigenschaften Versehenen, was Alles ist, was man von ihr weiss, bleibt doch die Vorstellung der Substanz des Körpers uns so fremd, als wenn wir sie gar nicht kennten, und trotz aller vermeintlichen Bekanntschaft und Vertrautheit mit dem Stoffe und den vielen Eigenschaften, welche man an den Körpern wahrzunehmen und zu kennen überzeugt ist, wird sich doch wohl bei der Prüfung ergeben, dass man von den, den Körpern zukommenden ersten Eigenschaften keine mehreren und klareren Vorstellungen hat als von denen des stofflosen Geistes.

§ 17. (*Der Zusammenhang der dichten Theile und der Stoss sind die ersten Vorstellungen vom Körper*.) Die ersten Vorstellungen, die man vom Körper im Gegensatz zum Geiste hat, sind der Zusammenhang dichter und somit trennbarer Theile und ein Vermögen, die Bewegung durch den Stoss mitzutheilen. Dies dürften die ursprünglichen besondern und eigenthümlichen Vorstellungen von den Körpern sein, denn die Gestalt ist nur die Folge einer bestimmten Ausdehnung.

§ 18. (*Denken und das Vermögen, zu bewegen, sind die ersten Vorstellungen vom Geist*.) Unsere Vorstellungen vom Geiste, die ihm eigenthümlich angehören, sind: Denken und Wollen oder das Vermögen, die Körper durch Denken zu bewegen, und die daraus folgende Freiheit. Der Körper kann nur durch Stoss seine Bewegung einem andern ruhenden mittheilen; aber die Seele kann nach Belieben Körper bewegen oder anhalten. Die Vorstellungen des Seins, der Dauer und Beweglichkeit sind beiden gemeinsam.

§ 19. (*Die Geister sind der Bewegung fähig*.) Es kann nicht auffallen, dass ich den Geistern Beweglichkeit zuschreibe, denn ich habe keine andere Vorstellung von Bewegung, als den Wechsel des Orts in Bezug auf andere Dinge, die als ruhend gelten. Da nun die Geister ebenso wie die Körper nur da, wo sie sind, wirken können,

und da die Geister zu verschiedenen Zeiten an verschiedenen Orten wirken, so muss ich allen endlichen Geistern einen Wechsel des Ortes beilegen. (Denn von dem unendlichen Geiste spreche ich hier nicht.) Die Seele ist wie der Körper ein wirkliches Wesen; sie kann also sicherlich wie die Körper ihren Abstand von einem andern Körper oder Wesen andern, also sich bewegen; und wenn die Mathematiker zwischen zwei *Punkten* einen Abstand und eine Veränderung dieses Abstandes in Betracht ziehen können, so kann man dies sicherlich auch für den Abstand zweier Geister und damit sich ihre Bewegung, Annäherung oder Entfernung von einander vorstellen.

§ 20. Jeder findet an sich selbst, dass seine Seele denken, wollen und auf seinen Körper an dem Orte, wo er ist, wirken kann; aber dass sie es nicht auf einen andern Körper oder an einem hundert Meilen entfernten Orte vermag. Niemand kann meinen, dass seine Seele in Oxford denken oder einen Körper bewegen kann, während er in London ist; Jeder weiss, dass seine Seele, die mit seinem Körper verbunden ist, während seiner Reise von Oxford nach London stetig ihren Ort wechselt, ebenso wie die Kutsche und die Pferde, die ihn fahren; die Seele kann währenddem wahrhaft bewegt genannt werden, und sollte dies noch nicht als eine genügend klare Vorstellung ihrer Bewegung gelten, so wird die Trennung ihrer im Tode von dem Körper es thun; denn man kann unmöglich sich vorstellen, dass sie ohne Bewegung den Körper verlässt oder heraustritt.

§ 21. Wenn man sagt, die Seele kann den Ort nicht wechseln, weil sie keinen habe, da die Geister nicht in *loco,* sondern *ubi* seien, so wird wohl diese Redeweise in einem Zeitalter nicht mehr viel bedeuten, welches nicht Lust hat, solche unverständliche Ausdrücke zu bewundern oder sich dadurch täuschen zu lassen. Soll diese Unterscheidung einen Sinn haben und auf die gegenwärtige Frage anwendbar sein, so möge man sie in gutem Englisch aussprechen und damit zeigen, dass stofflose Geister der Bewegung unfähig seien. Allerdings kann man Gott keine Bewegung zutheilen, aber nicht weil er ein stoffloser, sondern weil er ein unendlicher Geist ist.

§ 22. (*Vergleichung der Vorstellungen von Seele und Körper*.) Man vergleiche die zusammengesetzten Vorstellungen der stofflosen Geister und des Körpers und sehe, ob eine und welche dunkler als die andere ist. Die Vorstellung des Körpers ist, meine ich, die einer ausgedehnten dichten Substanz, die durch Stoss Bewegung mittheilen kann, und von der Seele als eines stofflosen Geistes die einer Substanz, welche denkt und durch Wollen und Denken Körper in

Bewegung setzen kann. Dies sind die Vorstellungen von Körper und Seele als Gegensätzen, und nun prüfe man, welche die dunkelste und am schwersten fassbare ist. Menschen, deren Denken nur auf körperliche Dinge gerichtet ist, und deren Seele sich ganz ihren Sinnen untergeordnet hat und selten an Etwas darüber hinaus denkt, sagen vielleicht, dass sie ein denkendes Ding nicht begreifen können, und dies mag wahr sein; allein sie werden, im richtigen Sinne, auch kein ausgedehntes Ding begreifen.

§ 23. (*Der Zusammenhang dichter Theile im Körper ist so schwer begreiflich wie das Denken in der Seele*.) Wenn Jemand sagt, er wisse nicht, was das Denkende in ihm sei, so meint er, dass er nicht wisse, was die Substanz dieses denkenden Dinges sei; allein ich sage, dass er auch nicht weiss, was die Substanz des dichten körperlichen Dinges ist. Wenn er ferner sagt, er wisse nicht, wie er denke, so sage ich, dass er auch nicht weiss, wie er ausgedehnt ist, und wie die dichten Theile der Körper vereint sind oder zusammenhängen, am die Ausdehnung zu bilden. Denn wenn auch der Druck der Luft den Zusammenhang mancher Stofftheile erklärt, die grösser als die Lufttheile sind, so kann doch die Schwere oder der Druck der Luft den Zusammenhang der Lufttheile selbst nicht erklären oder bewirken, und soll der Druck des Aethers oder eines feineren Stoffes als die Luft die Theile eines Luftraumes wie anderer Körper einen und zusammenhalten, so kann dieser Aether doch kein Band für sich selbst sein und die Theile zusammenhalten, welche die kleinsten Stücke dieser *materia subtilis* bilden. Deshalb genügt diese geistreiche Hypothese von dem Zusammenhalt der wahrnehmbaren Körper durch den Druck unwahrnehmbarer Körper für die Theile des Aethers nicht. Wenn auch der Zusammenhalt anderer Körper dadurch erklärt wird, so bleibt doch der Zusammenhalt der Aethertheilchen selbst im Dunkeln; denn man kann sich den Aether nicht ohne Theile vorstellen, die körperlich und theilbar sind, und für diese Theile fehlt dann die Ursache ihres Zusammenhalts, die für die Theile anderer Körper damit gegeben wird.

§ 24. Allein wenn man auch den Druck einer umgebenden Flüssigkeit noch so gross annimmt, so kann doch damit die Ursache des Zusammenhalts der dichten Stofftheile nicht erklärt werden. Allerdings kann solcher Druck die Abtrennung zweier glatten Ebenen von einander in senkrechter Richtung hindern, wie bei dem Versuche mit zwei geglätteten Marmorplatten sich zeigt, allein die Trennung, in einer den Ebenen parallelen Richtung kann dadurch nie gehindert werden. Da die umgebende Flüssigkeit in jeden durch diese seitliche

Bewegung frei gewordenen Raum nachfolgen kann, so hemmt sie eine solche Bewegung verbundener Körper so Wenig wie die Bewegung eines Körpers, der von allen Seiten von dieser Flüssigkeit umgehen ist und keinen andern Körper berührt. Gäbe es daher nicht noch eine andere Ursache des Zusammenhaltes, so müssten alle Körper durch solche seitliche gleitende Bewegung sich leicht in Theile trennen lassen. Ist der Druck des Aethers die entsprechende Ursache des Zusammenhalts, so kann dieser da nicht sein, wo diese Ursache nicht wirkt, und da sie (wie gezeigt) gegen eine solche seitliche Bewegung nicht wirken kann, so könnte für jede mögliche schneidende Ebene eines Körpers so wenig Zusammenhalt wie für die beiden polirten Marmorstücke bestehen, die trotz allen Drucks der Flüssigkeit doch seitlich leicht von einander gleiten. So vermeintlich klar daher auch die Vorstellung der Ausdehnung eines Körpers ist, so erhellt doch, da sie nur der Zusammenhalt der dichten Theile ist, bei näherer Betrachtung, dass die klare Vorstellung einer denkenden Seele ebenso leicht ist wie die eines ausgedehnten Körpers. Denn der Körper ist nicht weiter ausgedehnt, als die Verbindung und der Zusammenhalt seiner dichten Theile geht, und deshalb begreift man die Ausdehnung der Körper nicht, wenn man nicht weiss, worin die Verbindung und der Zusammenhalt ihrer Theile besteht. Mir scheint diese ebenso unbegreiflich wie die Art des Denkens, und wie es geschieht.

§ 25. Die meisten Menschen pflegen sich allerdings zu wundern, wie Jemand eine Schwierigkeit in dem findet, was sie täglich wahrzunehmen glauben. Sieht man nicht, sagen sie, die Körpertheile fest aneinander haften? Giebt es etwas Gewöhnlicheres? und wie will man dies in Zweifel ziehen? Ebenso fragen sie bei dem Denken und der freiwilligen Bewegung: Erfährt man sie nicht jeden Augenblick an sich selbst? und kann man daher daran zweifeln? – Allerdings sind die Thatsachen, wie ich anerkenne, klar, allein betrachtet man sie näher und fragt man, wie sie erfolgen, so geräth man in beiden Fällen in Verlegenheit und kann weder einsehen, wie die Körpertheile zusammenhängen, noch wie man sich selbst wahrnimmt oder bewegt, erkläre man mir, wie die Gold- oder Messingtheilchen (die jetzt flüssig und so lose sind wie die des Wassers oder des Sandes in der Sanduhr) in wenig Augenblicken sich so verbinden und so fest aneinanderhaften, dass der stärkste Mann sie nicht trennen kann; jeder Verständige wird hier sich in Verlegenheit befinden, wenn er seinen oder Anderer Verstand zufriedenstellen soll.

§ 26. Die kleinen Körperchen, welche das flüssige Wasser bilden, sind so ausserordentlich klein, dass Niemand selbst durch ein Mikroskop (und doch sollen manche 10,000 mal, ja 100,000 mal vergrössern) ihre Grösse, Gestalt und Bewegung bestimmt gesehen zu haben behaupten wird, und ebenso sind sie so lose, dass die geringste Kraft sie trennt: ja, ihrer fortwährenden Bewegung nach kann man ihnen gar keinen Zusammenhang beilegen, und doch vereinen sich diese feinen Atome, verdichten sich und werden, wenn eine strenge Kälte eintritt, so zusammenhängend, dass nur grosse Gewalt sie trennen kann. Wer die Bande, welche diese Haufen kleiner Körper so fest zusammenbinden; wer den Kitt, der sie so zähe aneinanderklebt, fände, hätte ein grosses, noch unbekanntes Geheimniss entdeckt, und doch würde er auch dann die Ausdehnung der Körper (welche der Zusammenhang seiner dichten Theile ist) nicht erklären können, wenn er nicht zeigen könnte, worin die Vereinung oder Befestigung der Bestandtheile dieser Bande, dieses Kittes oder der Kleinsten Stofftheile besteht. Es scheint hiernach, dass diese erste, angeblich augenscheinliche Eigenschaft der Körper bei ihrer Prüfung uns so unbegreiflich wie irgend Etwas wird, und dass eine dichte, ausgedehnte Substanz ebenso schwer zu fassen ist, als eine denkende und stofflose, wenn man sich dem auch noch so sehr entgegenstellt.

§ 27. Denn geht man weiter, so wird der Druck, welcher den Zusammenhang der Körper erklären soll, ebenso unbegreiflich, wie dieser Zusammenhang selbst. Denn der Stoff gilt als endlich; deshalb gehe man an die Grenzen des Weltalls, um zu sehen, welche Reifen, welche Bande sich denken lassen, die diese Masse von Stoff so dicht zusammenpressen, und woher der Stahl seine Festigkeit und die Theile des Diamanten ihre Härte und Unauflöslichkeit haben. Ist der Stoff endlich, so muss er eine Grenze haben, und es muss da Etwas sein Auseinanderstäuben hindern. Will man diesem damit entgehen, dass man sich in den angenommenen Abgrund eines unendlichen Stoffes stürzt, so wird damit nicht mehr Licht für den Zusammenhang der Körper gewonnen und dessen Verständniss dadurch nicht näher gebracht, dass man ihn in eine der verkehrtesten und unverständlichsten Annahmen auflöst. Die Ausdehnung des Stoffes (welche nur der Zusammenhang der letzten Theile ist) wird also so wenig wie die Vorstellung des Denkens klarer und bestimmter, wenn man ihre Natur, Ursache und Weise näher untersucht.

§ 28. (*Die Mittheilung der Bewegung durch Stoss oder durch Denken ist also unbegreiflich*.) Eine andere unserer Vorstellungen

betrifft die Kraft der Körper, durch Stoss die Bewegung mitzutheilen, und die der Seele, die Bewegung durch das Denken zu erwecken. Die tägliche Erfahrung bietet uns diese beiden Vorstellungen; fragt man aber, wie es geschieht, so befindet man sich wieder im Dunkeln. Denn für die Mittheilung der Bewegung durch Stoss, wo der eine Körper so viel davon verliert, als der andere erhält, welches der gewöhnlichste Fall ist, hat man nur die Vorstellung, dass die Bewegung aus dem einen in den andern übergeht; allein dies ist ebenso dunkel und unbegreiflich, wie die Art, auf welche die Seele ihren Körper durch Denken bewegt oder zur Ruhe be stimmt, obgleich es jeden Augenblick geschieht. Noch schwerer ist die Zunahme der Bewegung durch den Stoss zu verstehen, die mitunter stattfinden soll. Man erfährt täglich, dass Bewegungen offenbar durch Stoss und Denken veranlagst werden; allein die Art des Vorganges ist schwer begreiflich; man ist für beide gleich rathlos. Mag man daher die von dem Körper oder die von der Seele kommende Bewegung nehmen, so ist die letztere ebenso klar, wie die erstere, und wenn man die thätige Kraft zu bewegen betrachtet, so ist sie bei der Seele klarer, wie bei dem Körper; denn zwei ruhende, an einander liegende Körper geben nie die Vorstellung einer Kraft in dem einen, die den andern bewegt; sie bleibt immer eine erborgte; die Seele gewährt dagegen täglich die Vorstellung einer thätigen Kraft, Körper zu bewegen, und deshalb fragt es sich wohl, ob die thätige Kraft nicht die Eigenschaft der Geister und die leidende die der Körper ist. Dann wären die erschaffenen Geister nicht ganz stofffrei, weil sie sowohl leidend wie thätig sind. Der reine Geist, d.h. Gott ist nur thätig; der reine Stoff ist nur leidend, und Wesen, die thätig und leidend sind, dürften an beiden Theil haben. Sei dem aber, wie man wolle, so hat man doch über den Geist ebenso viele und klare Vorstellungen als über die Körper; die Substanz ist bei beiden unbekannt, aber die Vorstellung vom Denken der Seele ist so klar, wie die von der Ausdehnung der Körper, und die der Seele beigelegte Mittheilung der Bewegung durch Denken ist ebenso offenbar als die dem Körper beigelegte durch Stoss. Die fortwährende Erfahrung lässt uns beide bemerken, obgleich unser beschränkter Verstand keine von beiden begreifen kann; denn wenn die Seele über diese ursprünglichen, durch Sinnes- und Selbstwahrnehmung gewonnenen Vorstellungen hinaus blicken und in ihre Ursachen und Entstehungsweise eindringen will, so zeigt sich, dass sie nur ihre eigene Kurzsichtigkeit entdeckt.

§ 29. Kurz, die Sinneswahrnehmung überzeugt uns, dass es dichte, ausgedehnte Substanzen giebt, und die Selbstwahrnehmung,

dass es denkende Substanzen giebt; die Erfahrung versichert uns von dem Dasein solcher Wesen, und dass das eine die Kraft hat, Körper durch Stoss zu bewegen, und das andere durch Denken; daran kann man nicht zweifeln, und die Erfahrung versieht uns jeden Augenblick mit den klaren Vorstellungen von beiden; allein über diese, aus ihren Quellen empfangenen Vorstellungen reichen unsere Vermögen nicht hinaus. Jede Untersuchung ihrer Natur, Ursachen und Wirkungsarten lässt das Wesen der Ausdehnung nicht klarer als das des Denkens erkennen; jede weitere Erklärung ist bei dem einen so schwer wie bei dem andern, und man kann ebenso schwer begreifen, wie eine Substanz, die man nicht kennt, durch Denken den Körper bewegt, als wie eine Substanz, die man nicht kennt, durch Stoss denselben bewegt. Deshalb kann man von dem Körper so wenig wie von der Seele einsehen, worin die ihnen zugehörenden Vorstellungen bestehen. Deshalb dürften die von der Sinnes- und Selbstwahrnehmung empfangenen einfachen Vorstellungen die Grenzen unseres Denkens bilden; darüber hinaus kann die Seele trotz aller Anstrengung nicht einen Schritt weiter kommen und nichts entdecken, wenn sie über die Natur und die verborgenen Ursachen dieser Vorstellungen grübelt.

§ 30. (*Die Vorstellung des Körpers und des Geistes, mit einander verglichen*.) Somit steht es, wenn man die Vorstellungen von Körper und von Geist mit einander vergleicht, so, dass die Substanz des Geistes so unbekannt ist, wie die des Körpers. Von zwei ursprünglichen Eigenschaften des Körpers, nämlich von den dichten und zusammenhängenden Theilen und vom Stoss, hat man klare Vorstellungen und ebenso von den zwei ursprünglichen Eigenschaften der Seele, vom Denken und der Kraft zu handeln, oder einzelne Gedanken oder Bewegungen zu erwecken und zu hemmen. Ebenso hat man klare Vorstellungen von andern, den Körpern zugehörenden Eigenschaften, welche aber nur mannichfache Besonderungen jener beiden ursprünglichen Eigenschaften sind. Ebenso hat man Vorstellungen von den Besonderungen des Denkens, wie das Glauben, das Zweifeln, das Beabsichtigen, das Fürchten, das Hoffen, die sämmtlich nur Besonderungen des Denkens sind. Auch hat man die Vorstellung vom Wollen und von einem, dem gemässen Bewegen des Körpers und damit auch der Seele, da, wie gezeigt, die Geister der Bewegung fähig sind.

§ 31. (*Der Begriff des Geistes ist nicht schwerer als der des Körpers*.) Wenn endlich der Begriff des stofflosen Geistes auch manche nicht leicht zu beseitigende Schwierigkeit bietet, so kann man

deshalb doch das Dasein solcher Geister so wenig leugnen oder bezweifeln, als das Dasein der Körper; denn der Begriff des Körpers ist auch mit grossen Schwierigkeiten belastet, die kaum erklärt und gelöst werden dürften. Man zeige mir, dass der Begriff des Geistes mehr Verwickelungen oder Widersprüche enthalte, als der Begriff des Körpers! Die endlose Theilbarkeit einer endlichen Ausdehnung verwickelt, mag man sie zugeben oder leugnen, in folgen, die man nicht erklären oder von Widersprüchen nicht befreien kann; in Folgen, die schwieriger und anscheinend verkehrter sind, als Alles, was aus dem Begriffe einer stofflosen wissenden Substanz folgt.

§ 32. (*Wir kennen nur die einfachen Vorstellungen*.) Man darf sich darüber nicht wundern, da man nur einige oberflächliche Vorstellungen von den Dingen hat, weil sie nur durch die Sinne von Aussen oder durch die Beobachtung der innern Vorgänge bekannt werden, ohne dass man etwas Weiteres davon weiss, und uns die Vermögen fehlen, um die innern Zustände und die wahre Natur der Dinge zu erkennen. Indem man daher in sich das Wissen und die Macht, willkürlich zu bewegen, so sicher wahrnimmt, wie in den äussern Dingen den Zusammenhang und die Trennung der dichten Bestandtheile, d.h. die Ausdehnung und Bewegung der Körper, so kann man mit dem Begriffe des stofflosen Geistes und seines Daseins ebenso sich begnügen, wie mit dem Begriffe und Dasein des Körpers. Es ist nicht widersprechender, dass ein Denken getrennt und unabhängig von Dichtheit besteht, als dass die Dichtheit besonders und unabhängig vom Denken besteht, da sie beide nur einfache, von einander unabhängige Vorstellungen sind und man von beiden klare Vorstellungen hat. Ich wüsste deshalb nicht, warum man das Dasein eines denkenden Dinges ohne Dichtheit, d.h. ohne Stoff, nicht ebenso zulassen wollte, als ein dichtes Ding, ohne Denken, oder den Stoff; Eines ist so schwer und so leicht zu fassen, als das Andere; da, wenn man über diese einfachen Vorstellungen der Sinnes- und Selbstwahrnehmung hinausgehen und in die Natur der Dinge tiefer eindringen will, man sofort in Dunkelheit, Verwickelungen und Schwierigkeiten geräth und dann nur die eigene Blindheit und Unwissenheit wahrnimmt. Sollte aber auch eine dieser beiden zusammengesetzten Vorstellungen klarer als die andere sein, so ist doch so viel offenbar, dass die einfachen Vorstellungen, aus denen sie bestehen, nur aus der Sinnes- und Selbstwahrnehmung stammen; dies gilt von den Vorstellungen aller Substanzen; ja von der Gottes selbst.

§ 33. (*Die Gottes-Vorstellung*.) Prüft man die Vorstellung, welche man von dem unbegreiflichen höchsten Wesen hat, so zeigt sich, dass man auf demselben Wege zu ihr kommt und dass sowohl die zusammengesetzte Vorstellung von Gott, wie von andern Geistern, aus den einfachen durch Selbstwahrnehmung gewonnenen Vorstellungen gebildet wird, d.h. aus dem, was man in sich selbst bemerkt, also von den Vorstellungen des Daseins und der Dauer, des Wissens und der Macht, der Lust und des Glückes und andern Eigenschaften und Kräften, deren Besitz werthvoll ist. Wenn daraus die angemessenste Vorstellung des höchsten Wesens gebildet werden soll, so wird Jede dieser Eigenschaften durch unsere Vorstellung der Unendlichkeit vergrössert und durch deren Verbindung die Vorstellung Gottes erlangt; denn ich habe bereits gezeigt, dass die Seele ihre durch Sinnes- und Selbstwahrnehmung gewonnenen Vorstellungen so erweitern kann.

§ 34. Wenn ich finde, dass ich nur wenige Dinge, und zum Theil oder vielleicht alle nur unvollkommen kenne, so kann ich doch die Vorstellung von zweimal so viel Wissen bilden, und ich kann sie so oft wie die Zahl verdoppeln und damit auf alle seienden und möglichen Dinge ausdehnen. Dasselbe kann ich mit dem vollkommneren Wissen thun, d.h. mit dem Wissen von allen ihren Eigenschaften, Kräften, Ursachen, Wirkungen, Beziehungen u.s.w., bis Alles in den Dingen, und alle Beziehungen zu denselben gekannt sind, und ich kann so die Vorstellung eines unendlichen und grenzenlosen Wissens bilden. Ebenso kann man die Kraft bis zur unendlichen vergrössern und auch die Dauer so zu einer nach Anfang und Ende unendlichen machen und damit die Vorstellung eines ewigen Wesens bilden, indem die Grade oder die Ausdehnung des Daseins, der Macht, der Weisheit und aller andern Vollkommenheiten (die man vorstellen kann), welche dem höchsten, Gott genannten Wesen beigelegt werden, sämmtlich grenzenlos und unendlich sind, so entsteht daraus die bestmöglichste Vorstellung von ihm; aber all dies geschieht nur durch Steigerung jener einfachen Vorstellungen, die man durch Selbstwahrnehmung von den Thätigkeiten der Seele und durch die Sinne von den änssern Dingen entlehnt hat, zu jener Unermesslichkeit, zu welcher die Unendlichkeit sie ausdehnen kann.

§ 35. (*Die Gottes-Vorstellung*.) Denn die Unendlichkeit ist es, die mit den Vorstellungen des Daseins, der Macht, des Wissens u.s.w. verbunden, jene zusammengesetzte Vorstellung bildet, durch die man sich am besten das höchste Wesen vorstellt. Denn wenn auch Gott in seiner Wesenheit (die wir sicherlich nicht kennen, da wir

nicht einmal die wirkliche Wesenheit eines Steines oder einer Fliege oder von uns selbst kennen) einfach und nicht zusammengesetzt ist, so haben wir doch keine andere Vorstellung von ihm, als die aus einem ewigen und unendlichen Dasein, Wissen, Macht, Glück zusammengesetzte. Dies sind Alles besondere Vorstellungen, ja, einige sind Beziehungen und daher selbst aus andern zusammengesetzt; aber alle sind, wie gezeigt, ursprünglich durch Sinnes- und Selbstwahrnehmung erlangt und bilden als solche die Vorstellung oder den Begriff, den wir von Gott haben.

§ 36. (*Jede einzelne Vorstellung in der zusammengesetzten von Geistern ist aus der Sinnes- und Selbstwahrnehmung entlehnt*.) Auch theilt man Gott keine Vorstellung, mit Ausnahme der Unendlichkeit zu, die nicht auch einen Theil der Vorstellung von andern Geistern bildet. Denn man kann keine andern einfachen Vorstellungen, welche Dingen mit Ausnahme der Körper zugehören, haben, als die, welche die Selbstwahrnehmung von den Thätigkeiten der eigenen Seele bietet, und man kann daher auch nur solche den Geistern beilegen. Aller Unterschied, den man zwischen den Geistern sich vorstellen kann, betrifft nur die verschiedene Ausdehnung der Grade ihres Wissens, ihrer Macht, Dauer, Seligkeit u.s.w. Denn dass man bei den Vorstellungen von Geistern, wie bei denen von andern Dingen, auf die durch die Sinnes- und Selbstwahrnehmung empfangenen beschränkt ist, erhellt daraus, dass wenn man auch die Vorstellungen der Geister noch so sehr in ihrer Vollkommenheit über die der Körper und selbst bis zur Unendlichkeit erhöht, man doch sich über die Art, wie sie ihre Gedanken sich mittheilen, keine Vorstellung machen kann, obgleich man anerkennen muss, dass die Geister, als Wesen von vollkommnerem Wissen und grösserem Glück, auch eine vollkommnere Art für die Mittheilung ihrer Gedanken haben müssen, als wir, die dafür auf körperliche Zeichen und besondere Laute beschränkt sind, deren allgemeiner Gebrauch nur daher kommt, dass diese Zeichen die besten und schnellsten sind, deren wir fähig sind. Von einer unmittelbaren Mittheilung der Gedanken haben wir dagegen keine eigene Erfahrung, und deshalb auch überhaupt keinen Begriff davon, wie Geister ohne Worte ihre Gedanken mit Schnelligkeit mittheilen und noch weniger, wie Geister ohne Körper Meister ihrer Gedanken sein und dieselben nach Belieben mittheilen oder verbergen können, obgleich man doch ein solches Vermögen nothwendig bei ihnen voraussetzen muss.

§ 37. (*Wiederholung*.) So hat sich gezeigt, welche Art von Vorstellungen man von den mancherlei Substanzen hat, woraus sie be-

stehen und wie man zu ihnen gelangt. Danach dürfte ziemlich klar sein:
1) dass all unsere Vorstellungen der mancherlei Substanzen nur Zusammenfassungen einfacher Vorstellungen sind mit der Annahme von Etwas, dem sie zugehören und in dem sie bestehen, obgleich man von diesem angenommenen Etwas durchaus keine klare Vorstellung hat;
2) dass all diese einfachen Vorstellungen, die so auf einer gemeinsamen Unterlage vereint die zusammengesetzten Vorstellungen der verschiedenen Substanzen bilden, nur durch Sinnes- und Selbstwahrnehmung erlangt werden. Deshalb kann man selbst bei den Vorstellungen, mit denen man am vertrautesten zu sein meint und die dem Verständniss unserer weitesten Fassungskraft am nächsten kommen, nicht über diese einfachen Vorstellungen hinauskommen; und umgekehrt kann man selbst bei den Vorstellungen, welche allen bekannten am fernsten stehen, und die Alles das unendlich übertreffen, was man in sich durch Selbstwahrnehmung und in andern Dingen durch Sinneswahrnehmung erkennt, auch über diese einfachen aus der Sinnes- und Selbstwahrnehmung stammenden Vorstellungen nichts weiter erreichen, wie die zusammengesetzten Vorstellungen der Engel und insbesondere Gottes selbst ergeben;
3) dass die meisten der einfachen Vorstellungen, aus denen die zusammengesetzten von den Substanzen bestehen, in Wahrheit nur Kräfte sind, wenngleich man sie als bejahende Eigenschaften auffassen kann. So sind z.B. die meisten der die Vorstellung des Goldes ausmachenden Vorstellungen, wie gelbe Farbe, schweres Gewicht, Dehnbarkeit, Schmelzbarkeit, Auflösbarkeit in Königswasser u.s.w., alle in einem unbekannten Unterliegenden vereint gedacht, nur so viele Beziehungen zu andern Substanzen, ohne in dem Golde an sich wirklich enthalten zu sein, obgleich sie von jenen wirklichen und ersten Eigenschaften seiner innern Verfassung abhängen, welche das Gold zu verschiedener Thätigkeit und zum Erleiden der Einwirkungen von andern Substanzen befähigen.

Vierundzwanzigstes Kapitel.

Ueber die Sammel-Vorstellungen von Substanzen

§ 1. (*EINE Vorstellung*.) Ausser diesen zusammengesetzten Vorstellungen einzelner Substanzen, wie Mensch, Pferd, Gold, Veilchen, Apfel u.s.w. hat die Seele auch zusammengesetzte *Sammel-*

Vorstellungen von Substanzen, die ich so nenne, weil sie aus vielen einzelnen zusammengefassten Substanzen bestehen, die in eine verbunden und so nur als eine gelten, z.B. die Vorstellung von einer solchen Sammlung von Menschen, als ein Heer ausmachen; obgleich dies aus sehr vielen Substanzen besteht, ist es doch nur *eine* Vorstellung, wie die eines Menschen, und die grosse Sammel-Vorstellung aller Körper überhaupt, welche man die Welt nennt, ist ebenso gut *eine* Vorstellung, wie die von den kleinsten Theilchen in ihr, da es zur Einheit einer Vorstellung genügt, dass sie als eine Darstellung oder ein Bild aufgefasst werde, wenn sie auch aus noch so vielen Theilen besteht.

§ 2. (*Gebildet durch die verbindende Kraft der Seele*.) Diese Sammelvorstellungen von Substanzen bildet die Seele durch ihre verbindende Kraft, mittelst welcher sie mehrere einfache oder zusammengesetzte Vorstellungen zu einer ebenso verbindet, wie es bei den zusammengesetzten Vorstellungen einzelner Substanzen geschieht, die aus einer Ansammlung von einfachen zu einer Substanz verbundenen Vorstellungen bestehen, und wie es durch wiederholtes Zusetzen der Vorstellung der Einheit bei der Sammel-Besonderung oder zusammengesetzten Vorstellung einer Zahl geschieht, z.B. eines Schockes, eines Mandels. Die Seele stellt auch mehrere besondere Substanzen ebenso zusammen und macht daraus Sammelvorstellungen wie die einer Truppe, einer Armee, eines Schwarmes, einer Stadt, einer Flotte; in jeder stellt man sich *eine* Vorstellung mit *einem* Blick vor und betrachtet unter diesem Begriff die mehreren Dinge völlig als *eines*, gleich *einem* Schiff oder *einem* Atom. Es ist auch nicht schwer begreiflicher, wie ein Heer von 10,000 Mann *eine* Vorstellung ausmachen könne, als wie bei dem Menschen dies geschehen kann, da die Seele ebenso leicht eine grosse Zahl Menschen verbinden und als *eine* Vorstellung fassen kann, wie die verschiedenen Vorstellungen, welche das Verbinden zu einem Menschen ausmacht.

§ 3. (*Alle künstlichen Sachen sind Sammel-Vorstellungen*.) Dazu gehören die meisten künstlichen Gegenstände, wenigstens die aus mehreren besondern Substanzen gefertigten, und wenn man alle die Sammel-Vorstellungen, wie Heer, Sternbild, Weltall, in ihrer Einheit recht betrachtet, so erscheinen sie nur als die künstlichen Werke der Seele, welche sehr entfernte und unabhängige Dinge unter *einen* Gesichtspunkt befasst, weil sie besser betrachtet und von ihnen leichter gesprochen werden kann, wenn sie zu *einem* Begriffe verbunden und mit *einem* Worte bezeichnet sind. Selbst die entfernte-

sten und entgegengesetztesten Dinge kann die Seele auf diese Weise zu *einer* Vorstellung machen, wie die mit Welt bezeichnete ergiebt.

Fünfundzwanzigstes Kapitel.

Von den Beziehungen

§ 1. (*Was Beziehung ist*.) Ausser den einfachen und zusammengesetzten Vorstellungen, welche die Seele von den Dingen an sich selbst hat, giebt es andere, welche sie aus deren Vergleichung mit einander erlangt. Der Verstand ist bei Betrachtung eines Dinges nicht auf dasselbe streng beschränkt; er kann jede Vorstellung gleichsam über sie hinaus führen oder er kann wenigstens über sie hinaus blicken, um zu sehen, wie sie mit andern übereinkommt. Wenn die Seele in dieser Weise ein Ding betrachtet und dasselbe gleichsam zu einem andern trägt und daneben, stellt und ihren Blick von dem einen zu dem andern wendet, so ist dies, wie das Wort andeutet, das *Beziehen* oder Berücksichtigen, und die Worte, die man den seienden Dingen giebt, um diese Rücksicht anzuzeigen und als Mittel zu dienen, was die Gedanken über das eine hinaus zu einem andern leitet, heissen *Beziehungen* und die so behandelten Dinge *bezogene*. Wenn die Seele z.B. den Cajus als ein solches seiendes Ding nimmt, so nimmt sie nichts in ihrer Vorstellung, was nicht in Cajus wirklich besteht; wenn ich ihn z.B. als einen Menschen betrachte, so habe ich nur die zusammengesetzte Vorstellung von der Gattung: Mensch; und wenn ich den Cajus einen weissen Menschen nenne, so denke ich nur an einen Menschen mit solcher weissen Farbe. Gebe ich aber dem Cajus den Namen: Gatte, so deute ich auf eine andere Person, und nenne ich ihn weisser, so deute ich auf ein anderes Ding; in beiden Fällen geht das Denken zu Etwas über Cajus hinaus und es werden *zwei* Dinge dabei in Betracht gezogen. Jede Vorstellung, die einfachen wie die zusammengesetzten, kann die Seele veranlassen, so zwei Dinge zusammenzubringen und sie gleichsam in Einem zu überblicken, obgleich sie als verschieden gelten; deshalb kann jede Vorstellung die Grundlage zu einer Beziehung abgeben. So ist in dem obigen Beispiel der Heirathsvertrag und die Trauung mit der Sempronia der Anlass, den Cajus Gatte zu nennen und so zu beziehen, und die weisse Farbe der Anlass, dass er weisser als Sandstein genannt wird.

§ 2. (*Beziehungen werden ohne bezügliche Worte nicht leicht bemerkt*.) Wenn diese und andere Beziehungen durch bezügliche Worte ausgedrückt werden, denen andere Worte entsprechen, und die so gegenseitig auf einander deuten, wie z.B.: Vater und Sohn, dicker und dünner, Ursache und Wirkung, so sind sie Jedermann verständlich, und man bemerkt sogleich die Beziehung. Vater und Sohn, Mann und Frau und andere dergleichen Beziehungen gehören so eng zu einander, harmoniren und entsprechen durch Gewohnheit so leicht einander im Gedächtniss, dass bei dem einen Wort das Denken sofort über das bezeichnete Ding hinausgeht und dass Niemand die Beziehung übersieht oder bezweifelt, wenn sie so deutlich angedeutet wird. Wo aber die Sprache keine solche bezügliche tarnen gebildet hat, wird die Beziehung nicht immer so leicht bemerkt. Die Beischläferin ist ebenso wie die Gattin ein bezügliches Wort, allein wo in der Sprache das entsprechende andere fehlt, wird es nicht leicht so aufgefasst, weil ihm das klare Zeichen der zwischen den bezüglichen Dingen bestehenden Beziehung fehlt, wo eins das andere erklärt und beide nur gemeinsam bestehen zu können scheinen. Deshalb sind manche Worte, die näher betrachtet offenbar Beziehungen enthalten, als äusserliche Bezeichnungen genommen worden. Allein jedes Wort, das mehr als ein leerer Schall ist, muss eine Vorstellung bezeichnen, die entweder in dem betreffenden Dinge ist, wo sie dann als bejahend und als verbunden und in dem Dinge enthalten gut, oder das Wort entspringt aus einer Beziehung, welche die Seele zwischen diesem und einem andern Dinge bemerkt, und dann schliesst es eine Beziehung ein.

§ 3. (*Manche anscheinend selbstständige Worte enthalten Beziehungen*.) Andere bezügliche Worte nimmt man weder als Beziehungen noch als äusserliche Benennungen; allein unter dem Schein, als bezeichneten sie etwas Selbstständiges in dem Gegenstand, verhüllen sie doch stillschweigend eine, wenn auch weniger bemerkbare Beziehung. Der Art sind die anscheinend bejahenden Worte: alt, gross, unvollkommen u.s.w., von denen ich in dem folgenden Kapitel mehr sagen werde.

§ 4. (*Die Beziehungen sind von den bezogenen Dingen verschieden*.) Man beachte weiter, dass zwei Menschen dieselbe Beziehungs-Vorstellung und doch sehr verschiedene Vorstellungen von den so bezogenen oder verglichenen Dingen haben können; so können sie trotz verschiedener Vorstellungen über den Menschen, doch in dem Begriff des Vaters übereinstimmen, da dieser Begriff der Substanz oder dem Menschen nur übergezogen wird und sich nur auf eine

Handlung des »Mensch« genannten Dinges bezieht, wodurch er ein Wesen seines Gleichen hervorbringen hilft, mag der Mensch an sich sein, was er will.

§ 5. (*Man kann die Beziehungen wechseln, ohne die bezogenen Dinge zu wechseln*.) Das Wesen der Beziehung liegt also in dem Berücksichtigen und Vergleichen zweier Dinge, wobei das eine oder beide nach dieser Vergleichung benannt werden. Hört eines dieser beiden auf oder wird es entfernt, so hört die Beziehung auf und ebenso auch die entsprechende Benennung, wenn auch das andere Ding an sich keine Veränderung erleidet. So hört der heute als Vater geltende Cajus morgen als Vater auf, wenn sein Sohn stirbt, obgleich er selbst keine Veränderung erlitten hat. Deshalb kann durch die blosse Veränderung des Gegenstandes, mit dem im Denken die Vergleichung geschieht, dasselbe Ding entgegengesetzte Bezeichnungen gleichzeitig erhalten; wird z.B. Cajus mit mehreren Personen verglichen, so kann er in Wahrheit jünger und älter, stärker und auch schwächer u.s.w. genannt werden.

§ 6. (*Die Beziehung besteht nur zwischen zwei Dingen*.) Alles, was als ein Ding bestehen oder aufgefasst werden kann, ist bejahend; deshalb sind nicht blos einfache Vorstellungen und Substanzen, sondern auch Eigenschaften bejahende Dinge, wenn auch ihre Theile sich oft auf einander beziehen; allein das Ganze als ein Ding aufgefasst, erweckt in uns die zusammengesetzte Vorstellung *eines* Dinges, welche Vorstellung gleich einem Gemälde in der Seele besteht und trotz seiner Ansammlung vieler Theile doch *ein*, mit *einem* Namen bezeichnetes bejahtes und selbstständiges Ding oder solche Vorstellung ist. So ist das Dreieck als Ganzes eine bejahte und beziehungslose Vorstellung, wenn auch seine Theile durch die Vergleichung unter einander bezüglich werden. Dasselbe gilt von der »Familie«, dem »Ton« u.s.w.; denn nur wo zwei Dinge *als zwei* betrachtet werden, ist eine Beziehung möglich. Es müssen immer zwei Vorstellungen oder Dinge zur Beziehung gehören, die entweder wirklich besondere sind oder als solche vorgestellt werden, und daneben ein Grund oder ein Anlass zu ihrer Vergleichung.

§ 7. (*Alles kann bezogen werden*.) Rücksichtlich der Beziehung überhaupt ist Folgendes zu bemerken:
Erstens giebt es kein Ding, sei es einfache Vorstellung, Substanz, Eigenschaft oder Beziehung oder ein Wort davon, was nicht unzähliger Auffassungen in Beziehung zu andern Dingen fähig wäre; deshalb bilden die Beziehungen einen grossen Theil der Gedanken

und Reden der Menschen. So kann ein einzelner Mensch bei allen folgenden Beziehungen und noch mehreren betheiligt sein, wie: Vater, Bruder, Sohn, Grossvater, Enkel, Schwiegervater, Schwiegersohn, Gatte, Freund, Feind, Subjekt, General, Richter, Beschützer, Beschützter, Professor, Europäer, Engländer, Insulaner, Diener, Herr, Besitzer, Kapitain, Vorgesetzter, Unterbeamter, stärker, schwächer, älter, jünger, Zeitgenosse, gleich, ungleich u.s.w., beinah ohne Ende; da er so vieler Beziehungen fähig ist, als Anlass zur Vergleichung seiner mit andern Dingen nach Uebereinstimmung oder Unterschied oder sonst einer Rücksicht vorhanden ist. Denn das Beziehen ist wie gesagt nur eine Art Vergleichen und Betrachten von zwei Dingen zusammen, wo beide oder eines da nach benannt werden und auch die Beziehung selbst oft einen Namen erhält.

§ 8. (*Die Beziehungs-Vorstellung ist oft klarer als die der Dinge selbst*.) *Zweitens* sind zwar die Beziehungen nicht in dem wirklichen Sein der Dinge enthalten, sondern etwas von aussen Kommendes und darüber Gezogenes; aber dennoch sind die Beziehungsvorstellungen oft klarer und bestimmter, als die damit bezogenen Substanzen. So ist der Begriff des Vaters oder des Bruders viel klarer und bestimmter als der des Menschen, und von der Vaterschaft kann man leichter eine klare Vorstellung erlangen als von der Menschennatur, und ich begreife viel eher, was ein Freund, als was Gott ist; denn oft genügt die Kenntniss *einer* Thätigkeit oder *einer* einfachen Vorstellung, um die Beziehungsvorstellung zu gewähren, während zur Kenntniss einer Substanz eine sorgfältige Sammlung verschiedener Vorstellungen nöthig ist. Vergleicht man zwei Dinge, so muss man das, worin man sie vergleicht, kennen, und deshalb muss man bei solcher Vergleichung eine klare Vorstellung dieser Beziehung haben. Deshalb können wenigstens die Beziehungsvorstellungen vollkommener und klarer als die der Substanzen sein. Es ist meist schwer, alle in einer Substanz wirklich enthaltenen einzelnen Vorstellungen zu kennen, aber wohl kann man in der Regel die einfache Vorstellung kennen, welche zu einer Beziehung gehört oder danach genannt ist. Wenn ich so zwei Menschen auf ihren gemeinsamen Vater beziehe, so kann ich leicht die Vorstellung der Brüder bilden, ohne dass ich noch die volle Vorstellung des Menschen habe. Denn die bezüglichen Worte drücken ebenso, wie alle andern, nur Vorstellungen aus, und da diese entweder einfach oder aus einfachen gebildet sind, so genügt zur genauen Kenntniss der Vorstellung, welche das beziehende Wort bezeichnet, die klare Vorstellung von der Grundlage der Beziehung. Dies kann Statt haben, ohne dass man eine klare und vollkommene Vorstellung von dem Dinge selbst hat, dem sie

beigelegt wird. Wenn ich so den Begriff habe, dass das eine Ding das Ei gelegt hat, woraus das andere Ding ausgekrochen ist, so habe ich eine klare Vorstellung von der Beziehung zwischen der Henne und ihren Hühnchen in Bezug auf die beiden Kakadu's in St. James Park, obgleich ich von diesen Vögeln selbst nur eine dunkele und unvollständige Vorstellung habe.

§ 9. (*Alle Beziehungen laufen auf einfache Vorstellungen hinaus*.) *Drittens* ist zwar die Zahl der Auffassungen, wonach Dinge mit einander verglichen werden können, gross, und giebt es deshalb eine Menge von Beziehungen; allein sie enden oder betreffen sämmtlich die einfachen Vorstellungen aus der Sinnes- und Selbstwahrnemung, welche den ganzen Stoff unsers Wissens bilden. Um dies deutlicher zu machen, werde ich es an den wichtigsten Beziehungen, von denen wir einen Begriff haben, und ebenso an einigen, die von der Sinnes- und Selbstwahrnehmung scheinbar am meisten entfernt sind, darlegen. Dabei wird sich zeigen, dass auch diese Vorstellungen daher entspringen, und dass deren Begriffe nur gewisse einfache Vorstellungen und daher aus der Sinnes- und Selbstwahrnehmung abgeleitet sind.

§ 10. (*Worte, welche die Seele über den bezeichneten Gegenstand hinausführen, sind bezügliche*.) *Viertens* erhellt, dass, da das Beziehen nur das Betrachten eines Dinges mit einem andern ist, das ausserhalb seiner ist, alle Worte, welche die Seele zu andern, als den in dem bezeichneten Dinge wirklich enthaltenen Vorstellungen führen, bezügliche Worte sind. So sind z.B. die Worte: ein lustiger, strenger, gedankenvoller, durstiger, zorniger, grosser Mensch sämmtlich beziehungslos; denn sie bezeichnen und deuten nur das an, was wirklich in dem so bezeichneten Menschen besteht; dagegen befassen die Worte: Vater, Bruder, König, Gatte, schwärzer, lustiger u.s.w. neben dem bezeichneten Dinge noch ein anderes Besondere, was neben jenem besteht.

§ 11. (*Schluss*.) Nachdem ich so diese Grundsätze in Betreff der Beziehungen im Allgemeinen festgestellt habe, werde ich an einigen Beispielen zeigen, wie alle Vorstellungen von Beziehungen ebenso wie andere Vorstellungen aus einfachen Vorstellungen gebildet werden, und dass sie alle darauf hinauslaufen, wenn sie auch noch so fein und den Sinnen fern zu stehen scheinen. Ich beginne mit der umfassendsten Beziehung, unter welche alle vorhandenen und möglichen Dinge befasst werden können, nämlich mit der Beziehung von *Ursache* und *Wirkung*. Ich werde im nächsten Kapitel darlegen, wie

deren Vorstellung sich aus den beiden Quellen all unseres Wissens, aus der Sinnes- und Selbstwahrnehmung, ableitet.

Sechsundzwanzigstes Kapitel.

Ueber Ursache und Wirkung und andere Beziehungen

§ 1. (*Woher deren Vorstellungen erlangt werden*.) Bei den sinnlichen Wahrnehmungen des steten Wechsels der Dinge bemerkt man, dass Eigenschaften und Substanzen zu bestehen anfangen, und zwar durch die gehörige Anwendung und Wirksamkeit anderer Dinge. Davon rührt die Vorstellung der *Ursache* und *Wirkung*. Das, was eine einfache oder zusammengesetzte Vorstellung hervorbringt, heisst *Ursache*, und das hervorgebrachte *Wirkung*. So ist die Flüssigkeit des Wachses eine einfache Vorstellung, die vorher nicht da war, aber durch die Anwendung eines bestimmten Hitzegrades regelmässig hervorgebracht wird. Die Flüssigkeit des Wachses ist also die Wirkung, und die Hitze ist die Ursache. So wird die Substanz Holz, womit eine Anzahl einfacher Vorstellungen bezeichnet wird, durch Anwendung von Feuer in eine andere Substanz verwandelt, welche Asche heisst, d.h. in eine andere zusammengesetzte Vorstellung, die von der Holz genannten Vorstellung ganz verschieden ist; deshalb gilt Feuer mit Bezug auf die Asche als die Ursache und letztere als die Wirkung. Ueberhaupt gilt Alles, was für uns eine einfache Vorstellung herbeiführt oder hervorbringt, sei es Substanz oder Eigenschaft, die vorher nicht bestand, in der Seele als eine Beziehung und Ursache, und wird so genannt.

§ 2. (*Schöpfung; Erzeugung; Veränderung*.) Wenn man so durch die sinnlich-wahrgenommenen Wirksamkeiten der Körper auf einander den Begriff von Ursache und Wirkung erlangt hat, nämlich dass Ursache das ist, was macht, dass etwas Anderes, sei es einfache Vorstellung, Substanz oder Eigenschaft zu sein beginnt, und Wirkung, was seinen Anfang von etwas Anderem hat, so findet die Seele es nicht schwer, den Ursprung der Dinge auf zwei Arten zurückzuführen: 1) die, wo das Ding ganz neu entsteht, ohne dass ein Theil desselben schon vorher bestanden hat; wenn z.B. ein neuer Stofftheil, *in rerum natura*, zu sein beginnt, der vorher kein Dasein hatte. Dies nennt man *Schöpfung*; 2) die, wo ein Ding aus Stücken gemacht wird, die schon vorher bestanden haben, wo aber dieses Ding, was so aus frühem Stücken besteht, als solche Sammlung ein-

facher Vorstellungen aufgefasst, vorher nicht bestanden hat; wie dieser Mensch, dieses Ei, diese Rose oder Kirsche u.s.w. Diese letztere Art heisst, in Bezug auf eine Substanz, die im gewöhnlichen Lauf der Natur durch innere Kräfte hervorgebracht wird, und nur den Anstoss von einem äusserlich Wirkenden oder einer Ursache empfängt und die auf unsichtbaren Wegen wirkt, die man nicht erfasst, *Erzeugung*. Ist dagegen die Ursache äusserlich und die Wirkung durch eine sichtbare Trennung, Anfügung erkennbarer Stücke erfolgt, so nennt man es *Machen*; solcher Art sind alle Kunsterzeugnisse. Wird eine einfache Vorstellung hervorgebracht, die vorher in dem Unterliegenden nicht bestand, so nennt man es *Veränderung*. Hiernach wird ein Mensch erzeugt, ein Gemälde gemacht und eines von beiden geändert, wenn eine neue sinnliche Eigenschaft oder einfache Vorstellung daran hervorgebracht wird, die vorher nicht da war. Dinge, die so zum Dasein gelangen und vorher nicht waren, heissen Wirkungen, und die, Welche dieses Dasein bewirken, Ursachen. Hier wie bei allen andern Ursachen entspringt der Begriff der Ursache und Wirkung von Vorstellungen der Sinnes- oder Selbstwahrnehmung, und deshalb schliesst diese Beziehung, wie man sie auch auffasst, zuletzt in solchen ab; denn für die Vorstellung der Ursache und Wirkung genügt die Auffassung einer einfachen Vorstellung oder Substanz, welche durch die Wirksamkeit einer andern zu sein beginnt, ohne dass man die Art dieser Wirksamkeit kennt.

§ 3. (*Die Beziehungen der Zeit*.) Zeit und Raum sind ebenfalls Grundlagen sehr weiter Beziehungen, bei denen alle endlichen Wesen betheiligt sind. An einem andern Ort ist schon gezeigt worden, wie man diese Vorstellungen erlangt; so genügt hier die Andeutung, dass die meisten von einer Zeit entlehnten Benennungen der Dinge nur Beziehungen sind. Sagt z.B. Jemand, dass die Königin Elisabeth 69 Jahr gelebt und 45 Jahre regiert habe, so enthalten diese Worte nur die Beziehung dieser Dauer zu einer andern, und sagen nur, dass die Dauer ihres Lebens 69 Umläufen der Sonne und die Dauer ihrer Regierung 45 solchen gleich gewesen. Dies gilt für alle eine Zeitlänge bezeichnenden Worte. Sagt man: Wilhelm der Eroberer fiel in England um das Jahr 1066 ein, so wird damit, wenn man die Zeit von Geburt unsers Erlösers bis jetzt als eine auffasst, nur gesagt, wie weit dieser Einfall von beiden. Enden absteht. Dies gilt für alle Worte, die auf die Frage: Wann? Auskunft geben; sie zeigen nur den Abstand eines Zeitpunktes aus einer langem Zeitperiode, von dem aus man zählt und auf die man ihn bezieht.

§ 4. Indess giebt es andere auf die Zeit bezügliche Worte, die nach gewöhnlicher Ansicht bejahende Vorstellung bezeichnen, aber, näher betrachtet, doch nur als Beziehungen sich ergeben; solche sind z.B.: jung, alt u.s.w.; sie bezeichnen die Beziehung eines Dinges zu einer gewissen Zeitlänge, deren Vorstellung man kennt. So hat man die gewöhnliche Lebensdauer des Menschen auf 70 Jahre angenommen, und wenn man Jemand jung nennt, so meint man, dass sein Alter nur erst ein kleiner Theil davon sei, und wird er alt genannt, so meint man, dass seine Lebenszeit jener bereits ziemlich nahe komme. So enthalten also diese Worte nur eine Vergleichung des besondern Alters oder der Lebenszeit dieses oder jenes Menschen mit der Lebensdauer, die man bei dieser Art von Geschöpfen als Regel annimmt; deshalb heisst ein Mensch von 20 Jahren jung, und von 7 Jahren sehr jung, während ein Pferd mit 20 Jahren und ein Hund mit 7 Jahren alt heissen; überall wird die Vergleichung mit der als regelmässig angenommenen Lebensdauer dieser Thiere vorgenommen. Dagegen nennt man die Sonne und die Sterne nicht alt, obgleich sie schon viele Geschlechter der Menschen überdauert haben, weil man die Daseinslänge dieser Art von Dingen, die Gott ihnen gesetzt hat, nicht kennt. Dieser Ausdruck passt daher nur auf solche Dinge, die nach unsern Beobachtungen im gewöhnlichen Lauf der Natur durch natürliche Abnahme in einer gewissen Zeit ein Ende nehmen; deshalb ist hier ein Maassstab vorhanden, mit dem man die verschiedenen Theile ihrer Dauer vergleichen und sie danach jung oder alt nennen kann. Bei einem Diamant oder Rubin kann man das nicht, da man deren regelmässige Zeitdauer nicht kennt.

§ 5. (*Beziehungen des Orts und der Ausdehnung*.) Auch die Beziehungen der Dinge auf einander nach Ort und Abstand sind sehr augenfällig; wie z.B. bei dem Ausdruck: über eine Meile, oder unter einer Meile von Charing-Cross; oder: In England; in London. Wie bei der Zeit, so ist auch bei der Ausdehnung und der Masse manche Vorstellung bezüglich, obgleich sie anscheinend bejahend benannt wird; so sind Gross und Klein wahre Beziehungen. Denn auch hier sind nach den Beobachtungen bestimmte Grössen für die verschiedenen Gattungen der Dinge, an die man am meisten gewöhnt ist, angenommen, welche als Maassstäbe gelten, nach denen man die Grösse anderer bezeichnet. So heisst der Apfel gross, der die gewöhnliche Grösse dieser Sorte übersteigt, und ein Pferd klein, wenn es nicht die gebräuchliche Grösse der Pferde erreicht; so kann dasselbe Pferd für einen Wälschen gross gelten, das bei einem Flamländer nur klein ist, da beide von der in ihren Ländern bestehenden

Pferde-Race verschiedene Maassstäbe entnommen haben, nach denen sie das Grosse und Kleine bemessen.

§ 6. (*Unbezügliche Ausdrücke werden oft für Beziehungen gebraucht*.) Ebenso sind Schwach und Stark nur bezügliche Benennungen der Kraft, in Vergleichung zu gewissen Vorstellungen, die man zu dieser Zeit von grosser und kleiner Kraft hat. Nennt man z.B. einen Menschen schwach, so heisst das, dass er nicht so viel Kraft oder Gewalt zum Bewegen habe, wie die Menschen überhaupt oder die von seiner Grösse meist haben; es wird also seine Stärke mit dieser verglichen. Ebenso gilt, wenn man sagt: »Alle Geschöpfe sind schwache Wesen« das »Schwach« nur als ein bezügliches Wort, was das Missverhältniss der Macht der Geschöpfe zur Gottes Macht bezeichnet. So bezeichnen eine grosse Menge (vielleicht die meisten) Worte nur Beziehungen, während sie auf den ersten Blick keine solche Bedeutung zu haben scheinen. Sagt man z.B.: das Schiff braucht Mund-Vorräthe, so sind: *braucht* und *Mund-Vorräthe*, beides bezügliche Worte; eines bezieht sich auf die Vollendung der beabsichtigten Fahrt, und das andere auf den zukünftigen Nutzen. Dass alle diese Beziehungen auf Vorstellungen, die sich aus der Sinnes- oder Selbstwahrnehmung ableiten, gehen und darin endigen, ist so offenbar, dass es keiner Erläuterung bedarf.

Siebenundzwanzigstes Kapitel.

Von der Dieselbigkeit und Verschiedenheit

§ 1. (*Worin die Dieselbigkeit besteht*.) Einen andern Anlass zum Vergleichen entnimmt die Seele von dem *Sein* der Dinge. Wird ein Ding als daseiend zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort aufgefasst, so vergleicht man es mit sich selbst zu einer andern Zeit und an einem andern Ort und bildet danach die Vorstellungen der *Dieselbigkeit* und *Verschiedenheit*. Sieht man ein Ding zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort, so ist man sicher (sei es, was man will), dass es dasselbe Ding ist und kein anderes, was zu diesem Zeitpunkt an einem andern Orte besteht, so sehr sich auch beide gleichen und in jeder andern Rücksicht nicht zu unterscheiden sind. Es besteht also die Dieselbigkeit dann, wenn die als dieselben erklärten Vorstellungen sich durchaus nicht von dem unterscheiden, was sie in dem Augenblick waren, wo man ihr früheres Sein betrachtet, und womit man ihr gegenwärtiges vergleicht. Denn

man bemerkt niemals und kann es sich nicht als möglich vorstellen, dass zwei Dinge derselben Art an demselben Orte zu derselben Zeit bestehen sollten, und deshalb schliesst man mit Recht, dass das zu irgend einer Zeit an einem Orte bestehende Ding jedes andere der Art daselbst ausschliesse und daher nur allein es Selbst ist. Fragt man daher, ob ein Ding dasselbe sei oder nicht, so bezieht sich dies immer auf Etwas, das zu dieser Zeit an diesem Orte bestand, welches in diesem Zeitpunkte sicherlich mit sich selbst dasselbe war und kein anderes. Daraus folgt, dass ein Ding nicht zwei Anfänge des Daseins noch zwei Dinge denselben Anfang haben können, da es für zwei Dinge derselben Art unmöglich ist, in demselben Zeitpunkt an demselben Orte zu sein oder für ein und dasselbe Ding in verschiedenen Orten. Was daher denselben Anfang gehabt hat, ist dasselbe Ding, und was einen nach Zeit und Ort davon verschiedenen Anfang gehabt hat, ist nicht dasselbe, sondern verschieden. Die Schwierigkeiten bei dieser Beziehung sind von der geringen Sorgfalt und Aufmerksamkeit für genaue Begriffe der Dinge entstanden, auf die man diese Beziehung angewendet hat.

§ 2. (*Die Dieselbigkeit der Substanzen*.) Man hat nur von drei Arten von Substanzen eine Vorstellung, 1) von Gott, 2) von endlichen Geistern, und 3) von Körpern. Gott ist ohne Anfang, ewig, unveränderlich, überall; über seine Dieselbigkeit kann daher kein Zweifel entstehen. Endliche Geister haben Jeder seine bestimmte Zeit und Stelle des Anfanges im Dasein gehabt; die Beziehung auf diese Zeit und Stelle wird immer für jeden seine Dieselbigkeit bestimmen, so lange er besteht. Dasselbe gilt für jeden Theil des Stoffs, welcher, wenn kein Zusatz oder Abzug von Stoff gemacht worden, derselbe ist. Denn wenn auch diese drei Arten vom Substanzen einander in derselben Stelle nicht ausschliessen, so muss doch eine jede dies für die andern ihrer Art thun, sonst wären die Begriffe und Worte der Dieselbigkeit und Verschiedenheit leer, und dergleichen Substanzen oder sonst Etwas könnten nicht von einander unterschieden werden. Könnten z.B. zwei Körper gleichzeitig an demselben Orte sein, so müssten diese zwei Stücke des Stoffs ein und dasselbe sein, mögen sie gross oder klein sein; ja, alle Körper müssten dann dieselben sein. Denn wenn zwei Körper an derselben Stelle gleichzeitig sein könnten, so könnten es auch alle Körper, und nimmt man das für möglich an, so verschwindet aller Unterschied von Dieselbigkeit und Verschiedenheit, von Einem und Mehreren, und sie werden lächerlich. Allein es ist ein Widerspruch, dass Zweie Eins seien; deshalb bleiben die Dieselbigkeit und Verschiedenheit Beziehungen und Vergleichungen, die begründet und für das Denken nützlich sind.

(*Die Dieselbigkeit von Eigenschaften*.) Da alle andern Dinge nur Eigenschaften oder Beziehungen sind, die in Substanzen enden, so wird die Dieselbigkeit und Verschiedenheit auch von jeder einzelnen auf die selbe Weise bestimmt. Nur bei Dingen, die in zeitlicher Folge bestehen, wie die Handlungen endlicher Wesen, z.B. die Bewegung und das Denken, die beide in einem stetigen Zuge zeitlichen Fortganges sich befinden, kann über deren Verschiedenheit keine Frage entstehen; denn da jedes denselben Augenblick, wo es beginnt, auch erlöscht, so kann es nicht zu verschiedenen Zeiten oder Orten bestehen, wie beharrliche Dinge, und deshalb ist jede Bewegung oder jedes Denken zu verschiedenen Zeiten auch verschieden, und jeder Theil desselben hat einen verschiedenen Anfang.

§ 3. (*Der Grund der Einzelheit. Principium individuationis.*) Aus dem Gesagten ergiebt sich leicht das so viel gesuchte *principium individuationis*; es ist offenbar das Dasein selbst, welches einem Dinge für eine besondere Zeit und Ort bestimmt wird; indem diese zwei Dingen derselben Art nicht zugetheilt werden können. Wenn dies auch bei einfachen Substanzen und Eigenschaften sich leichter begreift, so ist es doch, wenn man darauf achtet, auch bei zusammengesetzten nicht schwieriger zu fassen, wenn man auf das achtet, worauf es angewendet wird. Man nehme z.B. ein Atom, d.h. einen stetig unter einer Oberfläche fortbestehenden Körper, der in einer besondern Stelle des Raumes und der Zeit da ist; offenbar ist er in jedem Zeitpunkt seines Daseins derselbe mit sich selbst. Denn indem er zu diesem Zeitpunkt das ist, was er ist und nichts Anderes, so ist er derselbe und muss dies bleiben, so lange sein Dasein währt; denn so lange wird er derselbe und kein anderer sein. Ebenso werden, wenn zwei oder mehr Atome zu derselben Masse verbunden werden, jedes nach der vorgehenden Regel dasselbe bleiben, und so lange sie verbunden fortbestehn, muss die aus denselben Atomen bestehende Masse dieselbe Masse oder derselbe Körper bleiben, wenn auch die Theile noch so verschieden gemischt werden. Wird dagegen ein Atom weggenommen oder ein neues zugefügt, so ist es nicht länger dieselbe Masse oder derselbe Körper. Der Zustand lebender Wesen hängt in seiner Dieselbigkeit nicht von der Masse derselben Theilchen ab, sondern von etwas Anderem; denn hier hebt der Wechsel in grossen Stücken des Stoffes die Dieselbigkeit nicht auf. So bleibt eine Eiche dieselbe, wenn sie aus einem Pflänzchen zu einem grossen Baume geworden und dann wieder beschnitten wird; ein Füllen, was zu einem Pferde herangewachsen und bald dick, bald mager ist, bleibt immer dasselbe Pferd, obgleich ein offenbarer Wechsel der Theile stattgehabt hat. Hier ist allerdings die Masse

nicht mehr dieselbe, und doch ist die Eiche und das Pferd dasselbe geblieben. Der Grund ist, weil die Dieselbigkeit in den beiden Fällen, nämlich bei einer blossen Masse von Stoff und bei einem lebendigen Körper nicht auf dasselbe Ding angewendet wird.

§ 4. (*Die Dieselbigkeit der Pflanzen*.) Man hat deshalb zu sehen, worin eine Eiche sich von einer Masse Stoff unterscheidet, und dies scheint mir darin zu liegen, dass letzterer nur ein Zusammenhang von irgend wie verbundenen Stofftheilen ist, aber erstere eine solche Anordnung derselben, wie sie die Theile einer Eiche ausmacht, und eine solche Organisation dieser Theile, dass sie Nahrung empfangen und vertheilen, und damit das Holz, die Rinde, die Blätter u.s.w. von einer Eiche bilden und erhalten können, worin das Pflanzenleben besteht. Mithin ist das *eine* Pflanze, was eine solche Organisation der Theile in einem zusammenhängenden Körper hat, welcher an dem gemeinsamen Leben Theil nimmt, und sie bleibt *eine*, so lange sie an demselben Leben Theil nimmt, wenn auch dieses Leben sich auf neue Stofftheile erstreckt, die mit der lebenden Pflanze lebendig zu einer gleichen stetig dauernden Organisation, entsprechend dieser Art von Pflanzen, vereint werden. Diese Organisation besteht zu jedwedem Zeitpunkt in irgend einer Ansammlung von Stoff und ist damit in dieser Bestimmtheit von allen andern verschieden; es ist das Einzel-Leben, welches vor- und rückwärts von diesem Zeitpunkt ab stetig besteht, und in derselben Stetigkeit von unmerklich sich folgenden Theilen, die mit dem lebendigen Körper einer Pflanze verbunden wer den, jene Dieselbigkeit hat, welche die Pflanze zu derselben und alle ihre Theile zu Theilen dieser Pflanze macht, so lange sie in dieser stetigen Organisation vereint fortbestehen, die allen so geeinten Theilen das gemeinsame Leben zu gewahren geeignet ist.

§ 5. (*Die Dieselbigkeit der Thiere*.) Der Fall ist bei den Thieren nicht so verschieden, dass man nicht daraus leicht entnehmen könnte, was die Dieselbigkeit eines Thieres ausmacht und erhält. Etwas Aehnliches hat man bei Maschinen, was zur Erläuterung dienen kann. Was ist z.B. eine Taschenuhr? Offenbar nur eine passende Organisation oder Einrichtung von Theilen zu einem bestimmten Zweck, welchen sie, wenn eine genügende Kraft hinzukommt, erfüllen kann. Nimmt man diese Maschine als einen stetig dauernden Körper, dessen Theile in ihrer Einrichtung sämmtlich in Stand gehalten und durch einen steten Zugang und Abgang unmerklicher Theilchen vergrössert oder verkleinert worden, und der ein gemeinsames Leben hat, so müsste man daran etwas dem Körper der Thiere sehr Aehnliches haben; nur mit dem Unterschied, dass bei den

Thieren die richtige Organisation und Bewegung, worin das Leben besteht, zugleich beginnt, da die Bewegung von innen kommt, während *bei* den Maschinen diese Kraft von aussen kommt und oft fehlt, obgleich die Maschine in Ordnung und zur Aufnahme der Kraft geeignet ist.

§ 6. (*Die Dieselbigkeit des Menschen*.) Dies zeigt, worin die Dieselbigkeit des Menschen besteht; nämlich in der blossen Theilnahme an demselben fortgesetzten Leben, wobei die Stofftheilchen immer fliessend und mit demselben organisirten Körper lebendig verbunden sind. Wer die Dieselbigkeit des Menschen in etwas Anderem als bei den Thieren sucht, also nicht in einem zweckmässig organisirten Körper, der von einem bestimmten Zeitpunkt aus in einer Organisation zum Leben in stetig fliessenden und mit ihm vereinten Stofftheilchen fortbesteht, wird schwer eine Leibesfrucht, einen in Jahren Vorgerückten, einen Verrückten und einen Mässigen als denselben Menschen darlegen können, wenn er nicht etwas aufstellt, was auch Seth, Ismael, Sokrates, Pilatus, St. Angustin und Cäsar Borgia zu ein und demselben Menschen macht. Denn wenn nur die Dieselbigkeit der Seele die Dieselbigkeit des Menschen bedingt, und die Natur des Stoffes kein Hinderniss bietet, dass dieselbe Seele sich mit verschiedenen Körpern verbinden kann, so ist es möglich, dass diese Personen, die zu verschiedenen Zeiten gelebt haben und verschiedenen Charakters gewesen sind, doch ein und derselbe Mensch gewesen sind; man müsste dabei durch einen ungewöhnlichen Gebrauch des Wortes Mensch diese Ausdrücke auf eine Vorstellung anwenden, von welcher die Gestalt und der Körper ausgeschlossen blieben. Auch würde diese Ausdrucksweise noch schlechter zu den Begriffen der Philosophen passen, welche eine Seelenwanderung zulassen und glauben, dass die Seelen der Menschen wegen ihres schlechten Lebenswandels in die Leiber von wilden Thieren, mit Organen, die zu ihren anvernünftigen Neigungen passen, als Wohnstellen verstossen werden. Indess wird trotzdem wohl Niemand, auch wenn er sicher wäre, dass des Heliogabal Seele in einem seiner Schweine stäke, sagen, dieses Schwein sei ein Mensch oder Heliogabal.

§ 7. (*Die Dieselbigkeit passt sich der Vorstellung an*.) Deshalb umfasst die Einheit der Substanz nicht alle Arten der Dieselbigkeit und entscheidet nicht in Jedem Falle; vielmehr muss man, um hierüber richtig zu urtheilen, beachten, welche Vorstellung das gebrauchte Wort bezeichnet; denn die Ausdrücke: dass Etwas dieselbe Substanz, derselbe Mensch und dieselbe Person sei, bezeichnen

nicht ein und dasselbe, wenn Substanz, Mensch und Person drei verschiedene Vorstellungen bezeichnen; denn die Dieselbigkeit muss so sein, wie die zu dem Worte gehörende Vorstellung. Hätte man dies etwas sorgfältiger beachtet, so würden viel Verwirrung hierüber und manche scheinbar grossen Schwierigkeiten vermieden worden, sein, namentlich in Bezug auf die Dieselbigkeit von Personen, welche hier zunächst in Betracht kommen soll.

§ 8. (*Derselbe Mensch*.) Das Thier ist ein lebendiger und organisirter Körper, und deshalb bleibt ein Thier dasselbe, wenn dasselbe fortgesetzte Leben sich verschiedenen Stofftheilen mittheilt, je nachdem sie sich im Laufe der Zeit mit diesem lebendigen und organisirten Körper verbinden. Was man auch sonst für Definitionen aufstellt, so setzt es eine unbefangene Beobachtung doch ausser Zweifel, dass die Vorstellung, welche das Wort Mensch bezeichnet, nur das Zeichen für ein lebendes Wesen von solcher bestimmten Form ist. Denn ich bin überzeugt, dass Jeder, der ein Geschöpf von seiner Gestalt und Einrichtung sieht, es einen Menschen nennen wird, wenn es auch in seinem ganzen Leben nicht mehr Verstand als eine Katze oder ein Papagei gehabt hat, und dass, wenn er eine Katze oder einen Papageireden, beweisen und philosophiren hörte, er sie doch nur für eine Katze oder einen Papagei halten und so nennen und nur sagen würde, der eine sei ein dummer, unvernünftiger Mensch, und der andere ein sehr kluger, vernünftiger Papagei. Der nachfolgende Bericht eines bedeutenden Schriftstellers wird diese Annahme eines vernünftigen Papageien unterstützen. Seine Worte sind:
»Ich glaube aus des Prinzen Moritz eignem Munde eine verbreitete und vielgeglaubte Geschichte von einem Papagei gehört zu haben, den er während seiner Regierang in Brasilien gehabt; doch habe ich auch anderwärts davon gehört. Der Papagei sprach, fragte und antwortete auf gewöhnliche Fragen wie ein vernünftiges Wesen, so dass die Umgebung des Prinzen es für Zauberei hielt oder meinte, er sei von dem Teufel besessen. Einer von des Prinzen Kaplanen, der später lange in Holland lebte, konnte seitdem keinen Papagei mehr leiden und meinte, alle hätten den Teufel im Leibe. Ich hatte vielerlei Sonderbares über dieses Thier gehört, was selbst von glaubwürdigen Männern bestätigt wurde, und dies gab mir Anlass, den Prinzen Moritz darüber zu befragen. Er sagte mit seiner gewöhnlichen Einfachheit und Trockenheit im Gespräch, dass Manches von der Geschichte wahr sei; ein grosser Theil sei aber falsch. Ich bat ihn, das Erstere mir mitzutheilen, worauf er kurz und kalt sagte, dass er von einem solchen alten Papagei, während er in Brasilien gewesen, gehört hätte; obgleich er nichts davon geglaubt und es weit dahin gewesen

wäre, so hätte er doch aus Neugierde das Thier holen lassen. Es wäre ein sehr grosser und alter Vogel gewesen, der, als er zuerst in das Zimmer gebracht worden, wo der Prinz mit vielen Holländern sich befunden, sogleich gesagt habe: Was ist das hier für eine Gesellschaft weisser Leute? Sie hätten ihn dann, indem sie auf den Fürst gewiesen, gefragt, für wen er diesen Mann halte, und er habe geantwortet: Für irgend einen General. Als er dem Fürsten näher gebracht worden, hätte der Vogel gefragt: *D'où venez-vous*! – Ich sagte: Von Marinnan; *mais qui êtes – vous?* – Der Papagei: Ein Portugiese. – Der Fürst: Was machst Du da? – Der Papagei: *Je garde les poules.* – Der Prinz hätte gelacht und gesagt: *Vous gardez les poules*? und der Papagei habe geantwortet: *Oui, moi et je sais bien faire*! und dabei habe er vier- oder fünfmal so gekluckst, wie eine alte Henne, wenn sie ihre Küchlein rufe. – Ich schrieb die Worte dieses Gespräches gleich französisch nieder, nachdem der Prinz Moritz mir es erzählt hatte. Ich frag ihn, in welcher Sprache der Papagei gesprochen habe, und er sagte: Brasilianisch. Auf meine Frage, ob der Prinz Brasilianisch verstehe, sagte er: Nein, aber er hätte zwei Dolmetscher bei sich gehabt, einen Holländer, der Brasilianisch, und einen Brasilier, der Holländisch gesprochen; Jeden hätte er allein hierüber befragt, und beide hätten ihm genau dieselben Worte des Papageien berichtet. – Ich musste diese sonderbare Geschichte erzählen, da sie so ungewöhnlich ist und ich sie aus einer zuverlässigen Quelle habe; denn der Prinz glaubte an Alles, was er hierüber erzählte, und er hatte immer für einen rechtschaffenen und frommen Mann gegolten. Ich überlasse es den Naturforschern, über diesen Fall zu grübeln, und den Andern, ob sie es glauben wollen; indess ist es mitunter gut, eine anstrengende Arbeit durch solche Abschweifung zu stützen und zu beleben, wenn sie auch nicht zur Sache gehört.«

(*Derselbe Mensch*.) Ich habe hier die Geschichte ausführlich mit den eignen Worten des Berichterstatters wiedergegeben, weil er sie anscheinend für glaubwürdig gehalten hat; denn man kann nicht annehmen, dass ein so rechtlicher Mann, dessen Zeugniss allein schon genügen könnte, so mühsam an einem Ort, wo er nichts zu thun hatte, von einem Manne, den er seinen Freund nennt, und von einem Prinzen, dessen Rechtlichkeit und Frömmigkeit er lobt, eine Geschichte erdichten sollte, die er, wenn er sie selbst nicht geglaubt, nur für lächerlich hätte halten müssen. So viel ist klar, der Prinz, der für diese Geschichte einsteht, und unser Verfasser, der sie erzählt, nennen dieses sprechende Wesen einen Papagei, und ich frage Jeden, der diese Geschichte der Beachtung werth hält, ob, wenn dieser Papagei und alle seiner Gattung immer so gesprochen hätten, wie es

nach des Prinzen Worten jener eine gethan, er sie nicht für eine Art vernünftiger Thiere gehalten haben würde; aber ob er trotzdem sie wohl für Menschen und für keine Papageien gehalten hätte? Ich meine, nicht die Vorstellung eines denkenden und vernünftigen Wesens allein macht bei dem Meisten die Vorstellung des Menschen aus, sondern es gehört dazu auch ein Körper von einer bestimmten Gestalt. Ist dies richtig, so gehört die Dieselbigkeit eines fortbestehenden Körpers, der nicht auf einmal sich verändert, ebenso wie die Dieselbigkeit einer stofflosen Seele zur Dieselbigkeit des Menschen.

§ 9. (*Die Dieselbigkeit der Person*.) Nach Feststellung dessen fragt es sich, worin die Dieselbigkeit der Person besteht? Ich verstehe darunter ein denkendes, vernünftiges Wesen mit Verstand und Ueberlegung, was sich als sich selbst und als dasselbe denkende Wesen zu verschiedenen Zeiten und Orten auffassen kann, indem dies nur durch das Selbstbewusstsein geschieht, was vom Denken nicht zu trennen ist, und wie mir scheint, ihm wesentlich ist; da unmöglich Jemand auffassen kann, ohne zu bemerken, dass er auffasst, und da man beim Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Fühlen, Nachdenken oder Wollen weiss, dass man es thut. So verhält es sich immer mit den gegenwärtigen Wahrnehmungen und Auffassungen, und dadurch ist ein Jeder sich das, was er nennt: »Er selbst« ohne dass dabei darauf geachtet wird, ob dieses selbe Selbst sich in denselben oder andern Substanzen fortsetzt. Da das Selbstbewusstsein das Denken immer begleitet und macht, dass Jeder das ist, was man »Sein Selbst« nennt, und wodurch man sich von andern denkenden Dingen unterscheidet, so besteht die Dieselbigkeit der Person oder die Dieselbigkeit eines vernünftigen Wesens nur hierin, und soweit dieses Selbstbewusstsein sich rückwärts auf vergangene Handlungen oder Gedanken ausdehnen kann, so weit reicht die Dieselbigkeit der Person; sie ist dieselbe jetzt, wie damals; dasselbe Selbst, welches jetzt sich dessen bewusst ist, hat die Handlung verrichtet.

§ 10. (*Das Selbstbewusstsein macht die Dieselbigkeit der Person aus*.) Allein man kann fragen, ob es auch dieselbe identische Substanz sei? Man würde wohl nicht daran zweifeln, wenn diese Wahrnehmungen mit ihrer Selbstbewusstheit in der Seele immer gegenwärtig blieben; dann wäre dasselbe denkende Wesen immer selbst bewusst gegenwärtig und müsste deshalb offenbar als ein und dasselbe gelten. Allein die Sache wird schwieriger, weil dieses Selbstbewusstsein immer durch Vergesslichkeit unterbrochen wird, und man deshalb in keinem Zeitpunkt seines Lebens die ganze Reihe aller eignen frühem Handlungen mit einem Blick vor Augen hat; selbst

das beste Gedächtniss verliert den Anblick eines Theils davon, während es die andern beschaut, und weil man öfters und zwar den grössten Theil des Lebens nicht an das Vergangene denkt, sondern mit seinen jetzigen Gedanken beschäftiget ist oder in gesundem Schlafe überhaupt keine Gedanken hat, wenigstens nicht mit jenem Selbstbewusstsein, was die Gedanken während des Wachens auszeichnet. Da in all diesen Fällen das Selbstbewusstsein unterbrochen ist, und man den Anblick der eignen Vergangenheit verliert, so entsteht der Zweifel, ob man noch dasselbe denkende Ding sei, d.h. dieselbe Substanz. Mag sich dies indess rechtfertigen lassen oder nicht, so trifft es doch nicht die Dieseselbigkeit der Person; es handelt aber sich nur um diese und nicht um die Dieselbigkeit der Substanz, die in derselben Person denkt. Auf diese kommt es hier gar nicht an, weil verschiedene Substanzen durch ein und dasselbe Selbstbewusstsein (wenn sie daran Theil nehmen), ebenso zu *einer* Person geeint worden, wie verschiedene Körper durch dasselbe Leben zu *einem* Thiere, dessen Dieselbigkeit trotz des Wechsels dieser Substanzen vermittelst der Einheit des fortgesetzten Lebens sich erhält. Denn wenn die Dieselbigkeit des Bewusstseins es macht, dass ein Mensch derselbe bleibt, so kommt es bei der Dieselbigkeit der Person nicht darauf an, ob sie blos an eine einzelne Substanz gebunden ist, oder ob sie sich durch eine Folge verschiedener Substanzen fortsetzen kann. Denn so weit ein vernünftiges Wesen die Vorstellung einer früheren Handlung mit demselben Bewusstsein, welches es zuerst bei ihr hatte, und welches es bei einer jetzigen Handlung hat, sich wiederholen kann, so weit ist es auch dieselbe Person. Denn wenn nur das Bewusstsein von seinen gegenwärtigen Gedanken und Handlungen macht, dass es mit sich selbst dasselbige ist, so bleibt es auch dasselbe Selbst, so weit dasselbe Bewusstsein sich über vergangene und zukünftige Handlungen erstrecken kann; der Abstand der Zeit oder der Wechsel der Substanz macht es nicht zu zwei Personen, so wenig wie ein Mensch zu zweien wird, wenn er heute eine andere Kleidung als gestern trägt, und ein längerer oder kürzerer Schlaf dazwischen liegt, sofern nur dasselbe Bewusstsein diese getrennten Handlungen in *eine* Person einigt, ohne Rücksicht auf die verschiedenen Substanzen, die dazu mitgewirkt haben.

§ 11. (*Die Dieselbigkeit der Person bei dem Wechsel der Substanzen*.) Für die Wahrheit dessen hat man eine Bestätigung an seinem eigenen Körper, dessen sämmtliche Theile, so lange sie lebendig mit dem denkenden Selbstbewusstsein so verbunden sind, dass man es fühlt, wenn sie berührt oder erregt werden, und dass man des sie treffenden Guten und Schädlichen sich bewusst ist, ein Theil

seiner selbst sind, d.h. ein Theil von seinem denkenden Selbstbewusstsein. In dieser Weise sind eines Menschen Beine ein Theil von ihm selbst; er fühlt mit ihnen und ist dabei betheiligt. Haut man eine Hand ab und trennt man damit deren Wärme, Kälte und andere Zustände von dem Selbstbewusstsein, so ist sie nicht mehr ein Theil jenes Selbst und gehört so wenig wie der entfernteste Stofftheil dazu. Deshalb kann die Substanz, an welcher das persönliche Selbst zu einer Zeit haftete, zu einer andern Zeit sich ändern, ohne dass die Dieselbigkeit der Person davon berührt wird, da die Person offenbar dieselbe bleibt, wenn sie auch ihre Beine verliert.

§ 12. (*Ob auch bei dem Wechsel der denkenden Substanz*.) Indess fragt es sich, 1) ob die Person dieselbe bleibt, wenn die Substanz, *welche denkt*, wechselt, und 2) ob, wenn letztere dieselbe bleibt, zwei verschiedene Personen daraus werden können? Ich antworte, dass dies für alle die nicht zweifelhaft sein kann, welche das Denken für eine blosse stoffliche thierische Einrichtung halten, ohne alle stofflose Substanz. Denn mag diese Ihre Annahme wahr sein oder nicht, so legen sie doch offenbar die Erhaltung der persönlichen Dieselbigkeit in etwas Anderes als in die Dieselbigkeit der Substanz, da die thierische Dieselbigkeit auf der Dieselbigkeit des Lebens und nicht auf der der Substanz beruht. Wer aber das Denken nur in eine stofflose Substanz verlegt, muss, ehe er hierüber mit Jenen streiten kann, zeigen, weshalb die Dieselbigkeit der Person sich bei dem Wechsel der stofflosen Substanz oder bei einer Mannichfaltigkeit besonderer stoffloser Substanzen nicht ebenso erhalten kann, als die thierische Dieselbigkeit sich bei dem Wechsel der stofflichen Substanzen oder der Mannichfaltigkeit besonderer Körper erhält; er müsste denn sagen, dass nur ein stoffloser Geist die Dieselbigkeit des Lebens der Thiere so ausmache, wie *ein* stoffloser Geist die Dieselbigkeit der Person bei dem Menschen. Indess werden wenigstens die Cartesianer dies nicht einräumen, da sie sonst die Thiere auch zu denkenden Geschöpfen machen würden.

§ 13. Sodann antworte ich auf den ersten Theil dieser Frage, ob bei dem Wechsel der denkenden Substanz (wenn man nur stofflose Substanzen als denkend annimmt) die Dieselbigkeit der Person sich erhalten kann? dass nur Die sie beantworten können, welche die Natur der denkenden Substanz kennen und wissen, ob das Bewusstsein vergangener Handlungen von einer denkenden Substanz auf die andere übertragen werden kann. Ich gebe zu, dass dies nicht möglich ist, wenn dasselbe Selbstbewusstsein ein und dieselbe einzelne Handlung ist; allem da es die jetzige Vorstellung einer frühem Hand-

lung ist, so müsste noch dargelegt werden, dass es unmöglich sei, dass von der Seele dasjenige als vergangen vorgestellt werden könne, was in Wirklichkeit niemals gewesen ist. Wie weit daher das Bewusstsein vergangener Handlungen an ein einzelnes Wesen so geknüpft ist, dass ein anderes es nicht haben kann, dies wird so lange schwer zu bestimmen sein, als man nicht weiss, welche Art von Handlung nicht ohne ein sie begleitendes Selbstbewusstsein geschehen könne, und wie denken de Substanzen sie vollziehen können, deren Denken nicht ohne Selbstbewusstsein geschehen kann. Allein da das, was man das selbige Bewusstsein nennt, nicht dieselbe einzelne Handlung ist, weshalb sollte da nicht eine geistige Substanz die Vorstellung davon haben, als hätte sie selbst sie gethan, obgleich es nie geschehen und sie vielleicht von einem andern Wesen gethan worden ist. Weshalb, sage ich, sollte eine solche Vorstellung auch ohne Wirklichkeit der Thatsachen nicht ebenso gut möglich sein, wie die verschiedenen Vorstellungen im Traume, welche man während des Träumens für wahr hält. Die entgegengesetzte Behauptung dürfte schwer aus der Natur der Dinge abzuleiten sein und könnte, so lange man die Natur der denkenden Substanzen nicht deutlicher kennt, noch am besten aus der Güte Gottes bewiesen werden, der, so weit es sich um das Glück und Elend seiner fühlenden Geschöpfe handelt, nicht gestatten wird, dass durch einen verhängnissvollen Irrthum jenes Bewusstsein von Einem auf den Andern übergehen könne, was Lohn und Strafe mit sich führt. Wie weit dies als ein Grund gegen Die benutzt werden kann, welche das Denken in ein System fliessender Lebensgeister verlegen, überlasse ich der Erwägung. Indess muss in Bezug auf die vorliegende Frage zugegeben werden, dass, wenn dasselbe Bewusstsein (was, wie ich gezeigt, etwas ganz Anderes ist, als die selbe numerische Gestalt oder Bewegung in dem Körper) von einer denkenden Substanz auf eine andere übertragen werden kann, allerdings zwei denkende Substanzen dann möglicherweise nur *eine* Person ausmachen; denn wo dasselbe Bewusstsein sich erhält, sei es in einer oder mehreren Substanzen, da erhält sich auch die Dieselbigkeit der Person.

§ 14. Der zweite Theil der Frage: ob, wenn die stofflose Substanz dieselbe bleibt, doch zwei Personen sein können? scheint mir von der Frage abzuhängen, ob ein und dasselbe stofflose Wesen, was sich seiner vergangenen Handlungen bewusst ist, dieses Bewusstseins seines frühem Daseins ganz beraubt werden und es unwiederbringlich verlieren könne, und ob es dann, als finge es eine neue Rechnung von einem neuen Zeitpunkt an, mit seinem Bewusstsein nicht darüber hinausgehen könne? Alle Die, welche an ein früheres

Dasein glauben, sind offenbar dieser Ansicht, da sie zugeben, dass die Seele von ihrem vorirdischen Dasein kein Bewusstsein behalten hat, mag sie einen Körper gehabt haben oder nicht; denn wollten sie dies leugnen, so spräche die Erfahrung gegen sie. Wenn daher die Dieselbigkeit der Person nicht weiter reicht wie das Bewusstsein, dann muss ein Geist, der früher bestanden und nicht viele Zeitalter in Schweigen verharrt hat, nothwendig zu verschiedenen Personen werden. Man nehme; dass ein Christ, Platoniker oder Pythagoräer, nachdem Gott am siebenten Tage sein Schöpfungswerk vollendet hatte, annähme, seine Seele hätte seitdem immer bestanden und hätte verschiedene menschliche Körper durchwandert, wie ich denn Jemand gekannt, welcher überzeugt war, seine Seele sei die des Sokrates gewesen (aus welchen Gründen, will ich hier nicht untersuchen; allein seinen Posten füllte der Mann nicht schlecht aus; er galt für einen sehr verständigen Mann, und die Presse hat gezeigt, dass es ihm weder an Talenten noch Kenntnissen fehlte), würde man da sagen können, dass er dieselbe Person mit Sokrates ausmache, obgleich er sich keiner von dessen Handlungen und Gedanken bewusst war? Wenn Jemand sich betrachtet und erkennt, dass er einen stofflosen Geist in sich hat, von dem sein Denken ausgeht, und welcher bei dem steten Wechsel in seinem Körper ihn als denselben erhält, und das ist, was er sein Selbst nennt; und wenn er weiter seine Seele für dieselbe halten sollte, die bei der Belagerung von Troja in Nestor oder Thersites sich befunden (denn da die Seele, so weit wir deren Natur kennen, gegen jeden Stoff sich gleichgültig verhält, so ist diese Annahme nicht widersinnig), was so gut möglich ist, als sie jetzt die Seele in einem andern Menschen ist, aber ohne dass er etwas von den Handlungen des Nestor oder Thersites weiss, kann dieser wohl sich für *eine* Person mit Jenen halten? kann ihn eine Handlung Jener interessiren? kann er sie sich selbst zurechnen und mehr wie die jedes andern Menschen, der einmal gelebt hat, sie als seine eigenen ansehen? Wenn daher dieses Bewusstsein zu den Handlungen beider Personen nicht hinreicht, so ist er so wenig dieselbe Person mit Jenen, als wenn die Seele oder der stofflose Geist, der jetzt in ihm wohnt, geschaffen worden war und zu sein begonnen hatte, als er in seinen Körper eintrat, sollte es auch noch so wahr sein, dass derselbe Geist, welcher des Nestor oder Thersites Körper erfüllte, numerisch derselbe mit dem gewesen, der ihn jetzt erfüllt. Dies würde ihn so wenig zu *einer* Person mit Nestor machen, als wenn einige von den Stofftheilen, die sonst zu Nestor gehörten, jetzt einen Theil von ihm ausmachten, da die Dieselbigkeit der stofflosen Substanz ohne die Dieselbigkeit des Bewusstseins so wenig die Dieselbigkeit einer mit einem Körper verbundenen Person ausmacht, als

dies der Fall ist, wenn derselbe Stofftheil ohne Bewusstsein mit irgend einem Körper verbunden wird. Sollte er aber einmal einer der Handlungen des Nestor sich bewusst werden, so wird er sich dann für dieselbe Person mit Nestor halten.

§ 15. Deshalb hat die Dieselbigkeit der Personen bei der Auferstehung keine Schwierigkeit, wenn sie auch mit einem Körper erfolgt, welcher in Gestalt und in seinen Theilen nicht genau der ist, den man hier hatte, sofern nur dasselbe Bewusstsein in der den Körper bewohnenden Seele verharrt. Dennoch wird die Seele allein, bei dem Wechsel ihrer Körper, nur demjenigen, der sie hat, für die Dieselbigkeit des Menschen genügen. Denn wenn die Seele eines Fürsten mit dem Bewusstsein des fürstlichen Lebens in den Leib eines Schuhflickers einträte, sobald dessen Seele ihn verlassen hätte, so würde doch Jeder ihn für dieselbe Person mit dem Fürsten halten, der für dessen Thaten einzustehen hätte; allein würde man ihn deshalb für denselben Menschen nehmen? Auch der Körper macht den Menschen und würde hier wahrscheinlich für Jedermann den Menschen bestimmen, während die Seele trotz all ihrer fürstlichen Gedanken keinen andern Menschen aus ihm machen würde; vielmehr würde er für Jeden, sich selbst ausgenommen, derselbe Schuhflicker bleiben.
Ich weiss, dass im gewöhnlichen Sprechen dieselbe Person und derselbe Mensch als ein und dasselbe gelten, und es kann allerdings Jeder sprechen, wie ihm beliebt, und mit einer beliebigen Vorstellung einen beliebigen artikulirten Laut verbinden und damit beliebig wechseln; allein wenn er bestimmen will, was die Dieselbigkeit des Geistes, des Menschen und der Person ausmacht, so muss er erst feste Vorstellungen davon bieten, und ist der Sinn dieser Worte festgestellt, so wird es nicht schwer sein, bei ihnen und ähnlichen zu bestimmen, wann sie dieselben sind, und wann nicht.

§ 16. (*Das Bewusstsein macht die Dieselbigkeit der Person aus*.) Wenn auch dieselbe stofflose Substanz oder Seele nicht allein für alle Orte und Zustände die Dieselbigkeit des Menschen ausmacht, so verbindet doch offenbar das Bewusstsein, so weit es reicht, und sollte es bis zu vergangenen Zeitaltern sich erstrecken, die Existenzen und Handlungen, seien sie der Zeit nach auch noch so entfernt, zu *einer* Person, und zwar ebenso wie es dies für die Existenzen und Handlungen des unmittelbar verflossenen Augenblicks thut. Deshalb ist das Wesen, welches das Bewusstsein von gegenwärtigen und vergangenen Handlungen hat, dieselbe Person, der beide Handlungen angehören. Hätte ich das Bewusstsein, dass ich den Regenbo-

gen bei der Fluth Noah's so gesehen, wie dass ich letzten Winter die Ueberschwemmung der Themse gesehen, oder wie dass ich jetzt dies schreibe, so könnte ich nicht zweifeln, dass ich, der ich jetzt schreibe, und der im vergangenen Winter die Ueberschwemmung der Themse und der die grosse Sündfluth sah, genau dieselbe Person sind, gleichviel in welcher Substanz sie sich befinde; der Fall wäre dann dem gleich, wo ich, der ich jetzt schreibe, derselbe während meines Schreibens bin (mag ich aus denselben stofflichen oder unstofflichen Substanzen bestehen oder nicht), der ich gestern war. Denn für dieses Ich-selbst-sein ist es gleichgültig, ob es aus denselben oder verschiedenen Substanzen gemacht ist, und ich bin ebenso betheiligt und verantwortlich für eine That vor tausend Jahren, wenn sie durch das Bewusstsein die meine wird, wie für die, welche ich in dem eben verflossenen Augenblick verübt habe.

§ 17. (*Das Ich-selbst ist von dem Bewusstsein abhängig*.) Das Ich-selbst ist jenes bewusste denkende Ding, was ohne Rücksicht auf die Substanz, aus der es gebildet ist (sei sie stofflich oder geistig, einfach oder zusammengesetzt), fühlt, oder bewusst ist der Lust und des Schmerzes, welches fähig ist des Glückes und Elendes und so weit für sich selbst interessirt ist, als dieses Bewusstsein reicht. So findet Jeder, dass der kleine Finger, unter dieses Bewusstsein befasst, ebenso sehr ein Theil seiner selbst ist, als das, was es am meisten ist. Sollte bei der Trennung dieses kleinen Fingers dieses Bewusstsein mit ihm gehen und den obigen Körper verlassen, so würde offenbar der kleine Finger die Person und dieselbe Person sein, und das Ich-selbst hätte dann mit dem übrigen Körper nichts mehr zu thun. Wie in diesem Falle das Bewusstsein es ist, was, wenn es mit der Substanz bei Trennung eines Theils von dem andern geht, dieselbe Person ausmacht und dieses untrennbare Selbst bildet, so geschieht es auch in Beziehung auf Substanzen, die zeitlich getrennt sind. Das, womit das Bewusstsein dieses gegenwärtigen denkenden Dinges sich verbinden kann, ergiebt die Dieselbigkeit der Person, und das Ichselbst geht damit und mit nichts Anderem. Deshalb schreibt es sich alle Handlungen dieses Dinges zu und erkennt sie als seine eigenen so weit an, als dieses Bewusstsein reicht; aber auch nicht weiter, wie Jeder bei einigem Nachdenken bemerken wird.

§ 18. (*Gegenstände des Lohns und der Strafe*.) Auf dieser persönlichen Dieselbigkeit ruht alles Recht und alle Gerechtigkeit im Lohnen und Strafen. Glück, und Elend ist das, wobei Jeder für sich selbst interessirt ist, und wobei es gleichgültig ist, was mit irgend

einer Substanz wird, die mit diesem Bewusstsein nicht verbunden oder behaftet ist. Denn das eben gegebene Beispiel ergiebt klär, dass, wenn das Bewusstsein mit dem Kleinen Finger bei dessen Abschneidung davon ginge, er dasselbe Ich-selbst sein würde, welches gestern noch bei dem ganzen Körper betheiligt war, der gestern an dem Ich-selbst Theil nahm, und dessen Handlungen er deshalb auch als seine eigenen jetzt anerkennen müsste. Wenn so der übrige Körper fortleben und sofort nach Abtrennung des kleinen Finger sein eigenes Bewusstsein haben sollte, wovon aber der kleine Finger nichts wüsste, so würde er nicht im Mindesten dabei als ein Theil seiner betheiligt sein; er könnte keine von dessen Handlungen als die seine anerkennen, und es könnte keine ihm zugerechnet werden.

§ 19. Dies ergiebt, worin die Dieselbigkeit der Person besteht; nicht in der Dieselbigkeit der Substanz, sondern, wie gesagt, in der des Bewusstseins; sind Sokrates und der jetzige Bürgermeister von Königsburg hierin eins, dann sind sie dieselbe Person, und wenn derselbe Sokrates im Wachen und Schlafen nicht dasselbe Bewusstsein hat, so ist er in beiden Zuständen nicht dieselbe Person, und es wäre ebenso unrecht, den wachenden Sokrates für das, was der schlafende Sokrates gedacht und der wachende nicht gewusst hat, zu strafen, als den einen Zwilling wegen der Thaten des andern, von denen er nichts gewusst, blos weil ihr Aeusseres so gleich ist, dass man sie nicht unterscheiden kann, wie es deren wirklich gegeben hat.

§ 20. Indess kann man möglicherweise entgegnen, dass Jemand das Gedächtniss für gewisse Theile seines Lebens so ganz verlieren könne, dass er es nie wieder erlangen könne und kein Bewusstsein davon mehr habe; aber dennoch sei er dieselbe Person, welche diese Handlungen verübt und diese Gedanken gehabt, deren er früher bewusst gewesen, wenn er sie auch jetzt vergessen habe. Ich antworte darauf, dass man Acht haben muss, worauf das *Er* hier angewendet wird; in diesem Fall ist es nur der Mensch, und da derselbe Mensch auch leicht für dieselbe Person gilt, so wird das *Er* leicht von derselben Person verstanden. Ist es indess für denselben Menschen möglich, zu verschiedenen Zeiten zwei verschiedene einander unzugängliche Bewusstsein zu haben, so stellt derselbe Mensch unzweifelhaft zu verschiedenen Zeiten verschiedene Personen vor. Man sieht dies im Sinne der Menschen in den feierlichsten Aussprüchen ihrer Meinungen; denn das menschliche Gesetz straft den wahnsinnigen Menschen nicht wegen der Thaten des vernünftigen, noch den letztem für das, was der erste gethan, indem es sie zu zwei Perso-

nen macht. Auch die Sprache zeigt dies, wenn man sagt: Jemand ist nicht er selbst oder; Er ist ausser sich. Man deutet damit an, dass das Selbst geändert sei und dieselbe Person nicht mehr in diesem Menschen sich befinde.

§ 21. (*Der Unterschied zwischen der Dieselbigkeit des Menschen und der Person*.) Dennoch kann man es sich kaum vorstellen, dass derselbe einzelne Mensch Sokrates zwei Personen sein sollte, um hier zu helfen, erwäge man, was mit Sokrates oder demselben einzelnen Menschen gemeint wird. Es muss entweder dieselbe einzelne, stofflose, denkende Substanz sein, d.h. numerisch dieselbe Seele und nichts weiter oder dasselbe organische Wesen, ohne Rücksicht auf die stofflose Seele, oder endlich derselbe stofflose Geist in Verbindung mit demselben organischen Wesen. Welche von diesen drei Annahmen man nun auch wähle, so bleibt es unmöglich, die Dieselbigkeit der Person in etwas Anderem zu suchen als in dem Bewusstsein, und es ist unmöglich, jene weiter, als dieses geht, auszudehnen. Denn bei der ersten Annahme muss man es als möglich anerkennen, dass zwei von verschiedenen Frauen zu verschiedenen Zeiten geborene Menschen derselbe Mensch seien. Eine anerkannte Ausdrucksweise muss es als möglich zulassen, dass derselbe Mensch zwei so verschiedene Personen ist, als irgend zu verschiedenen Zeiten gelebt und ihre Gedanken nicht gekannt haben. – Bei der zweiten und dritten Annahme kann Sokrates in diesem und jenem Leben nur vermöge desselbigen Bewusstseins derselbe Mensch sein; damit lässt man die Dieselbigkeit des Menschen in derselben Bestimmung wie die Dieselbigkeit der Person bestehen, und es ist dann leicht anzuerkennen, dass derselbe Mensch dieselbe Person ist. Wer aber so die Dieselbigkeit des Menschen nur in das Bewusstsein verlegt und in nichts weiter, mag erwägen, wie er das Kind Sokrates mit dem auferstandenen Sokrates zu ein und demselben Menschen machen will. Was indess für Manche auch den Menschen und also auch denselben einzelnen Menschen ausmachen mag, ein Punkt, worin vielleicht Wenige mit einander übereinstimmen, so kann doch die Dieselbigkeit der Person nur in das Bewusstsein gesetzt werden (welches allein bewirkt, dass man derselbe heisst), wenn man nicht in Widersinnigkeiten gerathen will.

§ 22. Allein ist nicht der Betrunkene derselbe Mensch mit dem Nüchternen? Wie könnte er sonst für die That in seiner Trunkenheit bestraft werden, obgleich er sich deren später nie bewusst ist? Allein er ist dennoch dieselbe Person; ebenso wie Der, welcher im Schlafe geht und Verschiedenes verrichtet, dieselbe Person bleibt und für

jedes dadurch angerichtete Unheil verantwortlich ist. Die menschlichen Gesetze strafen Beide nach einer Gerechtigkeit, die der menschlichen Art zu wissen entspricht; in diesen Fällen können sie nämlich nicht sicher unterscheiden, was wirklich und was Vorstellung ist; deshalb gilt die Unwissenheit im trunkenen Zustande oder im Schlafe nicht als eine Entschuldigung. Obgleich die Persönlichkeit mit dem Bewusstsein und dieses mit jener verknüpft ist, und der Trunkenbold vielleicht nicht gewusst hat, was er gethan, so straft ihn doch der menschliche Richter mit Recht, weil die That gegen ihn erwiesen ist, und der Mangel des Bewusstseins für ihn nicht erwiesen werden kann. Dagegen mag an jenem grossen Tage, wo die Geheimnisse aller Herzen offenbar werden, mit Recht erwartet werden, dass Jeder nur für seine bewussten Thaten verantwortlich sein und sein Urtheil empfangen wird, je nachdem ihn sein Gewissen anklagt oder entschuldigt.

§ 23. (*Nur das Bewusstsein bedingt das Selbst*.) Nur das Bewusstsein kann die von einander entfernter Dasein zu *einer* Person verbinden; die Dieselbigkeit der Substanz vermag dies nicht. Denn welcher Alt und Gestalt auch die Substanz sein mag, so ist sie doch ohne Bewusstsein keine Person; ein Leichnam könnte dann ebenso gut eine Person sein, wie jede andere Substanz ohne Bewusstsein. Wenn man sich zwei verschiedene, sich nicht mittheilende Bewusstsein vorstellen könnte, die auf denselben Körper wirken, und zwar das eine bei Tage, das andere bei Nacht, und umgekehrt *ein* Bewusstsein, was hintereinander auf zwei verschiedene Körper wirkte, so frage ich, ob denn im ersten Falle der Tages- und der Nacht-Mann nicht ebenso zwei verschiedene Personen darstellen würde, wie Sokrates und Plato? Und ob im andern Falle nicht *eine* Person in zwei Körpern ebenso bestände, wie ein Mensch derselbe in zwei verschiedenen Anzügen bleibt? Auch ist es unerheblich, wenn man sagt, dass in diesen Fällen die Dieselbigkeit und der Unterschied des Bewusstseins auf der Dieselbigkeit und dem Unterschied der stofflosen Substanzen beruhe, die sie mit sich diesen Körpern zuführen; denn mag dies wahr sein oder nicht, so ändert es nichts an der Sache, da die persönliche Dieselbigkeit offenbar ebenso durch das Bewusstsein bestimmt werden würde, möchte es mit derselben stofflosen Substanz verbunden sein oder nicht. Denn wenn ich auch zugebe, dass die denkende Substanz bei dem Menschen als stofflos angenommen werden muss, so kann doch diese stofflose denkende Substanz sich manchmal von dem Bewusstsein des Vergangenen trennen und wieder damit verbinden, wie daraus erhellt, dass man oft seine vergangenen Handlungen vergisst, und die Seele oft das Gedächtniss eines

frühem Bewusstseins wieder erlangt, das es seit 20 Jahren verloren hatte. Wenn dieser Zeitraum des Wissens und Vergessens regelmässig Tag und Nacht wechselte, so hätte man zwei Personen bei derselben stofflosen Substanz, wie vorhin zwei Personen mit *einem* Körper. Das Selbst ist daher nicht durch die Dieselbigkeit oder den Unterschied der Substanz bedingt, deren es nicht sicher sein kann, sondern nur durch die Dieselbigkeit des Bewusstseins.

§ 24. Man kann sich allerdings vorstellen, dass die Substanz, aus der man jetzt besteht, schon früher bestanden habe und mit demselben bewussten Wesen verknüpft gewesen sei; allein nimmt man das Bewusstsein hinweg, so ist die Substanz nicht mehr das Selbst und bildet so wenig als irgend eine andere einen Theil davon, wie das obige Beispiel mit dem abgelösten Beine ergiebt, von dessen Wärme, Kälte und andern Zuständen man kein Wissen mehr hat, und was deshalb so wenig, wie irgend ein Stoff in der Welt, noch zu des Menschen Selbst gehört. Dasselbe gilt auch für eine stofflose Substanz, die des Bewusstseins entbehrt, durch welches ich selbst bei mir selbst bin; kann ich irgend einen Theil ihres Daseins nicht durch Wiedererinnerung mit meinem gegenwärtigen Bewusstsein verbinden, wodurch ich jetzt Ich-selbst bin, so ist in diesem Theil ihres Daseins so wenig wie in irgend einem andern stofflosen Wesen mein Selbst enthalten. Denn was ich von dem Denken einer Substanz nicht zurückrufen und durch mein Bewusstsein zu *meinem* Gedanken und Handeln machen kann, das gehört nicht zu mir, wenn auch ein Theil von mir es gedacht oder gethan hat. Es ist ebenso, als hätte es irgend ein anderes stoffloses Wesen irgendwo gedacht oder gethan.

§ 25. Ich gebe es als wahrscheinlich zu, dass dieses Bewusstsein mit einer einzelnen stofflosen Substanz verknüpft und eine Erregung derselben ist; allein mag man dies durch irgend eine beliebige Annahme erklären, so muss doch das einsichtige Wesen, was Glück und Elend empfindet, zugeben, dass ein Etwas besteht, was es selbst ist, für das es sich interessirt und was es glücklich haben will, und dass dieses Selbst in einer stetigen Dauer länger als einen Augenblick gelebt hat, und dass es daher möglicherweise so noch Monate und Jahre fortbestehen kann, ohne dass eine Grenze seiner Dauer gesetzt Ist, und dass es dasselbe Selbst durch das in der kommenden Zeit fortgehende selbige Bewusstsein sein werde. So erkennt man sich durch dieses Bewusstsein als dasselbe Selbst, welches vor einigen Jahren die und die Handlung begangen hat, wodurch man jetzt glücklich oder unglücklich ist. In all diesen Bezie-

hungen des Selbst gilt nicht dieselbe numerische Substanz, sondern dasselbe fortgesetzte Bewusstsein als das, was dieses Selbst ausmacht. Es können dabei verschiedene Substanzen mit demselben verbunden oder davon getrennt worden sein; allein nur die lebendige Vereinung dieser Substanzen mit dem Bewusstsein hat sie zu einem Theile desselben Selbst gemacht. Deshalb macht jeder Theil unsers Körpers, der lebendig mit diesem Bewußtsein vereint ist, einen Theil von uns aus; allein mit der Trennung aus dieser Vereinung, worauf dieses Bewusstsein beruht, bleibt solcher Theil so wenig wie der Theil eines andern Menschen ein Theil von mir, und es ist möglich, dass er in kurzer Zeit ein wirklicher Theil einer andern Person wird. So zeigt sich, dass dieselbe, numerisch *eine* Substanz ein Theil von zwei Personen werden kann, und dass dieselbe Person sich trotz mannichfacher Wechsel der Substanzen erhalten kann. Könnte man einen Geist annehmen, der alles Gedächtnisses oder Bewusstseins seiner vergangenen Handlungen beraubt wäre, wie dies bei der Seele des Menschen für einen grossen Theil der seinigen, ja manchmal für alle der Fall ist, so würde die Vereinigung oder Trennung einer solchen geistigen Substanz die persönliche Dieselbigkeit so wenig stören, wie irgend ein Stofftheil es thut. Jede mit dem letzt denkenden Wesen lebendig geeinte Substanz ist ein Theil seines jetzigen Selbst, und Alles, was durch das Bewusstsein früherer Handlungen damit vereint ist, bildet auch einen Theil desselben Selbst, welches sowohl früher als jetzt dasselbe ist.

§ 26. (*Person ist ein gerichtlicher Ausdruck*.) Person ist, wie ich es nehme, das Wort für dieses Selbst. Das, was ein Mensch mit Sich und Selbst bezeichnet, wird ein Anderer »dieselbe Person« nennen. Es ist dies ein bei den Gerichten übliches Wort, was sich auf die Handlungen und deren Zurechnung bezieht; deshalb kommt es nur vernünftigen Wesen zu, welche für Gesetze und für Glück und Elend empfänglich sind. Diese Persönlichkeit erstreckt sich von der Gegenwart zurück in die Vergangenheit lediglich durch das Bewusstsein, wodurch es allein für vergangene Handlungen zurechnungsfähig wird und sie als seine eigenen aus demselben Grunde anerkennt, wie es dies für die gegenwärtigen thut. Dieses Alles gründet sich auf das Interesse an dem Glück, was das Bewusstsein untrennbar begleitet; dieses ist sich der Lust und des Schmerzes bewusst und verlangt, dass das bewusste Selbst glücklich sei. Alle vergangenen Handlungen, die es diesem gegenwärtigen Selbst durch Bewusstsein nicht aneignen kann, haben für es so wenig Bedeutung, als wenn sie gar nicht geschehen wären, und wenn es Lust oder Schmerz, d.h. Lohn oder Strafe wegen einer solchen Handlung empfängt, so ist

dies ebenso, als wenn es ohne alles eigene Verdienst oder Schuld gleich bei dem Beginne seines Daseins glücklich oder unglücklich gemacht worden wäre. Sollte ein Mensch für das bestraft werden, was er in einem früheren Leben gethan hat, dessen er aber überhaupt sich nicht bewusst werden kann, so wäre zwischen einer solchen Strafe und einem gleich so geschaffenen elenden Dasein kein Unterschied. Deshalb sagt der Apostel: »dass an jenem grossen Tage, wo Jeder nach seinen Thaten empfangen werde, die Geheimnisse der Herzen offenbar werden sollen.« Dieser Ausspruch wird durch das Bewusstsein Aller gerechtfertiget, wonach sie, in welchen Körpern sie auch erscheinen oder welchen Substanzen dieses Bewusstsein auch anhangen mag, dieselben sind, welche diese Handlungen verübt und die Strafe dafür verdient haben.

§ 27. Vielleicht wird manche Annahme in dieser Untersuchung dem Leser sonderbar erscheinen, und vielleicht sind sie es auch an sich; allein dann werden sie doch bei der Unwissenheit verzeihlich sein, in der wir uns über das denkende Wesen in uns befinden, das wir als unser Selbst ansehen. Wüssten wir, was es ist oder wie es mit einem System fliessender Lebensgeister verknüpft ist, und ob es sein Denken und Erinnern ohne einen organisirten Körper, wie den unsrigen, vollziehen könne, und ob Gott beschlossen habe, dass jeder solcher Geist für immer mit solch einem Körper verbunden sein solle, von dessen Organen sein Gedächtniss abhängt, so würde vielleicht die Verkehrtheit mancher meiner Annahmen hervortreten. Allein wenn man, wie jetzt (in der Dunkelheit über diesen Gegenstand), die menschliche Seele für eine stofflose, von dem Stoff unabhängige und dafür gleichgültige Substanz annimmt, so widerspricht es nicht der Natur der Dinge, wenn ich annehme, dass dieselbe Seele zu verschiedenen Zeiten mit verschiedenen Körpern vereint sein und damit für diese Zeit *einen* Menschen ausmachen könne; wie man ja auch von einem Stück, was gestern zu dem Körper eines Schafes gehörte, annehmen kann, dass es morgen einen Theil eines Menschenkörpers bilden werde, und dass es in solcher Verbindung ebenso ein Stück von Melibäos wie ein Stück von einem seiner Böcke werden könne.

§ 28. (*Die aus dem unrichtigen Gebrauch der Worte entspringenden Schwierigkeiten*.) Ich wiederhole: Jede Substanz, die dazusein beginnt, muss während ihres Daseins nothwendig dieselbe sein; mögen. Substanzen aller Art entstehen, so muss während der Verbindung derselben diese einzelne dieselbe bleiben; mögen während ihres Daseins Eigenschaften aller Art entstehen, so bleibt sie doch

dieselbe, und diese Regel gilt sowohl von der Verbindung der Substanzen wie der Eigenschaften. Hieraus erhellt, dass die Schwierigkeiten und die Dunkelheit bei diesem Gegenstande mehr von dem falschen Gebrauch der Worte, als von der Dunkelheit in der Sache selbst kommen. Welcher Art auch die mit einem Worte bezeichnete Vorstellung ist, so kann doch, wenn diese Vorstellung fest damit verbunden gehalten wird, die Unterscheidung eines Dinges in dasselbe und Verschiedenes leicht gefasst werden und kein Zweifel dabei entstehen.

§ 29. (*Das fortgehende Dasein macht die Dieselbigkeit*.) Nimmt man z.B. an, dass die vernünftige Seele den Begriff des Menschen ausmacht, so kann man leicht wissen, ob Jemand derselbe Mensch ist; es wird nämlich dieselbe Seele dann denselben Menschen ausmachen, gleichviel, ob sie in einem Körper ist oder nicht. Nimmt man aber an, dass eine vernünftige Seele in lebendiger Verbindung mit einem bestimmt gestalteten Körper den Menschen ausmache, so ist Jemand derselbe Mensch, so lange seine vernünftige Seele mit einer lebendigen Gestaltung von Theilen verbunden bleibt, wenn auch der Körper sich in einem stetigen Flusse befindet. Gilt aber für Jemand nur die lebendige Vereinigung der Stofftheile zu einer gewissen Gestalt als der Begriff des Menschen, so wird ein Mensch derselbe so lange sein, als diese lebendige Vereinigung und Gestalt bleibt, die bei dem einzelnen nur durch eine stetige Folge fliessender Theilchen sich vollziehen kann. Sei die Verbindung einer zusammengesetzten Vorstellung, welche sie wolle, so erhält, wenn das Dasein sie unter irgend einem Namen zu einem besondern Dinge macht, dasselbe Dasein in seinem Fortgange dieses selbige Einzelne unter derselben Benennung.

Achtundzwanzigstes Kapitel.

Von andern Beziehungen

§ 1. (*Das Verhältnissmässige*.) Ausser den bisher erwähnten zeitlichen, örtlichen und ursachlichen Anlässen zur Vergleichung und Beziehung der Dinge auf einander giebt es, wie gesagt, noch unzählige andere, von denen ich einige erwähnen will. Die erste betrifft die einfachen Vorstellungen, welche der Theile oder der Grade fähig sind; sie geben den Anlass, die Dinge, in denen sie sind, in Bezug auf die in ihnen enthaltenen einfachen Vorstellungen zu vergleichen,

z.B. wenn man sagt: weisser, süsser, gleich, mehr. Diese Beziehungen, welche von der Gleichheit oder dem Ueberschuss einer einfachen Vorstellung in verschiedenen Dingen abhängen, kann man allenfalls Verhältnisse nennen. Sie betreffen lediglich die von der Sinnes- und Selbstwahrnehmung empfangenen einfachen Vorstellungen; dies ist so klar, dass es keines Beweises bedarf.

§ 2. (*Natürliche*.) Einen andern Anlass zur Vergleichung der Dinge, mit einander und zur Auffassung eines in der Weise, dass dabei ein anderes eingeschlossen wird, sind die Umstände ihres Ursprungs oder Anfangs; wenn diese sich später nicht verändern, so werden diese Beziehungen so dauernd wie die Gegenstände, auf die sie gehen, z.B. Vater und Sohn, Bruder, Vettern u.s.w., welche ihre Beziehung aus einer Gemeinsamkeit des Blutes entnehmen, an der sie in verschiedenem Maasse Theil nehmen. Ferner: Landsleute, d.h. Personen, die in demselben Lande oder Landstrich geboren sind. Ich nenne sie *natürliche Beziehungen*, bei welchen der Mensch seine Begriffe und Worte dem täglichen Leben und nicht der Wahrheit und dem Umfange der Dinge angepasst hat. Denn sicherlich ist die Beziehung zwischen Erzeuger und Erzeugtem in Wahrheit bei den Thieren dieselbe wie bei den Menschen, und doch wird selten dieser Stier der Grossvater dieses Kalbes oder werden zwei Tauben Vettern genannt werden. Es ist nämlich zweckmässig, diese Beziehungen durch bestimmte Worte bei den Menschen kenntlich zu machen, da man in den Gesetzen und in dem Verkehr die Menschen unter diesen Beziehungen erwähnen und beachten muss, und die Verbindlichkeiten der Menschen sich danach verschieden gestalten; aber bei den Thieren hat der Mensch wenig oder keinen Grund, diesen Unterschied in diesen Beziehungen zu beachten, und deshalb hat er ihnen keine besondern Namen gegeben. Dies giebt nebenbei einigen Aufschluss über den Zustand und das Wachsthum der Sprachen, die, nur für die Mittheilung berechnet, den Begriffen und dem Vermehr entsprechen, welche dem Menschen geläufig sind, aber nicht der Wirklichkeit und dem Umfang der Dinge, noch den mancherlei Beziehungen, denen sie unterliegen, noch den verschiedenen Begriffen, die von ihnen gebildet werden. Gäbe es keine philosophischen Begriffe, so gäbe es auch keine Worte dafür, und man hat natürlich keine Worte für Dinge gebildet, über die zu sprechen kein Anlass war. Deshalb kann es leicht kommen, dass in einem Lande das Wort für das Pferd fehlt, während in andern, wo man mehr um die Stammbäume der Pferde als um seine eigenen besorgt ist, nicht blos Namen für einzelne Pferde, sondern auch für deren verschiedene Verwandtschaftsgrade bestehen.

§ 3. (*Eingerichtete*.) Manchmal wird die Beziehung der Dinge auf einander durch das Recht oder die moralische Macht oder Verbindlichkeit zu einer Handlung veranlasst. So ist der General ein Mensch, der ein Heer befehligt, und das Heer unter einem General ist eine Anzahl bewaffneter Leute, welche einem Menschen gehorchen müssen; so ist Bürger, wer zu gewissen Vorzügen in einem Orte berechtiget ist. All diese Arten hängen von dem Wollen und dem Uebereinkommen der in Gemeinschaft lebenden Menschen ab; ich nenne sie deshalb eingerichtete oder willkürliche Beziehungen. Sie unterscheiden sich von den natürlichen dadurch, dass sie meist in irgend einer Weise veränderlich sind, und von der Person, der sie angehören, getrennt werden können, ohne dass die so bezogenen Substanzen deshalb zerstört werden. Sie sind zwar alle gegenseitig wie die übrigen und enthalten die Beziehung zweier Dinge zu einander; aber da eines davon oft keinen Namen hat, so wird dies meist nicht beachtet, und die Beziehung wird übersehen. So erkennt man wohl an, dass der Patron und der Klient Beziehungen sind, aber ein Polizeidiener oder ein Diktator werden nicht sofort als solche erkannt, da hier für die Untergebenen der besondere Name fehlt, der diese Beziehung ausdrückte, obgleich sicherlich Beide eine gewisse Gewalt über Andere haben, und deshalb Beide zu denselben ebenso in Beziehung stehen wie der Patron zu seinen Klienten und der General zu seinem Heere.

§ 4. (*Moralische*.) Eine *vierte* Art von Beziehungen bildet die Uebereinstimmung oder der Gegensatz, in dem menschliche Handlungen zu einer Regel stehen, auf welche sie bezogen und nach welcher sie beurtheilt werden. Man kann diese Beziehungen wohl *moralische* nennen, indem danach unser sittliches Handeln benannt wird, was eine sorgfältige Prüfung verdient, da in keinem Zweige des Wissens man mehr für Erlangung bestimmter Vorstellungen sorgen und jede Dunkelheit und Verwirrung möglichst vermeiden sollte. Wenn das menschliche Handeln mit so mancherlei Zielen, Gegenständen, Verfahrungsweisen und Umständen in bestimmte zusammengesetzte Vorstellungen verbunden wird, so entstehen, wie ich gezeigt, gemischte Zustände, von denen viele ihre eigenen Namen haben. Wenn z.B. die Dankbarkeit eine Bereitwilligkeit ist, empfangene Gefälligkeiten anzuerkennen und zu erwidern, und wenn die Vielweiberei ein Haben von mehreren Frauen auf einmal ist, so erlangt man durch Bildung dieser Begriffe ebenso viele Vorstellungen von gemischten Zuständen. Indess genügt dies nicht für unser Handeln; es reicht nicht aus, dass man bestimmte Vorstellungen davon habe und

die Namen solcher zusammengesetzten Vorstellungen kenne; wichtiger ist, ob solches Handeln moralisch gut oder schlecht ist.

§ 5. (*Das moralisch Gute und Schlechte*.) Das Gut und das Uebel sind, wie in Buch II. Kap. 20. § 2 und Kap. 21 § 42 gezeigt worden, nur die Lust und der Schmerz, oder das, was diese gewährt und verschafft. Das moralisch Gute und Schlechte ist die Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung unserer freien Handlungen mit dem Gesetz, wobei das Gut und das Uebel von dem Gesetzgeber über uns gebracht wird. Diese Gute und Uebel, diese Lust und dieser Schmerz, welche der Befolgung oder Verletzung des Gesetzes nach dem Beschluss des Gesetzgebers folgen, ist das, was man Lohn und Strafe nennt.

§ 6. (*Moral-Regeln*.) Von diesen Moral-Regeln oder Gesetzen, auf welche die Menschen Bezug nehmen, und wonach sie das Rechte oder Unrechte ihres Handelns beurtheilen, scheinen mir drei Arten mit ihren besondern sie verstärkenden Löhnen und Strafen zu bestehen. Denn es würde ganz vergeblich sein, den freien Handlungen der Menschen eine Regel vorzuschreiben, wenn nicht zur Bestimmung ihres Willens ein Lohn oder eine Strafe damit als Verstärkung verbunden wird; deshalb muss man, wo man ein Gesetz annimmt, auch ein Gut oder Uebel als damit verbunden annehmen. Es wäre nutzlos, dass ein vernünftiges Wesen Andern für ihre Handlungen eine Regel gäbe, wenn es nicht deren Befolgung durch ein Gut belohnen und deren Uebertretung durch ein Uebel bestrafen könnte, was nicht schon von selbst der Handlung nachfolgt; denn letzteres würde auch ohne eine Vorschrift wirken. Dies dürfte die wahre Natur aller eigentlichen Gesetze sein.

§ 7. (*Gesetze*.) Die Gesetze nun, nach denen die Menschen das Recht oder Unrecht ihres Handelns beurtheilen, scheinen mir folgende drei zu sein: 1) das göttliche Gesetz. 2) das bürgerliche Gesetz, und 3) das Gesetz der Meinung oder Achtung, wenn ich es so nennen darf. Nach dem ersten beurtheilt man, ob die Handlung eine Sünde oder eine Pflicht ist; nach dem zweiten, ob sie strafbar oder straffrei ist, und nach dem dritten, ob sie zur Tugend oder zu einem Laster gehört.

§ 8. (*Das göttliche Gesetz ist der Maassstab für die Sünde und die Pflicht*.) unter dem göttlichen Gesetz verstehe ich das, was Gott für das Handeln der Menschen gegeben hat, mag er es ihnen durch das Licht der Natur oder durch die Stimme der Offenbarung mitge-

theilt haben. Niemand ist so unvernünftig, zu leugnen, dass Gott eine Regel gesetzt hat, nach der die Menschen sich benehmen sollen. Gott hat das Recht dazu; wir sind seine Geschöpfe; er besitzt Güte und Weisheit, um unsere Handlungen zum Besten zu leiten, und er hat die Macht, seine Vorschriften durch Belohnungen und Strafen von unendlicher Schwere und Dauer in jenem Leben zu verstärken; denn Niemand kann uns seinen Händen entziehen. Dies ist der alleinige Prüfstein des moralischen Verhaltens; durch Vergleichung mit diesem Gesetz urtheilen die Menschen über das wichtige moralisch Gute und Schlechte ihrer Handlungen, d.h. ob sie als Pflichterfüllung oder Sünde ihnen Glück oder Elend aus den Händen des Allmächtigen gewähren können.

§ 9. (*Das bürgerliche Gesetz ist der Maassstab für Verbrechen und die Unschuld*.) Das bürgerliche Gesetz, was der Staat als Regel für seine Bürger gegeben hat, ist eine andere Regel, auf welche die Menschen ihre Handlungen beziehen, um zu urtheilen, ob sie strafbar seien oder nicht. Dies Gesetz übersieht Niemand, da sein Lohn und seine Strafe schnell bei der Hand ist und der Macht des Gesetzgebers entspricht, nämlich der Kraft des Gemeinwesens, welches das Leben, die Freiheiten und das Eigenthum Derer, die nach seinen Gesetzen leben, zu schützen hat, und welches Macht hat, das Leben, die Freiheit und die Güter dem zu nehmen, der nicht gehorcht, worin die Strafen solcher Gesetzesverletzungen bestehen.

§ 10. (*Das philosophische Gesetz ist der Maassstab der Tugend und des Lasters*.) Das dritte Gesetz ist das der Meinung und des Rufes. *Tugend* und *Laster* sind Worte, welche überall Handlungen bezeichnen, die durch ihre eigene Natur recht oder unrecht sind. Was man hier auch für eine Ansicht haben mag, so ist doch so viel klar, dass diese Worte: Tugend und Laster bei ihrer Anwendung auf einzelne Fälle in den verschiedenen Völkern und Gemeinschaften der Menschen auf dieser Erde immer nur von solchen Handlungen ausgesagt werden, welche in jedem Lande in Achtung oder Missachtung stehen. Es kann auch nicht auffallen, dass man überall solche Handlungen tugendhaft nennt, welche in dem Lande als preiswürdige gelten, und lasterhaft solche, welche tadelnswerth sind, denn andernfalls würde man sich selbst verurtheilen, wenn man etwas für recht erklärte, das man nicht empfehlen wollte, und etwas für unrecht, ohne es zu tadeln. So ist die Billigung oder Missbilligung, das Lob und der Tadel, welche durch ein geheimes und stillschweigendes Einverständniss sich in den verschiedenen Gesellschaften, Stämmen und Verbindungen der Menschen auf dieser Erde feststellen, der

Maassstab dessen, was überall als Tugend oder Laster gilt; die einzelnen Handlungen werden gebilligt oder gemissbilligt nach den Grundsätzen, Ansichten und der Mode des betreffenden Ortes. Denn wenn auch die Menschen bei ihren politischen Verbindungen dem öffentlichen Wesen es überlassen haben, über der Bürger Macht zu verfügen, und der Einzelne ebenso diese Macht gegen seine Mitbürger nicht weiter anwenden kann, als das Gesetz gestattet, so hat er doch die Macht, gut oder übel von den Handlungen Derer, mit denen er lebt und mit denen er verkehrt, zu denken und sie zu billigen oder zu misbilligen. Durch solche Billigung oder Missbilligung wird das begründet, was man Tugend und Laster nennt.

§ 11. Dass dies der allgemeine Maassstab der Tugend und des Lasters ist, erhellt daraus, dass, obgleich in dem einen Lande das als Laster gilt, was man in dem andern als Tugend oder wenigstens nicht als Laster ansieht, doch überall Tugend mit Lob-, Laster mit Tadel zusammengehen. Tugend ist überall das, was als preiswürdig gilt; und nur was die öffentliche Achtung für sich hat, wird Tugend genannt. Tugend und Lob sind so eng verbunden, dass sie oft denselben Namen haben. *Sunt sua pramia laudi* (das Lob hat seinen eigenen Lohn), sagt Virgil, und Cicero sagt: »*Nihil habet natura prästantius quam honestatem, quam laudem, quam dignitatem, quam decus.*« (Es giebt in der Natur nichts Besseres als die Rechtlichkeit, das Lob, die Achtung und die Ehre), welche Worte, wie er sagt, sämmtlich nur dieselbe Sache bezeichnen. (Tusculanische Untersuchungen, Buch II.) So sprechen nie heidnischen Philosophen, welche die Bedeutung ihrer Begriffe von Tugend und Laster wohl kannten. Allerdmgs möchte es nach dem Unterschied des Temperamentes, der Erziehung, der Sitten, Grundsätze und Interessen der verschiedenen Menschenklassen vorkommen, *dass* das an einem Orte Gelobte an einem andern dem Tadel nicht entginge und so die Tugend und die Laster nach der Gesellschaft wechselten; allein in der Hauptsache waren sie in der Regel überall dieselben, da nichts natürlicher ist, als das durch Achtung und Ansehen zu stützen, was Jeder überall als für sich nützlich erachtet, und das Gegentheil zu tadeln und ihm entgegenzutreten und mithin Achtung und Verachtung, Tugend und Laster überall im Grossen und Ganzen mit der unveränderlichen Regel des Rechten und Unrechten, die Gottes Gesetz gegeben, übereinstimmen; denn nichts in der Welt sichert und befördert so geradezu und sichtlich das allgemeine Wohl der Menschen, als der Gehorsam gegen das von Gott gegebene Gesetz, wie umgekehrt nichts solches Elend und Unglück bereitet, als dessen Vernachlässigung, und deshalb konnten die Menschen, wenn sie

nicht auf alle Vernunft und ihren eigenen Vortheil, den sie so beharrlich verfolgen, verzichten wollten, ihr Lob und ihren Tadel nicht einer Richtung zuwenden, die ihn nicht wahrhaft verdiente. Selbst Die, welche nicht danach handelten, gaben doch dem Rechten ihre Billigung; denn nur Wenige sind so verdorben, dass sie nicht wenigstens bei Andere die Fehler verdammen, die sie selbst begehen; selbst bei einer vorhandenen Sittenverderbniss werden die wahren Grenzen des Naturgesetzes, welches die Regel für die Tugend und das Laster abgeben sollte, für die bessern erklärt. Selbst begeisterte Lehrer haben in ihren Ermahnungen auf die öffentliche Meinung sich gestützt, und es heisst in dem Briefe an die Philipper, Kap. 4, Vers 8: »Was lieblich ist, was wohl lautet, ist etwa eine Tugend, ist etwa ein Lob, dem denket nach.«

§ 12. (*Achtung und Missachtung sind die Einschärfungsmittel*.) Wenn ich das Gesetz, nach dem die Menschen über Tugend und Laster entscheiden, nur für die Uebereinstimmung der Privatpersonen erkläre, denen das genügende Ansehen des Gesetzgebers und insbesondere die dem Gesetz so unentbehrliche und wesentliche Kraft, es zu verstärken, abgeht, so könnte man glauben, ich hätte meine eigenen Begriffe vom Gesetz vergessen; allein wer Lob und Tadel nicht für so starke Beweggründe hält, dass man sich der Meinung und den Regeln seiner Mitmenschen fügt, dürfte wenig mit der menschlichen Natur und Geschichte bekannt sein. Die meisten Menschen lassen sich hauptsächlich, wo nicht ausschliesslich durch das Gesetz der Mode bestimmen, und man thut das, was die Achtung der Gesellschaft erwirbt, ohne die Gesetze Gottes und der Obrigkeit viel zu beachten. Die Strafen, welche der Uebertretung des göttlichen Gesetzes nachfolgen, werden von Vielen, ja von den Meisten nur selten ernstlich bedacht, und selbst von den Uebrigen hoffen Viele, während sie das Gesetz übertreten, auf die kommende Versöhnung und machen ihren Frieden für solchen Bruch. Ebenso hofft man den von den Staatsgesetzen angedrohten Strafen zu entgehen. Dagegen entgeht Niemand dem Uebel des Tadels und der Missbilligung, wenn er die Sitten und die Ansichten der Gemeinschaft verletzt, in welcher er lebt und der er sich empfehlen will; unter Zehntausend ist kaum Einer stark und unempfindlich genug, um die stete Missbilligung und Verurtheilung seiner eigenen Genossenschaft zu ertragen; denn es gehört ein seltener und ungewöhnlicher Charakter dazu, um in steter Missbilligung und in Unfrieden mit seinen Genossen zu leben. Die Einsamkeit hat Mancher aufgesucht und sich damit ausgesöhnt; aber Niemand, der für seine Umgebung Sinn und einiges Gefühl hat, kann mit derselben leben, wenn seine Angehörigen

und Bekannten stets ihr Missfallen und ihren Tadel gegen ihn aussprechen. Diese Last ist zu schwer für menschliche Schultern, und Derjenige befindet sich in unversöhnlichen Widersprüchen, welcher Vergnügen in der Gesellschaft finden und doch für die Verachtung und Ungunst seiner Genossen unempfindlich bleiben kann.

§ 13. (*Diese drei Gesetze sind die Regeln für das moralische Gute und Böse*.) Hiernach sind es diese drei Gesetze, das Gesetz Gottes, das der politischen Verbindungen und das der Mode und der Privat-Urtheile, wonach die Menschen ihr Handeln beurtheilen; von der Uebereinstimmung mit diesen Gesetzen nehmen sie den Maassstab für das Moralisch-Rechte, und nennen danach ihr Handeln gut und schlecht.

§ 14. (*Moralität ist die Beziehung des Handelns auf diese Regeln*.) Mag die Regel, an welche man wie an einen Probirstein die Handlungen hält, um sie zu prüfen und ihre Güte zu erforschen, sie danach zu benennen und ihnen gleichsam das Zeichen ihres Werthes aufzudrücken; mag, wie gesagt, diese Regel der Sitte des Landes oder dem Willen eines Gesetzgebers entnommen sein, so kann man doch leicht diese Beziehung der Handlung auf sie erkennen und sehen, ob sie mit der Regel stimmt oder nicht. Damit hat man den Begriff des moralisch Guten und Schlechten, was in der Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung der Handlung mit der Regel besteht und deshalb oft das moralische Rechte heisst. Diese Regel ist nur eine Verbindung mehrerer einfachen Vorstellungen, für welche die Uebereinstimmung der Handlung so verlangt wird, dass die einfachen Vorstellungen in der Handlung dem von dem Gesetze Verlangten entsprechen. So sieht man, wie moralische Dinge und Begriffe auf jene einfachen Vorstellungen begründet sind und darin enden, welche man von der Sinnes- und Selbstwahrnehmung empfangen hat. Wenn man z.B. die zusammengesetzte Vorstellung eines Mordes betrachtet, sie auseinander genommen und im Einzelnen geprüft hat, so zeigt sie sich aus einer Anzahl einfacher, aus der Sinnes- und Selbstwahrnehmung kommender Vorstellungen gebildet; denn erstens hat man durch die Selbstwahrnehmung der eigenen Seelenthätigkeiten die Vorstellungen des vorausgehenden Wollens, Ueberlegens, Beschliessens, so wie der Bosheit und des Begehrens eines den Andern treffenden Hebels; ebendaher kommen die Vorstellungen von Leben, Wahrnehmen und eigener Bewegung. Zweitens hat man von der Sinnes-Wahrnehmung jene sinnlichen Vorstellungen, die in dem Menschen bestehen, und von einem Handeln, womit man dem Wahrnehmen und der Bewegung eines Men-

schen ein Ende setzt. All diese einfachen Vorstellungen sind in dem Worte *Mord* verbunden. Wenn eine solche Verbindung einfacher Vorstellungen zu den Achtungsbegriffen meines Vaterlandes stimmt oder ihnen widerspricht und von den Meisten für lobens- oder tadelnswerth gehalten wird, so nenne ich die Handlung eine tugendhafte oder lasterhafte. Nehme ich aber den Willen eines höchsten unsichtbaren Gesetzgebers zu meiner Regel, so nenne ich sie, je nachdem Gott sie befohlen oder verboten hat, gut oder schlecht, Pflichterfüllung oder Sünde; und vergleiche ich sie mit dem bürgerlichen Gesetz und der von der Staatsgewalt gesetzten Regel, so nenne ich sie gesetzmässig oder ungesetzlich, ein Vergeben oder kein Vergehen. Woher man mithin auch die Regel für das moralische Handeln nehmen mag, und nach welchem Maassstabe man die Begriffe von Tugend und Laster bilden mag, so sind sie doch immer nur aus einer Anzahl einfacher Vorstellungen gebildet, die man ursprünglich von der Sinnes- und Selbstwahrnehmung empfangen hat, und bei denen das Rechte oder Unrechte in der Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung mit dem von einem Gesetz vorgeschriebenen Muster besteht.

§ 15. Um über moralische Handlungen richtig zu urtheilen, muss man sie von zwei Gesichtspunkten aus betrachten; *erstens* so, wie sie an sich aus einer Zusammenfassung mehrerer einfachen Vorstellungen bestehen. So bezeichnet die Trunkenheit oder die Lüge eine solche Zusammenfassung einfacher Vorstellungen, die ich gemischte Zustände nenne, und in diesem Sinne sind sie ebenso viele bejahende Vorstellungen, wie das Trinken eines Pferdes oder das Sprechen eines Papagei. *Zweitens* werden unsere Handlungen als gut, schlecht oder gleichgültig aufgefasst; dann sind sie bezüglicher Natur, da dies ihre Uebereinstimmung oder Abweichung von einer Regel bezeichnet, wodurch sie recht oder unrecht, gut oder schlecht werden. So weit sie daher mit einer Regel verglichen und danach benannt werden, gehören sie zu den Beziehungen. So wird die Herausforderung und das Fechten mit einem Manne, als eine bestimmte bejahende Besonderung oder Art des Handelns, die sich durch ihre eigenen Vorstellungen von andern unterscheidet, ein Duell genannt; allein in Beziehung auf das göttliche Gebot betrachtet, verdient es den Namen einer Sünde; in Beziehung auf das Gesetz der Sitte in mehreren Ländern, heisst es Tapferkeit und Mannhaftigkeit, und in Beziehung auf die Gesetze einzelner Staaten ein todeswürdiges Verbrechen. Wenn die bejahenden Bestimmungen ihren besondern Namen haben und die Beziehung auf das Gesetz einen andern, so ist der Unterschied ebenso leicht erkennbar, wie bei Substanzen, wo der eine

Name, z.B. Mensch, die Sache selbst, und ein anderer, wie Vater, die Beziehung bezeichnet.

§ 16. (*Die Namen der Handlungen leiten oft irre*.) Oft werden indess die bejahende Vorstellung der Handlung und ihre moralische Beziehung mit einem Worte bezeichnet und dasselbe Wort für die besondere Handlung und auch für ihre moralische Güte oder Schiechtheit gebraucht; dann wird die Beziehung weniger beachtet und beide Bedeutungen oft nicht unterschieden. Durch solche Vermengung beider Begriffe werden Die, welche leicht dem Klang der Worte nachgeben und die Worte leicht für die Dinge nehmen, zu falschen Urtheilen verleitet. So heisst es *Stehlen*, wenn man einem Andern das Seinige ohne sein Wissen und Willen nimmt; allein da das Wort allgemein auch die moralische Schlechtigkeit der Handlung und die darin liegende Gesetzesverletzung bezeichnet, so neigt man dazu, jede Stehlen genannte That als eine schlechte zu verdammen, die das Recht verletzt. Allein wenn der Einzelne dem Wahnsinnigen sein Schwert nimmt, damit er kein Unglück anrichte, so kann dies wohl als ein gemischter Zustand Stehlen genannt werden, aber in Vergleich mit dem Gesetz Gottes und in Beziehung auf diese höchste Regel ist es keine Sünde und Uebertretung, obgleich das Wort Stehlen gewöhnlich diese Bedeutung mit sich führt.

§ 17. (*Die Beziehungen sind unzählig*.) So viel über die Beziehungen der menschlichen Handlungen auf das Gesetz, die ich deshalb moralische Beziehungen nenne. Es würde nun Bände füllen, wenn ich hier alle Arten der Beziehungen durchgehen wollte; ich kann sie deshalb nicht alle hier aufzählen. Es genügt mir, durch die obigen gezeigt zu haben, welche Vorstellungen man durch diese zusammenfassenden Betrachtungen erlangt, die Beziehungen heissen. Sie sind so mannichfach und der Anlass dazu so häufig (nämlich so viel, als man Vergleichungen zwischen den Dingen anstellen kann), dass ihre Zurückführung auf Regeln und richtige Arten nicht leicht ist. Die oben erwähnten dürften zu den erheblichsten gehören und so beschaffen sein, dass man daraus erkennt, woher man die Vorstellungs-Beziehungen erlangt und worauf sie beruhen. Ehe ich indess diesen Gegenstand verlasse, gestatte man mir noch folgende Bemerkungen:

§ 18. (*Alle Beziehungen enden in einfache Vorstellungen*.) Erstens ist klar, dass alle Beziehungen in den einfachen, aus der Sinnes- und Selbstwahrnehmung stammenden Vorstellungen enden und zuletzt darauf gestützt sind. Deshalb ist Alles, was man in sei-

nem Denken hat (wenn man an ein Ding denkt oder eine Meinung hat) oder Andern mittheilen will, auch bei dem Gebrauch von Worten, welche Beziehungen bezeichnen, nur eine einfache Vorstellung oder eine Zusammenfassung solcher, die mit andern verglichen werden. Bei derjenigen Art, welche man Verhältnisse nennt, ist dies Klar; denn wenn man den Honigsüsser als das Wachs nennt, so endet offenbar das Denken bei dieser Beziehung in der einfachen Vorstellung des Süssen, und dies gilt ebenso für alle andern, obgleich bei ihren Verbindungen und Trennungen die sie bildenden einfachen Vorstellungen selten beachtet werden. Wenn z.B. das Wort *Vater* genannt wird, so wird damit erstens die besondere Gattung oder zusammengesetzte Vorstellung gemeint, welche das Wort *Mensch* bezeichnet, zweitens die sinnlichen einfachen Vorstellungen, welche das Wort *Erzeugung* bezeichnet, und drittens, ihre Wirkung und all die einfachen durch das Wort *Kind* bezeichneten Vorstellungen. So bedeutet das Wort *Freund* einen Menschen, der einen Andern liebt und ihm Gutes zu erweisen bereit ist; es besteht aus folgenden Vorstellungen: 1) aus allen jenen einfachen, die das Wort *Mensch* oder *vernünftiges Wesen* befasst; 2) aus der Vorstellung der *Liebe*; 3) aus der der *Bereitwilligkeit* oder *Neigung*; 4) aus einer Handlung, die eine Art des Denkens oder Bewegens ist; 5) aus der Vorstellung des *Guts*, was Alles bezeichnet, was zu seinem Glücke beiträgt und was, wie gezeigt worden, zuletzt in einfachen Vorstellungen endet, von denen das Wort *Gut* überhaupt eine bezeichnet, so dass, wenn alle einfachen Vorstellungen davon entfernt werden, es gar nichts bedeutet. Ebenso enden auch alle moralischen Worte zuletzt, wenn auch entfernter, in eine Zusammenfassung einfacher Vorstellungen; denn die unmittelbare Bedeutung mancher bezüglichen Worte geht oft auf andere bekannte Beziehungen; allein gebt man dabei von einer zur andern, so endigen sie zuletzt alle in einfachen Vorstellungen.

§ 19. (*Man hat gewöhnlich einen ebenso klaren (oder klarern) Begriff von der Beziehung, wie von ihrer Grundlage*.) Zweitens bemerke ich, dass man bei dem Beziehen meistentheils, wo nicht immer, von der Beziehung eine ebenso klare Vorstellung hat, wie von den einfachen Vorstellungen, auf die sie gegründet wird; denn von der Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung, von welcher die Beziehungen abhängen, hat man allgemein ebenso klare Vorstellungen wie von jedem andern Dinge, da es nur das Unterscheiden einfacher Vorstellungen oder ihrer Grade von einander ist, ohne die jedes bestimmte Wissen unmöglich ist. Denn wenn man eine klare Vorstellung von Süssigkeit; Licht oder Ausdehnung hat, so hat man

sie auch von der Gleichheit und dem Mehr oder Weniger jener. Wenn ich weiss, was das Geborensein eines Menschen von der Sempronia ist, so weiss ich auch, was das Geborensein von der Sempronia für einen andern Menschen ist, und deshalb ist meine Vorstellung von Brüdern so klar wie die von Vögeln, und vielleicht noch klarer. Denn wenn ich glaube, dass Sempronia den Titus von dem Petersilienbeet geholt hat (wie man den Kindern zu sagen pflegt) und dadurch seine Mutter geworden, und dass sie später den Cajus ebenso von dem Petersilienbeet geholt hat, so wäre meine Vorstellung von dem Verhältniss von Brüdern ebenso klar, als wenn ich die ganze Geschicklichkeit einer Hebamme besässe; denn der Begriff, dass dasselbe Weib als Mutter zu ihrer Geburt beigetragen habe (wenn ich auch in der Art hierbei irre gehe oder sie nicht kenne), ist das, worauf ich die Beziehung stütze, und dass beide in diesem Vorgänge der Gebart übereinstimmen, mag dieser Vorgang sonst enthalten, was er will. Die Vergleichung beider Personen nach ihrer Abkunft von derselben Person genügt, wenn man auch die nähern Umstände davon nicht kennt, um darauf den Begriff von ihrer Beziehung als Brüder zu gründen. Obgleich sonach die Vorstellungen der einzelnen Beziehungen bei gehöriger Betrachtung so klar und bestimmt in der Seele sein können, als die von gemischten Zuständen, und sogar bestimmter als die von Substanzen, so haben doch die zu diesen Beziehungen gehörenden Worte oft eine ebenso zweifelhafte und Ungewisse Bedeutung wie die von gemischten Zuständen oder Substanzen, und noch mehr wie die von einfachen Vorstellungen, weil die bezüglichen Worte nur diese Vergleichung bezeichnen, welche blos im Denken geschieht und nur eine Bestimmung in der Seele ist und sie daher oft zu verschiedenen Vergleichungen der Dinge nach der eigenen Einbildung benutzt werden, die nicht immer mit denen der Andern bei Gebrauch dieser Worte übereinkommen.

§ 20. (*Der Begriff der Beziehung bleibt derselbe, mag die Regel, mit der eine Handlung verglichen wird, wahr oder falsch sein*.) Drittens kann man bei den moralischen Beziehungen einen wahren Begriff von der Beziehung durch Vergleichung der Handlung mit der Regel haben, wenn auch die Regel selbst falsch ist. Denn wenn ich eine Sache nach meiner Elle messe, so weiss ich, ob sie länger oder kürzer als diese Elle ist, wenn diese auch nicht genau eine richtige Elle ist; denn dies ist eine andere Frage, wo selbst, wenn die Regel falsch ist, und ich hierbei irre, doch die zu erkennende Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung mit dem Andern die Beziehung bemerken lässt. Deshalb kann man bei Anwendung einer falschen Regel wohl zu einem falschen Urtheil über die moralische Ei-

genschaft einer Handlung verleitet werden; allein deshalb irrt man nicht in der Frage, ob die mit der Regel verglichene Handlung mit ihr stimme oder nicht.

Neunundzwanzigstes Kapitel.

Ueber klare und dunkle, deutliche und verworrene Vorstellungen

§ 1. (*Manche Vorstellungen sind klar und deutlich, andere dunkel und verworren*.) Ich habe bisher den Ursprung unserer Vorstellung dargelegt und ihre verschiedenen Arten behandelt, auch den Unterschied der einfachen und zusammengesetzten Vorstellungen und ihre Eintheilung in Eigenschaften, Substanzen und Beziehungen betrachtet. Es war dies nothwendig, wenn man sich gründlich über das Verfahren der Seele bei der Wahrnehmung und Erkenntniss der Dinge unterrichten will. Vielleicht habe ich lange genug bei dieser Prüfung der Vorstellungen verweilt; allein ich muss doch bitten, mir noch einige Bemerkungen darüber zu gestatten. Das Nächste ist, dass von den Vorgtellungen manche klar und andere dunkel, manche deutlich und andere verworren sind.

§ 2. (*Die klaren und dunklen werden durch das Sehen erklärt*.) Die Wahrnehmungen der Seele; lassen sich am besten durch die auf das Sehen bezüglichen Worte erläutern, und deshalb wird man verstehen, was unter klaren und dunklen Vorstellungen gemeint ist, wenn man das erwägt, was bei dem Sehen klar und dunkel heisst. Da das Licht uns die sichtbaren Gegenstände offenbart, so nennt man dunkel, was nicht so stark beleuchtet ist, dass man seine Gestalt und Farben erkennen kann, obgleich dies bei mehr Licht geschehen könnte. Ebenso sind unsere einfachen Vorstellungen, klar, wenn sie so beschaffen sind, wie ihre Gegenstände, von denen sie entnommen sind, sie in einer gut geordneten Wahrnehmung darstellen würden. Behält das Gedächtniss sie so, und kann es dieselben, wenn man sie braucht, wieder vorführen, so sind sie klar; so weit ihnen aber etwas von ihrer frühem Genauigkeit abgeht oder sie ihre frühere Frische verloren haben und mit der Zeit blass und bleich geworden sind, so weit sind sie dunkel. Zusammengesetzte Vorstellungen, die aus einfachen gebildet worden, sind so weit klar, als diese ihre einfachen Vorstellungen klar sind und als die Menge und die

Ordnung dieser, welche den Inhalt der zusammengesetzten bilden, bestimmt und gewiss ist.

§ 3. (*Die Ursachen der Dunkelheit*.) Die Ursachen der. Dunkelheit scheinen bei den einfachen Vorstellungen in der mangelhaften Empfindlichkeit der Organe oder in den leichten und vorbeigehenden Eindrücken der Gegenstände oder in einer Schwäche des Gedächtnisses zu liegen, welches die Vorstellungen nicht so behalten kann, wie es dieselben empfangen hat. Denn wenn, um wieder die sichtbaren Dinge zum Verständniss zu benutzen, die Sinneswerkzeuge, gleich dem durch die Kälte hart gewordenen Wachs von dem Siegel beim gewöhnlichen Druck nicht erregt werden, oder wenn zu weiches Wachs den guten Eindruck nicht festhalten kann, oder wenn das Wachs zwar gut, aber die genügende Kraft zu einem deutlichen Abdruck des Siegels fehlt, so wird der Abdruck in all diesen Fällen unklar sein, und die Anwendung hiervon ist wohl selbstverständlich.

§ 4. (*Was deutliche und verworrene Vorstellungen sind*.) Da die klare Vorstellung die ist, von welcher die Seele eine volle und sichere Auffassung hat, wie sie dieselben von einem äussern Gegenstande, der richtig auf ein gut beschaffenes Organ wirkt, empfingt, so ist die deutliche Vorstellung die, welche die Seele von allen andern unterscheiden kann, und die verworrene die, die von andern nicht genügend unterschieden werden kann.

§ 5. (*Ein Einwurf*.) Wenn dies der Fall ist, so könnte man vielleicht einwenden, dass eine verworrene Vorstellung sich werde schwer finden lassen; denn möge die Vorstellung sein, welche sie wolle, so könne sie doch nur die sein, welche die Seele so aufgefasst habe, und diese Auffassung unterscheide sie hinreichend von allen andern, die nur andere, d.h. verschieden sein können, wenn sie so aufgefasst werden; deshalb könne es keine Vorstellung geben, die nicht von andern unterscheidbar wäre, von denen sie an sich verschieden ist, wenn man sie nicht auch zu einer von sich selbst verschiedenen mache; denn von jeder andern sei sie offenbar verschieden.

§ 6. (*Die Verworrenheit der Vorstellungen bezieht sich auf deren Namen*.) Um diese Schwierigkeit zu beseitigen und zu erkennen, was die Verworrenheit, mit der manche Vorstellungen belastet sind, veranlasst, bedenke man, dass die unter verschiedenen Namen geordneten Dinge für genügend verschieden gelten, um auch unterschieden werden zu können; deshalb wird jede Art mit ihren beson-

dern Namen bezeichnet und gelegentlich als eine besondere behandelt, und nichts scheint zuverlässiger, als dass die verschiedenen Namen in der Regel auch verschiedene Dinge bezeichnen. Da nun jede Vorstellung, die man hat, sich als das zeigt, was sie ist, und sich von allen andern unterscheidet, so macht sie nur der Umstand verworren, dass sie auch noch mit einem andern Worte als den gebrauchten benannt werden kann. Der Unterschied, welcher die Dinge sondert (am so unter verschiedenen Worten gestellt zu werden) und macht, dass diese zu diesen Namen und jene zu jenen Namen gehören, wird dann übersehen und so der Unterschied verloren, der durch diesen Namen aufrecht erhalten werden sollte.

§ 7. (*Die Fehler, welche diese Verwirrung veranlassen*.) Die Fehler, welche diese Verwirrung zu veranlassen pflegen, dürften hauptsächlich folgende sein:
(*Erstens, wenn zusammengesetzte Vorstellungen aus zu wenig einfachen gebildet werden*.) *Erstens*, wenn zusammengesetzte Vorstellungen (denn diese sind am meisten der Verworrenheit ausgesetzt) aus einer zu geringen Zahl einfacher Vorstellungen und aus solchen gebildet werden, die auch andern Dingen gemein sind, und wenn dabei die Unterschiede, die ihre verschiedene Benennung veranlasst haben, übersehen werden. Wer z.B. eine Vorstellung hat, die blos aus den einfachen Vorstellungen eines gefleckten Thieres gebildet ist, dessen Vorstellung vom Leoparden ist verworren, da sie sich nicht genügend von der des Luchses und mehrerer andern gefleckten Thiere unterscheidet. Wenngleich also solche Vorstellung mit dem besondern Namen *Leopard* benannt wird, so kann sie doch von denen mit Luchs und Panther bezeichneten nicht unterschieden werden, und sie kann selbst mit Luchs oder Panther bezeichnet werden. Wie sehr die Gewohnheit, Worte durch allgemeine Ausdrücke zu definiren, die damit bezeichneten Vorstellungen verworren und unbestimmt macht, überlasse ich Andern zur Erwägung. So viel ist klar, dass verworrene Vorstellungen den Gebrauch der Worte unsicher machen und den Sätzen bestimmter Bezeichnungen aufheben. Wenn die Vorstellungen mit verschiedenen Namen sich nicht diesen verschiedenen Namen entsprechend unterscheiden und daher von einander nicht unterschieden werden können, so kommt es davon, dass sie in Wahrheit verworren sind.

§ 8. (*Zweitens sind die einfachen unordentlich zusammengeworfen*.) Ein zweiter Fehler, der die Vorstellungen verwirrt, ist der, dass zwar die Zahl der Einzel-Vorstellungen genügend ist, aber sie so durcheinander gemengt sind, dass man nicht leicht unterscheiden

kann, ob die Vorstellung zu diesem oder jenem Worte gehört. Nichts macht diese Verwirrung begreiflicher als jene Art Gemälde, die meist als wunderbare Werke der Kunst gezeigt werden; die Farben bilden darin, so wie sie durch den Pinsel auf die Tafel gebracht worden, sonderbare und ungewohnte Gestalten, und in ihrer Lage zeigt sich keine erkennbare Ordnung. Solch Bild mit seinen verschiedenen Theilen ohne Symmetrie und Ordnung ist an sich nicht verworrener als das Gemälde eines wolkigen Himmels, welches Niemand für ein verworrenes Gemälde hält, wenn man auch in seinen Gestalten und Farben wenig Ordnung bemerkt. Was macht nun Jenes Bild verworren, wenn es der Mangel an Symmetrie nicht thut? Denn dass dieser es nicht thut, erhellt daraus, dass ein anderes Bild, was jenes nur copirte, nicht verworren genannt werden könnte. Also liegt die Ursache der Verwirrung In der Verknüpfung mit einem Namen, dem es nicht mehr angehört wie einem andern. Sagte man also z.B., es sei das Bild eines Menschen oder Cäsars, dann wird es Jeder für verworren halten, weil es in seinem Zustande ebenso gut den Namen Pavian oder Pompejus führen kann, wie den eines Menschen oder von Cäsar, obgleich die Vorstellungen jener sich doch von denen des Menschen und Cäsar's unterscheiden. Hat aber ein hohlgeschliffener Spiegel bei richtiger Stellung diese unregelmässigen Linien auf der Leinwand in die gehörigen Ordnungen und Verhältnisse gebracht, so hört die Verworrenheit auf, und man sieht sofort, dass es ein Mensch oder Cäsar ist, d.h. dass es unter diesen Namen gehört und dass es sich genügend von einem Pavian oder Pompejus unterscheidet, d.h. von den durch diese Worte bezeichneten Vorstellungen. Gerade so verhält es sich mit unsern Vorstellungen, die gleichsam Bilder der Dinge sind. Keines dieser geistigen Bilder kann, wie auch die Theile zusammengestellt sein mögen, verworren genannt werden (denn sie sind als solche völlig unterscheidbar); erst wenn es unter einen Kamen gebracht wird, und man nicht erkennen kann, ob es diesem mehr als einem andern von anderer Bedeutung zugehöre, wird es verworren.

§ 9. (*Drittens, wenn die Vorstellungen veränderlich und unbestimmt sind*.) Ein dritter, die Verwirrung veranlassender Fehler ist es, wenn der Name unsicher und unbestimmt ist. Es giebt Menschen, welche nicht warten, bis sie die Bedeutung der gewöhnlichen Worte ihrer Sprache gelernt haben und die Vorstellung, die sie mit einem Worte verbinden, beinah so oft wechseln, als sie sich des Wortes bedienen. Wer dies thut, weil er nicht sicher ist, was er z.B. bei seiner Vorstellung von Kirche und Götzendienst weglassen oder zusetzen soll, wenn er an eines von beiden denkt, und wer nicht an

eine bestimmte Verbindung einfacher Vorstellungen dabei festhält, hat eine verworrene Vorstellung von Kirche und Götzendienst, und zwar aus demselben Grunde wie oben, nämlich weil eine veränderliche Vorstellung (wenn dies von einer Vorstellung angenommen werden darf) so gut mit dem einen Namen wie mit dem andern belegt werden kann; damit verliert sie den Unterschied, der durch die einzelnen Worte ausgedrückt werden soll.

§ 10. (*Eine verworrene Vorstellung ohne Rücksicht auf ihre Namen ist schwer aufzufinden*.) Hieraus kann man abnehmen, wie die Worte als angenommene feste Zeichen der Dinge, und wie deren Unterschiede, um die Unterschiede der Dinge auszudrücken, der Anlass werden, Vorstellungen deutlich oder verworren zu nennen, indem die Seele im Stillen und Unbemerkt ihre Vorstellungen auf solche Worte bezieht. Man wird dies noch mehr verstehen, wenn man das gelesen und erwogen haben wird, was ich in dem dritten Bache aber die Worte sage. Ohne Beachtung dieser Beziehung der Vorstellungen auf bestimmte Worte, als den Zeichen bestimmter Dinge, dürfte es schwer sein, zu sagen, was eine verworrene Vorstellung ist. Wird deshalb durch ein. Wort eine Art von Dingen oder ein einzelnes Ding zum Unterschied von andern bezeichnet, so ist die zusammengesetzte Vorstellung, die man an dieses Wort knüpft, um so bestimmter, je mehr besondert die Vorstellungen sind, und je grosser und bestimmter die Zahl und Ordnung derselben ist, aus denen jene gebildet worden ist Je mehr die zusammengesetzte Vorstellung aus solchen gebildet ist, desto mehr hat sie erkennbare Unterschiede, durch die sie von allen zu andern Worten gehörenden Vorstellungen getrennt gehalten werden kann, und selbst von denen, welchen sie am nächsten steht. Dadurch ist jede Verwirrung mit denselben vermieden.

§ 11. (*Die Verworrenheit betrifft immer zwei Vorstellungen*.) Die Verworrenheit, welche die Unterscheidung zweier Dinge erschwert, betrifft immer zwei Vorstellungen, und am meisten die, welche einander am nächsten stehen. Hat man daher Verdacht, dass eine Vorstellung verworren sei, so muss man untersuchen, welche andere mit ihr verwechselt werden kann, oder von welcher sie nicht leicht zu unterscheiden ist, und man wird dann immer finden, dass letztere einem andern Worte zugehört und deshalb ein besonderes Ding betrifft, von dem sie noch nicht gehörig gesondert ist, indem sie entweder mit jener ein und dasselbe ist oder einen Theil jener ausmacht oder wenigstens ebenso gut mit dem Worte benannt werden kann, unter das jene gestellt ist und deshalb nicht den Unterschied

von der andern Vorstellung innehält, welchen die verschiedenen Worte anzeigen.

§ 12. (*Die Ursachen der Verworrenheit*.) Dies ist die den Vorstellungen eigene Verworrenheit, welche immer eine geheime Beziehung auf Worte mit sich führt. Wenigstens bringt diese Verworrenheit die Gedanken und Reden der Menschen am meisten in Unordnung, weil die mit Worten bezeichneten Vorstellungen diejenigen sind, womit man am meisten im Denken sich beschäftigt, und immer die, mittelst welcher man Andern sich mittheilt. Sobald daher zwei als verschieden angenommene Vorstellungen mit zwei verschiedenen Worten bezeichnet werden, diese Vorstellungen aber nicht so leicht, wie die Laute, unterscheidbar sind, so ist immer eine Verworrenheit vorhanden; wo aber die Vorstellungen, die durch diese zwei verschiedenen Laute bezeichnet werden, wirklich verschieden sind, da kann zwischen ihnen keine Verwirrung entstehen. Das Mittel, diese zu verhindern, ist, so bestimmt als möglich in eine zusammengesetzte Vorstellung alle ihre Bestandtheile zu sammeln und zu verbinden, wodurch sie ihren unterschied von andern erhält, und diesen so in bestimmter Zahl und Ordnung verbundenen Vorstellungen immer denselben Namen zu geben. Da dies indess weder der Bequemlichkeit noch der Eitelkeit der Menschen, sondern nur der nackten Wahrheit dient, die man nicht immer erstrebt, so bleibt solche Sorgfalt mehr zu wünschen als zu hoffen. Die lockere Verbindung der Worte mit unbestimmten, veränderlichen oder beinah gar keinen Vorstellungen hilft sowohl der eigenen Unwissenheit, als sie Andere verlegen und verwirrt macht. Da dies für Gelehrsamkeit und Ueberlegenheit im Wissen gilt, so ist es kein Wunder, dass alle Welt diese Mittel für sich selbst benutzt und es bei Andern beklagt. Obgleich durch Sorgfalt und Unbefangenheit ein grosser Theil der verworrenen Begriffe vermieden werden kann, so dürfte doch schwerlich immer der Wille dazu vorhanden sein. Manche Vorstellungen sind so zusammengesetzt und bestehen aus so vielen Theilen, dass dieselbe genaue Verbindung ihrer einfachen Vorstellungen unter einem Namen nicht immer im Gedächtniss festgehalten wird, und noch weniger kann man errathen, für welche bestimmte zusammengesetzte Vorstellung dies Wort von einem Andern gebraucht zu werden pflegt. Der erste Grund führt zur Verwirrung in dem eigenen Denken und Meinen, der andere zu häufigen Verwirrungen im Sprechen und Streiten mit Andern. Da ich über die Worte, ihre Mängel und ihren Missbrauch in dem folgenden Buche ausführlicher handle, so breche ich hier ab.

§ 13. (*Zusammengesetzte Vorstellungen können zum Theil klar, zum Theil verworren sein*.) Da die zusammengesetzten Vorstellungen aus einer Anzahl verschiedener einfacher bestehen, so können sie zum Theil sehr klar und deutlich und zum Theil verworren und dunkel sein. Wenn Jemand von einem Chiliedron oder Tausendeck spricht, so kann seine Vorstellung von dessen Figur sehr verworren sein, obgleich die der Zahl sehr klar ist, und weil er über diesen Theil seiner zusammengesetzten Vorstellung, welcher von der Zahl 1000 abhängt, sprechen und streiten kann, meint er vielleicht eine klare Vorstellung von dem Tausendeck zu besitzen, obgleich er keine bestimmte Vorstellung von dessen Gestalt hat und es deshalb nicht von einer Figur unterscheiden kann, die nur 999 Ecken hat; die Nichtbeachtung dessen veranlasst viele Irrthümer im Denken und viel Verwirrung im Gespräch.

§ 14. (*Wird dies nicht beachtet, so entsteht Verwirrung in den Beweisen*.) Wer meint, er habe eine deutliche Vorstellung von der Gestalt eines Tausendecks mag zur Probe ein anderes Stück desselben Stoffes und gleicher Grösse, z.B. von Wachs oder Gold nehmen und daraus eine Gestalt von 999 Ecken machen; er wird unzweifelhaft diese beiden Vorstellungen von einander durch die Zahl der Ekken unterscheiden können und hierüber deutlich sprechen und Sätze aufstellen können, wenn er sich dabei blos auf den Theil dieser Vorstellungen beschränkt, der sich auf die Zahl bezieht; er wird z.B. darlegen können, dass die Ecken der einen Gestalt in zwei gleiche Hälften getheilt werden können, die der andern aber nicht; will er sie aber nach ihrer Gestalt unterscheiden, so wird er sofort stecken bleiben und in seiner Seele schwerlich zwei so bestimmt unterschiedene Gestalten bilden können, wie wenn das eine Goldstück zu einem Würfel und das andere zu einem Fünfeck geformt worden wäre. Mit solchen mangelhaften Vorstellungen kann man leicht sich selbst täuschen oder mit Andern darüber in Streit gerathen; namentlich wenn sie besondere und bekannte Namen haben. Denn man begnügt sich dabei mit dem klaren Theile, während der bekannte Name auf die ganze Vorstellung angewendet wird, die auch den unvollständigen und dunkeln Theil befasst, und neigt so dazu, den Namen auch für diesen verworrenen Theil zu gebrauchen und Ausführungen darauf eben so sicher zu stutzen, wie es für den deutlichen Theil geschieht.

§ 15. (*Ein Beispiel von der Ewigkeit*.) So gebraucht man oft das Wort: Ewigkeit, und meint eine bejahende umfassende Vorstellung davon zu haben, d.h. dass jeder Theil einer solchen Dauer klar in

dieser Vorstellung enthalten sei. Vielleicht hat man nun dabei wohl die klare Vorstellung der Dauer, und vielleicht auch die von einer grossen Länge der Dauer und von der Vergleichung dieser mit einer noch grösseren; allein man vermag nicht in seiner Vorstellung der Dauer, sei sie auch noch so gross, die ganze Ausdehnung einer endlosen Dauer einzuschliessen, und deshalb ist dieser Theil seiner Vorstellung, welcher über die Grenzen der langen Dauer noch hinaus geht, dunkel und unbestimmt. Daher geräth man bei Streitigkeiten oder Ausführungen über die Ewigkeit oder ein anderes Unendliche leicht in Irrthümer und offenbaren Widersinn.

§ 16. (*Die Theilbarkeit des Stoffes*.) Bei dem Stoff hat man keine klare Vorstellung von der Kleinheit der, Theile, die noch viel kleiner als die kleinsten erkennbaren sind; deshalb kann man bei dem Reden über die unendliche Theilbarkeit des Stoffes klare Vorstellungen von Theilung und Theilbarkeit und auch von den aus dem Ganzen erlangten Theilen haben; allein man hat nur eine dunkele und verworrene Vorstellung von den Körperchen dieser Theilung, wenn sie dadurch so klein werden, dass sie nicht mehr wahrnehmbar sind. So ist nur die Theilung überhaupt oder in ihrer Trennung und die Beziehung zwischen Ganzem und Theil klar und deutlich; aber von der Masse eines aus solcher ins Unendliche fortgesetzten Theilung gewonnenen Körperchens dürfte man keine klare und deutliche Vorstellung haben. Denn man nehme das kleinste Staubtheilchen, was man je gesehen hat und frage sich, ob man eine deutliche Vorstellung von dem 100,000sten und den 1,000,000sten. Theile eines solchen habe (abgesehen von der Zahl an sich, die mit der Ausdehnung nichts zu thun hat), und wenn man meint, dass man die Vorstellung in dieser Weise verfeinern könne, ohne sie aus dem Gesicht zu verlieren, so möge man noch zehn Ziffern zu jeder dieser Zahlen hinzusetzen. Eine solche Kleinheit anzunehmen, ist nicht unvernünftig, denn auch diese Theilung bringt sie dem Ende der unendlichen Theilung nicht näher als die erste in zwei Hälften, ich gestehe, dass ich von der verschiedenen Grösse oder Ausdehnung solcher kleinen Körperchen keine klare Vorstellung, habe, vielmehr ist sie von beiden Körperchen nur dunkel. Wenn man daher von der endlosen Theilung der Körper spricht, so geräth die Vorstellung der Grösse der Körpertheilchen, welche die Unterlage der Theilung bildet, bei fortgehender Theilung bald in Verwirrung und verliert sich beinah in der Dunkelheit, da die Vorstellung, welche nur den Umfang bieten darf, sehr verworren und dunkel sein muss, wenn man sie von der zehnmal grösseren nur durch die Zahl unterscheiden kann; man hat deshalb wohl klare Vorstellungen von der 10 und der 1, aber nicht

von zwei solchen Ausdehnungen. Deshalb gelten bei dem Gespräch über die unendliche Theilbarkeit der Körper oder der Ausdehnung die klaren und deutlichen Vorstellungen nur den Zahlen; aber die klaren und deutlichen Vorstellungen der Ausdehnung gehen mit Fortgang der Theilung bald ganz verloren, und man hat von solchen kleinen Theilchen überhaupt keine bestimmte Vorstellung mehr; sie beschränkt sich, wie alle unsere Vorstellungen des Unendlichen zuletzt nur auf das stete Zusetzen von Zahlen, ohne die bestimmte Vorstellung wirklich er unendlicher Theilchen zu erreichen. Man hat zwar eine klare Vorstellung von der Theilung; aber damit hat man so wenig eine klare Vorstellung von dem unendlich-kleinen Theile als von der unendlichen Zahl, obgleich man jede bestimmte Zahl vergrössern kann; deshalb enthält die endlose Theilbarkeit so wenig eine bestimmte Vorstellung von wirklich unendlich-kleinen Theilen, wie die endlose Vermehrbarkeit (wenn ich mich so ausdrücken darf) eine klare und deutliche Vorstellung von einer wirklichen unendlich-grossen Zahl giebt; bei beiden denkt man nur an die Macht, die Zahl, sei sie auch noch so gross, immer noch vermehren zu können. Deshalb hat man von dem noch Uebrigen, was hinzugehört (und worin die Unendlichkeit besteht) nur eine verworrene und dunkle Vorstellung, und deshalb kann man nicht bestimmt und klar darüber sprechen und Ausführungen machen, wie man dies auch in der Arithmetik nicht für Zahlen kann, deren Vorstellungen nicht so klar und deutlich sind, wie die von 4 oder 100, sondern von denen man sich nur dunkel vorstellt, dass sie grösser sind als jede, mit der man sie vergleicht. Man hat ebensowenig eine klare Vorstellung von ihnen, wenn man sie grösser oder, als mehr wie 400,000,000 vorstellt, als wenn man sagt, sie ist grösser als 40 oder 4; denn 400,000,000 stehen verhältnissmässig dem Ende des Vermehrens oder Zusetzens nicht näher als 4; da Der, welcher nur 4 zu 4 setzt und so fortfährt, ebenso so schnell zu dem Ende des Vermehrens gelangt wie Der, welcher 400 Millionen zu 400 Millionen zusetzt. Dasselbe gilt für die Ewigkeit; wer die Vorstellung von 4 Jahren hat, dessen Vorstellung von der Ewigkeit ist ebenso viel beziehend als Der, welcher die Vorstellung von 400 Millionen Jahren hat; denn das bei ihnen an der Ewigkeit noch Fehlende ist bei dem Einen so klar wie bei dem Andern, d.h. Keiner von Beiden hat überhaupt eine bejahende Vorstellung von der Unendlichkeit. Der, welcher immer fort 4 Jahr zu 4 Jahren setzt, wird die Ewigkeit so schnell erreichen wie Der, welcher 400 Millionen Jahre an einander setzt; denn wenn auch der Zuwachs noch so gross vorgestellt wird, so bleibt doch der Rest immer noch so weit diesseit des Endes solcher Vermehrung, wie er es bei der Länge *eines* Tages oder einer Stunde ist. Kein Endliches

hat ein Verhältniss zu dem unendlichen, und deshalb haben es auch unsere Vorstellungen nicht, die sämmtlich endlich sind. So verhält es sich also mit der Vorstellung der Ausdehnung sowohl bei ihrer Vermehrung durch Hinzusetzen wie bei ihrer Verminderung durch Theilen, wenn man damit die Unendlichkeit erreichen will, Nach wenigen Verdoppelungen solcher Ausdehnung, welche die grösste uns bekannte ergiebt, verlieren wir die klare Vorstellung ihrer Grösse; sie wird verworrengross mit dem Zusatz von immer Mehr. Will man nun darüber streiten und Beweise führen, so geräth man allemal in Verlegenheit; da Ableitungen und Beweise von verworrenen Stücken unserer Vorstellungen immer wieder zur Verwirrung führen müssen.

Dreissigstes Kapitel.

Von wirklichen und eingebildeten Vorstellungen

§ 1. (*Wirkliche Vorstellungen entsprechen ihren Mustern*.) Neben dem bisher Erwähnten kann man die Vorstellungen auch in Beziehung auf die Dinge betrachten, von denen sie entnommen sind oder die sie, wie man annimmt, darstellen. Man kann sie dann in dreifacher Weise entheilen; sie sind dann 1) entweder wirkliche oder eingebildete, 2) entsprechende oder nicht entsprechende, und 3) wahre oder falsche Vorstellungen. Unter *wirklichen* Vorstellungen verstehe ich die, welche in der Natur eine Grundlage haben und mit dem wirklichen Sein und Bestehen der Dinge oder mit ihren Vorbildern übereinstimmen. *Eingebildet* oder chimärisch nenne ich die, welche in der Natur keine Grundlage haben und mit der Wirklichkeit der Dinge nicht übereinstimmen, auf welche sie im Stillen als ihre Muster bezogen werden. Untersucht man die früher erwähnten verschiedenen Arten der Vorstellungen, so findet man:

§ 2. (*Die einfachen Vorstellungen sind alle wirklich*.) *Erstens*, dass die einfachen Vorstellungen sämmtlich wirklich sind und der Wirklichkeit der Dinge entsprechen, wenn sie auch nicht alle die Bilder oder Darstellung des Daseienden sind, indem ich schon das Gegentheil davon bei allen Eigenschaften der Körper mit Ausnahme der ersten Eigenschaften dargelegt habe. Wenn aber auch das Weisse und Kalte so wenig wie der Schmerz im Schnee enthalten ist, so sind diese Vorstellungen von Weiss, Kalt, Schmerz die Wirkungen von Kräften der Dinge ausserhalb unserer, die nach der Bestimmung des Schöpfers solche Empfindungen in uns hervorbringen sollen, und sie

sind deshalb wirkliche Vorstellungen, durch die man die wirklich in den Dingen enthaltenen Eigenschaften erkennt. Denn diese verschiedenen Empfindungen sollen das Mittel sein, wodurch man die Dinge, mit denen man verkehrt, erkennt und unterscheidet, und deshalb erfüllen diese Vorstellungen diese Zwecke ebenso gut und sind wirklich unterscheidende Zeichen, mögen sie nur regelmässige Wirkungen oder genaue Bilder des in den Dingen enthaltenen Inhaltes sein, da die Wirklichkeit in dem beständigen Zusammenhange liegt, in dem die Vorstellungen mit bestimmten Zuständen der Dinge stehen. Es ist dabei gleichgültig, ob diese Zustände als Ursachen oder als Muster auftreten; es genügt, dass die Vorstellungen regelmässig von ihnen hervorgebracht werden. Deshalb sind alle einfachen Vorstellungen wirklich und wahr, denn sie entsprechen und stimmen zu den Kräften der Dinge, von denen sie in der Seele hervorgebracht werden; dies genügt, um sie zu wirklichen und nicht zu beliebig erfundenen zu machen, da bei den einfachen Vorstellungen (wie ich gezeigt habe) die Seele ganz auf die Wirksamkeit der Dinge auf sich angewiesen ist und über die empfangenen hinaus keine neuen sich machen kann.

§ 3. (*Die zusammengesetzten Vorstellungen sind willkürliche Verbindungen*.) Wenn auch die Seele bei den einfachen Vorstellungen sich ganz leidend verhält, so dürfte dies doch nicht für die zusammengesetzten Vorstellungen gelten; denn da sie Verbindungen von einfachen unter einem Namen befassten Vorstellungen sind, so hat die Seele offenbar eine gewisse Freiheit bei deren Bildung; denn sonst könnte die Vorstellung des Goldes oder der Gerechtigkeit bei dem einen Menschen nicht von der bei dem andern verschieden sein. Dies ist nur dadurch möglich, dass der Eine gewisse einfache Vorstellungen dabei zugesetzt oder weggelassen hat, während der Andere dies nicht gethan hat. Es fragt sich daher, welche zusammengesetzte Vorstellungen wirklich, und welche nur eingebildet sind? Welche Sammelvorstellung mit der Wirklichkeit der Dinge stimmt und welche nicht? Hierauf antworte ich:

§ 4. (*Gemischte Zustände, die aus Vorstellungen gebildet sind, welche sich mit einander vertragen, sind wirklich*.) Gemischte Zustände und Beziehungen haben keine andere Wirklichkeit, als die, welche sie in der menschlichen Seele besitzen, und deshalb ist, um sie zu wirklichen zu machen, nur nöthig, sie so zu bilden, dass ein Ding, möglicherweise ihnen entsprechend, bestehen kann. Da diese Vorstellungen ihre eigenen Muster sind, so können sie von ihrem Muster nicht abweichen, und deshalb können sie nicht chimärisch

sein, ausgenommen wenn man mit einander unverträgliche Vorstellungen verbindet. Allerdings haben manche dieser Vorstellungen in den bekannten Sprachen ihre Namen, durch die Der, welcher diese Vorstellungen hat, sie einem Andern mittheilen kann, und deshalb genügt die blosse Möglichkeit des Bestehens des Gegenstandes nicht, sondern sie müssen der gewöhnlichen Bedeutung des ihnen gegebenen Namens entsprechen, wenn sie nicht als eingebildet gelten sollen. Dies wäre z.B. der Fall, wenn man die Vorstellung, welche man gewöhnlich Freigebigkeit nennt, Gerechtigkeit nennen wollte. Indess bezieht sich dies willkürliche Bilden mehr auf die Eigenthümlichkeit der Redeweise als auf die Wirklichkeit der Dinge. So ist der Zustand eines Menschen, der in der Gefahr ruhig bleibt und besonnen überlegt, was am besten zu thun sei, und der dies standhaft ausführt, ein gemischter Zustand oder die zusammengesetzte Vorstellung eines Zustandes, der wirklich sein kann; allein eine Ruhe in der Gefahr, ohne dass man Vernunft und Anstrengung dabei gebraucht, ist auch möglich, und deshalb ist diese Vorstellung so wirklich wie jene; allein jene hat den Namen Muth erhalten und kann mit Rücksicht auf diesen Namen eine falsche oder richtige Vorstellung sein, während die andere, welche keinen gebräuchlichen Namen aus einer bekannten Sprache erhalten hat, nicht entstellt werden kann, weil sie nicht in Bezug auf einen bestimmten vorhandenen Zustand gebildet worden ist.

§ 5. (*Die Vorstellungen von Substanzen sind wirklich, wenn sie mit dem Dasein von Dingen übereinstimmen*.) Die zusammengesetzten Vorstellungen von Substanzen sind sämmtlich in Bezug auf äussere bestehende Dinge gebildet worden und sollen Darstellungen derselben so sein, wie sie wirklich sind; sie sind deshalb nur so weit wirklich, als sie solche Verbindungen einfacher Vorstellungen sind, die als wirklich so verbundene und zusammenbestehende Dinge äusserlich bestehen. Dagegen sind diejenigen eingebildete, welche aus solchen Zusammenfassungen einfacher Vorstellungen gebildet sind, die in dieser Verbindung niemals bestanden haben und in keiner Substanz so angetroffen werden. Dahin gehören z.B. die Vorstellungen, eines vernünftigen Geschöpfes mit einem Pferdekopf und einem Menschenleib, wie die Centauren beschrieben werden, oder von einem gelben, biegsamen, schmelzbaren und dichten Körper, der aber leichter als Wasser ist, oder von einem einförmigen unorganisirten Körper, der dem Ansehen nach aus lauter gleichen Theilen besteht, und mit dem die Wahrnehmung und das freiwillige Bewegen verbunden ist. Ob dergleichen Substanzen möglicherweise bestehen können oder nicht, weiss man nicht; allein sei dem, wie man wolle,

so sind doch diese Vorstellungen von Substanzen nach keinem bestehenden Muster, so viel man weiss, gebildet, und sie befassen Vorstellungen, die man in keiner Substanz noch beisammen gefunden hat; deshalb können sie nur als reine Erdichtungen gelten. Noch mehr gilt dies von solchen zusammengesetzten Vorstellungen, bei denen ihre Theile mit einander unverträglich sind oder einander widersprechen.

Einunddreissigstes Kapitel.

Von entsprechenden und nicht entsprechenden Vorstellungen

§ 1. (*Entsprechende Vorstellungen sind die, welche ihre Muster vollkommen darstellen*.) Von den wirklichen Vorstellungen sind manche entsprechend und andere nicht. Entsprechend nenne ich die, welche vollkommen die Muster darstellen, von denen man sie abgenommen hält, als deren Bezeichnungen man sie nimmt, und auf die man sie bezieht. Nicht entsprechend sind die Vorstellungen, welche nur theilweise oder unvollständig die Muster darstellen, auf die sie bezogen werden. Hierbei ist klar:

§ 2. (*Die einfachen Vorstellungen sind sämmtlich entsprechend*.) *Erstens*, dass alle einfachen Vorstellungen entsprechend sind; denn sie sind nur die Wirkungen gewisser Kräfte in den Dingen, die Gott so eingerichtet und geordnet hat, dass sie solche Vorstellungen in dem Menschen erwecken. Deshalb müssen sie mit diesen Kräften übereinstimmen und ihnen entsprechen, und man ist sicher, dass sie der Wirklichkeit der Dinge angemessen sind. Denn wenn der Zucker die Vorstellung von Weiss und Süss erregt, so ist man sicher, dass der Zucker die Kraft, diese Vorstellung hervorzubringen, besitzt, da sie ohnedem vom Zucker nicht hätten hervorgebracht werden können. So entspricht also jede Wahrnehmung einer auf einen unserer Sinne einwirkenden Kraft, und deshalb ist die hervorgebrachte Vorstellung eine wirkliche (und keine Einbildung der Seele, welche keine einfachen Vorstellungen hervorbringen kann), die entsprechend sein muss, weil sie lediglich dieser Kraft entsprechen muss. Deshalb sind alle einfachen Vorstellungen entsprechende. Allerdings werden die Dinge, welche diese einfachen Vorstellungen erregen, nur in den wenigsten Fällen so benannt, als wären sie nur die Ursachen dieser Vorstellungen, sondern als wären sie wirklich in den Dingen enthal-

ten. So wird das Feuer zwar schmerzlich für das Gefühl genannt, was nur die Kraft, diesen Schmerz in uns zu erwecken, bezeichnet; aber es heisst auch leuchtend und heiss, als wenn Beides in dem Feuer etwas Wirkliches und mehr als eine blosse, diese Vorstellungen in uns hervorbringende Kraft wäre, und sie heissen deshalb Eigenschaften des Feuers oder in dem Feuer. Allein da sie in Wahrheit nur Kräfte sind, durch welche diese Vorstellungen erweckt werden, so möchte ich auch in diesem Sinne verstanden werden, wenn ich von zweiten Eigenschaften, als in den Dingen enthalten, spreche oder von ihren Vorstellungen, als wenn die Gegenstände sie erweckten. Diese Ausdrucksweise ist des Verständnisses wegen dem gewöhnlichen Vorstellen angepasst worden; aber in Wahrheit sollen damit nur die Kräfte in den Dingen bezeichnet werden, welche diese Wahrnehmungen oder Vorstellungen erwecken; denn gäbe es keine geeigneten Organe für die Eindrücke, welche das Feuer auf das Auge und Gefühl macht, und wäre die Seele nicht mit diesen Organen verbunden, um so die Vorstellungen von Licht und Hitze von denselben vermittelst der Eindrücke des Feuers oder der Sonne zu empfangen, so würde es ebensowenig Hitze und Licht in der Welt geben wie Schmerzen, wenn das Geschöpf fehlte, was sie fühlen könnte, obgleich die Sonne genau so wie jetzt, bestehen, und der Aetna seine Flammen höher wie jetzt schleudern könnte. Die Dichtheit und Ausdehnung und deren Begrenzung, die Gestalt mit Bewegung und Ruhe, von denen man die Vorstellungen hat, würden dagegen ebenso wie jetzt, wirklich in der Welt bestehen, möchte ein Wesen da sein, was sie wahrnähme oder nicht; deshalb ist man berechtiget, sie als *wirkliche* Besonderungen des Stoffes anzusehen, welche für alle andern Wahrnehmungen bei den Körpern die erregenden Ursachen sind. Indess gehört diese Untersuchung nicht hierher; ich gehe daher nicht weiter darauf ein, sondern will weiter zeigen, welche zusammengesetzte Vorstellungen als entsprechende gelten können, und welche nicht.

§ 3. (*Die Zustands-Vorstellungen sind sämmtlich entsprechend*.) *Zweitens* müssen die zusammengesetzten Vorstellungen von Zuständen, da sie willkürliche Zusammenfassungen einfacher Vorstellungen sind, welche die Seele ohne Rücksicht auf wirkliche oder feste Muster zusammenstellt, immer entsprechende Vorstellungen sein, weil sie keine Abbilder wirklich bestehender Dinge sein sollen, sondern nur Muster, welche die Seele gebildet hat, um die Dinge danach zu ordnen und zu benennen, mithin ihnen nichts fehlen kann. Sie haben vielmehr diejenige Verbindung einfacher Vorstellungen, und damit die Vollkommenheit, welche die Seele ihnen geben

wollte, und bei der die Seele sich beruhigt und nichts vermisst. Wenn ich z.B. die Vorstellung einer Figur mit drei an drei Winkeln sich treffenden Seiten habe, so habe ich eine vollständige Vorstellung, an der mir zu ihrer Vollkommenheit nichts fehlt. Dass die Seele mit dieser Vollkommenheit ihrer Vorstellung zufrieden ist, erhellt daraus, dass sie nicht fassen kann, wie Jemand eine vollständigere oder vollkommnere Vorstellung von dem mit dem Wort: Dreieck bezeichneten Dinge dann haben kann, wenn es besteht, als sie selbst in der zusammengesetzten Vorstellung von drei Seiten und drei Winkeln bereits besitzt, in der Alles enthalten ist, was wesentlich ist oder sein könnte, oder nothwendig, um sie zu vervollständigen, wo und wie das. Ding selbst auch bestehen mag. Dagegen verhält es sich mit den Vorstellungen von Substanzen anders. Hier verlangt man ein Abbild wirklich bestehender Dinge, welche deren Verfassung darstellen sollen, von welcher deren Eigenschaften abhängen, und da man bemerkt, dass die Vorstellungen diese Vollkommenheit niemals erreichen, und dass ihnen allen etwas fehlt, was man noch gern darin hätte, so sind sie alle nichtentsprechend. Aber gemachte Zustandsvorstellungen und Beziehungen sind Bilder ohne Vorbilder, sollen nur sich selbst darstellen und müssen deshalb entsprechend sein, da jedes Ding sich zu sich selbst entsprechend verhält. Wer zuerst die Vorstellung einer erkannten Gefahr, der Abwesenheit aller Störung durch Furcht und der ruhigen Ueberlegung, was zu thun sei, und dessen feste Ausführung, ohne von der Gefahr sich abschrecken zu lassen, zusammenfasste, hatte unzweifelhaft in seiner Seele die aus dieser Verbindung zusammengesetzten Vorstellungen, und indem er nichts weiter als diese selbst wollte und keine andern einfachen Vorstellungen in ihr suchte als die, welche sie hatte, so konnte sie auch nur eine entsprechende Vorstellung sein, und indem er sie mit dem daran geknüpften Namen: »Muth« in sein Gedächtniss aufnahm, um sie Andern zu bezeichnen und die damit übereinstimmenden Handlungen danach zu benennen, hatte er damit einen Maassstab, um daran die übereinstimmenden Handlungen zu messen und danach zu benennen. Die so gebildete und als Muster aufbewahrte Vorstellung musste nothwendig entsprechend sein, da sie nur sich auf sich bezog und keinen andern Ursprung hatte als das Belieben und den Willen Dessen, der zuerst diese Verbindung gebildet hatte.

§ 4. (*Dagegen können Zustands-Vorstellungen in Bezug auf feste Namen nichtentsprechend sein*.) Kommt ein Anderer nach ihm und hört er von ihm in der Unterhaltung das Wort: Muth, so kann Dieser leicht eine Vorstellung bilden und Muth nennen, welche von der des ersten Urhebers, die dieser bei Gebrauch des Wortes im Sinne hat,

abweicht, und wenn in diesem Falle der Andere will, dass diese Vorstellung der des Ersten so entspreche wie der Name derselben im Klange dem Namen des Erstern entspricht, von dem er ihn gelernt hat, so kann seine Vorstellung schlecht und nichtentsprechend sein, weil er in diesem Falle die Vorstellung des Ersten zu seinem Muster nimmt, und deshalb seine Vorstellung insofern mangelhaft und nicht entsprechend ist, als sie von dem Muster, auf das sie sich bezieht, abweicht und er doch sie mit demselben Wort bezeichnen will; denn er möchte, dass dieser Name das Zeichen für die Vorstellung Jenes (welcher es vor seinem eigentlichen Gebrauche zunächst angeheftet war) und für seine eigne wäre, als stimmten beide überein, und deshalb ist seine Vorstellung fehlerhaft und nichtentsprechend, sofern sie diese Forderung nicht genau erfüllt.

§ 5. Deshalb können diese zusammengesetzten Vorstellungen von Zuständen durch ihre Beziehung und beabsichtigte Uebereinstimmung mit Vorstellungen eines andern vernünftigen Wesens und durch ihre Bezeichnung mit den gebräuchlichen Worten sehr mangelhaft, schlecht und nichtentsprechend werden; indem sie dem nicht entsprechen, was als ihr Original und Urbild genommen ist in dieser Hinsicht allein können auch die Vorstellungen von gemischten Zuständen schlecht, unvollkommen und nicht entsprechend werden, und nach dieser Rücksicht sind diese Vorstellungen am meisten der Fehlerhaftigkeit unterworfen; obwohl dies mehr auf die Ausdrucksweise als auf das richtige Wissen sich bezieht.

§ 6. (*Die Vorstellungen von Substanzen sind in Beziehung auf wirkliche Wesenheiten nicht entsprechend*.) *Drittens* habe ich oben gezeigt, welche Vorstellungen von Substanzen man hat. Diese haben nun in der Seele eine zwiefache Beziehung; 1) manchmal werden sie auf das wirkliche Wesen bezogen, was man in jeder Art von Dingen voraussetzt, und 2) sollen sie manchmal, mir Bilder oder Darstellungen von Dingen in der Seele bezeichnen, welche durch Vorstellungen solcher Eigenschaften bestehen, die in ihnen erkennbar sind. In beiden Fällen sind die Abbilder dieser Originale und Muster unvollkommen und nicht entsprechend.
Erstens ist es gebräuchlich, Namen für Dinge aufzustellen, die angeblich gewisse *Wesenheiten* haben, vermöge deren sie zu dieser oder jener Art gehören; und wenn Namen nur Vorstellungen in der Seele bezeichnen, so müssen diese auf solche wirkliche Wesenheiten als ihre Muster bezogen werden. Dass man (namentlich wenn man die Wissenschaften so, wie in diesem Theile der Welt, gelehrt bekommen hat) gewisse eigenthümliche Wesenheiten der Substanzen

annimmt, denen jedes Exemplar der betreffenden Art entsprechend gebildet ist, und an denen es Theil hat, bedarf keines Beweises; ja, man würde jede andere Ansicht für seltsam halten. Deshalb giebt man gewöhnlich die eigenthümlichen Namen, unter die man die besondern Substanzen ordnet, den Dingen, als wenn sie durch solche besondere wirkliche Wesenheiten sich unterschieden. Wer würde es nicht übelnehmen, wenn man zweifelte, dass er sich nur deshalb einen Menschen nenne, weil er die wirkliche Wesenheit eines solchen habe? Und doch weiss man auf die Frage, was diese Wesenheiten sind, nichts zu antworten, und kennt sie nicht. Deshalb müssen die Vorstellungen, die sich auf solche wirkliche Wesenheiten als auf ihre unbekannten Muster beziehen, nichtentsprechend sein, ja, sie können überhaupt nicht als Darstellungen jener Wesenheiten gelten, unsere zusammengesetzten Vorstellungen von Substanzen sind, wie ich gezeigt habe, Zusammenfassungen einfacher Vorstellungen, von denen man bemerkt hat oder annimmt, dass sie immer beisammen bestehen. Eine solche zusammengesetzte Vorstellung kann aber nicht das wirkliche Wesen einer Substanz sein; sonst müssten die Eigenschaften eines solchen Körpers von dieser zusammengesetzten Vorstellung abhängen, daraus ableitbar sein, und ihre nothwendige Verknüpfung müsste bekannt sein; wie z.B. alle Eigenschaften eines Dreiecks, soweit sie entdeckbar sind, von der zusammengesetzten Vorstellung dreier Linien, die einen Raum einschliessen, abhängen und daraus abgeleitet werden können. Allein offenbar enthalten unsere zusammengesetzten Vorstellungen der Substanzen nicht solche Vorstellungen, von denen alle andern an ihnen bemerkten Eigenschaften abhängen. Die gewöhnliche Vorstellung von Eisen ist die eines Körpers von bestimmter Farbe, Gewicht und Härte; eine weitere Eigenthumlichkeit, die ihm zugehört, ist die Hämmerbarkeit, aber sie hat keine nothwendige Verknüpfung mit dieser so zusammengesetzten Vorstellung oder einem ihrer Theile, und man kann ebenso gut annehmen, dass die Farbe, das Gewicht von dieser Hämmerbarkeit abhänge, wie umgekehrt diese von jenen. Obgleich man also nichts von diesen wirklichen Wesenheiten kennt, so ist doch nichts gewöhnlicher, als dass die Arten der Dinge auf solche Wesenheiten zurückgeführt werden. Das Stückchen Stoff, was den Ring an meinem Finger bildet, hat nach Annahme der meisten Menschen eine wirkliche Wesenheit, wodurch es Gold ist und wovon alle Eigenschaften herkommen, die man darin bemerkt, wie die eigenthümliche Farbe, das Gewicht, die Härte, die Schmelzbarkeit, die Feuerbeständigkeit und der Wechsel der Farbe bei Berührung mit Quecksilber u.s.w. Forsche ich aber nach der Wesenheit, aus der all diese Eigenschaften abfliessen, so zeigt sich klar, dass ich sie nicht finden kann;

das Weiteste ist die Annahme, dass, da es sich nur um einen Körper handelt, sein wirkliches Wesen oder seine innere Verfassung, von der diese Eigenschaften abhängen, nur aus der Gestalt, Grösse und der Verbindung seiner dichten Theile bestehe, und da ich von diesen keine bestimmte Wahrnehmung habe, so kann ich auch keine Vorstellung von seinem Wesen haben, welches seine besondere glänzende gelbe Farbe, sein schwerstes Eigengewicht von allen Dingen und seine Fähigkeit, die Farbe bei Berührung mit Quecksilber zu verändern, verursache. Will Jemand behaupten, dass das wirkliche Wesen und die innere Verfassung, von denen diese Eigenschaften abhängen, nicht die Gestalt, Grösse und die Ordnung oder Verbindung seiner dichten Theile, sondern etwas Anderes sei, und dies seine eigentliche Form nennen, so weiss ich dann von seinem wirklichen Wesen noch weniger wie vorher; denn ich habe wenigstens im Allgemeinen eine Vorstellung von Gestalt, Grösse und Lage dichter Theile, wenn ich auch die besondere Gestalt, Grösse und Zusammensetzung der Theile nicht kenne, woraus die erwähnten Eigenschaften hervorgehen, die ich an dem besondern Stück Stoff an meinem Finger bemerke, und nicht an jenem andern Stück Stoff, mit dem ich meine Schreibfeder geschnitten habe. Sagt man mir aber, dass Etwas neben der Gestalt Grösse und Stellung der dichten Theile dieses Körpers sein Wesen sei, was die *substantielle Form* heisse, so gestehe ich, dass ich davon gar keine Vorstellung habe, sondern nur von dem Worte; Form; die aber weit abliegt von der Vorstellung seines wirklichen Wesens oder seiner Verfassung. Ebenso unwissend wie hier bin ich auch über das wirkliche Wesen aller andern natürlichen Substanzen; ich habe von ihnen allen keine bestimmte Vorstellung, und ich möchte glauben, dass es Andern, wenn sie ihr Wissen näher prüfen, nicht besser geht.

§ 7. Wird nun diesem besondern Stück Stoff an meinem Finger ein allgemeiner bereits gebräuchlicher Name gegeben und es Gold genannt, so geschieht es, oder man nimmt an, dass es deshalb geschehe, weil dieser Name zu einer besondern Art von Körpern gehört, die ein inneres Wesen haben, wodurch diese besondere Substanz zu dieser Art gehört und so genannt wird. Ist dem so, was offenbar der Fall ist, so muss der Name, welcher die Dinge mit diesem angeblichen Wesen bezeichnet, zunächst auf diese Wesen sich beziehen, und folglich muss auch die mit diesem Namen bezeichnete Vorstellung auf dieses Wesen sich beziehen und dasselbe darstellen. Da nun aber Die, welche diese Worte gebrauchen, dieses Wesen nicht kennen, so müssen in dieser Beziehung all ihre Vorstellungen

von Substanzen nichtentsprechend sein, weil sie das wirkliche Wesen nicht enthalten, was sie doch sollen.

§ 8. (*Die Vorstellungen der Substanzen, als Zusammenfassungen ihrer Eigenschaften, sind sämmtlich nichtentsprechend*.) *Zweitens* lassen Andere diese nutzlose Annahme unbekannter wirklicher Wesenheiten, welche den Unterschied der Substanzen bestimmen sollen, bei Seite, und suchen die in der Welt bestehenden Substanzen dadurch abzubilden, dass sie die Vorstellungen der in ihnen angetroffenen Eigenschaften zusammenstellen. Sie kommen allerdings dadurch der Aehnlichkeit mit ihnen näher als Die, welche sich wirkliche Wesenheiten ausdenken, die sie selbst nicht kennen; indess gelangen auch sie dann nicht zu vollkommen entsprechenden Abbildern dieser Substanzen, und diese Abbilder enthalten auch nicht genau und vollständig Alles, was in ihren Originalen angetroffen wird, weil diese Eigenschaften und Kräfte der Substanzen, aus denen ihre zusammengesetzten Vorstellungen gebildet werden, so zahlreich und mannichfach sind, dass keines Menschen zusammeagesetzte Vorstellung sie sämmtlich befassen kann. Es ist klar, dass unsere abgezogenen Begriffe von Substanzen nicht all die einfachen Vorstellungen enthalten, die in denselben vereint sind, da man nicht einmal alle an der Substanz bekannten Eigenschaften hinein verlegt, weil man die Bedeutung ihrer Namen möglichst klar und leicht zu machen sucht und deshalb die besondern Vorstellungen der Arten der Substanzen meist nur aus wenigen in ihnen gefundenen Bestimmungen bildet. Da aber diese ursprünglich keinen Vorrang und kein Recht dazu haben, und sie das Eigenthümliche der Substanz nicht mehr als andere, die ausgelassen werden, ausmachen, so ist klar, dass auf beiden Wegen diese Vorstellungen von Substanzen mangelhaft und nichtentsprechend werden müssen. Die einfachen Vorstellungen, aus denen die zusammengesetzten von Substanzen gebildet werden, sind sämmtlich Kräfte (nur die Gestalt und die Masse einiger ausgenommen), welche in Beziehungen zu andern Substanzen bestehen, und man kann deshalb niemals sicher sein, dass man alle in einem Körper enthaltenen Kräfte kenne, ehe man nicht erprobt hat, welche Veränderungen der Körper in andern Substanzen bewirken oder von ihnen je nach der verschiedenen Anwendung empfangen kann. Diese Probe ist indess schon bei *einem* Körper unmöglich, geschweige bei allen, und man kann deshalb keine entsprechenden Vorstellungen von irgend einer Substanz haben, die all ihre Eigenschaften befasste.

§ 9. Wer zuerst ein Stück von der Substanz antraf, die man Gold benennt, konnte allerdings vernünftiger Weise annehmen, dass die an einem Klumpen bemerkte Grösse und Gestalt nicht von seinem wirklichen Wesen abhänge; deshalb gingen zwar beide in seiner Vorstellung von dieser Art Körper nicht mit ein, sondern nur die eigenthümliche Farbe und vielleicht das Gewicht waren die ersten Trennstücke, aus denen er die Vorstellung dieser Art von Körpern zusammensetzte. Allein beide sind nur Kräfte, von denen die eine unsere Augen so erregt, dass die Vorstellung des Gelben entsteht; und die andere hebt einen Körper von gleicher Grösse aufwärts, wenn man beide in die Schalen einer Wage legt. Ein Anderer fügte diesen vielleicht noch die Vorstellungen der Schmelzbarkeit und Festigkeit hinzu, was zwei andere leidende Kräfte sind, die sich auf das gegen Gold wirkende Feuer beziehen; ein Anderer setzte weiter die Biegsamkeit und Auflöslichkeit des Goldes in Königswasser hinzu, zwei andere Kräfte, die sich auf die Wirksamkeit anderer Körper rücksichtlich der Veränderung der änssern Gestalt oder die Trennung in nicht mehr wahrnehmbare Theile beziehen. Diese Eigenschaften, oder ein Theil davon verbunden, machen gewöhnlich die zusammengesetzte Vorstellung von der Art der Substanzen aus, die Gold heisst.

§ 10. Wer indess die Eigenschaften der Körper allgemein oder die von dieser Art insbesondere untersucht hat, ist nicht zweifelhaft, dass das Gold noch viele andere Eigenschaften hat, die in dieser zusammengesetzten Vorstellung nickt enthalten sind. Wer das Gold näher untersucht, wird wahrscheinlich noch zehnmal mehr Eigenschaften vom Golde aufzählen können, die von seiner innern Verfassung ebenso untrennbar sind, wie seine Farbe und sein Gewicht, und wenn Jemand alle Eigenschaften kennte, welche den verschiedenen Personen von diesem Metalle bekannt sind, so würden hundertmal so viel Eigenschaften in die zusammengesetzte Vorstellung des Goldes eintreten, wie der Einzelne davon hat, und doch wäre es vielleicht noch nicht der tausendste Theil von denen, die noch darin entdeckt werden könnten; da die Veränderungen, welche diese Körper von andern erleiden, oder die er an diesen bewirken kann, bei gehöriger Zusammenstellung derselben nicht blos das, was man davon weiss, sondern auch das, was man davon sich vorstellen kann, weit übersteigen. Dies wird Niemand sonderbar finden, wenn er bedenkt, wie weit man noch von der Kenntniss aller Eigenschaften jener einen, nicht sehr zusammengesetzten Gestalt des Dreiecks entfernt ist, wenn auch die Anzahl seiner durch die Mathematiker entdeckten Eigenschaften schon sehr erheblich ist.

§ 11. (*Die Vorstellungen von Substanzen als Zusammenfassungen ihrer Eigenschaften sind sämmtlich nichtentsprechend*.) Demnach sind alle unsere zusammengesetzten Vorstellungen von Substanzen unvollständig und nichtentsprechend. Dies würde auch für die mathematischen Gestalten gelten, wenn man deren zusammengesetzte Vorstellungen nur durch Sammeln ihrer Eigenthümlichkeiten rücksichtlich anderer Figuren erlangen könnte. Wie unsicher und unvollkommen würde die Vorstellung einer Ellipse sein, wenn sie nur aus einigen ihrer Eigenschaften gebildet wäre, während wir jetzt in ihrer einfachen Vorstellung das ganze Wesen dieser Figur haben, von wo aus wir ihre Eigenschaften entdecken, und mittelst der Beweise sehen, wie sie daraus abfliessen und davon untrennbar sind.

§ 12. (*Die einfachen Vorstellungen sind ektypa und entsprechend*.) So hat die Seele drei Arten von Trenn-Vorstellungen oder Wort-Wesen: 1) einfache Vorstellungen, welche *ektypa* oder Abbilder, aber sicherlich entsprechende sind; denn sie sollen nur die Kraft in den Dingen bezeichnen, welche in der Seele bestimmte Wahrnehmungen hervorbringen; deshalb können diese Wahrnehmungen, wenn sie hervorgebracht werden, nur die Wirkung solcher Kräfte sein. So hat das Papier, worauf ich schreibe, die Kraft, im Hellen (nach der gewöhnlichen Meinung ausgedrückt) die Weiss genannte Wahrnehmungsvorstellung hervorzubringen, und sie kann deshalb nur die Wirkung von einer solchen Kraft ausserhalb der Seele sein, da die Seele nicht die Kraft hat, solche Vorstellungen für sich hervorzubringen. Indem somit die einfache Vorstellung nur als die Wirkung einer solchen Kraft gilt, so ist sie wirklich und entsprechend, und die Empfindung des Weissin meiner Seele ist, weil sie nur die Wirkung dieser in dem Papier enthaltenen Kraft ist, dieser Kraft völlig entsprechend, da sonst diese Kraft eine andere Vorstellung hervorbringen würde.

§ 13. (*Die Vorstellungen von Substanzen sind ektypa aber nichtentsprechend*.) *Zweitens* sind auch die zusammengesetzten Vorstellungen der Substanzen Abbilder, aber keine vollständigen und entsprechenden, was leicht begreiflich ist, weil man bei keiner Zusammenfassung der einfachen Vorstellungen einer bestehenden Substanz sicher sein kann, dass sie allen in der Substanz enthaltenen entspricht; denn man hat nicht alle Wirkungen anderer Substanzen auf sie erprobt, und nicht alle Veränderungen, die sie von solchen erhält oder in ihnen bewirkt, erkannt, und kann deshalb auch keine genau entsprechende Zusammenfassung all ihrer thätigen und lei-

denden Vermögen haben. Deshalb ist die entsprechende zusammengesetzte Vorstellung der Kräfte irgend einer bestehenden Substanz und ihrer Beziehungen, welches diese Art der Vorstellungen von Substanzen ist, unmöglich. Aber selbst wenn dies möglich wäre, und man eine solche Vorstellung aller zweiten Eigenschaften oder Kräfte einer Substanz haben könnte, so würde man damit doch noch keine Vorstellung von ihrem Wesen haben; denn die Kräfte oder wahrnehmbaren Eigenschaften sind nicht das wirkliche Wesen der Substanz, sondern nur davon abhängig und daraus abfliessend; daher kann keine Verbindung dieser Eigenschaften das wirkliche Wesen des Dinges sein. Hieraus erhellt, dass die Vorstellungen von den Substanzen nichtentsprechend und nicht das sind, was man verlangt. Ueberdem fehlt dem Menschen die Vorstellung der Substanz überhaupt, und er weiss nicht, was sie an sich ist.

§ 14. (*Die Vorstellungen der Zustände und Beziehungen sind Urbilder, und müssen entsprechend sein*.) *Drittens* sind die zusammengesetzten Vorstellungen der Zustände und Beziehungen Urbilder, Originale, und keine Abbilder, die nach dem Muster eines Daseienden so gemacht sind, dass sie ihnen genau entsprechen sollen. Es sind Verbindungen von einfachen Vorstellungen, welche die Seele selbst macht, und da solche Verbindungen genau so viel enthalten, als sie nach ihrer Absicht sollen, so sind sie Urbilder und Wesenheiten von Zuständen, die möglicher Weise so bestehen können. Sie sind also nur für solche Zustände bestimmt, und gehören nur zu solchen, die, wenn sie bestehen, dann auch genau damit übereinstimmen. Deshalb müssen die Vorstellungen von Zuständen und Beziehungen nothwendig entsprechend sein.

Zweiunddreissigstes Kapitel.

Von den wahren und falschen Vorstellungen

§ 1. (*Die Wahrheit und der Irrthum gehören eigentlich nur Sätzen an*.) Obgleich die Wahrheit und der Irrthum eigentlich nur den Sätzen zukommen, so werden doch oft auch Vorstellungen wahr oder falsch genannt (denn welche Worte würden nicht in einem weitern Sinne und in einiger Abweichung von ihrer strengen und eigentlichen Bedeutung gebraucht?); obgleich in solchem Falle immer ein geheimer oder verschwiegener Satz den Grund zu solcher Benennung abgeben dürfte, wie die besondern Fälle, wo dies vorkommt,

ergeben werden: weil alle Vorstellungen eine gewisse Bejahung oder Verneinung enthalten, welche diese Bezeichnung veranlasst. Denn die Vorstellungen sind nur Erscheinungen oder Auffassungen in der Seele, und können deshalb eigentlich und an sich nicht wahr oder falsch genannt werden, so wenig wie dies von dem Namen für ein Ding gesagt werden kann.

§ 2. (*Die metaphysische Wahrheit enthält einen geheimen Satz*.) In einem *metaphysischen* Sinne können allerdings Vorstellungen und Worte wahr genannt werden, wie man dies von allen vorhandenen Dingen sagen kann, d.h. dass sie wirklich so sind, wie sie sind. Indess ist selbst bei solchen Aassprüchen eine geheime Beziehung auf unsere Vorstellungen enthalten, die dann als der Maassstab dieser Wahrheit gelten, und so steckt in solchen Gedanken ein Satz, der allerdings in der Regel nicht beachtet wird.

§ 3. (*Keine Vorstellung, als blosse Erscheinung in der Seele, ist wahr oder falsch*.) Allein ich frage hier nicht in diesem metaphysischen Sinne nach der Wahrheit oder dem Irrthum der Vorstellungen, sondern in dem gewöhnlichen Sinne dieser Worte, und deshalb können die Vorstellungen als blosse Auffassungen oder Erscheinungen in der Seele nicht falsch sein. Die in der Seele auftretende Vorstellung von Centauren ist so wenig falsch, wie das Wort *Centaur* falsch ist, wenn es ausgesprochen oder auf Papier geschrieben wird. Die Wahrheit und der Irrthum liegen immer in einer Bejahung oder Verneinung, sei es in Gedanken oder Worten, und deshalb sind die Vorstellungen nicht eher falsch, als bis die Seele sie zu einem Urtheil benutzt, d.h. bis sie etwas damit verneint oder bejaht.

§ 4. (*Die Vorstellungen werden wahr oder falsch, wenn sie auf einen Gegenstand bezogen werden*.) Wird eine Vorstellung aber auf einen ihr äusserlichen Gegenstand bezogen, so kann sie dann wahr oder falsch genannt werden, da man dann bei solcher Beziehung stillschweigend ihre Uebereinstimmung mit der Sache voraussetzt, und je nachdem diese Voraussetzung wahr oder falsch ist, werden auch die Vorstellungen so benannt. Die häufigsten Fälle dieser Art sind die folgenden:

§ 5. (*Gewöhnlich werden die Vorstellungen auf die Vorstellungen Anderer, oder auf das wirkliche Sein oder auf das angenommene wirkliche Wesen bezogen*.) *Erstens*: Wenn man annimmt, dass die eigene Vorstellung der in anderer Personen Seele bestehenden und ebenso genannten entspricht, wenn man z.B. will oder meint, dass

die eigenen Vorstellungen von Gerechtigkeit, Mässigkeit, Religion dieselben seien wie die, welche Andere mit diesen Worten bezeichnen. *Zweitens*: Wenn man meint, dass eine Vorstellung, die man hat, einem daseienden Dinge entspreche. Nimmt man z.B. an, dass die Vorstellung von Mensch und von Centaur wirkliche Substanzen bezeichnen, so ist die eine wahr und die andere falsch, da die eine dem vorhandenen Gegenstande entspricht, und die andere nicht. *Drittens*: Wenn man eine seiner Vorstellungen auf die wirkliche Verfassung und Wesenheit eines Dinges bezieht, von der all seine Eigenschaften abhängen. Auf diese Weise sind der grösste Theil, wo nicht alle unsere Vorstellungen von Substanzen falsch.

§ 6. (*Der Grund für solche Beziehungen*.) Man neigt sehr zur stillschweigenden Annahme solcher Beziehungen der eigenen Vorstellungen; die nähere Prüfung ergiebt indess, dass dies hauptsächlich, wenn nicht ausschliesslich mit den zusammengesetzten begrifflichen Vorstellungen geschieht. Die Seele strebt von Natur nach Kenntnissen; da sie nun bemerkt, dass sie darin nur langsam vorwärts kommen, und ihre Arbeit kein Ende nehmen würde, wenn sie nur mit den einzelnen Dingen beginnen und dabei stehen bleiben wollte, so ist, um diesen Weg zum Erkennen abzukürzen und jede Auffassung umfassender zu machen, das Nächste, was sie thut, um ihre Kenntnisse leichter auszubreiten, sei es durch die Betrachtung der zu erkennenden Dinge selbst oder durch Vergleichung mit andern, dass sie dieselben in Bündel bindet und in Arten ordnet, damit das, was man von einigen weiss, mit Sicherheit auf alle dieser Art ausgedehnt werden kann, und die Seele so in ihrem Geschäft der Erwerbung von Kenntnissen in grossen Schritten vorschreite. Deshalb sammelt man, wie ich anderwärts gezeigt habe, die Dinge unter zusammenfassende Vorstellungen, und giebt ihnen Kamen und sondert sie in *genera* und *species*, d.h. in Gattungen und Arten.

§ 7. Giebt man also aufmerksam auf die Bewegungen der Seele Acht, und beobachtet man den gewöhnlich eingeschlagenen Weg zur Erlangung von Kenntnissen, so wird man finden, dass, wenn die Seele eine Vorstellung gewonnen hat, die sie beim Nachdenken oder im Gespräch brauchen kann, das Erste, was sie thut, ist, sie zu verallgemeinern und ihr einen Namen zu geben; dann wird sie in das Vorrathshaus des Gedächtnisses gelegt, als enthielte sie das Wesen dieser Art von Dingen, was durch den Namen bezeichnet werde. Daher kommt es, dass, wenn Jemand etwas Neues sieht, was er nicht kennt, er gleich fragt, was es ist, womit er nur den Namen meint, als wenn dieser Name die Kenntniss der Art oder ihres Wesens mit

sich führte, obgleich man allerdings ihn als das Zeichen davon und allgemein als damit verbunden anzusehen pflegt.

§ 8. (*Der Grund zu solchen Beziehungen*.) Da indess die allgemeine Vorstellung in der Seele Etwas zwischen dem bestehenden Dinge und dem ihm gegebenen Namen ist, so beruht auf diesen Vorstellungen sowohl die Richtigkeit unserer Kenntnisse, wie die Angemessenheit und Verständlichkeit der Sprache. Deshalb sind die Menschen so zu der Annahme geneigt, dass die allgemeinen Vorstellungen in ihrer Seele den Dingen ausserhalb, auf die sie bezogen werden, entsprechen, und dass diese Vorstellungen dieselben sind, welche nach dem Gebrauch und der Eigenthümlichkeit der Sprache mit den Worten bezeichnet sind, die sie ihren Vorstellungen geben. Ohne diese zwiefache Uebereinstimmung ihrer Vorstellungen würden sie dieselben sowohl für inhaltslos wie im Gespräch mit Andern für unverständlich halten.

§ 9. (*Einfache Vorstellungen können in Bezug auf andere desselben Namens falsch sein, allein sie sind dem am wenigsten ausgesetzt*.) Ich sage also zunächst, dass, wenn die Wahrheit einer Vorstellung nach ihrer Uebereinstimmung mit den Vorstellungen Anderer, die sie mit demselben Namen bezeichnen, beurtheilt wird, einzelne wohl falsch sein können. Indess sind die einfachen Vorstellungen diesem Irrthume am wenigsten ausgesetzt, da man sich durch die Sinne und die tägliche Beobachtung leicht über die einfachen Vorstellungen, die durch gebräuchliche Worte bezeichnet werden, vergewissern kann; denn ihre Zahl ist nicht gross, und Zweifel und Irrthümer können hier leicht durch die Gegenstände, an denen sie sich zeigen, beseitigt werden. Deshalb irrt man sich selten in den Namen der einfachen Vorstellungen, und nennt das Grüne nicht roth und das Bittere nicht süss. Noch weniger werden Worte für Vorstellungen verschiedener Sinne verwechselt, und keine Farbe durch einen Geschmack bezeichnet u.s.w. Hieraus erhellt, dass die mit einem Namen bezeichnete einfache Vorstellung in der Regel dieselbe ist, die auch Andere haben und beim Gebrauch dieses Namens meinen.

§ 10. (*Die Vorstellungen von gemischten Zuständen sind noch am meisten in diesem Sinne falsch*.) Zusammengesetzte Vorstellungen sind eher in diesem Sinne falsch, und die von gemischten Zuständen mehr als die von Substanzen; weil bei letztem (namentlich bei solchen, die mit bekannten, nicht geborgten Kamen bezeichnet werden) einzelne hervortretende sinnliche Eigenschaften, wodurch

die eine Art sich von der andern unterscheidet, bei sorgfältigem Gebrauch der Worte vor Anwendung derselben auf Arten der Substanzen schützen, zu denen sie nicht gehören. Dagegen ist man bei den gemischten Zuständen viel unsicherer, weil bei Handlungen sich nicht so leicht bestimmen lässt, ob sie gerecht oder grausam, freigebig oder verschwenderisch zu nennen sind. Deshalb können diese Vorstellungen, wenn sie auf die, welche Andere unter demselben Namen haben, bezogen werden, falsch sein, und die Vorstellung, die Jemand mit Gerechtigkeit benennt, müsste vielleicht einen andern Namen erhalten.

§ 11. (*Oder sie können wenigstens für falsch gehalten werden*.) Mögen indess die Vorstellungen von gemischten Zuständen leichter wie andere von denen Anderer unter gleichen Samen abweichen oder nicht, so wird wenigstens diese Art der Unrichtigkeit gemeinhin diesen Vorstellungen von gemischten Zuständen mehr zugeschrieben; denn wenn man die Vorstellungen, die Jemand von der Gerechtigkeit, oder Dankbarkeit oder von dem Ruhme hat, für falsch hält, so geschieht es nur, weil mit diesen Worten ein Anderer eine andere Vorstellung verbindet und jene damit nicht übereinstimmt.

§ 12. (*Und weshalb*?) Es wird dies daher kommen, dass die Begriffe gemischter Zustände von den Menschen aus einer Anzahl einfacher Vorstellungen beliebig gebildet werden; das Wesen jeder Art ist deshalb das Werk des Menschen, und der sinnliche Maassstab dafür ist nur der Name oder die Definition dieses Namens; so kann man die Vorstellungen gemischter Zustände an keinen andern Maassstab halten als an die Vorstellungen Derer, die deren Namen in ihrem richtigsten Sinne gebrauchen; je nachdem sie mit diesen stimmen oder nicht, gelten sie für wahr oder falsch. So viel über die Wahrheit und Unwahrheit der Vorstellungen in Bezug auf ihre Namen.

§ 13. (*In Bezug auf wirklich vorhandene Dinge können nur die Vorstellungen von Substanzen falsch sein*.) Wenn zweitens die Wahrheit oder Unwahrheit der Vorstellungen auf wirklich bestehende Dinge bezogen wird, und diese als Maassstab der Wahrheit dabei gelten, so können nur die Vorstellungen von Substanzen falsch genannt werden.

§ 14. (*Erstens sind die einfachen Vorstellungen in diesem Sinne nicht falsch, und weshalb nicht*?) *Erstens* sind die einfachen Vorstellungen nur solche Auffassungen, als wir, nach der Art, wie Gott uns

geschaffen hat, empfangen, und wie die den äussern Gegenständen verliehenen Kräfte sie in uns auf den Wegen und nach den Gesetzen hervorbringen können, die der Weisheit und Güte Gottes entsprechen, wenn wir sie auch nicht fassen können. Deshalb besteht ihre Wahrheit nur in solchen in uns hervorgebrachten Erscheinungen, welche diesen Kräften entsprechen müssen, welche in die äussern Gegenstände gelegt sind, da sie sonst in uns nicht hervorgebracht werden könnten; indem sie also diesen Kräften entsprechen, sind sie, was sie sein sollen, d.h. wahre Vorstellungen. Auch unterliegen sie nicht dem Vorwurfe der Falschheit, wenn man (wie es meistentheils geschieht) diese Vorstellungen als in den Dingen selbst enthalten annimmt. Denn Gott hat sie in seiner Weisheit als Zeichen des Unterschiedes in die Dinge gelegt, damit man sie von einander unterscheiden Könne, und so eintretenden Falls unter denselben für seine Zwecke wählen könne; deshalb ändert es nicht die Natur einer einfachen Vorstellung, ob man meint, die Vorstellung von Blau sei in dem Veilchen selbst oder blos in der Seele, und in dem Veilchen selbst sei nur die Kraft, dieselbe durch sein Gewebe, welches die Lichttheilchen in einer bestimmten Weise zurückwirft, hervorzubringen. Denn wenn das Gewebe eines Gegenstandes regelmässig und beständig dieselbe Vorstellung von Blau in der Seele hervorbringt, so kann man da durch den Gegenstand mittelst der Augen von andern Dingen unterscheiden, mag das entscheidende Zeichen, das wirklich in dem Veilchen besteht, nur ein besonderes Gewebe seiner Theile oder eine Farbe selbst sein, welcher die in der Seele befindliche Vorstellung genau gleicht, und – wenn sie wegen dieser Erscheinung Blau genannt wird, so ist es gleichviel, ob diese wirkliche Farbe oder nur ein besonderes Gewebe in dein Gegenstande diese Vorstellung erweckt, da das Wort *Blau* eigentlich nur das Erkennungszeichen bedeutet, was bei dem Veilchen nur durch die Augen wahrnehmbar ist. Denn was dabei eigentlich im Gegenstande enthalten ist, dies genau zu wissen, geht über unsere Kräfte, und würde uns vielleicht auch weniger nützen, selbst wenn man die Kräfte dazu hätte.

§ 15. (*Wenn auch die Vorstellung von Blau bei dem einen Menschen von der bei dem andern verschieden sein sollte*.) Auch würde man die einfachen Vorstellungen nicht deshalb für falsch halten können, wenn durch einen verschiedenen Bau der Organe derselbe Gegenstand in den Seelen verschiedener Menschen gleichzeitig verschiedene Vorstellungen hervorbrächte; wenn z.B. die bei dem Einen durch ein Veilchen hervorgebrachte Vorstellung der bei einem Andern durch eine gelbe Ringelblume hervorgebrachten gleich wäre, und umgekehrt. Denn dies kann niemals festgestellt werden; da die

Seele des Einen nicht in den Leib des Andern eintreten kann, um zusehen, welche Vorstellungen durch dessen Organe hervorgebracht werden, und deshalb würden selbst in solchem Falle weder die Vorstellungen noch die Namen verwechselt werden, oder Eines von Beiden falsch werden. Denn alle Gegenstände mit dem Gewebe eines Veilchens brächten dann die Vorstellung hervor, die er Blau nennte, und alle mit dem Gewebe einer Ringelblume die, welche er regelmässig Gelb nennte; welcher Art nun auch diese Vorstellungen in seiner Seele wären, so wäre er doch im Stande, dadurch die Dinge für seine Zwecke ebenso regelmässig zu unterscheiden, und diese Unterschiede zu erkennen und durch die Zeichen kennbar zu machen, welche die Worte Blau und Gelb gewähren, als wenn seine von diesen beiden Blumen empfangenen Vorstellungen genau dieselben mit denen des Andern wären. Indess möchte ich doch annehmen, dass die bei mehreren Menschen durch denselben Gegenstand hervorgebrachten Sinneswahrnehmungen wohl immer beinah gleich und nicht zu unterscheiden seien; dafür liessen sich viele Gründe anführen, indess gehört dies nicht zu meiner jetzigen Aufgabe, und ich will daher den Leser nicht damit belästigen, sondern ihn nur erinnern, dass die entgegengesetzte Annahme, selbst wenn man sie beweisen könnte, für die Vermehrung der Kenntnisse oder die Bequemlichkeiten des Lebens ohne Nutzen sein würde; deshalb braucht man sich damit nicht zu bemühen.

§ 16. (*Erstens sind einfache Vorstellungen in diesem Sinne nicht falsch, und weshalb*?) Aus dem über die einfachen Vorstellungen Gesagten ergiebt sich, dass von den einfachen Vorstellungen keine in Bezug auf die äusserlich vorhandenen Dinge falsch sein kann. Denn die Wahrheit dieser Vorstellungen besteht, wie gesagt, nur darin, dass sie den Kräften in den äusserlichen Gegenständen entsprechen, die solche Vorstellungen in uns hervorbringen können; und da jede, so wie sie in der Seele ist, der Kraft, die sie hervorgebracht hat, angemessen ist und nur diese darstellt, so kann sie in dieser Hinsicht oder auf solches Muster bezogen, nicht falsch sein. Blau und Gelb, Bitter und Süss können niemals falsche Vorstellungen sein; diese Auffassungen der Seele sind gerade so, wie sie es sind, und entsprechen den Kräften, die Gott zu deren Hervorbringung bestimmt hat; deshalb sind sie in Wahrheit das, was sie sind und sein sollen. Die Worte derselben können allerdings falsch gebraucht werden, allein dies macht die Vorstellungen nicht falsch, z.B. wenn Jemand, der die Sprache nicht versteht, das Scharlach Purpurroth nennen sollte.

§ 17. (*Zweitens sind die Zustände nicht falsch*.) Zweitens können auch die zusammengesetzten Vorstellungen von Zuständen in Beziehung auf das Wesen der Dinge nicht falsch sein, weil solche Vorstellungen sich auf kein bestehendes und von der Natur gebildetes Muster beziehen; denn sie sollen keine Vorstellung weiter enthalten, als sie haben. Habe ich z.B. die Vorstellung von dem Benehmen eines Menschen, dass er sich solche Speisen, Getränke und Kleider versagt, die seine Vermögensverhältnisse gestatten und seine Stellung verlangt, so habe ich keine falsche Vorstellung, sondern sie stellt nur ein Handeln vor, wie ich es wahrnehme oder mir einbilde; deshalb ist sie weder falsch noch wahr. Wenn ich aber dieses Benehmen Mässigkeit oder Tugend nenne, so kann die Vorstellung falsch genannt werden, weil dann angenommen wird, dass sie mit der nach dem Sprachgebrauch mit diesen Worten bezeichneten Vorstellung stimme, und dass sie dem Gesetze entspreche, was den Maassstab für Tugend und Laster abgiebt.

§ 18. (*Drittens wenn die Vorstellungen von Substanzen falsch sind*.) Drittens können die zusammengesetzten Vorstellungen von Substanzen, weil sie sich alle auf vorhandene Dinge als Muster beziehen, falsch sein. Dass sie sämmtlich falsch seien, wenn man sie als die Darstellungen des unbekannten Wesens der Dinge nimmt, ist so offenbar, dass ich darüber nichts zu sagen brauche. Ich übergehe daher diese chimärische Meinung und betrachte sie als Zusammenfassungen einfacher Vorstellungen, die von Verbindungen solcher Bestimmungen, wie sie dauernd in den Dingen bestehen, entlehnt sind. Von diesen Mustern gelten sie als Abbilder, und in dieser ihrer Beziehung auf vorhandene Dinge sind sie falsch, und zwar: 1) wenn sie einfache Vorstellungen verbinden, die in den vorhandenen Dingen sich so nicht vereint vorfinden; wenn z.B. mit der Gestalt und Grösse eines Pferdes das Bellen eines Hundes verbunden wird; solche Verbindung dieser drei Vorstellungen besteht nirgends in der Natur, und man kann sie daher eine falsche Vorstellung von einem Pferde nennen. 2) sind Substanz-Vorstellungen in dieser Beziehung falsch, wenn von der Verbindung einfacher Vorstellungen, die wirklich besteht, eine einzelne durch Verneinung abgetrennt wird, die regelmässig damit verbunden ist; wenn z.B. mit der Ausdehnung, Dichtheit, Schmelzbarkeit, dem Eigengewicht und der gelben Farbe des Goldes die Verneinung einer grössern Festigkeit als bei Blei und Kupfer in Gedanken verbunden wird, so kann diese Vorstellung ebenso falsch genannt werden, als wenn damit die Vorstellung einer völligen unbeschränkten Festigkeit verbunden wird; in beiden Fällen wird die Vorstellung des Goldes aus solchen zusammengesetzt, die

in der Natur nicht vereint sind, und deshalb ist sie falsch. Lässt man dagegen die Vorstellung der Festigkeit bei dieser zusammengesetzten Vorstellung nur weg, verbindet sie also nicht und trennt sie nicht, so kann das Uebrige eher für eine unvollständige und nichtentsprechende Vorstellung, als für eine falsche gelten; denn sie enthält zwar nicht alle in der Natur verbundenen Vorstellungen, aber doch auch keine, die nicht wirklich zusammen beständen.

§ 19. (*Die Wahrheit und der Irrthum setzen immer eine Bejahung oder Verneinung voraus*.) Ich habe dem Sprachgebrauch nachgegeben und gezeigt, in welchem Sinne und aus welchem Grunde die Vorstellungen mitunter wahr und falsch genannt werden; sieht man sich jedoch diese Fälle genauer an, so kommen sie von einem Urtheile, was man macht oder vermeintlich macht, und was wahr oder falsch ist, da die Wahrheit und der Irrthum immer eine ausdrückliche oder stillschweigende Bejahung oder Verneinung befassen, und mithin nur da anzutreffen sind, wo Zeichen so verbunden werden, wie es den damit bezeichneten Dingen entspricht oder widerstreitet. Die hauptsächlich angewendeten Zeichen sind entweder Vorstellungen oder Worte, mittelst deren man in Gedanken oder im Sprechen Sätze bildet. Die Wahrheit ist da vorhanden, wo diese Zeichen so verbunden oder getrennt werden, wie die Dinge, die sie bezeichnen, es selbst sind; der Irrthum liegt in dem Gegentheile, wie später ausführlich gezeigt werden soll.

§ 20. (*Die Vorstellungen an sich sind weder wahr noch falsch*.) Eine Vorstellung, die mit einem vorhandenen Dinge oder mit der Vorstellung eines Andern stimmt oder nicht stimmt, kann daher deshalb allein nicht eigentlich falsch genannt werden; denn wenn diese Vorstellungen nur das in den äussern Dingen Bestehende enthalten, so können nie nicht für falsch gelten, da sie doch Etwas genau wiedergeben, und selbst wenn sie in ihrem Inhalte etwas von den bestehenden Dingen abweichen, kann man sie keine falschen Darstellungen nennen oder als Vorstellungen von Dingen nehmen, die sie nicht darstellten. Vielmehr liegt der Irrthum und die Unrichtigkeit darin:

§ 21. (*Aber sie gelten als falsch, 1) wenn sie der Vorstellung eines Andern entsprechend genommen werden, und es nicht sind*.) *Erstens* dass die Seele, welche eine solche Vorstellung hat, sie für dieselbe erachtet und nimmt, die ein Anderer mit demselben Worte verbindet, oder dass sie dieselbe für übereinstimmend mit der gewöhnlichen Bedeutung oder Definition dieses Wortes hält, obgleich

es nicht der Fall ist. Dieser Irrthum kommt bei den gemischten Zuständen am meisten vor, obgleich auch andere Vorstellungen ihm unterworfen sind.

§ 22. (*2, wenn sie den bestehenden Dingen für entsprechend gehalten werden, und es nicht sind*.) *Zweitens* dass die Seele eine zusammengesetzte Vorstellung aus einer solchen Zahl von einfachen Vorstellungen gebildet hat, wie sie die Natur nicht verbunden hat, und sie dennoch für übereinstimmend mit einer Art von wirklich bestehenden Dingen hält; z.B. wenn sie das Gewicht des Zinnes mit der Farbe, Schmelzbarkeit und Festigkeit des Goldes verbindet.

§ 23. (*3, wenn sie für entsprechend gehalten wird, und es nicht ist*.) *Drittens*, wenn die Seele in ihrer zusammengesetzten Vorstellung eine Anzahl einfacher Vorstellungen verbunden hat, die wirklich so verbanden in der Natur bestehen, aber andere, die auch untrennbar davon sind, weggelassen hat, und sie nun diese Vorstellung als die vollständige für eine Art/wirklich bestehender Dinge nimmt, obgleich sie es nicht ist; z.B. wenn sie die Vorstellungen von Substanz, von hell, hämmerbar, sehr schwer und schmelzbar verbindet, und diese Verbindung für die vollständige Vorstellung des Goldes hält, obgleich seine besondere Festigkeit und seine Auflösbarkeit in Königswasser von jenen Eigenschaften ebenso untrennbar sind, wie jene von einander.

§ 24. (*4, wenn sie für die Vorstellung des wirklichen Wesens gehalten wird*.) *Viertens* ist der Irrthum noch grösser, wenn man meint, die zusammengesetzte Vorstellung enthalte das wirkliche Wesen eines bestehenden Dinges, obgleich sie nur einige seiner Eigenschaften enthält, die aus dessen wirklichem Wesen und seiner Beschaffenheit abfliessen. Ich sage: nur einige seiner Eigenschaften, da diese meist in thätigen und leidenden Vermögen in Bezug auf andere Dinge bestehen, und da die von dem betreffenden Körper bekannten Vermögen nur ein Theil von denen sind, die ein Mensch, der den Körper vielfach geprüft und untersucht hat, kennt, und da selbst alle Vermögen, die der erfahrenste Mensch davon kennt, doch nur eine kleine Zahl von denen wirklich in dem Körper bestehenden und aus seiner innern und wesentlichen Verfassung abfliessenden Kräften sind, Das Wesen eines Dreiecks liegt in einem beschränkten Gebiete und besteht aus wenig Vorstellungen; drei einen Raum einschliessende gerade Linien machen sein Wesen aus, und doch sind der daraus abfliessenden Eigenschaften so viele, dass sie nicht sämmtlich erkannt und hergezählt werden können. So mag auch bei

Substanzen ihr wirkliches Wesen nur ein beschränktes Gebiet befassen, obgleich die daraus hervorgehenden Eigenschaften zahllos sind.

§ 25. (*Wenn die Vorstellungen falsch sind*.) Fasse ich also Alles zusammen, so hat der Mensch von den äussern Dingen nur Begriffe durch die Vorstellungen in seiner Seele (die er beliebig nennen kann), und er kann allerdings Vorstellungen bilden, die weder mit dem Wesen der Dinge noch mit den mit dem Worte verbundenen gebräuchlichen Vorstellungen überein stimmen; aber er kann Keine falsche Vorstellung eines Dinges bilden, das ihm nur durch seine Vorstellung bekannt ist. Wenn ich z.B. eine Vorstellung von den Beinen, Armen und dem Körper eines Menschen bilde, und damit einen Pferdekopf und Hals verbinde, so mache ich keine falsche Vorstellung von Etwas, weil sie überhaupt Nichts ausserhalb meiner Seele vorstellt; nenne ich sie aber einen Menschen oder einen Tartaren, und meine ich, dass ich damit ein ausser mir bestehendes Ding vorstelle, oder dass diese Vorstellung mit der von Andern mit diesem Wort verbundenen übereinstimme, so irre ich in beiden Fällen. Aus diesem Grunde wird die Vorstellung falsch genannt, obgleich in Wahrheit das Falsche nicht in ihr liegt, sondern in dem innerlichen Satze, welcher ihr eine Uebereinstimmung oder Aehnlichkeit zutheilt, die sie nicht hat. Wenn ich aber von einer solchen Vorstellung weder annehme, dass ihr ein Daseiendes entspreche, noch dass ihr der Name Mensch oder Tartar zukomme, und ich sie nur so nenne, so kann meine Benennung phantastisch genannt werden, aber mein Urtheil ist nicht irrig, und die Vorstellung ist nicht falsch.

§ 26. (*Vorstellungen werden besser richtig oder unrichtig genannt*.) Ueberhaupt glaube ich, dass Vorstellungen in Beziehung entweder auf die eigentliche Bedeutung ihres Namens oder auf die Wirklichkeit der Dinge am passendsten *richtige* oder *unrichtige* Vorstellungen zu nennen sind, je nachdem sie mit ihren Mustern, auf die sie bezogen werden, übereinstimmen oder nicht. Will Jemand sie aber wahr oder falsch nennen, so mag er es thun, da Jedem freisteht, die Dinge mit den Worten zu benennen, die er für die besten hält; allein der Natur der Sprache nach werden diese Ausdrücke kaum passend sein, da sie in dieser oder jener Weise einen innern Satz enthalten. Die Vorstellungen in der Seele können an sich nicht falsch sein; die zusammengesetzten ausgenommen, welche unverträgliche Eigenschaften vereinen. Alle andern Vorstellungen sind an sich richtig, und das Wissen von ihnen ist ein richtiges und wahres Wissen; nur wenn man sie auf Etwas als ihr Muster und Vorbild be-

zieht, können sie unrichtig werden, soweit sie mit diesem Vorbilde nicht übereinstimmen.

Dreiunddreissigstes Kapitel.

Von der Vergesellschaftung der Vorstellungen

§ 1. (*In den meisten Menschen steckt etwas Unverständiges*.) In den Meinungen, Begründungen und Handlungen anderer Menschen bemerkt wohl Jeder Etwas, was ihm seltsam scheint, und an sich das richtige Maass überschreitet. Jedermann ist so scharfsichtig, dass er bei den Andern den geringsten Fehler dieser Art, sobald er von seinen eigenen verschieden ist, erspäht und durch das Ansehen der Vernunft schnell verurtheilt, obgleich er vielleicht in seinen Aussprüchen und Lebenswandel viel grösserer Fehler schuldig ist, nur dass er sie nie bemerkt, und sich dabei schwer oder gar nicht überzeugen lässt.

§ 2. (*Es geschieht dies nicht blos aus Selbstliebe*.) Dies kommt nicht immer von der Selbstliebe, obgleich sie ihre Hand dabei oft mit im Spiele hat. Oft haben Menschen von hellem Geist, die sich selbst oft zu schmeicheln pflegen, diesen Fehler, und man hört mit Erstaunen die Begründungen eines würdigen Mannes, und wundert sich über die Hartnäckigkeit, mit der er sich der Kraft der Vernunftgründe entgegenstellt, wenn sie ihm auch so klar wie das Tageslicht dargelegt werden.

§ 3. (*Auch nicht von der Erziehung*.) Man schiebt, diese Art von Unverstand meist auf die Erziehung und die Vorurtheile; dies trifft auch in den meisten Fällen zu; aber es geht nicht auf den Grand der Krankheit ein und zeigt nicht bestimmt genug, woher sie kommt und worin sie besteht. Die Erziehung mag allerdings die Ursache sein, und mit Vorurtheil bezeichnet man die Sache im Allgemeinen ganz gut; indess muss man doch ein wenig weiter blicken, wenn man die Wurzel dieser Thorheit finden und sie so darlegen will, dass man sieht, woraus dieser Fehler selbst bei vernünftigen und massigen Menschen entsteht, und worin er liegt.

§ 4. (*Eine Art von Verrücktheit*.) Man wird mir verzeihen, dass ich es mit dem harten Namen *Verrücktheit* bezeichne, wenn man bedenkt, dass der Widerstand gegen die Vernunft diesen Namen verdient, und dass er wirklich verrückt ist. Es wird schwerlich ein

Mensch ganz frei davon sein, und wenn er immer und bei allen Gelegenheiten so spräche und handelte, als er in gewissen Fällen es thut, so würde man glauben, er passe eher ins Irrenhaus als in die Gesellschaft. Ich meine nicht die Fälle, wo man sich in einer maasslosen Leidenschaft befindet, sondern den stetigen und ruhigen Lauf des Lebens. Dieser harte Name und verletzende Tadel des grössten Theils der Menschheit wird sich mehr rechtfertigen, wenn ich nebenbei die Natur der *Verrücktheit* ein wenig näher betrachte. In Buch II. Kap. 11. § 13 habe ich gezeigt, dass sie aus derselben Wurzel entspringt und von derselben Ursache abhängt, die ich hier behandle. Diese Betrachtung der Sache zu einer Zeit, wo ich nicht im mindesten an die jetzige Frage dachte, brachte mich darauf. Ist es eine Schwäche, der alle Menschen ausgesetzt sind, und ist es ein Fleck, der allgemein den Menschen anklebt, so sollte man sich höchlich bemühen, ihn bei seinem wahren Namen zu nennen und so die Sorgfalt zu steigern, die seine Abhaltung oder Heilung erfordert.

§ 5. (*Von einer falschen Verbindung der Vorstellungen*.) Manche Vorstellungen haben eine natürliche Beziehung und Verbindung mit einander; es ist das Geschäft und der Vorzug der Vernunft, diese aufzusuchen und diese Vorstellungen in der Verbindung und Beziehung zu erhalten, welche in deren besonderm Wesen begründet ist. Ausser dieser besteht aber noch eine andere Verbindung der Vorstellungen, die nur auf Zufall oder Gewohnheit beruht; es werden dadurch Vorstellungen, ohne an sich verwandt zu sein, so verbunden, dass sie in der Seele schwer wieder zu trennen sind; sie bleiben immer beisammen, und sobald die eine in der Seele auftritt, findet sich auch deren Genösse ein; sind es mehr als zwei, die so verbunden sind, so zeigt sich die ganze Sippschaft.

§ 6. (*Wie diese Verbindung entsteht*.) Diese enge Verbindung von Vorstellungen, welche die Natur nicht verknüpft hat, entsteht in der Seele entweder absichtlich oder zufällig; deshalb ist sie bei den Einzelnen je nach dem Unterschied ihrer Erziehung, Neigungen und Interessen sehr verschieden. Die Gewohnheit hat ihren Einfluss sowohl auf die Wege des Denkens wie des Wollens und der körperlichen Bewegungen. Sie scheinen sämmtlich nur Bewegungsreihen der Lebensgeister zu sein, die wenn sie *einmal* einen Weg genommen, diesen fortbehalten; durch das ofte Betreten wird er zu einem glatten Pfade, und die Bewegung vollzieht sich so leicht, als wenn sie eine natürliche wäre. So weit man das Denken begreift, entstehen Vorstellungen auf diesem Wege oder es erklärt sich daraus wenigstens ihre Folge in der gewohnten Reihe, wenn sie einmal in Zug ge-

kommen sind, wie ja auch die körperlichen Bewegungen sich so erklären. Ein mit einer Melodie bekannter Musiker bemerkt, dass mit dem Eintritt des ersten Tones in seinem Vorstellen die spätem sich in seinem Kopfe ordnungsmässig folgen, ohne dass er sich darum zu bemühen oder Acht zu haben braucht; es geschieht so regelmässig, als seine Finger sich über die Orgeltasten bewegen, um die begonnene Melodie fortzusetzen, obgleich er mit seinen Gedanken ganz wo anders ist. Ob die natürliche Ursache dieser Folge der Vorstellungen und dieser regelmässigen Bewegung der Finger von der Bewegung der Lebensgeister kommt, will ich nicht entscheiden, wenn es auch durch dieses Beispiel sehr wahrscheinlich wird; jedenfalls hilft es die geistigen Gewohnheiten und das Verknüpfen der Vorstellungen verstehen.

§ 7. (*Manches Widerstreben kommt davon*.) Dass solche Verbindungen von Vorstellungen durch die Gewohnheit beiden meisten Menschen sich bilden, wird wohl Niemand bezweifeln, der sich oder Andere beobachtet hat, und diesem Umstande dürften wohl mit Recht die meisten der bei den Menschen sich zeigenden unbewussten Zuneigungen und Abneigungen zuzuschreiben sein, die ebenso so stark und regelmässig wirken, als; wären sie natürliche. Sie heissen so, weil sie zwar zunächst nur mit dem zufälligen Zusammentreffen zweier Vorstellungen beginnen, aber durch die Stärke des ersten Eindrucks oder durch späteres Nachgeben sich so eng verbinden, dass sie in der Seele dann fest zusammenhalten, gleich als wären sie nur *eine* Vorstellung. Ich sage, die meisten der Abneigungen, nicht alle; denn manche sind wirklich natürliche, hängen von der ursprünglichen Verfassung des Menschen ab und werden mit ihm geboren; allein bei vielen, die auch als natürliche gelten, würde eine sorgfältige Beobachtung zeigen, dass sie aus unbeachteten, wenn auch frühzeitigen Eindrücken oder eitlen Einbildungen herrühren. Wenn ein Erwachsener sich einmal in Honig überessen hat, so braucht er nur dies Wort zu hören, und seine Phantasie macht gleich seinen Magen krank und aufgebläht; er kann nicht einmal die Vorstellung von Honig vertragen, ohne dass sofort die Zeichen von Widerwillen, Unwohlsein und Erbrechen sich einstellen, und er darunter leidet; indess weiss er, woher dies kommt, und kann angeben, wie diese Schwäche entstanden ist. Hätte dieses Honigessen im Uebermaasse sich bei ihm ereignet, als er noch ein Kind war, so wären die Folgen dieselben gewesen, aber er hätte sich in der Ursache geirrt und diesen Widerwillen für einen natürlichen gehalten.

§ 8. Ich erwähne dies hier nicht, weil es für die vorliegende Frage nöthig wäre, genau zwischen dem natürlichen und angenommenen Widerwillen zu unterscheiden; sondern nur zu dem Zweck, dass die, welche Kinder haben oder sie erziehen sollen, sich die Mühe nehmen, auf dergleichen ungehörige Verknüpfungen der Vorstellungen in der Seele der Kinder zu achten und sie zu verhindern. Die Eindrücke dieser Zeit sind die bleibendsten; die, welche sich auf die körperliche Gesundheit beziehen, werden zwar von aufmerksamen Erziehern beachtet und abgehalten; aber die, welche sich vorzugsweise auf die Seele beziehen und in dem Verstande oder in Leidenschaften endigen, scheinen mir weniger beachtet zu werden, als sie es verdienen, ja, die nur den Verstand betreffenden scheinen mir meist übersehen zu werden.

§ 9. (*Eine erhebliche Ursache der Irrthümer*.) Diese falschen Verbindungen von Vorstellungen, die an sich nicht zu einander gehören und einander nicht bedingen, sind so einflussreich und können sowohl das moralische wie natürliche Handeln, die Leidenschaften, das Denken und selbst die Begriffe so verkehren, dass nicht leicht etwas Anderes grössere Aufmerksamkeit verdienen dürfte.

§ 10. (*Beispiele*.) Die Vorstellungen von Kobolden und Geistern haben an sich so wenig mit der Dunkelheit wie mit dem Lichte zu thun; wenn aber eine thörichte Magd sie der Seele des Kindes oft einprägt und zusammen erweckt, so kann es vielleicht sein ganzes Leben lang sie nicht mehr trennen, und in der Dunkelheit werden immer jene schreckhaften Vorstellungen sich einfinden, die so verbunden sind, dass es weder die einen nach die andern ertragen kann.

§ 11. Jemand wird von einem Andern empfindlich beleidigt und denkt wieder und wieder an den Mann und die Handlung. Durch dieses Brüten über dieselben verbindet er beide Vorstellungen, so, dass sie beinah zu *einer* werden, und wenn er an den Mann denkt, so tritt auch der erlittene Schmerz wieder vor seine Seele; er unterscheidet sie kaum und verabscheut den einen wie den andern. So entsteht der Hass oft aus leichten und unschuldigen Anlässen; ebenso werden Streitigkeiten so fortgeführt und erweitert.

§ 12. Jemand hat an einem Orte an Schmerzen oder einer Krankheit gelitten; er sah seinen Freund in einem solchen Zimmer sterben. Obgleich diese Dinge in der Natur nichts mit einander zu thun haben, so erweckt die Vorstellung des Ortes (wenn der Ein-

druck einmal erfolgt ist) die des Schmerzes und Missvergnügens; er vermengt sie in seiner Seele und kann das eine so wenig wie das andere ertragen.

§ 13. (*Weshalb die Zeit manche Störung in der Seele heilt, wo die Vernunft es nicht vermag*.) Hat sich eine solche Verbindung befestigt, so kann die Vernunft, so lange jene währt, nicht helfen und sich von deren Einwirkung befreien; die Vorstellungen der Seele wecken einander, wenn sie entstehen, ihrer Natur und den Umständen gemäss. Hier zeigt sich der Grund, weshalb die Zeit manche Gemüthsbewegungen beseitigt, worüber die Vernunft trotz ihres anerkannten Rechtes dazu, keine Macht hat, und sie selbst bei Denen nicht überwinden kann, die in andern Fällen auf sie zu hören geneigt sind. Der Tod eines Kindes, an welches der Mutter Augen sich täglich erfreuten, und was die Lust ihrer Seele war, entzieht ihr allen Genuss des Lebens und stürzt sie in alle erdenkbaren Qualen. Man versucht es in solchem Falle mit den Tröstungen der Vernunft; aber man könnte ebenso gut Jemandem auf der Folter predigen, und glauben mit Gründen der Vernunft seine Schmerzen lindern zu können, wenn ihm die Beine auseinander gerissen werden. So lange nicht die Zeit das Gefühl dieser Lust und ihres Verlustes von der in das Gedächtniss zurückkehrenden Vorstellung des Kindes dadurch, dass diese Verbindungen überhaupt in der Seele nicht mehr auftreten, getrennt hat, sind alle Vorhaltungen, selbst die vernünftigsten, vergebens. Deshalb verbringen Die, bei denen dieses Band zwischen beiden Vorstellungen sich niemals löst, ihr Leben in Trauer und tragen ihren unheilbaren Kummer bis in's Grab.

§ 14. (*Fernere Beispiele von den Wirkungen der Verbindung von Vorstellungen*.) Einer meiner Freunde kennt Jemand, der durch eine sehr harte und schmerzhafte Operation von seinem Irrsinn geheilt worden war. Der so hergestellte Mann erkannte während seines ganzen Lebens mit dankbarem und anerkennendem Gefühl diese Kur als die grösste Wohlthat, die ihm erzeigt worden; allein trotz aller Antriebe der Dankbarkeit und Vernunft konnte er niemals den Anblick des Wundarztes ertragen; sein Bild weckte in ihm die Erinnerung an die Qualen, die er unter seinen Händen erlitten hatte, und die so gross waren, dass er die Erinnerung daran nicht ertragen konnte.

§ 15. Viele Kinder schieben die in der Schule erlittenen Strafen auf die Bücher, wegen deren sie die Strafen bekommen hatten; es verbinden sich beide Vorstellungen so mit einander, dass jedes Buch

sie anekelt und sie sich ihr ganzes Lebenlang nicht zum Studium und Gebrauch der Bücher entschliessen können. So wird das Lesen ihnen zur Qual, während es andernfalls ihnen das grösste Vergnügen gewährt haben würde. Manche Zimmer sind ganz bequem, und doch können manche Menschen darin nicht studiren; aus manchen Gläsern kann man nicht trinken, obgleich sie rein und gut zu gebrauchen sind; lediglich weil sich zufällig eine Vorstellung damit verknüpft hat, und sie dadurch unangenehm geworden sind. Wer hat nicht schon bemerkt, wie Manche bei dem Erscheinen einer gewissen Person oder in der Gesellschaft derselben sich verbeugen, obgleich sie nicht ihr Vorgesetzter ist; sondern weil sie nur einmal bei einer Gelegenheit ihre Ueberlegenheit erfahren haben. Deshalb begleitet die Vorstellung der Autorität und Ueberlegenheit die Vorstellung der Person, und der einmal so Gedemüthigte kann sie nicht mehr trennen.

§ 16. Die Beispiele hierzu sind überall in solchem Maasse zu finden, dass, wenn ich hier noch Eines anführe, es nur seiner komischen Seltsamkeit halber geschieht. Es betrifft einen jungen Mann, der das Tanzen, und zwar sehr gut, in einem Zimmer gelernt hatte, worin ein alter Schrank sich befand; deshalb hatte sich die Vorstellung von diesem alten Möbel so mit den Wendungen und Bewegungen seines Tanzens verknüpft, dass er zwar in diesem Zimmer vortrefflich tanzen konnte, aber nur, so lange der Schrank darin stand; ebensowenig vermochte er es in einem andern Zimmer, ehe nicht ein ähnlicher Schrank hineingestellt worden war. Diese Geschichte hält man vielleicht für eine durch komische Umstände ausgeschmückte; allein ich versichere, dass ich sie vor einigen Jahren von einem rechtlichen und glaubhaften Manne mitgetheilt erhalten habe, der sie selbst so angesehen hatte, wie ich sie hier erzählt habe. Wahrscheinlich werden meine aufmerksamem Leser selbst Erzählungen gehört und Fälle erlebt haben, die dem obigen gleich Kommen und ihn bestätigen.

§ 17. (*Ihr Einfluss auf geistige Angewöhnungen*.) Gewisse Angewöhnungen und Fehler, die auf diesem Wege entstehen, sind nicht weniger häufig und mächtig, wenn gleich weniger bemerkt. Wenn die Vorstellungen von Dasein und Stoff durch Erziehung oder vieles Nachdenken eng verbunden werden, was wird man da, wenn solche Verbindung noch besteht, über blosse Geister denken? Wenn die Gewohnheit seit der Kinderzeit eine Gestalt und Form mit der Vorstellung Gottes verbunden hat, welchen Verkehrtheiten ist da nicht die Seele in Bezug auf die Gottheit ausgesetzt? Wenn die Vorstellung

der Untrüglichkeit mit einer Person untrennbar verbunden ist, und beide vereint die Seele eingenommen haben, so muss dann der gleichzeitig an verschiedenen Orten befindliche Körper von einem unbedingt Gläubigen ungeprüft als eine unzweifelhafte Wahrheit verschluckt werden, im Fall die für untrüglich gehaltene Person es gebietet und die Beistimmung des Andern ohne Untersuchung verlangt.

§ 18. (*Man kann dies an mehreren Religionssekten bemerken*.) Solche falsche und unnatürliche Verbindungen von Vorstellungen bilden den unversöhnlichen Gegensatz verschiedener philosophischer und religiöser Sekten; denn es lässt sich nicht denken, dass Jeder ihrer Anhänger sich freiwillig betrügen lassen und absichtlich die von der klaren Vernunft gebotene Wahrheit von sich stossen sollte. Der Eigennutz vermag zwar viel; aber er kann nicht ganze Gesellschaften zu einer so allgemeinen Verkehrheit bringen, dass sie Alle wie ein Mann den Irrthum wissentlich vertheidigen sollten; wenigstens einige müssten das wirklich thun, was Alle vorgeben, d.h. der Wahrheit aufrichtig nachgehen; deshalb muss etwas Anderes ihren Verstand blenden und den Irrthum dessen, was sie als reine Wahrheit festhalten, nicht sehen lassen. Das, was ihre Vernunft so gefangen hält und unbefangene Menschen von dem gesunden Verstände geradezu ableitet, zeigt sich bei Prüfung als das, wovon hier gesprochen worden ist; zwei selbstständige, in keiner Verbindung stehende Vorstellungen sind durch Erziehung, Gewohnheit und das stete Geklingel ihrer Partei in ihren Seelen so verknüpft worden, dass sie immer zusammen auftreten, für eine Vorstellung gelten und nicht getrennt werden können. Dies lässt sie Verstand in leerem Gerede, Beweise in Verkehrtheiten und Uebereinstimmung im Unsinn finden, und wird zur Grundlage der grössten, ich hätte beinah gesagt, aller Irrthümer in der Welt. Selbst wenn sie nicht so weit reicht, ist sie mindestens eine der gefährlichsten, weil sie, so weit sie wirkt, das Sehen und Prüfen verhindert. Wenn zwei an sich besondere Dinge dem Auge immer als verbunden erscheinen, und sie sich fest vernietet zeigen, obgleich sie getrennt sind, wie soll man da die Irrthümer berichtigen, die aus der so gewohnten Verbindung zweier Vorstellungen folgen, wo eine die andere vertritt, ohne dass die Personen selbst, wie ich glauben möchte, es bemerken? Unter dieser Täuschung werden sie der Ueberführung unfähig, und sie rühmen sich selbst, eifrige Kämpfer für Wahrheit zu sein, während sie in Wahrheit für den Irrthum fechten. Die Verschmelzung zweier Vorstellungen, welche durch die gewohnte Verbindung derselben in

ihrer Seele zu einer einzigen geworden, füllt ihre Köpfe mit falschen Auffassungen, und ihr Denken mit falschen Folgerungen.

§ 19. (*Schluss*.) Hiermit habe ich eine Darstellung von dem Ursprung, den Arten und dem Umfang der menschlichen Vorstellungen gegeben, und mancherlei Betrachtungen über diese (ich weiss nicht, ob ich sagen darf) Instrumente oder Stoffe unseres Wissens beigefügt. Das Verfahren, das ich mir vorgesetzt, verlangt nun, dass ich sofort zur Darlegung des Gebrauchs überginge, den der Verstand von den Vorstellungen macht, und welche Erkenntniss dadurch erlangt wird. Dies war auch anfänglich bei der Aufstellung des allgemeinen Plans mein Wille, und ich meinte, danach verfahren zu müssen; allein nachdem ich der Sache näher getreten bin, finde ich eine so enge Verknüpfung zwischen den Vorstellungen und Worten, und die Begriffe und allgemeinen Ausdrücke haben eine so stete Beziehung auf einander, dass man von der Erkenntniss, die lediglich im Sätzen besteht, nicht klar und deutlich handeln kann, wenn nicht zuvor die Natur, der Gebrauch und die Bedeutung der Sprache in Betracht genommen worden ist; dies soll daher die Aufgabe des nächsten Buches sein.

(*Schluss des ersten Bandes. Buch 2*)

Drittes Buch.

UEBER DIE WORTE

Erstes Kapitel.

Von den Worten und der Sprache im Allgemeinen

§ 1. (*Der Mensch kann artikulirte Laute bilden*.) Da Gott den Menschen zu einem geselligen Wesen bestimmt hatte, so gab er ihm nicht blos eine Neigung, ja Notwendigkeit, mit seines Gleichen zu verkehren, sondern versah ihn auch mit einer Sprache, welche das grosse Werkzeug und gemeinsame Band der Gesellschaft werden sollte. Der Mensch hat deshalb von Natur so eingerichtete Organe, dass er artikulirte Laute, bilden kann, die *Worte* heissen. Doch reicht dies zur Sprache nicht hin; denn auch Papageien und anderen Vögeln kann das Bilden von artikulirten Lauten angelernt werden, obgleich sie auf keine Weise der Sprache fähig sind.

§ 2. (*Um sie zum Zeichen der Vorstellungen zu machen*.) Es war also ausserdem noch die Fähigkeit erforderlich, die Laute als Zeichen innerer Auffassungen zu gebrauchen und sie zu Zeichen von Vorstellungen zu machen, die Anderen dadurch erkennbar würden, damit die Menschen ihre Gedanken einander mit theilen konnten.

§ 3. (*Und um sie zu allgemeinen Zeichen zu machen*.) Aber auch dies reichte nicht hin, um die Worte so nützlich als möglich zu machen. Es genügt für die Volkommenheit einer Sprache nicht, dass Laute zu Zeichen von Vorstellungen erhoben werden, wenn mit diesen Zeichen nicht *mehrere* einzelne Dinge befasst werden können. Denn wenn jedes Ding seinen besonderen Namen erhalten müsste, so würde die Menge der Worte ihren Gebrauch erschwert haben. Zur Abstellung dieser Schwierigkeit erhielt die Sprache eine weitere Verbesserung in dem Gebrauch allgemeiner Ausdrücke, durch welche mit *einem* Wort eine Menge einzelner Dinge bezeichnet wurden. Dieser Vortheil wird nur durch den Unterschied der damit bezeichneten

Vorstellungen erreicht; es wurden nämlich diejenigen Worte zu allgemeineren, welche allgemeinen Vorstellungen gegeben wurden, und diejenigen blieben einzelne, die für Vorstellungen eines Einzelnen gebraucht wurden.

§ 4. Neben diesen Worten, als Zeichen der Vorstellungen, gebraucht man noch andere, die keine Vorstellung bezeichnen, sondern den Mangel oder die Abwesenheit einer solchen, sei sie einfach oder zusammengesetzt, oder überhaupt den Mangel aller Vorstellung andeuten. Der Art ist *nihil* im Lateinischen und Unwissenheit und Unfruchtbarkeit im Deutschen. Von allen verneinenden und beraubenden Worten kann man eigentlich nicht sagen, dass sie keiner Vorstellung angehören und keine bezeichnen, da sie dann bedeutungslose Laute wären; vielmehr beziehen sie sich auf bejahende Vorstellungen und bezeichnenderen Abwesenheit.

§ 5. (*Die Worte sind ursprünglich von solchen abgeleitet, die sinnliche Vorstellungen bezeichnen*.) Es führt ein wenig weiter zu dem Ursprung all unserer Begriffe und Kenntnisse, wenn man bemerkt, wie sehr die Worte von bekannten sinnlichen Vorstellungen abhängig sind, und wie selbst die, womit man Thätigkeiten und Begriffe, die von den Sinnen weit abstehen, bezeichnet, dort ihren Ursprung haben und von bekannten sinnlichen Vorstellungen zu entferntem Bedeutungen übertragen worden sind und nun Vorstellungen bezeichnen, die nicht zu den Sinneswahrnemungen gehören, z.B.: einbilden, verstehen, erfassen, beitreten, begreifen, beibringen, missfallen, Unruhe, Ruhe u.s.w. Alle diese Worte sind von sinnlichen Thätigkeiten entlehnt und demnächst gewissen Besonderungen des Denkens beigelegt. Das Wort: *spirit* (Geist) bezeichnet ursprünglich den Athem, *angel* (Engel) einen Boten, und wenn man alle Worte für unsinnliche Dinge bis zu ihrem Ursprung verfolgen könnte, so würde man sicherlich finden, dass sie in allen Sprachen von sinnlichen Vorstellungen herkommen. Hieraus kann man einigermassen die Art der Begriffe errathen, welche die ersten Erfinder der Sprache im Kopfe hatten, woher sie sie ableiteten, und wie die Natur selbst bei Benennung der Dinge unbemerkt den Menschen die Ursprünge und Anfänge all ihres Wissens zuführte. Denn wenn die Worte Anderen eine innere Thätigkeit oder eine andere unsinnliche Vorstellung erkennbar machen sollten, so mussten sie von bekannten sinnlichen Vorstellungen entlehnt werden, um damit dem Anderen die eigenen innerlich-empfundenen Thätigkeiten, die äusserlich nicht erkennbar waren, leichter begreiflich zu machen. Waren so erst Worte für diese innerlichen Vorgänge gebildet, so hatte man genü-

gende Mittel, auch alle anderen Vorstellungen zu benennen, weil sie nur sinnliche Wahrnehmungen oder innere geistige Thätigkeiten befassen konnten, da man, wie ich gezeigt habe, überhaupt nur Vorstellungen hat, die ursprünglich entweder von äusseren sinnlichen Gegenständen oder von inneren Vorgängen, deren man sich bewusst ist, kommen.

§ 6. (*Die Eintheilung*.) Um indess den Nutzen und die Bedeutung der Sprache für Belehrung und Erkenntniss besser einzusehen, ist zu erwägen: 1) welchen Dingen in den Sprachen Worte gegeben werden; 2) da alle Worte (mit Ausnahme der Eigennamen) nicht einzelne Dinge, sondern Arten und Gattungen derselben bezeichnen, so ist dann zu erwägen, was die Gattungen und Arten, oder lateinisch ausgedrückt, die *genera* und *species* der Dinge sind, worin sie bestehen, und wie sie gebildet werden. Ist dies (wie sich gehört) genau untersucht, so wird der rechte Gebrauch der Worte, sowie die natürlichen Vorzüge und Mängel der Sprache und die Hilfsmittel gegen die Uebelstände, welche aus der Dunkelheit und Ungewissheit der Bedeutung der Worte hervorgehen, leichter erkannt werden. Ohnedem kann über wissenschaftliche Dinge nicht klar und ordnungsmässig verhandelt werden, da es bei diesen sich um Sätze handelt, und zwar meist um allgemeine, die mit den Worten enger verknüpft sind, als man vielleicht glaubt. Dies wird der Gegenstand der nächsten Kapitel sein.

Zweites Kapitel.

Von der Bedeutung der Worte

§ 1. (*Die Worte sind sinnliche Zeichen für die Mitteilung*.) Wenn auch Jemand viele und solche Gedanken hat, die Anderen ebenso viel Nutzen und Vergnügen wie ihm selbst gewähren könnten, so sind sie doch alle in seiner Brust, unsichtbar, den Anderen verborgen und können sich äusserlich nicht zeigen. Da aber die Bequemlichkeiten und der Nutzen der Gemeinschaft ohne Mittheilung der Gedanken unmöglich waren, so mussten die Menschen gewisse äusserliche Zeichen ausfindig machen, wodurch sie die unsichtbaren Vorstellungen, aus denen ihre Gedanken bestehen, Anderen erkennbar machen konnten. Dazu war nichts in Rücksicht auf Vollständigkeit und Schnelligkeit so geeignet als die artikulirten Laute, die der Mensch so leicht und mannichfach hervorbringen kann. Hieraus begreift es

sich, wie die von Natur so gut dazu geeigneten Worte von den Menschen zur Bezeichnung ihrer Vorstellungen benutzt worden sind. Es geschah nicht wegen einer natürlichen Verbindung zwischen bestimmten artikulirten Lauten und einzelnen Vorstellungen, denn dann würde es nur *eine* Sprache für alle Menschen geben, sondern willkürlich; ein beliebiges Wort wurde zum Zeichen einer Vorstellung erhoben. Der Nutzen der Worte liegt also in ihrer sinnlichen Bezeichnung der Vorstellungen, und diese Vorstellungen machen deren unmittelbare und eigentliche Bedeutung aus.

§ 2. (*Die Worte sind die sinnlichen Zeichen der Vorstellungen Dessen, der sie gebraucht*.) Die Worte werden entweder gebraucht, um in Unterstützung des Gedächtnisses sich seiner eigenen Gedanken zu erinnern, oder um die Vorstellungen gleichsam zu äussern und den Anderen vor Augen zu legen. Deshalb bezeichnen sie ursprünglich und unmittelbar und die Vorstellungen Dessen, der sie gebraucht, wenn auch diese Vorstellungen noch so unvollständig und nachlässig den Dingen, die sie vorstellen sollen, entlehnt sind. Wenn Menschen mit einander sprechen, so wollen sie verstanden sein, und der Zweck des Sprechens ist, durch Laute, als Zeichen, seine Vorstellungen dem Hörer bekannt zu machen. Also bezeichnen die Worte die Vorstellungen des Sprechenden, und Niemand kann sie unmittelbar für etwas Anderes als für seine eigenen Vorstellungen benutzen; denn sonst würden sie als Zeichen der eigenen Vorstellungen für andere Vorstellungen benutzt, d.h. sie wären gleichzeitig Zeichen und auch nicht reichen der eigenen Vorstellungen, d.h. sie hätten gar keine Bedeutung. Worte sind willkürliche Zeichen und können als solche von Niemand unbekannten Dingen beigelegt wer den; damit würden sie Zeichen von Nichts und Laute ohne Bedeutung. Niemand kann sein Wort zu Zeichen von Eigenschaften der Dinge oder Vorstellungen in eines Anderen Seele machen, wovon er keine eigene Vorstellung hat. Ehe er nicht eine solche hat, kann er nicht annehmen, dass sie mit denen Anderer stimme und kann kein Zeichen dafür gebrauchen; denn sie wären dann Zeichen für etwas ihm Unbekanntes, d.h. in Wahrheit Zeichen für Nichts. Wenn er sich aber die Vorstellungen Anderer durch seine eigenen vorstellt und ihnen denselben Namen, wie Andere, giebt, so geschieht es doch nur für seine eigenen Vorstellungen, also für die Vorstellungen, die er hat, und nicht für solche, die er nicht hat.

§ 3. Dies ist für den Gebrauch der Sprache so nothwendig, dass in dieser Hinsicht der Kluge und der Dumme, der Gelehrte und der Ungelehrte die Worte, wenn sie sprechen (und dies Sprechen irgend

Etwas bedeuten soll), alle in gleicher Art gebrauchen. In Jedes Munde bezeichnen sie seine Vorstellungen, die er damit ausdrücken will. Wenn ein Kind nichts ausser der glänzenden gelben Farbe an dem Metall beachtet hat, das es Gold nennen hört, so benutzt es das Wort Gold doch nur für seine eigene Vorstellung von dieser Farbe und für nichts weiter, und nennt deshalb diese Farbe auch an dem Schweife eines Pferdes Gold. Ein anderes hat besser beobachtet und fügt dieser Farbe das schwere Gewicht hinzu; dann bedeutet der Laut Gold, wenn es ihn gebraucht, die zusammengesetzte Vorstellung einer glänzend-gelben und sehr schweren Substanz. Ein Anderer fügt dann die Schmelzbarkeit hinzu, und dann bedeutet ihm Gold einen glänzenden, gelben, schmelzbaren und sehr schweren Körper. Ein Anderer setzt die Hämmerbarkeit hinzu; Jeder von ihnen gebraucht das Wort, wenn der Anlass kommt, gleichmässig zum Ausdruck der von ihm damit verknüpften Vorstellungen, und Jeder kann ihm offenbar nur seine eigenen Vorstellungen beilegen und es nicht als Zeichen einer Vorstellung, die er nicht hat, nehmen.

§ 4. (*Die Worte werden oft im Stillen bezogen; zunächst auf die Vorstellungen in der Seele Anderer*.) Wenn hiernach die Worte eigentlich und unmittelbar nur die Vorstellungen des Sprechenden bezeichnen können, so wird ihnen doch in Gedanken eine Beziehung auf zweierlei Anderes gegeben. Erstens nimmt man die Worte auch als Zeichen der Vorstellungen Anderer, mit denen man verkehrt; denn das Sprechen wäre vergeblich und unverständlich, wenn der Hörer den Laut mit einer anderen Vorstellung als der Sprechende verbände; das hiesse zwei Sprachen reden. Indess sind die Menschen auf diesen Punkt meist nicht aufmerksam genug, halten es für genügend, wenn sie das Wort in dem nach ihrer Meinung allgemein geltenden Sinne gebrauchen; sie nehmen dabei an, dass die Vorstellung, dessen Zeichen das Wort nach ihnen sein soll, genau die ist, welche die verständigen Leute des Landes mit diesem Worte verbinden.

§ 5. (*Sodann auf die Wirklichkeit der Dinge*.) *Zweitens* will man, dass die Menschen nicht denken, man spreche nur von seinen eigenen Einbildungen, sondern von wirklichen Dingen. Indess gilt dies mehr von Substanzen und deren Namen, während der erste Fall mehr von einfachen Vorstellungen und Zuständen gilt; ich werde daher von diesem verschiedenen Gebrauche der Worte mehr und ausführlicher bei Gelegenheit der Worte für die gemischten Zustände und für die Substanzen sprechen; nur das möchte ich hier bemerken, dass es ein verkehrter Gebrauch der Worte ist, welcher unver-

meidlich Dunkelheit und Verwirrung in ihre Bedeutung bringt, wenn man sie zu Zeichen der Dinge selbst und nicht der Vorstellungen der Dinge macht.

§ 6. (*Die Worte erwecken in Folge von Uebung leicht die Vorstellungen*.) In Betreff der Worte ist ferner zu erwähnen: *Erstens* dass, indem sie die unmittelbaren Zeichen der Vorstellungen sind und damit die Werkzeuge, wodurch man sich seine Gedanken mittheilt und die in der engeren Brust enthaltenen Gedanken und Phantasiebilder für Andere ausspricht, durch den fortwährenden Gebrauch die Verbindung zwischen Laut und der zugehörigen Vorstellung so fest wird, dass bei dem Hören des Wortes sofort dessen Vorstellung sich ebenso einfindet, als wenn der Gegenstand selbst den Sinn erregte. Dies ist offenbar bei allen bekannten sinnlichen Eigenschaften und ebenso bei allen häufig, vorkommenden und bekannten Substanzen der Fall.

§ 7. (*Die Worte werden nicht ohne Bedeutung gebraucht*.) *Zweitens* bezeichnen, zwar die Worte in ihrer eigentlichen und unmittelbaren Bedeutung Vorstellungen des Sprechenden; allein sie werden von der Wiege ab so viel gebraucht, dass man viele artikulirte Laute vollkommen inne hat, schnell auf der Zunge und im Gedächtniss immer bei der Hand hat, ohne doch deren Bedeutung sorgfältig zu prüfen und festzustellen. Daher kommt es, dass man selbst bei aufmerksam geführten Untersuchungen seine Gedanken mehr an Worte wie an die Dinge hängt. Ja, viele Worte hat man eher gelernt, ehe man ihre Vorstellungen kannte; deshalb sprechen Manche, und nicht blos die Kinder, die Worte nach Art der Papageien, blos weil sie den Laut gelernt und sich daran gewöhnt haben. Allein so weit die Worte von Nutzen und Bedeutung sind, so weit haben sie auch eine feste Verbindung mit Vorstellungen und bezeichnen diese; ohnedem würden sie nur bedeutungslose Töne bleiben.

§ 8. (*Ihre Bedeutung ist ganz willkürlich*.) Durch den langen und häufigen Gebrauch erwecken, wie gesagt, die Worte so regelmässig und so schnell gewisse Vorstellungen, dass man geneigt ist, eine natürliche Verbindung zwischen beiden anzunehmen. Allein sie bezeichnen die Vorstellungen des Menschen nur durch eine rein willkürliche Verknüpfung, wie daraus erhellt, dass sie bei Anderen (obgleich sie dieselbe Sprache sprechen) nicht immer dieselbe Vorstellung erwecken, für deren reichen sie gelten, und es kann Niemand die Freiheit genommen werden, Worte mit beliebigen Vorstellungen zu verbinden, deshalb vermag Niemand zu bewirken, dass Andere bei dem Gebrauch derselben Worte auch dieselben Vorstellungen

haben, die er selbst hat. Selbst der grosse Augustus, der in dem Besitz der Herrschaft über die ganze Welt war, erkennt es an, dass er kein neues lateinisches Wort zu machen vermöge, d.h. dass er nicht beliebig bestimmen könne, welche Vorstellung ein Laut in dem Munde und in der Sprache seiner Unterthanen bezeichnen solle. Allerdings verknüpft der gemeinsame Gebrauch in allen Sprachen stillschweigend gewisse Laute mit gewissen Vorstellungen, und die Bedeutung dieser Laute ist dadurch insoweit beschränkt, dass der Mensch nicht richtig spricht, wenn er nicht diese Vorstellung damit verknüpft; und ich sage weiter, dass ein Mensch nicht verständlich spricht, wenn seine Worte in dem Hörer nicht dieselbe Vorstellung erwecken, für die er sie bei seiner Rede gebraucht. Mögen indess die Folgen eines, von der allgemeinen Bedeutung oder dem besonderen, durch den Hörenden den Worten beigelegten Sinne abweichenden Gebrauchs derselben sein, welche sie wollen, so ist doch so viel sicher, dass ihre Bedeutung bei ihrem Gebrauche auf die engeren Vorstellungen des Sprechenden beschränkt ist, und dass sie nicht Zeichen von etwas Anderem sein können.

Drittes Kapitel.

Von allgemeinen Ausdrücken

§ 1. (*Die meisten Worte sind allgemeine*.) Da alle bestehenden Dinge einzelne sind, so wäre es völlig vernünftig, wenn die Worte, die den Dingen entsprechen sollen, es ebenfalls wären; ich meine in ihrer Bedeutung; allein es findet gerade das Gegentheil statt. Bei Weitem die meisten Worte in den Sprachen sind allgemeine Ausdrücke, und es ist dies nicht die Folge von Nachlässigkeit und Zufall, sondern von Verstand und Nothwendigkeit.

§ 2. (*Denn es ist unmöglich, dass jedes einzelne Ding einen Namen haben könne*.) *Erstens* ist es unmöglich, dass jedes einzelne Ding einen besonderen Namen habe. Die Bedeutung und der Gebranch der Worte hängt von der Verbindung ab, welche die Seele zwischen ihren Vorstellungen und den Worten, als deren Zeichen, macht. Deshalb muss die Seele bei Anwendung der Namen auf die Dinge bestimmte Vorstellungen von letzteren haben und auch den jedem einzelnen Dinge zugehörigen Namen und dessen Gebrauch für dasselbe sich einprägen; nun übersteigt es aber die Kräfte des Menschen, von allen einzelnen Dingen, die er antrifft, besondere

Vorstellungen zu bilden und zu behalten; selbst in dem grössten Verstande könnte nicht jeder Vogel und jedes andere Thier, das man gesehen, nicht jeder Baum und jede Pflanze, welche die Sinne erregten, einen Platz finden: Wenn es schon als ein staunenswerthes Gedächtniss gilt, dass manche Generale jeden Soldaten ihres Heeres bei Namen gekannt haben, so erklärt dies genügend, weshalb man nicht jedem Schafe in der Heerde und nicht jeder Krähe, die über den Köpfen wegfliegt, einen Namen gegeben hat, und weshalb dies noch weniger mit jedem Blatt eines Baumes und jedem Sandkorn auf dem Wege geschehen ist.

§ 3. (*Es wäre auch nutzlos*.) Wäre es aber *zweitens* auch möglich, so würde es doch nutzlos sein, weil es zu dem Hauptzweck der Sprache nichts beitrüge. Man würde vergeblich Namen der einzelnen Dinge anhäufen, denn sie wären zur Mittheilung der Gedanken nicht zu gebrauchen. Man lernt die Worte und gebraucht sie in dem Gespräch mit Anderen nur des Verständnisses halber, und das geschieht nur, wenn durch Gebrauch oder Uebereinstimmung mein Laut in dem Hörer dieselbe Vorstellung erweckt, von der ich spreche. Dies ist aber bei Namen für die einzelnen Dinge nicht möglich; denn der Andere kann nicht mit all den einzelnen Dingen, die ich wahrgenommen, bekannt sein, und deshalb können meine Worte für den Anderen nicht bezeichnend oder verständlich sein.

§ 4 *Drittens* würden, selbst wenn dies möglich wäre (was es wohl nicht sein dürfte), bestimmte Worte für die einzelnen Dinge zur Vermehrung des Wissens wenig helfen, da es zwar auf dies Einzelne sich gründet, aber nur durch allgemeine Auffassungen sich erweitert, wozu die unter allgemeinen Namen gebrachten Arten der Dinge vorzüglich dienen. Diese Arten mit ihren Namen halten sich in einer gewissen Grenze und vermehren sich nicht jeden Augenblick über das Maass hinaus, was der Mensch fassen kann, oder was die Sache erfordert. Deshalb hat man sich meist hierauf beschränkt, ohne indess deshalb die Unterscheidung des Einzelnen durch Eigennamen da zu hindern, wo das Bedürfniss es erforderte. Deshalb macht der Mensch von den Eigennamen insbesondere bei seiner eigenen Gattung Gebrauch, mit der er am meisten zu thun hat, und wo er oft Anlass hat, den Einzelnen hervorzuheben; da hat daher der Einzelne auch seinen besonderen Namen.

§ 5. (*Welche Dinge eigene Namen haben*.) Aus demselben Grunde haben ausser den Personen auch die Länder, die Städte, die Flüsse, die Gebirge und ähnliche bestimmte Oertlichkeiten ihren

Namen erhalten, da man oft Anlass hat, dergleichen im Einzelnen so zu bezeichnen, als wären sie Dem, mit welchem man spricht, vor Augen gestellt; und wo man Grund hafte, der einzelnen Pferde so oft wie der einzelnen Menschen zu erwähnen, da werden sicherlich die Eigennamen bei ihnen so gebräuchlich, wie bei den Menschen sein. Bucephalos wäre dann ein ebenso gebräuchliches Wort wie Alexander. Deshalb haben auch bei Bereitern die Pferde ebenso wie die Bedienten ihre Eigennamen, nach denen sie gekannt und genannt werden, da dort oft Anlass ist, des einzelnen Pferdes zu erwähnen, ohne es vor Augen zu haben.

§ 6. (*Wie die allgemeinen Worte gebildet worden sind*.) Zunächst ist zu untersuchen, wie die Worte gebildet werden. Da alle Dinge nur einzelne sind, so fragt sich, wie man zu allgemeinen Worten kommt, und wo man die allgemeinen Naturen findet, die sie bezeichnen. Die Worte werden allgemein, wenn sie zu Zeichen allgemeiner Vorstellungen gemacht werden; die Vorstellungen werden allgemein, wenn man die Nebenumstände der Zeit und des Ortes und Anderes abtrennt, was sie zu dem einzelnen bestimmten Dinge macht. Auf diesem Wege des Abtrennens können sie mehrere einzelne Dinge darstellen; denn jedes einzelne Ding hat in sich das, was mit dieser Trennvorstellung übereinstimmt oder (wie man sich ausdrückt) von dieser Art ist.

§ 7. Um indess dem etwas näher zu treten, will ich den Begriffen und Namen bis zu ihrem Ursprung folgen und untersuchen, wie allmählich und in welchen Schritten die Vorstellungen sich von der Kindheit ab erweitern. Unzweifelhaft sind die Vorstellungen von den Personen, mit denen Kinder verkehren (um bei diesem Fall stehen zu bleiben), so einzelne, wie diese Personen selbst. Die Vorstellung der Amme und der Mutter sind in ihrer Seele gut ausgebildet; sie stellen, wie Gemälde, nur diese Einzelnen vor, und die ihnen gegebenen Namen beziehen sich nur auf diese einzelnen Personen; die Namen der Amme und der Mama beschränken sich nur auf diese. Später, wenn Zeit und weitere Bekanntschaft die Kinder bemerken lassen, dass es auch viele andere Wesen in der Welt giebt, die in manchen Stücken, wie in der Gestalt und anderen Eigenschaften, ihrem Vater oder ihrer Mutter und ihren Bekannten gleichen, bilden sie eine Vorstellung von dem, an welchem, wie sie bemerken, all diese Einzelnen theilnehmen, und dieser geben sie dann z.B. den Namen: Mensch. So gelangen sie zu allgemeinen Worten und Vorstellungen; sie machen dabei nichts Neues, sondern lassen nur von der zusammengesetzten Vorstellung, die sie von Peter und Jakob,

von Maria und Johanna haben, das Eigenthümliche weg, und behalten blos das Allen Gemeinsame.

§ 8. So wie sie auf diese Weise zu dem allgemeinen Namen und der Vorstellung des Menschen kommen, gelangen sie auch zu noch allgemeineren Namen und Vorstellungen. Sie bemerken, dass manche Dinge sich von ihrer Vorstellung des Menschen unterscheiden und daher nicht unter diesen Namen befasst werden können, dass sie aber doch gewisse Eigenschaften mit dem Menschen gemein haben; indem sie nun letztere allein festhalten und zu *einer* Vorstellung verbinden, gewinnen sie eine andere, noch allgemeinere Vorstellung, und wenn sie ihr einen Namen gegeben, haben sie einen Ausdruck von grösserem Umfange. Diese neue Vorstellung ist nicht durch einen Zusatz erlangt, sondern wie vorher durch Weglassung der Gestalt und einzelner anderer mit dem Worte Mensch befasster Eigenschaften und Zurückbehaltung des Körpers mit Leben, Sinnen und freiwilliger Bewegung allein, die unter dem Namen: lebendiges Geschöpf befasst werden.

§ 9. (*Allgemeine Naturen sind nur begriffliche Vorstellungen*.) Dass dies der Weg ist, auf dem der Mensch zuerst allgemeine Vorstellungen und Namen gebildet hat, ist so klar, dass man statt Beweises nur sich selbst und Andere und das Vorschreiten in Kenntnissen zu beobachten braucht. Wer da meint, dass allgemeine Naturen oder Begriffe etwas Anderes als solche abgetrennte und theilweise Vorstellungen von mehr zusammengesetzten seien, wird in Verlegenheit sein, wo er sie hernehmen soll. Man überlege und sage, mir, wodurch die Vorstellung des Menschen von der des Peter und Paul, und die Vorstellung des Pferdes von der des Bucephalos sich anders unterscheidet, als dass das jedem Einzelnen Besondere weggelassen und das ihnen Allen Gemeinsame zurückbehalten worden ist? Lässt man von den zusammengesetzten Vorstellungen, die unter den Worten: Mensch und Pferd verstanden werden, das Besondere, worin sie unterschieden sind, weg, und behält man nur das, worin sie übereinstimmen, und macht man davon eine neue zusammengesetzte Vorstellung mit dem Namen: lebendiges Geschöpf, so hat man einen allgemeineren Ausdruck, der neben dem Menschen auch noch andere Geschöpfe befasst. Lässt man davon die Vorstellung des Wahrnehmens oder der freiwilligen Bewegung weg, und macht man aus den übrigen einfachen des Körpers, des Lebens und der Ernährung eine neue zusammengesetzte Vorstellung, so hat man eine neue, noch allgemeinere unter den Namen der Organismen. Kurz, auf diesem selbigen Wege gelangt die Seele zu den Vorstellungen von Kör-

per, Substanz, und zuletzt von Sein, Ding und solchen allgemeinen Ausdrücken, die für alle unsere Vorstellungen überhaupt gelten. Das ganze Geheimniss der *genera* und *species,* von dem man solchen Lärm in den Schulen macht, und das man mit Recht ausserhalb derselben sowenig beachtet, ist nichts weiter als solche Trennvorstellungen, die mehr oder weniger umfassend und mit einem Namen verbunden worden sind. Ueberall gilt hier ohne Ausnahme, dass der allgemeinere Name eine solche Vorstellung bezeichnet, die nur ein Theil von jeder unter ihr befassten ist.

§ 10. (*Weshalb man meist von dem genus bei den Definitionen Gebrauch macht*.) Dies erklärt, weshalb man bei der Definition der Worte, welche nur eine Erklärung ihrer Bedeutung ist, von dem *genus* Gebrauch macht, d.h. von dem nächsten, sie befassenden allgemeinen Worte. Es geschieht nicht aus Nothwendigkeit, sondern nur um sich die Aufzählung der einzelnen einfachen Vorstellungen zu ersparen, welche das nächste allgemeine Wort befasst, und manchmal wohl auch aus Scham, dass man es nicht vermag. Obgleich das Definiren durch *genus* und *differentia* (man entschuldige diese lateinischen Kunstausdrücke, sie bezeichnen am besten die ihnen zugehörigen Begriffe), ich sage, obgleich das Definiren durch *genus* der kürzeste Weg sein mag, so fragt es sich doch, ob es auch der beste ist; es ist wenigstens sicherlich nicht der einzige und der unbedingt nothwendige. Denn da das Definiren durch Worte dem Andern nur verständlich macht, welche Vorstellung der definirte Ausdruck enthält, so geschieht es am besten, wenn man die einfachen darin verbundenen Vorstellungen aufzählt. Wenn man statt dessen sich an den nächsten allgemeinen Ausdruck gewöhnt hat, so ist es nicht aus Nothwendigkeit, oder der Klarheit wegen, sondern der Schnelligkeit und Bequemlichkeit wegen geschehen; denn ich glaube, dass, wenn man sagt: Der Mensch ist eine ausgedehnte Substanz, welche Leben, Sinne, freie Bewegung und Vernunft hat, der Sinn des Ausdrucks »Mensch« dadurch ebensogut verstanden werden wird, als wenn er durch »vernünftiges Thier« definirt würde, da diese Definition durch die Definitionen des Thieres, des Körpers und des Lebendigen sich ebenfalls in die aufgezählten Bestimmungen auflöst. Ich bin hier bei der Erklärung des Ausdrucks Mensch der gewöhnlichen Definition der Schulen gefolgt; sie ist vielleicht nicht ganz genau, allein sie passt hier für meinen Zweck. Sie zeigt auch, was die Regel veranlasst hat, dass eine Definition aus dem *genus* und der *differentia* bestehen müsse, und wie wenig man derselben bedarf, und wie gering der Nutzen ihrer genauen Befolgung ist. Denn wenn das definiren, wie gesagt, nur ein Wort durch andere erklärt, damit seine Vor-

stellung sicher erfasst werde, so sind doch die Sprachen nicht immer nach den Regeln der Logik so gebildet, dass die Bedeutung jedes Wortes genau und klar durch zwei andere ausgedrückt werden könnte; die Erfahrung zeigt vielmehr das Gegentheil, oder es haben Die, welche diese Regel aufgestellt, nicht Recht gethan, dass sie uns so wenig ihr entsprechende Vorstellungen gegeben haben. Im nächsten Kapitel werde ich mehr darüber sagen.

§ 11. (*Allgemeine Worte sind Geschöpfe des Verstandes*.) Aus dem Gesagten erhellt, dass allgemeine Worte nicht zum wirklichen Dasein eines Dinges gehören; sie sind vielmehr Erzeugnisse und Erfindungen des Verstandes, die er für seine Zwecke gebildet hat, und nur Zeichen entweder von Worten oder Vorstellungen. Die Worte sind, wie gesagt, allgemeine, wenn sie allgemeine Vorstellungen bezeichnen und deshalb auf viele einzelne Dinge angewendet werden, können, und die Vorstellungen sind allgemeine, wenn sie als die Darstellungen vieler einzelnen Dinge aufgestellt sind. Aber Allgemeinheit gehört nicht den Dingen selbst an, vielmehr sind diese, als daseiende, sämmtlich einzelne; und dies gilt selbst bei den Worten und Vorstellungen, deren Bedeutung eine allgemeine ist. Verlässt man daher das Einzelne, so ist das Allgemeine, was übrig bleibt, nur ein von uns selbst gemachtes Geschöpf; seine allgemeine Natur ist nur die von dem Verstande ihm beigelegte Fähigkeit, vieles Einzelne zu bezeichnen und darzustellen; seine Bedeutung ist nur eine Beziehung, die ihm von der Seele zugegeben ist.

§ 12. (*Die begrifflichen Vorstellungen sind das Wesen der genera und species*.) Es ist also zunächst zu untersuchen, welche Art von Bedeutung die allgemeinen Worte haben; denn da sie offenbar nicht blos ein einzelnes Ding bezeichnen, weil sie sonst keine allgemeinen Worte, sondern Eigennamen sein würden, so ist doch klar, dass sie auch keine Mehrheit bezeichnen, denn sonst würden Mensch und Menschen dasselbe bedeuten, und die Unterscheidung der Zahl (wie die Sprachlehrer sagen) wäre überflüssig und nutzlos. Das, was die allgemeinen Worte bezeichnen, ist deshalb eine Art von Dingen, und jedes thut dies, indem es das Zeichen einer begrifflichen Vorstellung in der Seele ist; wenn mit dieser die daseienden Dinge übereinstimmen, so werden sie unter diesem Samen gebracht, oder, was dasselbe ist, sie sind von dieser Art. Daraus erhellt, dass das Wesen der Arten oder (wenn die lateinischen Ausdrücke vorgezogen werden) der *species* der Dinge nur diese begrifflichen Vorstellungen sind. Denn wenn ein Ding dadurch, dass es das Wesen einer Art enthält, zu dieser Art gehört, und wenn die Uebereinstimmung des Namens

mit der damit verknüpften Vorstellung diesen Namen rechtfertigt, so muss es dasselbe sein, dieses Wesen oder diese Uebereinstimmung mit der Vorstellung zu haben; denn es ist dasselbe, ob etwas von derselben Artist, oder ob es ein Recht auf den Namen dieser Art hat. So ist es z.B. dasselbe, ein Mensch oder von dieser Art zu sein und ein Recht auf den Namen Mensch zu haben; ebenso ist es dasselbe, ein Mensch oder von der Art des Menschen zu sein und das Wesen des Menschen zu haben. Wenn also nur das Ding ein Mensch ist oder das Recht zu diesem Namen hat, welches mit der begrifflichen Vorstellung, welche das Wort Mensch bezeichnet, übereinstimmt, und wenn nur das Ding ein Mensch ist und ein Recht auf die Art Mensch hat, was das Wesen dieser Art hat, so folgt, dass die begriffliche Vorstellung, die das Wort bezeichnet, und das Wesen der Art ein und dasselbe ist. Daraus erhellt, dass das Wesen, der Arten der Dinge, und also auch ihre Theilung in Arten das Werk des Verstandes ist, welcher abtrennt und diese allgemeinen Vorstellungen bildet.

§ 13. (*Sie sind das Werk des Verstandes, aber haben ihre Grundlage in der Aehnlichkeit der Dinge*.) Man glaube nicht, ich hätte hier übersehen und bestritten, dass die Natur bei der Hervorbringung der Dinge manche einander ähnlich macht; es ist dies allbekannt, namentlich bei den Arten der Thiere und aller durch Samen fortgepflanzten Dinge. Allein dennoch dürfte ihre Ordnung nach Arten und ihre Benennung danach das Werk des Verstandes sein, indem er von ihrer Aehnlichkeit den Anlass zur Bildung begrifflicher allgemeiner Vorstellungen nimmt und diese mit darangehefteten Namen als Muster oder Formen (denn in diesem Sinne hat das Wort eine besondere Bedeutung) in der Seele aufstellt. Je nachdem die einzelnen Dinge damit übereinstimmen, sind sie von dieser Art und erhalten deren Bezeichnung oder werden in diese Klasse gestellt. Wenn man z.B. sagt: Dieser ist ein Mensch; dies ist ein Pferd; dies ist Gerechtigkeit, jenes Grausamkeit; dies ist eine Uhr, jenes ein Hanswurst, so ist dies nur ein Einreihen dieser Dinge unter verschiedene Namen, weil sie den begrifflichen Vorstellungen entsprechen, zu deren Zeichen jene Worte gemacht worden sind; und die Wesenheiten dieser herausgehobenen und mit Namen belegten Arten sind nur jene begrifflichen Vorstellungen in der Seele, die gleichsam die einzelnen bestehenden Dinge zusammenbinden und Namen erhalten, unter die sie geordnet werden. Wenn allgemeine Worte mit den einzelnen Dingen eine Verbindung haben, so geschieht es vermittelst der sie vereinenden begrifflichen Vorstellung; deshalb kann das Wesen der Art, was der Mensch unterscheidet und benennt, nur die in seiner Seele bestehende begriffliche Vorstellung sein. Deshalb können die angeb-

lichen wirklichen Wesenheiten der Substanzen, wenn sie von den begrifflichen Vorstellungen verschieden sein sollen, nicht das Wesen der Arten sein, unter die man sie ordnet. Zwei Arten können ebenso gut *eine* Art sein, wie zwei verschiedene Wesenheiten die Wesenheit *einer* Art, und ich frage: worin bestehen die Veränderungen in einem Pferde oder in dem Blei, wenn sie nicht dadurch zu einer andern Art werden? Erklärt man die Arten der Dinge durch die begrifflichen Vorstellungen, so ist dies leicht zu lösen; will man sich aber hier mit angeblichen wirklichen Wesenheiten helfen, so dürfte man in Verlegenheit kommen, und man wird nie wissen können, wenn ein Ding genau aufhört zur Art des Pferdes oder Blei's zu gehören.

§ 14. (*Jede bestimmte begriffliche Vorstellung ist eine bestimmte Wesenheit*.) Wenn ich diese Wesenheiten oder begrifflichen Vorstellungen (welche die Maasse der Worte und die Grenzen der Arten sind) das Werk des Verstandes nenne, so kann dies Niemand wundern, welcher bedenkt, dass wenigstens die Namen oft bei verschiedenen Personen auch verschiedene Verbindungen einfacher Vorstellungen sind, und dass deshalb dem Einen etwas als Habgierde gilt und den Andern nicht. Selbst bei den Substanzen, wo die begrifflichen Vorstellungen den Dingen selbst entlehnt zu sein scheinen, sind sie doch nicht immer sich gleich; selbst nicht bei den uns am meisten bekannten Arten, mit denen man am vertrautesten ist, da man mehrmals bezweifelt hat, ob die von einem Weibe geborene Frucht ein Mensch sei, und deshalb sogar überlegt hat, ob sie ernährt und getauft werden solle. Dies wäre unmöglich gewesen, wenn die begriffliche Vorstellung oder das Wesen, dem der Name zukommt, von der Natur gebildet wäre und nicht in der unsicheren und veränderlichen Verbindung einfacher Vorstellungen bestünde, die der Verstand zusammenbringt und ihnen in ihrer Abtrennung dann einen besonderen Namen, giebt. Deshalb ist in Wahrheit jede begriffliche Vorstellung eine bestimmte Wesenheit, und die Worte für solche begriffliche Vorstellungen bezeichnen wesentlich verschiedene Dinge. So ist ein Kreis so wesentlich von einem Oval verschieden, wie das Schaf von der Ziege, und Regen ist so wesentlich vom Schnee verschieden, wie Wasser von Erde. Die begriffliche Vorstellung, welche das Wesen von einem Dinge ist, kann einem andern nicht mitgetheilt werden; deshalb bilden zwei begriffliche Vorstellungen, die in einem Punkte von einander abweichen, mit ihren Namen zwei verschiedene Arten oder *species,* und sind ebenso wesentlich verschieden als die zwei entferntesten und entgegengesetztesten in der Welt.

§ 15. (*Die wirklichen und die Wort-Wesen*.) Da das Wesen der Dinge vielfach als unbekannt angesehen wird (und nicht ohne Grund), so ist eine Untersuchung der verschiedenen Bedeutungen dieses Wortes nöthig. *Erstens* kann Wesen für das gelten, wodurch ein Ding das ist, was es ist, und deshalb kann man die wirkliche innere, aber bei Substanzen meist unbekannte Verfassung der Dinge, von welcher ihre erkennbaren Eigenschaften abhängen, ihr Wesen nennen. Dies ist die eigentliche und ursprüngliche Bedeutung dieses Wortes, wie aus seiner Bildung hervorgeht, da *essentia* in seinem ursprünglichen Sinne das Sein bedeutet. In diesem Sinne gebraucht man das Wort, wenn man von dem Wesen einzelner Dinge spricht, ohne ihnen einen Namen zu geben. *Zweitens* hat man in den Büchern und Streitigkeiten der Schulen sich viel mit *genus* und *species* gemüht, und dadurch hat das Wort Wesen seine ursprüngliche Bedeutung beinahe verloren; anstatt die wirkliche Verfassung von Dingen bezeichnet man damit die künstliche Verfassung der *genera* und *species.* Man nimmt allerdings gewöhnlich an, dass diese eine wirkliche Verfassung haben, und unzweifelhaft muss es wirkliche Verfassungen geben, von denen jede Verbindung zusammen bestehender einfacher Vorstellungen abhängt. Allein da die Dinge offenbar nur soweit in Gattungen und Arten geordnet werden, als sie den begrifflichen Vorstellungen entsprechen, die mit diesem Namen bezeichnet sind, so ist das Wesen jedes *genus* oder jeder Gattung nur die begriffliche Vorstellung, welche der Gattungs- oder Art-Name bezeichnet. Dies ist der Sinn des Wortes Wesen, in dem es am meisten gebraucht wird. Man kann diese bisherigen zwei Arten des Wesens vielleicht am besten die eine mit wirklichen, die andere mit Wort-Wesen bezeichnen.

§ 16. (*Die stete Verbindung zwischen dem Namen und Wort-Wesen*.) Zwischen dem Namen und dem Wort-Wesen besteht eine so enge Verbindung, dass der Name einer Art von Dingen dem einzelnen Dinge nur beigelegt werden kann, wenn es die Wesenheit hat, die der begrifflichen Vorstellung entspricht, welche der Name bezeichnet.

§ 17. (*Die Annahme, dass die Arten durch ihr wirkliches Wesen von einander unterschieden seien, hat keinen Nutzen*.) Ueber das wirkliche Wesen körperlicher Substanzen (wenn ich mich auf diese beschränke) giebt es, wenn ich nicht irre, zwei Ansichten. Die eine herrscht bei Denen, welche das Wort Wesen, ich weiss nicht für was gebrauchen und eine Anzahl solcher Wesen annehmen, denen entsprechend alle Dinge gemacht sind, und an denen jedes Einzelne

genau Theil nimmt und dadurch von dieser oder jener Art ist. Die andere und verständigere Ansicht herrscht bei Denen, welche in allen natürlichen Dingen eine wirkliche, aber unbekannte Verfassung ihrer nicht wahrnehmbaren Theile annehmen, aus der die sinnlichen Eigenschaften sich ableiten, wodurch sie von einander unterschieden werden, je nachdem man Anlass hat, sie in Arten mit besonderen Namen zu ordnen. Die erste dieser Ansichten, welche diese Wesenheiten als eine Anzahl von Formen oder Modelle ansieht, in die alle bestehenden natürlichen Dinge gepresst worden sind, und an denen sie gleichen Antheil haben, hat die Erkenntniss der natürlichen Dinge nach meiner Ansicht sehr erschwert. Das häufige Vorkommen von widernatürlichen Formen bei allen Arten der Geschöpfe, von Missgeburten und anderen seltsamen Gestalten bei menschlichen Geburten führen hier zu Schwierigkeiten, die sich mit dieser Annahme nicht vereinigen lassen; denn es ist ebenso unmöglich, dass zwei Dinge, die an demselben wirklichen Wesen Theil haben, verschiedene Eigenthümlichkeiten haben, als dass zwei Figuren, die an demselben wirklichen Wesen des Kreises Theil haben, verschiedene Eigenthümlichkeiten haben könnten. Stände dieser Ansicht auch sonst kein Grund entgegen, so ist doch die Annahme von Wesenheiten, die man nicht erkennen kann, obgleich sie das sein sollen, was die Arten der Dinge trennt, so nutzlos und hilft unserem Wissen so wenig, dass man sie schon deshalb bei Seite lassen kann und sich mit solchen Wesenheiten der Arten oder Gattungen der Dinge begnügen sollte, die in den Bereich der Erkenntniss fallen, und als solche werden sich bei genauerer Prüfung, wie gesagt, nur jene begrifflichen zusammengesetzten Vorstellungen ergeben, denen besondere Namen gegeben worden sind.

§ 18. (*Das wirkliche und das Wort-Wesen sind bei einfachen Vorstellungen und bei eigenschaftlichen Besonderungen ein und dasselbe, aber bei den Substanzen verschieden*.) Wenn man so das Wesen in das wirkliche und in das Wort-Wesen eintheilt, so zeigt sich, dass bei den einfachen Vorstellungen und bei den Eigenschaften beide immer dasselbe sind, aber bei den Substanzen immer verschieden; so ist die einen Raum innerhalb dreier Linien einschliessende Figur sowohl das wirkliche, wie das Wort-Wesen des Dreiecks, da sie nicht blos die begriffliche Vorstellung ist, mit welcher dieser Name verbunden wird, sondern auch das wahre Wesen oder Sein des Dinges selbst und die Grundlage, von der all seine Eigenschaften herkommen, und an welche sie sämmtlich untrennbar geheftet sind. Ganz anders ist es aber mit dem Stücke Stoff, welches den Ring meines Fingers ausmacht; hier sind diese beiden Wesen offenbar verschie-

den. Denn es ist die wirkliche Verfassung seiner kleinsten Theile, von der seine Eigenschaften in Bezug auf Farbe, Gewicht, Schmelzbarkeit, Festigkeit u.s.w. abhängen; diese Verfassung ist unbekannt, und da die Vorstellung dafür fehlt, ist auch kein besonderer Name dafür vorhanden. Dennoch sind es die Farbe, das Gewicht, die Schmelzbarkeit, die Festigkeit u.s.w., welche machen, dass Etwas Gold ist und so genannt wird; deshalb sind sie sein Wort-Wesen; nichts kann Gold genannt werden, was nicht in seinen Eigenschaften mit der begrifflichen Vorstellung übereinstimmt, zu der dieser Name gehört. Da indess dieser Unterschied des Wesens mehr zu den Substanzen gehört, so wird er da, wo über deren Namen gehandelt werden wird, vollständiger zu erörtern sein.

§ 19. (*Die Wesen sind unerzeugbar und unverderblich*.) Dass diese begrifflichen Vorstellungen mit ihren Namen das Wesen sind, erhellt weiter aus dem, was man von dem Wesen sagt, nämlich: dass es nicht erzeugt werden und nicht vergehen kann. Von der wirklichen Verfassung der Dinge kann dies nicht gelten, da diese mit ihnen entsteht und untergeht. Alle bestehenden Dinge, mit Ausnahme ihres Schöpfers, sind dem Wechsel unterworfen; namentlich die Dinge, die wir kennen und in Klassen mit bestimmten Namen oder Zeichen geordnet haben. So ist das, was heute Gras ist, morgen das Fleisch eines Schafes und einige Tage später das Fleisch eines Menschen; bei allen diesen und ähnlichen Veränderungen wird offenbar sein wirkliches Wesen, d.h. die Verfassung, wovon die Eigenschaften der Dinge abhängen, zerstört und geht mit ihnen unter. Nimmt man aber die Wesen als Vorstellungen in der Seele, die bestimmte Namen haben, so gelten sie als unveränderlich, trotz der Veränderungen, welche die einzelnen Substanzen erleiden; denn was z.B. auch aus Alexander und Bucephalus werden mag, so bleiben doch die Vorstellungen, an welche der Mensch und das Pferd geknüpft waren, dieselben, und so bleiben die Wesen dieser Arten ganz und unzerstört, wenn auch die einzelnen Individuen dieser Arten noch so viel sich verändern. Auf diese Weise bleibt das Wesen einer Art ganz, unverletzt und von dem Dasein eines oder vieler Individuen dieser Art unabhängig. Wenn es jetzt auch gar keinen Kreis in der Welt gäbe (da vielleicht eine genaue Kreisgestalt in der Welt gar nicht besteht), so bliebe doch die Vorstellung dieses Namens das, was sie ist, und hörte nicht auf, das Muster zu sein, wonach sich bestimmt, welche einzelne sich findenden Figuren ein Recht auf den Namen Kreis haben, und welches zeigt, welche Figuren vermöge dieser Wesenheit zu dieser Art gehören. Und wenn es so niemals in Natur ein Thier wie das Einhorn, oder einen Fisch wie die Seejungfer gegeben

hätte, so würde doch, wenn diese Namen zusammengesetzte begriffliche Vorstellungen bezeichnen, die keinen Widerspruch in sich enthalten, das Wesen der Seejungfer ebenso verständlich sein, wie das des Menschen, und das Wesen des Einhorns würde so gewiss, beständig und fest sein, wie das des Pferdes. Aus dem Gesagten erhellt, wie diese Lehre von der Unveränderlichkeit der Wesenheiten sie nur als begriffliche Vorstellungen darlegt, die sich auf die Beziehung ihrer zu gewissen Lauten, als ihren Zeichen stützen; sie werden so lange wahr sein, als der Name dieselbe Bedeutung behält.

§ 20. (*Wiederholung*.) Ich fasse also das Bisherige zusammen und sage, dass diese ganze grosse Frage der *genera* und *species* und ihrer Wesen nur bedeutet, dass man durch Bildung begrifflicher Vorstellungen, welche mit bestimmten ihnen gegebenen Namen festgehalten werden, im Stande ist, Dinge zu betrachten und von ihnen wie in Bündeln zu sprechen, und damit die Vermehrung und Mittheilung des Wissens leichter und bequemer zu machen, während dies nur langsam geschehen würde, wenn die Worte und Gedanken nur am einzelne Dinge beschränkt worden wären.

Viertes Kapitel.

Von den Worten für einfache Vorstellungen

§ 1. (*Die Worte für einfache Vorstellungen, für die Zustände und für die Substanzen haben für jede Art etwas Besonderes*.) Obgleich alle Worte, wie ich gezeigt habe, unmittelbar nur die Vorstellung des Sprechenden bezeichnen, so ergiebt doch die nähere Betrachtung, dass die Worte für einfache Vorstellungen, für gemischte Zustände (unter denen ich auch die Beziehungen begreife) und für die natürlichen Substanzen in jeder Art etwas Eigenthümliches und von einander Verschiedenes haben. Zum Beispiel:

§ 2. (*Die Worte für einfache Vorstellungen und für Substanzen bedeuten das wirkliche Dasein*.) *Erstens*: die Worte für einfache Vorstellungen und für Substanzen, mit den sie unmittelbar bezeichnenden Vorstellungen in der Seele bedeuten auch ein wirkliches Sein, von dem ihr ursprüngliches Muster abgeleitet worden ist; aber die Worte für gemischte Zustände schliessen mit der Vorstellung in der Seele ab und führen das Denken nicht darüber hinaus, wie das nächste Kapitel deutlicher ergeben wird.

§ 3. (*Die Worte für einfache Vorstellungen und Zustände bedeuten immer sowohl das wirkliche, wie das Wort-Wesen*.) *Zweitens*: Die Worte für einfache Vorstellungen und für Zustände bezeichnen sowohl das wirkliche, wie das Wort-Wesen ihrer Art, während die Worte für natürliche Substanzen nur selten oder wohl niemals mehr als das Wort-Wesen ihrer Art bedeuten, wie das über die Namen der Substanzen handelnde Kapitel näher ergeben wird.

§ 4. (*Die Worte für einfache Vorstellungen sind undefinirbar*.) *Drittens*: Die Worte für einfache Vorstellungen können nicht definirt werden, aber wohl die Worte für zusammengesetzte Vorstellungen. Ich wüsste nicht, dass man schon bemerkt hätte, welche Worte definirbar sind und welche nicht; dies veranlasst (wie ich glauben möchte) oft grosses Schwanken und Dunkelheit in dem Reden, indem der Eine Definitionen von Ausdrücken verlangt, die nicht definirt werden können, und der Andere sich nicht bei einer Erklärung beruhigen zu dürfen meint, die durch ein allgemeines Wort und seine Beschränkung gegeben wird (oder nach den Kunstausdrücken: durch das *genug* und den Art-Unterschied), wenn Der, welcher eine solche nach der Regel gemachte Definition hört, keine klarere Vorstellung von dem Sinn des Wortes dadurch erlangt, als er schon vorher hatte. Es liegt wohl nicht ganz ausserhalb meiner Aufgabe, wenn ich zeige, welche Worte nicht definirt werden können und worin eine gute Definition besteht; die Natur dieser Zeichen und unserer Vorstellungen dürfte dadurch so viel Licht erlangen, dass die Sache wohl einer näheren Betrachtung, werth sein dürfte.

§ 5. (*Wenn Alles definirbar wäre, so nähme die Definition kein Ende*.) Ich mühe mich nicht damit ab, dass ich aus dem Fortgange ohne Ende beweise, dass nicht alle Worte definirbar seien; offenbar geriethe man in dieses Endlose, wenn alle Worte definirbar wären. Wären die Ausdrücke einer Definition durch andere wieder definirbar, wo sollte man da zuletzt einhalten? Ich will vielmehr aus der Natur unserer Vorstellungen und aus der Bedeutung unserer Worte zeigen, weshalb manche Worte definirt werden können und andere nicht, und welche es sind.

§ 6. (*Was eine Definition ist*.) Ich denke, es ist anerkannt, dass eine Definition den Sinn eines Wortes durch mehrere andere, nicht gleichlautende Ausdrücke darlegt. Der Sinn der Worte sind nur die Vorstellungen, welche die Worte bei Dem, der sie gebraucht, bezeichnen, und deshalb ist deren Sinn dann dargelegt oder das Wort

definirt, wenn die dazu in der Seele des Sprechenden gehörende Vorstellung durch andere Worte dem Andern gleichsam dargelegt oder vor Augen gestellt und so seine Bedeutung vergewissert worden ist. Dies allein ist der Zweck und der Nutzen der Definitionen, und deshalb auch der alleinige Maassstab für ihre Güte.

§ 7. (*Weshalb einfache Vorstellungen nicht definirbar sind*.) Dies vorausgeschickt, sage ich, dass die Worte für einfache Vorstellungen, und zwar nur diese, undefinirbar sind, weil die mehreren Ausdrücke einer Definition mehrere Vorstellungen bezeichnen und daher niemals zusammen eine Vorstellung darlegen können, die überhaupt nicht zusammengesetzt ist. Deshalb kann die Definition, die in Wahrheit nur den Sinn eines Wortes durch mehrere andere aufzeigt, die nicht alle dasselbe bedeuten, bei Worten für einfache Vorstellungen nicht Platz greifen.

§ 8. (*Beispiele hierzu: Die Bewegung*.) Indem man diesen Unterschied bei den Vorstellungen und ihren Worten nicht bemerkte, gerieth man in jene Jämmerlichkeiten, die man leicht an den Definitionen der Schulen bei einzelnen dieser einfachen Vorstellungen erkennt. Die meisten derselben haben sie allerdings weislich unberührt gelassen, weil sie es geradezu unmöglich fanden, sie zu definiren. Welches leerere Geschwätz konnte der Menschenwitz wohl erfinden, als die Definition: »Die Thätigkeit eines in Kraft seienden Dinges, insofern es in Kraft ist.« Jedermann würde dadurch in Verlegenheit gerathen, der sie nicht schon durch ihre berüchtigte Widersinnigkeit kennt, wenn er das Wort rathen sollte, was dadurch erklärt werden soll. Wenn Tullius einen Holländer gefragt hätte, was »Beweeginge« sei, und ihm nun als Erläuterung in seiner Sprache gesagt worden wäre, es sei ein »*Actus entis in potentia quatenus in poteitia*«, so frage ich, ob Jemand wohl glauben kann, Tullius habe nun verstanden, was »Beweeginge« bedeute, oder habe errathen, was der Holländer bei diesem Laut in der *Regel* denkt und dem Andern dadurch mittheilen will.

§ 9. Auch den neueren Philosophen ist es trotz ihres Versuchs, dieses Gerede und unverständliche Geschwätz der Schulen bei Seite zu werfen, nicht besser gelungen, die einfachen Vorstellungen zu definiren; weder die Erklärung ihrer Ursachen, noch Anderes wollte dazu helfen. Wenn die Atomiker die Bewegung als den Uebergang aus einem Orte in einen andern definiren, so setzen sie nur ein anderes Wort desselben Sinnes für das zu definirende; denn Uebergang ist eben Bewegung, und fragte man sie, was Uebergang sei, so könnten

sie es nicht besser, als durch Bewegung definiren; es ist wenigstens ebenso passend und deutlich, zu sagen: Uebergang ist die Bewegung aus einem Ort in den andern, wie: Bewegung ist der Uebergang aus u.s.w. Dies nennt man übersetzen, aber nicht definiren, wenn man nur zwei Worte gleichen Sinnes wechselt. Ist das eine verständlicher als das andere, so kann es allerdings die Vorstellung, welche das unverstandene Wort bezeichnet, entdecken helfen; allein dies ist lange noch keine Definition, denn sonst müsste jedes deutsche Wort in dem Wörterbuche die Definition des lateinischen sein, soweit es ihm entspricht, und Bewegung wäre dann die Definition von *motus.* Auch die Cartesianische Definition, nämlich die fortgehende Berührung der Theile der Oberfläche eines Körpers mit denen eines andern, ist bei näherer Prüfung keine bessere Definition der Bewegung.

§ 10. (*Licht*.) »Die Thätigkeit des Durchsichtigen als Durchsichtiges« ist eine andere Definition einer einfachen Vorstellung, welche die Aristotelischen Schulen bieten. Sie ist nicht verkehrter als die vorige, aber sie verräth ihre Nutzlosigkeit und Bedeutungslosigkeit deutlicher, weil die Erfahrung leicht Jedermann belehrt, dass sie den Sinn des Wortes Licht (was sie definiren will) einem Blinden nicht begreiflich machen kann, während jene Definition der Bewegung auf den ersten Blick nur deshalb nicht so werthlos erscheint, weil bei ihr diese Art von Probe nicht gemacht werden kann. Für diese einfache Vorstellung, die man durch das Gefühl und das Gesicht erlangt, kann man keine solche Probe an Jemand machen, der die Vorstellung der Bewegung nur allein durch deren Definition erlangen könnte. Die, welche sagen, dass das Licht aus einer grossen Zahl feiner Kügelchen bestehe, welche scharf auf den Grund des Auges stossen, sprechen zwar verständlicher als die Schulen, aber auch diese Worte, selbst wenn man sie noch so gut versteht, würden die mit dem Wort Licht bezeichnete Vorstellung Jemandem, der das Licht nicht schon kennt, so wenig verständlich machen, als wenn man ihm sagte, dass das Licht ein Spiel sei, wo Feen den ganzen, Tag Federbälle mit ihren Pritschen gegen den Vorderkopf der Menschen schlagen, während sie bei andern vorübergehen. Gesetzt auch, diese Erklärung sei die wahre, so giebt doch die noch so genaue Vorstellung von der Ursache des Lichts nicht die Vorstellung von dem Lichte selbst, als einer besonderen Empfindung in uns, ebenso wie die Vorstellung von der Gestalt und Bewegung eines scharfen Stückes Stahl nicht die Vorstellung vom dem Schmerz giebt, den es verursachen kann. Die Vorstellung von der Ursache einer Empfindung und die Empfindung selbst sind bei allen einfachen sinnlichen Vorstellungen zwei ver-

schiedene Vorstellungen, und zwar zwei so verschiedene und von einander getrennte, als es nur möglich ist. Wenn daher auch die Kügelchen des *Descartes* noch so lange auf die Netzhaut eines Blinden treffen, so erlangt er damit doch keine Vorstellung vom Licht oder etwas dem Aehnlichen, obgleich er recht gut versteht, was kleine Kügelchen sind und was das Stossen an einen Körper bedeutet. Deshalb unterscheiden die *Cartesianer* auch sehr wohl zwischen dem Licht, was die Empfindung in dem Menschen verursacht, und zwischen der Vorstellung, die dadurch verursacht wird und eigentlich das ist, was man Licht nennt.

§ 11. (*Es wird weiter erklärt, weshalb einfache Vorstellungen nicht definirt werden können*.) Einfache Vorstellungen kann man, wie ich früher gezeigt habe, nur erlangen durch die Eindrücke, welche die Gegenstände durch die für jede Art derselben bestimmten Eingänge auf die Seele machen. Sind sie nicht auf diesem Wege erlangt worden, so können alle Worte der Welt, womit man die entsprechenden Worte erläutern oder definiren will, die betreffende Vorstellung in der Seele nicht hervorbringen. Denn Worte sind Laute und können als solche nur Vorstellungen von diesen Lauten erwecken; nur wenn die willkürliche Verbindung derselben mit jenen einfachen Vorstellungen, für welche sie dem Gebrauche nach als Zeichen gelten, gekannt ist, können sie diese andern Vorstellungen erwecken. Wer dies nicht glaubt, mag versuchen, ob er durch Worte den Geschmack einer Ananas erlangen und die wahre Vorstellung von dem Geschmacke dieser berühmten köstlichen Frucht erreichen kann. Soweit man ihm sagt, dass sie dem Geschmacke von andern Dingen ähnelt, deren Geschmack ihm schon bekannt und durch die seinem Gaumen bekannten sinnlichen Gegenstände eingedrückt worden ist, soweit kann er sich jener Vorstellung zwar nähern, allein dann wird ihm diese Vorstellung nicht durch die Definition beigebracht, sondern es werden nur andere einfache Vorstellungen durch deren bekannte Namen wachgerufen, die immer noch sehr von dem wahren Geschmack dieser Frucht verschieden sein können. Mit dem Licht, den Farben und allen andern einfachen Vorstellungen verhält es sich ebenso; denn die Bedeutung der Laute ist keine natürliche, sondern sie ist nur willkürlich damit verknüpft, und jede Definition des Lichts oder des Rothen ist zur Hervorbringung dieser Vorstellung so wenig geeignet, wie der Laut Licht oder Roth selbst. Die Hoffnung, dass die Vorstellung von Licht oder einer Farbe durch irgend welchen artikulirten Laut hervorgebracht werde, gleicht der Erwartung, dass die Laute sichtbar oder die Farben hörbar werden, und dass die Ohren das Geschäft aller übrigen Sinne übernehmen. Es ist gerade so, als

wenn man sagte, dass man mittelst der Ohren schmecke, rieche und sehe. Dies wäre eine Art Philosophie, würdig des Sancho Pansa, der seine Dulcinea durch Hörensagen sehen konnte. Wer daher nicht zuvor in seiner Seele durch den entsprechenden Einlass die Vorstellung, welche das Wort bezeichnet, empfangen hat, kann die Bedeutung desselben niemals durch irgend welche andern Worte oder Laute erlangen, wenn sie auch nach den Regeln der Definition mit einander verbunden sind. Der einzige Weg dazu ist, seinen Sinnen den betreffenden Gegenstand vorzustellen und so die Vorstellung in ihm zu erwecken, deren Wort er schon kennen gelernt hat. Ein eifriger blinder Mann, der seinen Kopf sehr mit sichtbaren Gegenständen angestrengt und die Erklärungen der Bücher und seiner Freunde benutzt hatte, um die Worte Licht und Farben verstehen zu lernen, die ihm so oft begegneten, rühmte sich eines Tages, dass er nun wüsste, was Purpur bedeute; als ihn seine Freunde danach fragten, sagte der blinde Mann: Es gleicht dem Ton der Trompete. In derselben Weise wird Jeder den Sinn anderer einfacher Vorstellungen auffassen, wenn er ihn allein durch eine Definition oder eine Erklärung vermittelst anderer Worte zu erlangen versucht.

§ 12. (*Das Gegentheil bei zusammengesetzten Vorstellungen wird in den Beispielen einer Statue und eines Regenbogens dargelegt*.) Ganz anders verhält es sich mit zusammengesetzten Vorstellungen; diese bestehen aus einfachen, und deshalb kann durch die Worte für diese auch bei Demjenigen die zusammengesetzte Vorstellung erweckt werden, der sie noch nicht gehabt hat, und ihm damit deren Name verständlich gemacht werden. Bei solchen Verbindungen von Vorstellungen, die mit einem Namen bezeichnet sind, hat die Definition, wo durch andere Worte die Bedeutung des einen erläutert wird, ihre Stelle und kann selbst Worte von Dingen, verständlich machen, die vorher den Sinnen nicht vorgekommen sind. Es können dadurch die entsprechenden Vorstellungen zu diesen Namen in der Seele Anderer gebildet werden, sobald jedes Wort in der Definition, was eine einfache Vorstellung bezeichnet, Dem, welchem die Definition gegeben wird, schon bekannt ist. So kann das Wort *Statue* selbst einem Blinden durch andere Worte erklärt werden, obgleich bei einem Gemälde dies nicht möglich ist, da er durch seine Sinne wohl die Vorstellungen von Gestalten, aber nicht von Farben erlangt hat, deren Worte mithin ihm die Vorstellungen von Farben nicht erwecken können. Dadurch gewann der Maler den Preis gegen den Bildhauer; jeder rühmte seine Kunst, und der Bildhauer stellte seine voran, weil sie weiter reiche und selbst Blinde ihre Vortrefflichkeit erkennen könnten. Der Maler war bereit, sich dem Urtheil des

Blinden zu unterwerfen, und dieser wurde dahin gebracht, wo eine von dem Andern gefertigte Statue und ein Gemälde des Malers sich befanden. Man führte ihn zuerst zur Statue, an der er mittelst seiner Hand alle Linien des Gesichts und des Körpers befühlte und voll Bewunderung die Geschicklichkeit des Künstlers rühmte. Als er dann zu dem Gemälde geführt wurde und er seine Hände darauf gelegt hatte, sagte man ihm, dass er jetzt den Kopf, nun die Stirn, die Augen, die Nase berühre, je nachdem seine Hände über diesen Theil des Gemäldes auf der Leinwand sich bewegten, ohne dass er sie unterscheiden konnte. O! rief er da aus, dies ist offenbar ein wunderbares und göttliches Meisterstück, da es Ihnen alle die Theile darstellt, von denen ich weder etwas fühlen, noch sonst wahrnehmen kann.

§ 13. Wenn man das Wort *Regenbogen* Jemand nennt, der dessen Farben alle kennt, aber niemals einen gesehen hat, so kann ihm durch Angabe der Gestalt, Breite, Stellung und Ordnung der Farnen das Wort so definirt werden, dass er es vollständig versteht. Trotz der Vollkommenheit dieser Definition wird *sie* aber für einen Blinden unverständlich bleiben, weil dieser die meisten der einfachen Vorstellungen darin nie durch Erfahrung und Wahrnehmung kennen gelernt hat und deshalb blosse Worte sie in ihm nicht hervorbringen können.

§ 14. (*Dasselbe gilt für zusammengesetzte Vorstellungen, wenn sie durch Worte verständlich gemacht werden können*.) Die einfachen Vorstellungen können, wie ich gezeigt habe, nur durch Erfahrung von den Gegenständen gewonnen werden, die zur Hervorbringung dieser Vorstellung geeignet sind. Hat man so die Seele mit einem Vorrath davon versehen, und kennt man ihre Namen, so vermag man zu definiren und durch Definitionen die Worte für zusammengesetzte Vorstellungen zu verstehen. Bezeichnet aber ein Wort eine einfache Vorstellung, die der Hörer noch nicht in seiner Seele gehabt hat, so kann ihm deren Sinn durch kein Wort verständlich gemacht werden. Kennt der Hörer die Vorstellung, und nur das dafür gebrauchte Wort nicht, so kann ein anderes Wort dafür, was ihm bekannt ist, ihm den Sinn verständlich machen; aber niemals kann das Wort von einer einfachen Vorstellung definirt werden.

§ 15. (*Die Worte für einfache Vorstellungen sind am wenigsten zweifelhaft*.) *Viertens*: Wenn auch den Worten für einfache Vorstellungen die Hülfe der Definitionen zur Feststellung ihres Sinnes abgeht, so hindert dies doch nicht, dass sie in der Regel nicht so zweifelhaft und unsicher sind, als die Worte für gemischte Zustände und

für Substanzen; denn jene bezeichnen nur eine einfache Vorstellung, und die Menschen stimmen deshalb leicht und vollkommen in deren Bedeutung überein; für Irrthum und Schwanken im Sinne des Wortes ist hier kein Platz. Wer einmal weiss, dass Weiss das Wort für die Farbe ist, die er am Schnee und an der Milch wahrgenommen hat, der wird dies Wort so lange nicht falsch gebrauchen, als er die Vorstellung behält, und selbst wenn er sie verloren hat, wird er den Sinn des Wortes nicht falsch auffassen, sondern nur bemerken, dass er es nicht versteht. Bei den einfachen Vorstellungen ist keine Menge von zu verbindenden einfachen Vorstellungen vorhanden, welche die Worte für gemischte Zustände zweifelhaft macht, auch nicht ein angebliches, wenn auch unbekanntes wirkliches Wesen, von dem die Eigenschaften abhängen, deren Zahl ebenfalls unbekannt ist, Umstände, die bei den Worten für Substanzen die Schwierigkeiten herbeiführen; vielmehr ist bei den einfachen Vorstellungen die ganze Bedeutung des Wortes auf einmal erfasst, sie besteht nicht aus Theilen, wo die Vorstellung wechselt, je nachdem mehr oder weniger zusammengefasst werden und damit das Wort dunkel und unsicher wird.

§ 16. (*Einfache Vorstellungen haben nur wenige Stufen auf der Bezeichnungs-Leiter*.) *Fünftens* haben einfache Vorstellungen und ihre Worte nur wenige Stufen in der *linea prädicamentali* (wie man sich ausdrückt) von der niedrigsten Art bis zu der höchsten Gattung; denn die niedrigste Art ist eine einfache Vorstellung, bei der Nichts ausgelassen werden kann. Man kann deshalb hier keinen Art-Unterschied wegnehmen, damit sie dann mit einem andern Dinge in etwas, was beiden gemeinsam ist, übereinstimme und damit die Gattung von beiden sei. So kann z.B. aus der Vorstellung von *Weiss* und *Roth* nichts weggelassen werden, damit sie in *einer* gemeinsamen sinnlichen Bestimmung übereinstimmen und *einen* Namen haben, während man bei der zusammengesetzten Vorstellung von *Mensch* das Vernünftige weglassen und so sie in der Vorstellung und in dem Worte *Thier* mit unvernünftigen Geschöpfen übereinstimmend machen kann. Als man deshalb, um lästige Aufzählungen zu vermeiden, das Weiss und Roth und andere solche einfache Vorstellungen unter *einem* gemeinsamen Namen befassen wollte, konnte man es nur mittelst eines Wortes, was den Weg bezeichnete, wie man zu demselben gelangt. Wenn z.B. Weiss, Roth und Gelb unter der gemeinsamen Gattung der Farbe befasst werden, so bedeutet dies nur, dass diese Vorstellungen blos durch das Gesicht hervorgebracht werden und nur durch die Augen in die Seele gelangen. Und wenn man ein allgemeines Wort für Farben und Töne und ähnliche

einfache Vorstellungen bilden will, so geschieht es nur durch ein Wort, was alle blos durch *einen* Sinn in die Seele eintretenden Vorstellungen befasst. So befasst der allgemeine Ausdruck *Eigenschaft* in seinem gewöhnlichen Sinne die Farben, die Töne, die Geschmäkke, die Gerüche und das Fühlbare im Unterschied von der Ausdehnung, Zahl, Bewegung, Lust und des Schmerzes, welche durch mehr als *einen* Sinn die Seele erregen und ihre Vorstellungen einführen.

§ 17. (*Die Worte für einfache Vorstellungen sind nicht ganz willkürlich*.) *Sechstens* unterscheiden sich die Worte für einfache Vorstellungen, für gemischte Zustände und für Substanzen auch darin, dass die Worte für die Zustände ganz willkürliche Vorstellungen bezeichnen; die Worte für die Substanzen sind nicht ganz der Art, sondern beziehen sich auf ein Muster, was jedoch eine gewisse Breite hat, dagegen sind die Worte für einfache Vorstellungen vollständig den bestehenden Dingen entlehnt und durchaus nicht willkürlich. Das nächste Kapitel wird zeigen, welche Unterschiede dies in deren Namen herbeiführt. Die Worte für einfache Zustände sind von denen für einfache Vorstellungen wenig verschieden.

Fünftes Kapitel.

Von den Worten für gemischte Zustände und für die Beziehungen

§ 1. (*Sie bezeichnen begriffliche Vorstellungen gleich andern allgemeinen Worten*.) Da die Worte für die gemischten Zustände allgemeine sind, so bezeichnen sie, wie ich gezeigt habe, Arten von Dingen, die ihre eigene Wesenheit haben. Diese Wesenheiten sind, wie ich ebenfalls gezeigt habe, nur begriffliche Vorstellungen der Seele, denen ein Name gegeben worden ist. Insoweit haben die Worte und Wesenheiten der gemischten Zustände nichts von anderen Vorstellungen Abweichendes, indessen findet sich bei näherer Prüfung doch etwas Eigenthümliches an ihnen, was Beachtung verdient.

§ 2. (*Die Vorstellungen, welche sie bezeichnen, sind von dem Verstande gebildet*.) Die erste Eigenthümlichkeit ist, dass die begrifflichen Vorstellungen, oder wenn man lieber will, die Wesenheiten der verschiedenen gemischten Zustände von dem Verstande gebildet sind; dadurch unterscheiden sie sich von den einfachen Vorstellun-

gen, die der Verstand nicht aus sich bilden kann, sondern von den wirklichen Dingen, die auf ihn wirken, nur so erhält, wie sie ihm dargeboten werden.

§ 3. (*Sie sind willkürlich und nach keinem Vorbilde gemacht*.) Diese Wesenheiten von den Arten der gemischten Zustände sind aber nicht blos willkürlich gemacht, sondern auch ohne ein Vorbild oder Berücksichtigung eines bestehenden Dinges. Sie unterscheiden sich darin von den Vorstellungen der Substanzen, bei denen man annimmt, dass sie von einem wirklichen Dinge abgenommen sind, mit dem sie übereinstimmen. Dagegen nimmt sich die Seele bei ihren gemischten Zuständen die Freiheit, den bestehenden Dingen nicht genau zu folgen. Sie verbindet und hält Verbindungen als ebenso viele Vorstellungen fest, während sie andere, die in der Natur oft vorkommen und durch die äusseren Dinge klar geboten sind, vernachlässigt und ohne besondere Benennung oder Hervorhebung lässt. Auch werden sie nicht, wie die zusammengesetzten Vorstellungen der Substanzen, nach wirklich bestehenden Dingen geprüft und nicht nach Mustern untersucht, welche solche Verbindungen in der Natur enthalten. Niemand wird, um zu wissen, ob seine Vorstellung des Ehebruchs oder der Blutschande richtig ist, sie unter den bestehenden Dingen aufsuchen; ihre Wahrheit beruht nicht darauf, dass Jemand Zeuge einer solchen Handlung gewesen ist, es genügt vielmehr, dass man eine solche Sammlung in eine Vorstellung vereinigt hat, welche die eigentliche Muster-Vorstellung bildet, ohne Rücksicht, ob eine solche Handlung *in rerum natura* begangen worden ist oder nicht.

§ 4. (*Wie dies geschieht*.) Um dies recht zu verstehen, muss man untersuchen, worin die Bildung dieser zusammengesetzten Vorstellungen besteht, und bemerken, dass diese nicht in der Herstellung einer neuen Vorstellung besteht, sondern in der Verbindung solcher, die man schon vorher hatte. Die Seele thut hierbei dreierlei: 1) wählt sie eine bestimmte Anzahl aus, 2) verbindet sie diese und macht sie zu einer Vorstellung, 3) bindet sie dieselben durch einen Namen zusammen. Beachtet man, wie die Seele hier vorgeht, und welche Freiheiten sie sich gestattet, so bemerkt man leicht, dass das Wesen der verschiedenen gemischten Zustände nur das Werk der Seele ist, und mithin die Arten von den Menschen selbst gemacht werden.

§ 5. (*Ihre Willkürlichkeit erhellt daraus, dass die Vorstellung oft vor dem Gegenstande da ist*.) Man wird nicht bestreiten, dass diese

Vorstellungen von gemischten Zuständen aus einer willkürlichen Verbindung von Vorstellungen durch die Seele hervorgehen und unabhängig von einem ursprünglichen Muster in der Natur, wenn man erwägt, dass diese Art zusammengesetzter Vorstellungen gebildet, selbstständig gemacht, benannt und so zu einer Art erhoben wird, ehe noch ein Exemplar dieser Art, bestanden hat. Niemand kann bezweifeln, dass die Vorstellungen des Kirchenraubs oder des Ehebruchs in der Seele des Menschen gebildet und mit Namen belegt worden sind, dass also diese Arten von gemischten Zuständen fertig gewesen sind, ehe noch eine Handlung der Art begangen worden war. Man hat sie schon besprochen, erörtert und als entdeckte Wahrheiten behandelt, als sie vielleicht nur erst in der Seele bestanden, und zwar ebenso gut, als jetzt, wo sie ein Vielleicht zu häufiges Dasein gewonnen haben. Hieraus erhellt, dass die Arten der gemischten Zustände nur die Geschöpfe des Verstandes sind; in ihm haben sie ihr Bestehen, was den Zwecken der Wahrheit und Erkenntniss ebenso dient, als wenn sie im Dasein beständen. Unzweifelhaft haben Gesetzgeber oft Gesetze für gewisse Handlungen gemacht, die nur erst die Geschöpfe ihres Verstandes waren und nur darin ihr Dasein hätten; auch wird wohl Niemand leugnen, dass die Auferstehung eine Art gemischten Zustandes in der Seele gewesen ist, ehe sie noch wirkliches Dasein erlangt hatte.

§ 6. (*Beispiele: Mord, Blutschande, Meuchelmord*.) Um die Willkürlichkeit in Bildung dieser gemischten Zustände durch die Seele einzusehen, braucht man nur einzelne sich anzusehen. Man erkennt dann, dass die Seele es ist, welche mehrere zerstreute Vorstellungen in eine verbindet und durch die Benennung mit *einem* Worte zur Wesenheit einer bestimmten Art erhebt, ohne sich durch die in der Natur bestehenden Verbindungen dabei leiten zu lassen. Ist etwa die Vorstellung des Menschen in der Natur enger, wie die des Schafes mit dem Tödten, verbunden, so dass man deshalb eine besondere Art von Handlungen daraus gemacht hat, die man mit Mord bezeichnet, während bei dem Schafe dies nicht geschieht? Und welche Verbindungen hat in der Natur die Beziehung eines Vaters mehr wie die des Sohnes oder Nachbars mit dem Tödten, so dass jene mit letzterer zu *einer* Vorstellung verbunden und damit zu dem Wesen der bestimmten Art *Vatermord* gemacht worden, während bei den beiden andern nichts der Art geschehen ist? So hat man zwar die Tödtung des Vaters oder der Mutter zu einer bestimmten Art gemacht, die sich von dem Tödtendes Sohnes oder der Tochter unterscheidet; aber in andern Fällen sind Sohn und Tochter so gut wie Vater und Mutter zusammengefasst, und in derselben Art zusammengefasst

worden, nämlich bei der Blutschande. So verbindet die Seele bei den gemischten Zuständen nach Belieben, und wie es ihr passt, Einzelnes zu *einer* zusammengesetzten Vorstellung, während sie Anderes, das in der Natur ebenso viel Verbindung hat, frei gelassen und zu keiner Vorstellung verknüpft hat, weil sie keines Namens da bedarf. Es ist also klar, dass die Seele in freier Wahl eine Anzahl Vorstellungen verbindet, die in dem Sein nicht mehr Verbindung mit einander haben als andere, welche die Seele nicht beachtet. Wie könnte sonst das Stück einer Waffe, mit der man eine Wunde zu machen beginnt, aufgefasst und zu einer bestimmten Art des Meuchelmordes benutzt werden, während der Stoff und die Gestalt der Waffe dabei unbeachtet bleibt? Ich sage nicht, dass dies ohne Grund geschehen ist, wie sich auch nebenbei ergeben wird, aber es ist doch aus freier Wahl der Seele geschehen, die ihre eigenen Zwecke im Auge hat. Deshalb sind diese Arten der gemischten Zustände das Werk des Verstandes, und es ist klar, dass die Seele in der Regel bei Bildung dieser Vorstellungen das Vorbild nicht in der Natur sucht und die zu bildende Vorstellung nicht auf bestehende Dinge bezieht, sondern dass sie sie nur so verbindet, wie es ihren Absichten dient, ohne sich an die genaue Nachahmung eines bestehenden Dinges zu binden.

§ 7. (*Aber immer in Verfolgung des Zwecks der Sprache*.) Obgleich die zusammengesetzten Vorstellungen oder Wesenheiten der gemischten Zustände von der Seele abhängen und mit grosser Freiheit von ihr gebildet werden, so geschieht dies doch nicht ganz aufs Gerathewohl, noch geschieht die Verbindung ohne allen Grund. Wenn auch diese zusammengesetzten Vorstellungen nicht immer der Natur nachgebildet sind, so werden sie doch immer den Zwecken angepasst, für welche begriffliche Vorstellungen gebildet werden, und obgleich die Verbindungen Vorstellungen betreffen, die wenig Zusammenhang und nicht mehr Einheit an sich haben, wie viele andere, die die Seele nie zu *einer* Vorstellung verbindet, so dienen sie doch nur der bequemen Mittheilung, also dem Hauptzwecke aller Sprache. Der Nutzen der Sprache liegt in der leichten und schnellen Bezeichnung allgemeiner Vorstellungen durch kurze Laute, wobei nicht blos eine reiche Menge von Besonderheiten befasst wird, sondern auch eine grosse Mannigfaltigkeit selbstständiger Vorstellungen durch eine zusammengefasste erreicht wird. Bei der Bildung der Worte für gemischte Zustände leitet deshalb blos die Rücksicht auf solche Verbindungen, die man einander mitzutheilen Anlass hat. Deshalb hat man einzelne zu *einer* bestimmten zusammengesetzten Vorstellung verbunden und ihnen einen Namen gegeben, während andere, die in der Wirklichkeit einander ebenso nahe stehen, lose

und unbeachtet geblieben sind. Wenn man auch nicht über menschliches Handeln hinausgehen wollte, so würde doch, wenn von jedem hier vorkommenden Unterschiede besondere begriffliche Vorstellungen gebildet werden sollten, die Zahl derselben endlos werden und das Gedächtniss mit deren Fülle überladen und ohne Nutzen verwirrt werden. Es genügt deshalb die Benennung und Bildung so vieler zusammengesetzten Vorstellungen von gemischten Zuständen, als der gewöhnliche Verkehr dazu Anlass giebt. Wenn mit der Vorstellung des Tödtens die des Vaters oder der Mutter verbunden wird, und so als besondere Art von der Tödtung eines Kindes oder Nachbars unterschieden wird, so geschieht es wegen der besonderen Scheusslichkeit des Verbrechens und der besonderen Strafe, welche die Tödtung des Vaters oder der Mutter verdient, im Vergleich zur Tödtung eines Kindes oder Nachbars. Deshalb wird jenes durch einen besonderen Namen ausgezeichnet, was der Zweck dieser besonderen Verbindung ist. Wenn somit auch die Vorstellungen der Mutter und Tochter in Bezug auf Tödten verschieden behandelt werden, und nur die eine damit verbunden und zu einer begrifflichen Vorstellung mit einem besonderen Namen und damit zu einer besonderen Art gemacht worden ist, so werden doch Beide in fleischlicher Beziehung bei der Unzucht wieder zusammen befasst, und zwar auch hier behufs derselben Bequemlichkeit des Ausdrucks durch ein Wort und der Behandlung in einer Art für solche hässlichen fleischlichen Vermischungen, die an Unsittlichkeit die andern überbieten; es geschieht nur, um ermüdende Umschreibungen und Beschreibungen zu vermeiden.

§ 8. (*Die unübersetzbaren Worte verschiedener Sprachen sind ein Beweis dafür*.) Eine mässige Kenntniss verschiedener Sprachen überzeugt leicht von der Wahrheit des Obigen, da eine Menge Worte in der einen Sprache kein ihnen entsprechendes in der andern haben. Dies zeigt, dass die Einwohner des einen Landes nach ihrer Sitte und Lebensweise zur Bildung und Benennung von zusammengesetzten Vorstellungen veranlasst worden, während in einem andern Lande dies nicht geschah. Dies konnte nicht geschehen, wenn diese Arten das feste Werk der Natur wären und keine durch die Seele gemachten und abgetrennten Zusammenfassungen, denen man der Leichtigkeit der Mittheilung wegen besondere Namen gegeben hat. Die Ausdrücke der englischen Gesetze, die doch keine leeren Laute sind, werden kaum entsprechend im Spanischen oder Italienischen ausgedrückt werden können, obgleich beide reiche Sprachen sind, noch weniger werden sie sich in das Karaibische oder in die Westu-Sprachen übersetzen lassen; das Wort *Versura* der Römer und

Corban der Juden haben in andern Sprachen keine ihnen entsprechenden Worte, wovon die Ursache nach dem Gesagten klar ist. Ja, wenn man etwas näher tritt und verschiedene Sprachen vergleicht, so zeigt sich, dass zwar in den Wörterbüchern und Uebersetzungen ein Wort als das entsprechende für ein anderes steht, aber doch bei den Worten für zusammengesetzte Vorstellungen, namentlich für gemischte Zustände, kaum eins von zehn genau dieselbe Vorstellung bezeichnet, wie das Wort, was in den Wörterbüchern als gleichbedeutend aufgeführt ist. Es giebt keine gebräuchlicheren und weniger zusammengesetzten Vorstellungen, als die Maasse für Zeit, Raum und Gewicht, und die lateinischen Namen *Hora, pes, libra* lassen sich leicht durch die deutschen *Stunde, Fuss* und *Pfund* wiedergeben, und dennoch waren die Vorstellungen, welche die Römer mit diesen Namen verbanden, sehr von denen verschieden, die der Deutsche mit den seinigen verbindet. Sollte der Römer mit diesen deutschen Maassen, oder umgekehrt der Deutsche mit jenen rechnen, so würden sie ganz in Verwirrung gerathen. Diese Beispiele sind so klar, dass sie keinen Zweifel übrig lassen, und noch mehr gilt dies für die Worte, von höheren und zusammengesetzten Begriffen, die den grössten Theil der Reden über sittliche Dinge ausmachen. Vergleicht man diese Worte mit denen einer andern Sprache, in die sie übersetzt worden, so zeigt sich, dass nur wenig in dem ganzen Umfange ihrer Bedeutung einander entsprechen.

§ 9. (*Dies zeigt, dass die Arten der Mittheilung halber gebildet worden sind*.) Wenn ich so ausführlich diese Frage behandle, so geschieht es, um den Irrthümern in Bezug auf *genera* und *species* und deren Wesenheiten entgegenzutreten, als wären es regelmässige und feste natürliche Dinge von wirklichem Dasein, da sie doch bei genauerer Betrachtung nur ein Kunstgriff des Verstandes sind, um solche Zusammenfassungen von Vorstellungen, über die man oft zu sprechen hat, leichter mit einem allgemeinen Ausdruck zu bezeichnen und viele einzelne Dinge, soweit sie mit der begrifflichen Vorstellung übereinkommen, mit einem Worte zu befassen. Wenn dabei das zweideutige Wort *Art* es Manchem sonderbar erscheinen lässt, dass, wie ich behaupte, die Arten der gemischten Zustände von dem Verstande gebildet werden, so wird doch Niemand bestreiten können, dass diese begrifflichen zusammengesetzten Vorstellungen, die besondere Namen bekommen haben, von der Seele gebildet werden, und wenn es wahr ist, wie es der Fall ist, dass die Seele die Muster zur Ordnung und Benennung der Dinge macht, so erwäge man, wer wohl die Grenzen zwischen diesen Arten feststellt, da nach meiner Meinung *species* und Art nur den einzigen Unterschied ha-

ben, dass jenes ein lateinisches und dieses ein deutsches Wort ist.

§ 10. (*Bei gemischten Zuständen hält der Name die Verbindung zusammen und macht sie zu einer Art*.) Die nahe Verwandtschaft zwischen Arten, Wesenheiten und deren allgemeinen Namen, wenigstens beigemischten Zuständen, zeigt sich auch darin, dass der Name es ist, der diese Wesenheiten erhält und Omen eine lange Dauer giebt. Denn da die Seele die Verbindung zwischen den losen Theilen dieser Vorstellungen gemacht hat, so würde diese Verbindung, die keine Unterlage in der Natur hat, sofort wieder sich lösen, wenn nicht Etwas sie so gleichsam zusammenhielte und die Theile an der Zersplitterung hinderte. Wenn daher auch die Zusammenfassung von der Seele ausgeht, so ist der Name doch gleichsam der Knoten, der sie fest zusammenhält. Welche Menge von Vorstellungen hält z.B. nicht das Wort *Triumph* zusammen und überliefert sie uns als *eine* Art? Wäre dieses Wort nie gebildet worden oder wieder ganz verloren gegangen, so würden wir wohl Beschreibungen des bei dieser Feierlichkeit Vorgegangenen besitzen, allein das, was diese verschiedenen Stücke in die Einheit *einer* Vorstellung zusammenfasst und erhält, ist dies daran geknüpfte Wort; ohne dieses Wort würden die verschiedenen Stücke nicht als Theile *eines* Vorgangs gelten, so wenig wie eine andere Schaustellung, die nur einmal geschehen und nie durch *ein* Wort zu *einer* zusammengesetzten Vorstellung verbunden worden ist. Mögen deshalb Die, welche die Wesenheiten und Arten als wirklich in der Natur bestehende Dinge ansehen, erwägen, wie sehr beigemischten Zuständen die der Wesenheit nöthige Einheit von der Seele abhängt, und wie sehr die Erhaltung und Befestigung dieser Einheit von dem Namen abhängt, den man ihr im gemeinen Gebrauche gegeben hat.

§ 11. Dem entsprechend hat man, wenn man von gemischten Zuständen spricht, nur die im Sinne und lässt nur solche als Arten gelten, die durch einen Namen ausgezeichnet sind. Da diese Namen nur das Werk des Menschen sind, um damit zu bezeichnen, so beachtet man keine Art und lässt keine als solche gelten, wenn sie keinen Namen hat, der als Zeichen gilt, dass der Mensch verschiedene lose Vorstellungen zu *einer* verbunden hat. Durch den Namen sind die Theile dauernd vereint; ohne den würden sie sich schnell wieder trennen, wenn die Seele diese begriffliche Vorstellung bei Seite legte und nicht mehr wirklich an sie dächte. Ist aber ein Name daran geknüpft, an dem die Theile der Vorstellung einen festen und dauernden Halt haben, dann gilt das Wesen für hergerichtet und die Art als vollständig. Wozu sollte man sein Gedächtniss mit solchen Verbin-

dungen beladen, wenn man nicht durch die Abtrennung sie allgemein machen wollte? Und wozu würde man sie allgemein machen, wenn man ihnen nicht allgemeine Namen geben wollte, um das Gespräch und die Mittheilung zu erleichtern? Deshalb gilt die Tödtung eines Menschen, mit einem Schwert oder einer Hacke nicht als eine besondere Art des Handelns, dringt aber die Spitze des Schwertes zuerst in den Körper, so gilt es für eine besondere Art, die ihren besonderen Namen hat und mit Erstechen bezeichnet wird, während in Ländern, wo dieser Name fehlt, es nicht für eine besondere Art gilt. Wenn dagegen bei körperlichen Substanzen die Seele das Wort-Wesen bildet, so gelten doch die hier verbundenen Vorstellungen als in der Natur vereinigt, gleichviel, ob die Seele sie verbindet oder nicht. Deshalb betrachtet man sie als besondere Namen, ohne dass die Seele dabei durch Abtrennung oder Benennung der zusammengesetzten Vorstellung mitgewirkt habe.

§ 12. (*Die Originale der gemischten Zustände sucht man nur in der Seele; auch dies zeigt, dass sie das Werk des Verstandes sind*.) Es entspricht dem Gesagten, wonach die Wesenheiten der Arten von gemischten Zuständen nur die Geschöpfe des Verstandes und nicht das Werk der Natur sind, dass ihre Namen die Gedanken nur auf die Seele lenken, und nicht weiter. Wenn man von Gerechtigkeit, von Dankbarkeit spricht, so bildet man sich nicht ein, das ein Ding der Art bestehe, vielmehr endet das Denken in den begrifflichen Vorstellungen dieser Tugenden, ohne weiter zu blicken, während dies geschieht, wenn man von einem Pferde oder von Eisen spricht, deren Vorstellungen man nicht blos aus der Seele, sondern von bestehenden Dingen entnimmt, welche die ursprünglichen Muster dafür darbieten. Dagegen verlegt man beigemischten Zuständen, welche das sittliche Gebiet betreffen, in der Regel die Muster nur in die Seele, und man bezieht sich darauf bei Unterscheidung der einzelnen mit Namen bezeichneten. Deshalb heissen auch die Wesenheiten dieser Arten von gemischten Zuständen vorzugsweise Begriffe, da sie dem Verstande aus einem besonderen Rechte zugehören.

§ 13. (*Da der Verstand sie ohne Muster bildet, so erklärt sich daraus ihre grosse Zusammensetzung*.) Deshalb sind auch die Vorstellungen gemischter Zustände in der Regel mehr zusammengesetzt oder auseinander gelegt, wie die Vorstellungen natürlicher Substanzen. Sie sind das Werk des Verstandes, der dabei sein eigenes Ziel verfolgt; er will damit die Vorstellungen kurz ausdrücken, die er Andern mittheilen will, und deshalb verbindet er oft sehr willkürlich Dinge in *einem* Begriff, die in der Natur keinen Zusammen-

hang haben. Mit *einem* Worte bindet er eine grosse Menge zusammengesetzter und einfacher Vorstellungen zusammen; man nehme z.B. das Wort *Procession*; welche grosse Mischung enthält es nicht! es vereint die selbstständigen Vorstellungen von Personen, Trachten, Kerzen, Befehlen, Bewegungen, Tönen, welche die Seele beliebig verbunden hat, um sie mit *einem* Worte auszudrücken. Dagegen sind die Vorstellungen von den Arten der Substanzen meist nur aus wenigen einfachen gebildet, und bei den Thier-Arten besteht das ganze Wort-Wesen derselben meist nur aus zweien, nämlich der Gestalt und der Stimme.

§ 14. (*Die Namen gemischter Zustände bezeichnen immer deren wirkliche Wesenheiten*.) Man bemerkt auch, dass die Namen für gemischte Zustände (wenn sie eine bestimmte Bedeutung haben) immer das wirkliche Wesen dieser Arten bezeichnen. Da diese begrifflichen Vorstellungen das Werk der Seele sind und sich nicht auf ein wirklich bestehendes Ding beziehen, so wird mit dem Namen auch kein solches, sondern nur die von der Seele gebildete Vorstellung gemeint; von ihr hängen alle weiteren Eigenschaften der Gattung ab und leiten sich daraus her; deshalb ist das wirkliche und das Wort-Wesen hier dasselbe, und es wird sich später herausstellen, wie wichtig dies für die Kenntniss allgemeiner Wahrheiten ist.

§ 15. (*Weshalb in der Regel hier die Namen den Vorstellungen vorausgehen*.) Daraus erklärt sich, weshalb in der Regel die Kamen der gemischten Zustände schon da sind, ehe man noch die Vorstellungen, die sie bezeichnen, vollständig kennt. Da sie Nichts darstellen, was auch ohne Namen schon bemerkt wird, sondern ihre Arten oder vielmehr ihre Wesenheiten nur begriffliche, von der Seele willkürlich gebildete Vorstellungen sind, so ist es natürlich, ja nothwendig, dass man diese Namen kenne, ehe man ihre zusammengesetzten Vorstellungen zu gewinnen sucht. Wollte Jemand seinen Kopf mit einer Anzahl begrifflicher Vorstellungen füllen, für die Andere keine Namen hätten, so könnte er mit ihnen nichts anfangen, als sie bei Seite legen und wieder vergessen. Allerdings musste im Anfang der Sprache die Vorstellung da sein, ehe man ihr einen Namen geben konnte, und so wird auch jetzt noch, wenn Jemand eine neue Vorstellung bildet und ihr einen neuen Namen giebt, ein neues Wort gemacht. Allein dies gilt nicht für fertige Sprachen, die in der Regel mit solchen Vorstellungen genügend versorgt sind, die viel vorkommen und mitzutheilen sind; hier lernen offenbar die Kinder die Namen für die gemischten Zustände eher als deren Vorstellungen. Würde wohl von Tausenden auch nur *Einer* die Begriffe von Rahm

und Ehrgeiz bilden, ehe er die Worte dafür gehört hätte? Bei einfachen Vorstellungen und Substanzen verhält es sich allerdings anders, weil ihren Vorstellungen ein wirkliches Ding und eine Verbindung in der Natur entspricht; hier werden bald die Vorstellungen vor den Namen, bald diese vor jenen erlangt, je nachdem es sich trifft.

§ 16. (*Weshalb ich bei diesem Gegenstand so ausführlich gewesen bin*.) Das hier über gemischte Zustände Gesagte gilt auch mit wenig Unterschied für Beziehungen, und da hier Jeder sich selbst weiter helfen kann, so spare ich mir die Mühe weiterer Ausführung, zumal Manchen die Erörterungen dieses dritten Buches leicht zu umständlich für einen so geringfügigen Gegenstand, wie Worte, gelten könnten. Ich hätte allerdings gedrängter schreiben können, allein mir lag daran, den Leser bei einem Punkt festzuhalten, der mir neu und ungewohnt erschien. (Wenigstens habe ich nicht eher an ihn gedacht, als bis ich zu schreiben begann.) Indem ich bis auf den Grund ging und ihn nach allen Seiten wendete, hoffte ich den Gedanken Anderer zu begegnen und den Leser, trotz allen Widerstrebens oder Leichtsinns, auf einen allgemeinen Uebelstand aufmerksam zu machen, der trotz seiner Wichtigkeit nur wenig beachtet wird. Bedenkt man, welcher Lärm über die Wesenheiten gemacht worden ist, und wie alle Wissenschaften, alle Reden und Gespräche durch einen sorglosen und verworrenen Gebrauch der Worte verdorben und gestört werden, so wird eine gründliche Offenlegung dieser Schäden wohl der Mühe werth erachtet werden. Man wird mir deshalb verzeihen, dass ich bei einem Gegenstand so lange verweilt bin, der so sehr der Einschärfung bedarf. Die Fehler, welche hier so häufig begangen werden, sind die grössten Hindernisse wahrer Erkenntniss und gelten dabei selbst für Kenntnisse: Man würde leicht bemerken, welch kleines Stückchen Vernunft und Wahrheit in diesen hoffärtigen Meinungen steckt, wenn überhaupt welche darin ist, mit denen so Viele sich aufblasen wenn man nur über die Modeworte hinausblickte und sich fragte, welche Vorstellungen hinter diesen Worten stecken oder auch nicht stecken, mit denen man überall sich bewaffnet und um sich wirft. Vielleicht habe ich der Wahrheit, dem Frieden und der Wissenschaft einen Dienst geleistet, wenn durch diese eingehenden Erörterungen die Aufmerksamkeit auf die eigene Sprache gelenkt werden sollte und man sich fragte, ob das, was man bei Andern so häufig bemerkt, nicht auch auf die eigene Person passe, nämlich, dass man zwar oft schöne und belobte Worte im Munde und in der Feder führt, aber doch nur solche, die eine unsichere, geringe oder gar keine Bedeutung haben. Es ist deshalb rathsam, auf sich selbst hierbei Acht zu haben und über die Prüfung

durch Andere nicht unwillig zu werden. In dieser Absieht fahre ich mit dem fort, was ich über diese Gegenstände noch zu sagen habe.

Sechstes Kapitel.

Ueber die Namen von Substanzen

§ 1. (*Die gewöhnlichen Namen von Substanzen bezeichnen Arten*.) Die gewöhnlichen Namen von Substanzen bezeichnen, wie die andern allgemeinen Worte, die Arten, was so viel heisst, als dass sie zu den Zeichen solcher zusammengesetzten Vorstellungen gemacht sind, in denen mehrere einzelne Substanzen übereinstimmen oder übereinstimmen könnten, und wodurch sie in einen gemeinsamen Begriff befasst und mit einem Worte bezeichnet werden können. Ich sage: »in denen sie übereinstimmen oder übereinstimmen könnten«; denn wenn auch nur *eine* Sonne besteht, so kann doch ihre Vorstellung so begrifflich gefasst werden, dass mehrere Substanzen (wenn es deren gäbe) darin übereinstimmten; sie ist deshalb ebenso gut eine Art, als wenn es so viel Sonnen wie Sterne gäbe. Man nimmt nicht ohne Grund an, dass es deren gebe, und dass jeder Fixstern der Vorstellung einer Sonne entsprechen würde, wenn er die entsprechende Entfernung hätte. Dies zeigt nebenbei, wie sehr die Arten oder die *genera* und *species* der Dinge (welche lateinischen Worte für mich nicht mehr wie die Art bedeuten) von den durch die Menschen gebadeten Sammelvorstellungen, und nicht von wirklichen natürlichen Dingen abhängen, denn es ist im richtigen Sinne sehr wohl möglich, dass dem Einen das eine Sonne ist, was für den Andern nur ein Stern ist.

§ 2. (*Das Wesen jeder Art ist die begriffliche Vorstellung*.) Das Maass und die Grenze jeder Art oder jeder *species,* wodurch sie diese besondere Art ist und von andern sich unterscheidet, ist das, was man ihr Wesen nennt, und dies ist nur die begriffliche Vorstellung, mit der ihr Name verknüpft ist. Deshalb ist alles in dieser Vorstellung Befasste dieser Art wesentlich. Wenn auch dies das Wesen bei allen natürlichen Substanzen, die man kennt, ist, und durch die man sie in Arten sondert, so nenne ich es doch mit einem besonderen Namen das *Wort-Wesen*, um es von der wirklichen Verfassung der Substanzen zu unterscheiden, von der dieses Wort-Wesen und alle Eigenschaften dieser Art abhängen, und die deshalb, wie gesagt, das *wirkliche Wesen* heissen kann. So ist z.B. das Wort-Wesen des Gol-

des die zusammengesetzte Vorstellung, welche dieses Wort bezeichnet, und es könnte z.B. ein gelber Körper von einer bestimmten Schwere sein, der hämmerbar, schmelzbar und fest wäre. Dagegen ist das wirkliche Wesen des Goldes die Verfassung seiner nicht mehr wahrnehmbaren Theile, von denen diese und alle andern Eigenschaften des Goldes abhängen. Wenn auch beide das Wesen genannt werden, so liegt doch ihr Unterschied auf den ersten Blick zu Tage.

§ 3. (*Das wirkliche und das Wort-Wesen sind verschieden*.) Denn wenn die freiwillige Bewegung, Wahrnehmung und der Verstand in Verbindung mit einem Körper von bestimmter Gestalt die zusammengesetzte Vorstellung ist, mit der der Name Mensch verbunden wird, und welche das Wort-Wesen dieser Art ausmacht, so wird doch Niemand behaupten, dass diese Vorstellung das wahre Wesen und die Quelle all der Thätigkeiten und Vorgänge sei, die sich in einem Einzelnen dieser Art finden. Die Grundlage aller jener die zusammengesetzte Vorstellung bildenden Eigenschaften ist etwas ganz Anderes, und hätte man die Kenntniss von der Verfassung des Menschen, aus der sein Vermögen zur Bewegung, Wahrnehmung, zum Denken u.s.w. abfliessen und von denen seine Gestalt abhängt, welche Kenntniss vielleicht die Engel, jedenfalls aber sein Schöpfer besitzen, so würde man eine ganz andere Vorstellung von seinem Wesen haben, als es die jetzige Definition seiner Art bietet, und unsere Vorstellung von einem einzelnen Menschen würde ebenso verschieden von der jetzigen sein, als die Vorstellung Dessen, der alle Federn, Räder und andern Einrichtungen der berühmten Strassburger Thurmuhr kennt, von der Vorstellung des Bauers ist, der diese Uhr angafft, nur die Bewegung der Zeiger sieht, die Glocke schlagen hört und einige Aeusserlichkeiten an ihr bemerkt.

§ 4. (*Dem Einzelnen ist nichts wesentlich*.) Dieses Wesen bezieht sich nach dem gewöhnlichen Sinne des Wortes auf die Arten; bei den einzelnen Dingen kommt es nur in Betracht, sofern sie unter eine Art gebracht werden, wie daraus erhellt, dass, wenn man die begrifflichen Vorstellungen bei Seite lässt, durch welche man die Einzelnen in Arten ordnet und unter gemeinsame Namen bringt, der Gedanke von etwas dem einzelnen Dinge Wesentlichen sofort verschwindet; man kann das Eine nicht ohne das Andere fassen, und dies zeigt deutlich ihre Beziehung. Ich muss so sein, wie ich bin, Gott und die Natur haben mich so gemacht; aber ich habe nichts an mir, was wesentlich wäre. Ein Unfall, eine Krankheit kann meine Farbe oder Gestalt ganz verändern; ein Sturz oder ein Fieber kann mir die Vernunft oder das Gedächtniss oder Beides nehmen, und ein

Schlaganfall kann mir weder die Sinne, noch den Verstand, noch selbst das Leben lassen. Andere Geschöpfe meiner Gestalt können mehr und bessere, oder weniger und schlechtere Vermögen als ich haben, und Andere haben vielleicht Vernunft und Sinne in einem von dem meinigen an Gestalt ganz verschiedenen Körper. Keines von alledem ist dem Einen oder dem Andern, oder überhaupt irgend Einem wesentlich, so lange die Seele sie nicht auf eine Art oder *species* der Dinge bezieht. Bei der Prüfung der eigenen Gedanken zeigt sich, dass mit einem Wesentlichen, woran man denkt oder wovon man spricht, sofort die Beziehung auf eine Art oder die zusammengesetzte Vorstellung, die durch deren Namen bezeichnet wird, in die Seele tritt; nur in Beziehung auf diese heisst eine Eigenschaft wesentlich. Fragt man z.B., ob mir oder einem andern körperlichen Dinge der Besitz der Vernunft wesentlich sei, so sage ich: Nein; so wenig wie, es dem weissen Dinge, auf das ich schreibe, wesentlich ist, Worte an sich zu haben. Wird aber dieses einzelne Ding zu den Menschen gerechnet und so genannt, dann wird die Vernunft ihm wesentlich, da die Vernunft als ein Theil der Vorstellung gilt, welche Mensch heisst, und es wird ebenso dem Dinge, auf dem ich schreibe, wesentlich, Worte zu enthalten, wenn ich ihm den Namen *Abhandlung* gebe und es unter diese Art stelle. Deshalb beziehen sich das Wesentliche und Unwesentliche nur auf die begrifflichen Vorstellungen und deren Namen, und es wird damit nur gesagt, dass jedes einzelne Ding, was nicht die in dem Begriff enthaltenen Eigenschaften besitzt, nicht zu dieser Art gerechnet und nicht mit ihrem Namen bezeichnet werden kann, weil diese begriffliche Vorstellung das wahre Wesen dieser Art ausmacht.

§ 5. Wenn z.B. die Vorstellung des Körpers nach Einigen nur die Ausdehnung oder der Raum ist, dann ist die Dichtheit dem Körper nicht wesentlich; wenn dagegen Andere die Vorstellung, welche sie Körper nennen, aus der Dichtheit und Ausdehnung bilden, so ist die Dichtheit ihm wesentlich. Also gilt nur allein das als wesentlich, was einen Theil der Vorstellung, die mit diesem Namen bezeichnet wird, ausmacht; kein einzelnes Ding kann ohne dem zu dieser Art gerechnet und danach benannt werden. Fände man ein Stück, das alle sonstigen Eigenschaften des Eisens hätte, aber von dem Magnet nicht angezogen würde und keine Richtung von ihm erhielte, würde man da wohl fragen, ob einem wirklich vorhandenen Dinge etwas Wesentliches fehle? Oder könnte man fragen, ob dieser Umstand einen wesentlichen oder eigenthümlichen Unterschied ausmache, da man doch keinen andern Maassstab als die begriffliche Vorstellung für das Wesentliche oder Eigenthümliche hat? Wenn man daher von eigent-

hümlichen Unterschieden in der Natur ohne Beziehung auf allgemeine Vorstellungen oder Namen spricht, so spricht man unverständlich. Denn ich möchte wohl Jemand fragen, was genüge, um einen wesentlichen Unterschied zwischen zwei Dingen in der Natur zu bilden, wenn man nicht eine begriffliche Vorstellung dabei berücksichtigt, welche als das Wesen und der Maassstab dieser Art gilt. Legt man alle diese Muster und Maassstäbe bei Seite, so werden die einzelnen Dinge an sich alle ihre Eigenschaften gleich wesentlich besitzen und jede Bestimmung in einer einzelnen Sache wird ihr wesentlich sein oder, was mehr ist, nichts überhaupt wird ihr wesentlich sein. Denn wenn man auch richtig fragen kann, ob die Anziehung durch den Magnet dem Eisen wesentlich sei, so ist doch die Frage unpassend und sinnlos, ob sie dem besonderen Stück Stoff, mit dem ich meine Feder schneide, wesentlich sei, ohne dass ich es als Eisen oder als ein Ding von einer besonderen Art nehme. Wenn also, wie gesagt, unsere begrifflichen Vorstellungen mit ihren Namen die Grenzen der Arten bilden, so ist nur das in diesen Vorstellungen Enthaltene wesentlich.

§ 6. Ich habe allerdings oft von dem wirklichen Wesen so gesprochen, dass es bei den Substanzen von, den begrifflichen Vorstellungen, die ich das Wort-Wesen nenne, verschieden sei. Unter jenem meine ich die wirkliche Verfassung eines Dinges, welche die Grundlage der in ihm enthaltenen Eigenschaften ist, die mit dem Wort-Wesen immer zugleich bestehen, nicht jenes, wirkliche Wesen, das jedes Ding in sich hat, ohne Beziehung auf ein anderes. Aber selbst in diesem Sinne bezieht sich das Wesen auf eine Art und setzt eine *species* voraus; denn wenn es die wirkliche Verfassung ist, von der seine Eigenthümlichkeiten abhängen, so wird dabei nothwendig eine Art von Dingen vorausgesetzt, da Eigenthümlichkeiten nur der Art zukommen und nicht einzelnen Dingen. Wenn z.B. das Wort-Wesen des Goldes in einem Körper von einer bestimmten Farbe und Gewicht besteht, der hämmerbar und schmelzbar ist, so ist das wirkliche Wesen des Goldes die ganze Verfassung seiner stofflichen Theile, von der diese Eigenschaften und ihre Verbindung abhängen; es ist deshalb auch die Grundlage für seine Auflösbarkeit in Königs-Wasser und andere, diese zusammengesetzte Vorstellung begleitenden Eigenthümlichkeiten. Hierbei beruhen alle Wesenheiten und Eigenthümlichkeiten auf der Annahme einer Art oder einer allgemeinen begrifflichen Vorstellung, die als unveränderlich betrachtet wird; allein es giebt keinen einzelnen Stofftheil, mit dem eine dieser Eigenschaften so verknüpft ist, dass sie ihm wesentlich und untrennbar von ihm wäre. Das Wesentliche an ihm ruht auf der Bedingung,

dass er zu dieser oder jener Art gehöre; lässt man aber diese Unterordnung unter einen bestimmten Begriff bei Seite, so ist ihm nichts Wesentlich, nichts untrennbar. Also wird in Wahrheit auch bei dem wirklichen Wesen der Substanzen dessen Dasein nur vorausgesetzt, ohne dass man weiss, was es ist, und das, was dasselbe mit einer Art verbindet, ist das Wort-Wesen; jenes ist nur die angenommene Grundlage und Ursache von diesem.

§ 7. (*Das Wort-Wesen bestimmt die Art*.) Es fragt sich also zunächst, welches von diesen Wesen die Art für die Substanzen bestimmt; hier ist klar, dass dies durch das Wort-Wesen geschieht. Denn der Name, das Zeichen der Art, bezeichnet nur das Wort-Wesen. Deshalb kann keine sachliche Bestimmung über die Art der Dinge entscheiden, die nach allgemeinen Namen geordnet werden, sondern nur die begriffliche Vorstellung, für welche der Name das Zeichen ist, und diese ist das, was man das Wort-Wesen nennt. Weshalb nennt min dies Ding ein Pferd, jenes einen Maulesel? Dieses ein Thier, jenes eine Pflanze? Kommt wohl ein einzelnes Ding unter diese oder jene Art durch etwas Anderes, als durch sein Wort-Wesen, oder, was dasselbe ist, durch seine Uebereinstimmung mit der begrifflichen Vorstellung dieses Namens? Jeder möge nur seine Gedanken prüfen, wenn er von diesen oder jenen Namen der Substanzen sprechen hört oder spricht, um zu wissen, welche Art von Wesen sie bezeichnen.

§ 8. Dass die Arten der Dinge für uns nur ihre Einordnung unter bestimmte Namen, je nach den zusammengesetzten Vorstellungen, und nicht nach ihrem bestimmten wirklichen Wesen bedeuten, erhellt daraus, dass viele Einzelne, die zu einer Art von besonderem Namen gerechnet werden und deshalb als von derselben Art gelten, doch Eigenschaften, die von ihrer wirklichen Verfassung abhängen, haben, durch welche sie sich ebenso stark von einander wie von andern Dingen unterscheiden, von denen sie der Art nach unterschieden gelten. Jeder, der mit natürlichen Körpern zu thun hat, kann dies leicht bemerken; namentlich sind Chemiker durch eine dunkle Erfahrung davon überzeugt, wenn sie mitunter vergeblich bei einem Stück Schwefel, Antimon oder Vitriol nach denselben Eigenschaften suchen, die sie bei andern Stücken bemerkt haben; denn trotzdem, das sie Körper *einer Art* sind und dasselbe Wort-Wesen mit demselben Namen haben, so zeigen sie doch bei genauer Untersuchung oft so verschiedene Eigenschaften, dass sie die Erwartung und Arbeit der sorgfältigsten Chemiker zunichte machen. Wären die Dinge nach ihrem wirklichen Wesen in Arten unterschieden, so wäre es unmög-

lich, in zwei Stücken derselben Art verschiedene Eigenthümlichkeiten zu finden, ebenso wie es unmöglich ist, in zwei Kreisen oder gleichseitigen Dreiecken verschiedene Eigenthümlichkeiten anzutreffen. Uns gilt das als das Wesen, was die Einzelnen, einer bestimmten Art, oder, was dasselbe ist, einem allgemeinen Namen zuweist, und was könnte dies Anderes sein, als jene begriffliche, mit diesem Namen bezeichnete Vorstellung? Deshalb bezieht sich in Wahrheit das Wesen nicht sowohl auf das Sein einzelner Dinge, als auf ihre allgemeinen Benennungen.

§ 9. (*Nicht das wirkliche Wesen, was man nicht kennt*.) Auch kann man in Wahrheit die Dinge nicht nach ihrem wirklichen Wesen ordnen und also (was der Zweck des Ordnens ist) auch nicht danach benennen, denn man kennt es nicht. Unsere Vermögen bringen uns in der Kenntniss und Unterscheidung der Substanzen nur bis zur Zusammenfassung der an ihnen wahrgenommenen sinnlichen Eigenschaften, und wenn hierbei auch die grösste Sorgfalt und Genauigkeit angewandt wird, so bleibt diese doch von der wahren inneren Verfassung, aus der diese Eigenschaften abfliessen, entfernter, als die besagte Vorstellung jenes Bauers von der Strassburger Thurmuhr, von der er nur die äussere Gestalt und Bewegung gesehen hatte. Selbst die verächtlichste Pflanze oder ein solches Thier bringt den grössten Verstand in Verwirrung. Der tägliche Verkehr mit ihnen hebt zwar unsere Verwunderung auf, aber heilt nicht unsere Unwissenheit. Sobald man den Stein, auf den man tritt, oder das Eisen, das man täglich in Händen hat, prüft, sieht man sofort, dass man ihre Verfassung nicht kennt und die an ihnen bemerkten Eigenschaften nicht erklären kann. Es erhellt, dass die innere Verfassung, von der diese Eigenthümlichkeiten abhängen, uns unbekannt ist um nicht über die gröbsten und augenfälligsten Beispiele hinauszugehen, frage ich: was ist das Gewebe das wirkliche Wesen, welches Blei und Antimon schmelzbar und Holz und Stein nicht schmelzbar macht? Was macht Blei und Eisen hämmerbar, Antimon und Steine nicht? Und doch sind diese Unterschiede unendlich gröber als jene feinen Einrichtungen und das unbegreifliche wirkliche Wesen von Pflanzen und Thieren. Die Wirksamkeit des allweisen und allmächtigen Gottes in dem grossen Bau des Weltalls und aller seiner Theile übersteigt das Vermögen und Begreifen des scharfsinnigsten und geistvollsten Mannes mehr, als die beste Einrichtung des geistvollsten Mannes die Begriffe der unwissendsten Wesen übertrifft. Es ist deshalb vergeblich, die Dinge nach deren wirklichem Wesen in Arten ordnen und in gewisse Klassen mit Namen vertheilen zu wollen; jenes Wesen können wir nicht entdecken noch erfassen. Ebenso gut

kann ein Blinder die Dinge nach den Farben ordnen, und der, welcher den Geruch eingebüsst hat, die Lilien von der Rose durch den Geruch, wie nach den unbekannten inneren Verfassungen derselben unterscheiden. Wer da meint, die Schafe und Ziegen nach deren, wirklichem Wesen, was er nicht kennt, unterscheiden zu können, mag seine Geschicklichkeit an den Arten versuchen, die man Cassiowary und Querechinchio nennt, und durch ihr inneres wirkliches Wesen die Grenzen beider Arten bestimmen, obgleich ihm die zusammengesetzte Vorstellung der sinnlichen Eigenschaften fehlt, welche diese Worte in den Ländern bezeichnen, wo diese Thiere angetroffen werden.

§ 10. (*Ebensowenig die substantiellen Formen, die man noch weniger kennt*.) Diejenigen, denen man gelehrt hatte, dass die verschiedenen Arten der Substanzen ihre bestimmten innerlichen substantiellen Formen hätten, und dass in diesen Formen die Unterscheidung in ihre wahren Arten und Gattungen enthalten sei, wurden noch mehr irre geführt, denn sie suchten nun vergeblich nach diesen ganz unfassbaren substantiellen Formen, von denen man nur eine ganz dunkle und verworrene allgemeine Vorstellung hat.

§ 11. (*Dass die Arten nach ihrem Wort-Wesen unterschieden werden, ergiebt sich weiter aus den Geistern*.) Dass die Unterscheidung und Ordnung der natürlichen Substanzen in Arten auf ihrem von der Seele gebildeten Wort-Wesen, und nicht auf dem in ihnen enthaltenen wirklichen Wesen beruht, ergiebt sich auch noch aus unsern Vorstellungen über Geister. Denn die Seele gewinnt nur durch Selbstwahrnehmung ihrer eigenen Thätigkeiten jene einfachen Vorstellungen, welche sie den Geistern zutheilt; sie hat keinen andern Begriff von Geistern und kann keinen andern haben, als dass sie alle diese Thätigkeiten, die sie in sich selbst bemerkt, einer Art Wesen zutheilt, ohne dabei auf den Stoff Rücksicht zu nehmen. Selbst die höchste Vorstellung von Gott enthält nur jene einfachen, durch Selbstwahrnehmung in aus selbst gefundenen Bestimmungen, die man Gott zutheilt, weil sie in sich mehr Vollkommenheit enthalten, als ohne sie vorhanden sein würde, indem man nämlich diese einfachen Bestimmungen ihm in grenzenlosem Maasse zutheilt. So findet man durch Selbstbeobachtung in sich die Vorstellung des Daseins, des Wissens, der Macht, der Lust, und dass es besser ist, eine jede derselben zu haben als zu entbehren. Indem man alle verbindet und jeder die Unendlichkeit zutheilt, wird damit die zusammengesetzte Vorstellung eines ewigen, allwissenden, allmächtigsten, allweisen und seligsten Wesens gewonnen. Es wird uns zwar gelehrt,

dass es verschiedene Arten von Engeln giebt, allein wir wissen nicht, wie wir die bestimmten Vorstellungen dieser Arten bilden sollen; nicht weil das Dasein dieser verschiedenen Arten unmöglich ist, sondern weil wir keine weiteren einfachen Vorstellungen haben (und solche auch nicht machen können), die auf solche Wesen anwendbar sind, als die wenigen, die wir von uns selbst und unsern geistigen Thätigkeiten entlehnt haben, und die sich auf die Lust und die Bewegung der Glieder beziehen. Deshalb kann man nur mittelst Beilegung dieser unserer Thätigkeiten und Vermögen, in höherem und niederem Grade an dieselben die Begriffe verschiedener Geister bilden, und deshalb haben wir keine bestimmten unterschiedenen Vorstellungen von Geistern, Gott ausgenommen, dem man sowohl die Dauer wie all jene andern Bestimmungen in unendlichem Maasse zutheilt, während sie den Geistern nur beschränkt gegeben werden. Deshalb unterscheidet man, wie ich bescheidentlich annehme, sie von Gott nicht durch die Zahl der beiden beigelegten einfachen Eigenschaften, sondern nur durch deren unendliches Maass. Alle jene besonderen Vorstellungen von Dasein, Wissen, Wollen, Macht, Bewegung u.s.w. sind den Thätigkeiten der Seele entlehnt; man theilt sie allen Arten der Geister, aber in unterschiedenem Grade mit, und zwar in dem äussersten fassbaren, ja unendlichen Grade, wenn man die Vorstellung des ersten Wesens so gut als möglich bilden will. Allein trotzdem steht dieses Wesen in der wirklichen Vollkommenheit seiner Natur selbst von den höchsten und vollkommensten aller geschaffenen Wesen noch weiter ab, als der grösste Mann, ja als der reinste Seraph von dem verächtlichsten Stück des Stoffes absteht; deshalb muss er auch in unendlicher Weise unsern beschränkten Verstandesbegriff von ihm übertreffen.

§ 12. (*Wahrscheinlich giebt es zahllose Arten von Geistern*.) Es ist nicht unmöglich, noch unvernünftig, dass es viele Arten von Geistern giebt, die sich durch bestimmte Eigenthümlichkeiten, von denen man keine Vorstellung hat, ebenso unterscheiden, wie die Arten der sinnlichen Dinge durch die uns bekannten und an ihnen bemerkten Eigenschaften sich unterscheiden. Ich halte es für wahrscheinlich, dass es mehr Arten verständiger Wesen über uns, als sinnlicher und körperlicher Dinge unter uns giebt, weil man in der sichtbaren körperlichen Welt keinen Sprung und keine Kluft antrifft. Das Absteigen nach unten vom Menschen ab geschieht nur in kleinen Stufen und in einer fortlaufenden Reihe der Dinge, von denen die nächsten sich wenig unterscheiden. Es giebt Fische mit Flügeln, die keine Fremdlinge in der Luft sind, und es giebt Vögel, die das Wasser bewohnen und deren Blut so kalt und deren Fleisch so dem der Fische

gleich ist, dass selbst die gewissenhaftesten Christen sie an Fasttagen essen. Sie sind den Vögeln und Fischen so nahe, dass sie zwischen beiden stehen; ebenso verketten die Amphibien die Land- und Wasserthiere; Seehunde leben auf dem Lande und im Meere, und Schildkröten haben das warme Blut und die Eingeweide vom Schwein, ohne der Seejungfern und Meermännchen zu gedenken, von denen man sich im Vertrauen erzählt. Manche Thiere scheinen so viel Wissen und Verstand zu haben, wie manche, die Menschen heissen, und das Pflanzen- und Thierreich sind so eng verknüpft, dass zwischen dem höchsten aus jenem und dem niedersten das diesem kaum ein Unterschied bestehen wird. Dies gilt bis zu den untersten unorganischen Stoffen; überall sind die verschie denen Arten verkettet und nur in geringem Grade verschieden. Berücksichtigt man daher die Allmacht und Weisheit des Schöpfers, so kann man wohl mit Recht annehmen, dass es der grossen Harmonie des Weltalls, den hohen Absichten und der unendlichen Güte des Baumeisters entspricht, wenn die Arten der Geschöpfe auch nach aufwärts von uns allmählich zur unendlichen Vollkommenheit so aufsteigen, wie dies bereits der Fall ist. Deshalb ist es wahrscheinlich, dass es viel mehr Arten von Wesen über, wie unter uns giebt, da wir selbst von dem unendlichen Wesen Gottes weiter abstehen, als von der niedrigsten Art der Dinge, welche Nichts am nächsten kommt. Trotzdem haben wir von all diesen höheren Arten, wie gesagt, keine klare und deutliche Vorstellung.

§ 13. (*Das Wort-Wesen der Art wird am Wasser und Eise dargelegt*.) Ich kehre indess zu den körperlichen Substanzen zurück. Auf die Frage, ob Eis und Wasser zwei verschiedene Arten der Dinge seien, wird man sicherlich mit Ja antworten, und man kann nicht bestreiten, dass der Antwortende Recht hat. Wenn Aber ein in Jamaika erzogener Engländer, der Eis vielleicht nie gesehen, noch davon gehört hat, im Winter nach England käme, und er das Wasser in seinem Waschbecken des Morgens zum grossen Theil gefroren fände und dessen besonderen Namen nicht kennte und es hartes Wasser nennte, so frage ich, ob er es wohl für eine besondere, vom Wasser verschiedene Art halten würde? Hier wird man sicher Nein antworten; es gut ihm so Wenig für eine neue Art, wie die durch die Kälte geronnene Brühe im Gegensatz zu der warmen und flüssigen Brühe, und wie das flüssige Gold im Ofen für eine neue Art gegen das harte Gold in den Händen des Arbeiters. Ist dies richtig, so sind unsere verschiedenen Arten nur verschieden zusammengesetzte Vorstellungen mit besonderen Namen. Allerdings hat jedes bestehende Ding seine besondere Verfassung, von der seine sinnlichen Eigenschaften

und Kräfte abhängen, allein wenn man die Dinge in Arten ordnet, d.h. sie unter besondere Titel bringt, so geschieht es nur nach den Vorstellungen, die man von ihnen hat. Es genügt dies, um sie nach Namen zu unterscheiden, damit man über sie sprechen kann, auch wenn sie nicht zur Hand sind; allein wenn man meint, es beruhe dies auf ihrer wahren inneren Verfassung, und dass die bestehenden Dinge von Natur in Arten durch ihr wirkliches Wesen so gesondert seien, wie man sie nach Arten und Namen sondert, so giebt dies zu grossen Irrthümern Anlass.

§ 14. (*Die Bedenken gegen eine bestimmte Anzahl von wirklichen Wesenheiten*.) Sollen Substanzen, wie man gewöhnlich meint, sich in Arten sondern, weil bestimmte Wesenheiten oder Formen derselben bestehen, durch welche alle Dinge von Natur in Arten gesondert sind, so ist Folgendes nöthig:

§ 15. *Erstens* muss man sicher sein, dass die Natur bei Hervorbringung der Dinge immer will, dass sie an bestimmten festgestellten Wesenheiten theilnehmen, welche für alle einzelnen die Muster abgeben. In diesem groben Sinne, wie man diesen Satz gewöhnlich aufstellt, bedarf er jedoch der Erläuterung, ehe man ihm zustimmen kann.

§ 16. *Zweitens* müsste man wissen, ob die Natur immer die Wesenheit erreicht, die sie bei der Hervorbringung der Dinge im Sinne hat. Die an regelmässigen und ungeheuerlichen Geburten, welche bei verschiedenen Thierarten vorgekommen sind, lassen eins oder beides bezweifeln.

§ 17. *Drittens* muss entschieden werden, ob die sogenannten Ungeheuer eine wirkliche besondere Art nach dem scholastischen Begriff des Wortes *species* bilden; denn unzweifelhaft hat jedes vorhandene einzelne Ding seine besondere Verfassung, und dennoch haben manche dieser Missgeburten wenige oder gar keine von den Eigenschaften, welche aus dem Wesen dieser Art hervorgehen sollen, aus dem die Urbilder abgeleitet werden und zu welchem sie nach ihrer Abstammung zu gehören scheinen.

§ 18. (*Das Wort-Wesen der Substanzen ist keine vollständige Zusamenfassnng der Eigenthümlichkeiten*.) *Viertens* müsste das wirkliche Wesen der Dinge, die man nach Arten sondert und so verschieden benennt, bekannt sein, d.h. man müsste eine Vorstellung von demselben haben. Allein da man diese vier Punkte nicht kennt,

so hält das angebliche wirkliche Wesen der Dinge für die Sonderung der Substanzen in Arten nicht Stand.

§ 19. *Fünftens* wäre die einzige Hülfe hiergegen, dass man vollständige zusammengesetzte Vorstellungen von den Eigenschaften der Dinge hätte, die man dann zur Sonderung derselben nach Arten benutzen könnte. Aber keines von Beiden ist ausführbar, denn da man das wirkliche Wesen nicht kennt, so kann man auch nicht sämmtliche daraus abfliessenden Eigenschaften kennen, die mit demselben so verknüpft sind, dass, wenn eine fehlt, man sicher annehmen kann, das Wesen sei hier nicht vorhanden, und das Ding gehöre daher nicht in dieser Art. Man kann niemals die bestimmte Zahl der von dem wirklichen Wesen des Goldes abhängenden Eigenschaften so genau kennen, dass, wenn eine davon fehlt, das wirkliche Wesen des Goldes, und also auch das Gold selbst, dann nicht da wäre; nur wenn man das wirkliche Wesen des Goldes kennte und danach die Art bestimmte, würde dies möglich sein. Unter Gold verstehe ich ein Stück davon, z.B. die letzte gemünzte Goldmünze. Denn sollte darunter nur, wie gewöhnlich, die Vorstellung verstanden werden, die man Gold nennt, also das Wort-Wesen desselben, so wäre dies ein verworrenes Gerede. So schwer fällt es, den verschiedenen Sinn und die Unvollkommenheiten der Worte darzulegen, wenn es nur mit Worten geschehen kann.

§ 20. Aus alledem erhellt, dass die Unterscheidung der Substanzen nach Arten sich nicht auf ihr wirkliches Wesen gründet, und dass man nicht vermag, sie in solche Arten zu ordnen, welche ihren inneren wesentlichen Unterschieden genau entsprechen.

§ 21. (*Sondern nur eine solche Zusammenfassung, wie sie der Name bezeichnet*.) Da man indess allgemeiner Worte bedarf, obgleich man das wirkliche Wesen der Dinge nicht kennt, so bleibt nur übrig, eine solche Anzahl einfacher Vorstellungen zu verbinden, wie sie in bestehenden Dingen sich vereinigt finden, und daraus eine zusammengesetzte Vorstellung zu bilden. Wenn sie auch nicht das wirkliche Wesen einer bestehenden Substanz ist, so bildet sie doch das besondere Wesen, zu welchem der Name gehört und das sie vertreten kann. Dadurch kann man wenigstens die Wahrheit dieser Wort-Wesenheiten prüfen. So, setzen z.B. Manche das Wesen des Körpers in die Ausdehnung; ist dies der Fall, so kann man niemals irrthümlich das Wesen eines Dinges für dieses selbst nehmen. Gebraucht man daher beim Sprechen die Ausdehnung für den Körper, und sagt man statt: der Körper bewegt sich, die Ausdehnung bewegt

sich, so würde sich dies schlecht ausnehmen. Wer da sagte, dass eine Ausdehnung durch Stoss eine andere Ausdehnung bewege, würde durch seine blossen Worte genügend zeigen, wie verkehrt ein solcher Begriff ist. Das Wesen eines Dinges bezüglich unserer ist die ganze zusammengefasste Vorstellung, die unter ihrem Namen befasst und bezeichnet wird; bei Substanzen bildet neben den einzelnen zu ihr gebärenden einfachen Vorstellungen auch die verworrene Vorstellung der Substanz selbst, jenes unbekannten Trägers und jener Ursache der Verbindung, immer einen Theil. Deshalb ist das Wesen des Körpers nicht die blosse Ausdehnung, sondern ein ausgedehntes dichtes Ding, und deshalb ist es ebenso verständlich zu sagen: Ein ausgedehntes dichtes Ding bewegt sich oder stösst ein anderes, als zu sagen: ein Körper bewegt sich oder stösst. Ebenso ist es dasselbe, ob man sagt: ein vernünftiges Geschöpf ist der Unterscheidung fähig, oder ein Mensch ist es. Niemand dagegen wild sagen, dass die Vernünftigkeit der Unterhaltung fähig sei, da sie nicht das ganze Wesen dessen ausmacht, was man Mensch nennt.

§ 22. (*Die begrifflichen Vorstellungen sind für uns der Maassstab der Arten, ein Beispiel ist der Mensch*.) Es giebt Geschöpfe auf der Erde, deren Gestalt der unsrigen ähnelt, die aber behaart sind und der Sprache und Vernunft ermangeln. Es giebt auch Geschöpfe unter den Menschen, die genau unsere Gestalt haben, aber der Vernunft, und Einzelne, die auch der Sprache ermangeln. Es soll auch Geschöpfe geben (»der Erzähler mag es vertreten«, obgleich kein Widerspruch dann liegt), die mit Sprache und Verstand und einer uns gleichenden Gestalt begabt sind, aber behaarte Schwänze haben, und wieder Andere, wo nicht die Männer, sondern die Frauen Bärte haben. Fragt man nun, ob alle diese Menschen seien und alle zur Menschengattung gehören, so bezieht sich diese Frage offenbar nur auf das Wort-Wesen; denn von jenen Geschöpfen sind nur diejenigen Menschen, die mit der Definition des Wortes Mensch, oder mit der zusammengesetzten Vorstellung dieses Namens übereinstimmen, die andern sind es nicht. Geht aber die Frage auf das angebliche wirkliche Wesen, und ob die innere Verfassung und Gestalt dieser verschiedenen Geschöpfe wesentlich verschieden seien, so kann darauf keine Antwort ertheilt werden, da Nichts davon in unserer Art-Vorstellung enthalten ist; man kann höchstens annehmen, dass, wo die Vermögen und die äussere Gestalt so verschieden sind, auch die innere Verfassung nicht genau dieselbe sein könne. Welcher Unterschied, in der inneren wirklichen Verfassung aber einen Art-Unterschied herbeiführt, kann man nicht ermitteln, da für uns der Maassstab für die Arten, wie sie sind, mir die begrifflichen Vorstel-

lungen sind, die man kennt, und nicht die innere Verfassung, die keinen Theil dieser Vorstellung ausmacht. Soll z.B. der blosse Unterschied, dass die Haut behaart ist, das Zeichen einer verschiedenen inneren Verfassung zwischen einem Wechselbalg und einem Pavian sein, wenn sie sonst in Gestalt übereinkommen und Beiden die Sprache und die Vernunft fehlt? Und soll der Mangel der Vernunft und Sprache nicht als ein Zeichen gelten, dass ein Wechselbalg und ein verständiger Mensch von verschiedener innerer Verfassung und Art sind. Dasselbe gilt für alles Andere, wenn man meint, dass der Unterschied der Arten aus der wirklichen Form und der geheimen Verfassung der Dinge bestimmt werde und hervorgehe.

§ 23. (*Die Art kann nicht durch die Fortpflanzung definirt werden*.) Auch kann man nicht behaupten, dass die Fähigkeit der Fortpflanzung bei den Thieren durch Begattung des Männchens und Weibchens, und bei Pflanzen durch den Samen die angebliche wirkliche Art bestimme und vollständig enthalte. Selbst wenn es wahr wäre, so kommt man damit für die Untersuchung der Arten der Dinge nicht weiter, als bis zu dem Gegensatz von Thieren und Pflanzen. Was soll aber bei diesen geschehen? Aber der Satz ist nicht, einmal für jene hinreichend, denn wenn die Geschichte nicht logt, so sind Weiber von Pavianen geschwängert worden, und es tritt dann die neue Frage auf, zu welcher Art ein solches Geschöpf gehöre. Dass dergleichen nicht unmöglich ist, beweisen die vielen Maulthiere und Jumarts, von denen jene die Frucht eines Esels und einer Stute, und diese die Frucht eines Stiers und einer Stute sind. Ich selbst habe ein Geschöpf gesehen, das von einer Katze und Ratte erzeugt war und die deutlichen Zeichen von Beiden an sich trug, so dass die Natur dem Muster keines allein gefolgt, sondern beide vermengt hatte. Nimmt man noch die häufigen Missgeburten hinzu, so dürfte es selbst bei den Thieren schwer fallen, durch die Abstammung die Art derselben bestimmen zu wollen und das wirkliche Wesen anzugeben, was durch die Fortpflanzung hier übergeführt sei und allein zu dem Namen berechtigt sein soll. Könnte übrigens der Unterschied der Thiere und Pflanzen nur hiernach erkannt werden, so müsste man nach Indien reisen, um zu wissen, ob dies ein Tiger und dies Thee sei, und dort den Vater und die Mutter von jenem und die Pflanze, von welcher der Samen zu diesem gesammelt war, aufsuchen.

§ 24. (*Auch nicht durch substantielle Formen*.) Also erhellt, dass nur die sinnlichen Eigenschaften, welche der Mensch verbindet, das Wesen der Arten der Substanzen bilden, und dass ihr wahrer innerer Bau bei ihrer Eintheilung in der Regel nicht beachtet wird. Noch we-

niger denkt man dabei an substantielle Formen; nur die, welche auf diesem Welttheil die Sprache der Schulen gelernt haben, machen eine Ausnahme; allein trotzdem können die Unstudirten, die sich keines Einblicks in das wahre Wesen rühmen und sich mit substantiellen Formen nicht plagen, sondern sich begnügen, die Dinge nach ihren sinnlichen Eigenschaften zu kennen, die Dinge besser unterscheiden und besser wissen, was man von jedem zu erwarten hat, als jene gelehrten, kurzsichtigen Männer, die so tief in die Dinge schauen und so zuverlässig von ihrem verborgenen Wesen schwätzen..

§ 25. (*Die Art-Unterschiede sind Bildungen der Seele*.) Selbst wenn das wirkliche Wesen bei genauerer Erforschung zu entdecken wäre, so würde doch die Eintheilung der Dinge in Arten nicht danach, sondern nur nach ihrer äusseren Erscheinung bestimmt werden, weil die Sprachen längst fertig waren, als die Wissenschaften entstanden. Deshalb sind die allgemeinen Namen, die bei den Völkern gebräuchlich sind, nicht von den Philosophen oder Logikern, oder von Solchen gemacht worden, die sich mit Formen und Wesen geplagt haben; vielmehr haben diese mehr oder weniger umfassenden Ausdrücke in allen Sprachen ihre Bildung und ihre Bedeutung von unwissenden und ungelehrten Leuten empfangen, die die Dinge nach den an ihnen bemerkten sinnlichen Eigenschaften unterschieden und benannten, um dadurch dieselben, auch wenn sie nicht da waren, Andern bezeichnen zu können.

§ 26. (*Deshalb sind sie sehr veränderlich und unsicher*.) Wenn also die Dinge nicht nach ihrem währen, sondern nur nach ihrem Wort-Wesen geordnet und benannt werden, so fragt es sich zunächst, wie und von wem dieses Wesen gemacht wird? Das Wort-Wesen offenbar von der Seele und nicht von der Natur, denn sonst könnte es nicht so verschieden und wechselnd sein, als mehrere Personen es auffassen. Nicht von einer einzigen Art wird sich bei mehreren Menschen das Wort-Wesen als gleich ergeben, wenn man der Sache näher tritt, selbst nicht bei der Art, mit der man am genauesten bekannt ist. Die begriffliche Vorstellung, der man einen Namen gab, könnte bei mehreren Menschen nicht verschieden sein, wenn die Natur sie bestimmte, dann hätte der Eine sie nicht als »ein vernünftiges Thier« und der Andere als »ein federloses, zweifüssiges Thier mit breiten Nägeln« bezeichnen können. Wenn der Eine den Namen Mensch mit einer Vorstellung verbindet, die aus der Wahrnehmung und körperlichen Bewegung, verbunden mit einem so gestalteten Körper, gebildet ist, so hat er damit eine Wesenheit der Art

Mensch, und wenn ein Anderer, in Folge weiterer Prüfung, die Vernünftigkeit hinzufügt, so hat er eine *andere* Wesenheit der Art, die er Mensch nennt, und so kann dieselbe Person für jenen ein wahrer Mensch sein und für diesen nicht. Schwerlich wird man die so gut gekannte aufrechte Gestalt als den wesentlichen Unterschied der Gattung *Mensch* anerkennen, und doch entscheidet man augenscheinlich über die Thiergattungen mehr nach der Gestalt, als nach der Abstammung der Einzelnen, und man hat mehr als einmal darüber gestritten, ob man eine Leibesfrucht erhalten und zur Taufe zulassen solle, blos weil sie in ihrer äussern Gestalt von der gewöhnlichen Gestalt der Kinder abwich, und man nicht wusste, ob sie nicht ebenso der Vernunft fähig sei, wie anders geformte Kinder, von denen manche trotz ihrer guten Gestalt doch eines Zeichens von Vernunft ihr ganzes Leben lang nicht fähiger waren, wie ein Affe oder Elephant, und welche nie bemerken liessen, dass sie durch eine vernünftige Seele geleitet wurden. Man hat also offenbar die äussere Gestalt, die allein mangelhaft war, und nicht die Vernünftigkeit; deren Mangel zu dieser Zeit Niemand wissen konnte, zum Wesen der menschlichen Gattung erhoben. Der gelehrte Theologe und Jurist müssen bei solchen Gelegenheiten ihre geheiligte Definition des »vernünftigen Thieres« aufgeben und etwas Anderes als das Wesen der menschlichen Gattung unterschieben. Herr *Menage* gedenkt in seinem Werke: Menagiana, Seite 278 und 430, eines erwähnenswerthen Falles; er sagt: »Der Abt von St. Martin hatte bei seiner Geburt so wenig Menschenähnliches in seiner Gestalt, dass er danach eher für eine Missgeburt gelten musste. Man war eine Zeit lang unschlüssig, ob man ihn taufen sollte. Indess geschah es, und er wurde vorläufig (bis die Zeit es bestätigen werde) für einen Menschen erklärt. Die Natur hatte ihn so unförmlich gestaltet, dass er sein Lebelang der Abt Malotrn, d.h. der Missgestaltete, genannt wurde; er war aus Caen.« Man sieht also, wie hier ein Kind nur seiner Gestalt wegen beinahe von der menschlichen Gattung ausgeschlossen worden wäre. Er entging dem mit Mühe, und wäre seine Gestalt noch ein wenig verkehrter gewesen, so hätte man ihn für kein menschliches Wesen gehalten, sondern bei Seite geschafft. Dennoch hatte man keinen Grund, weshalb trotz den etwas veränderten Gesichtszügen nicht eine vernünftige Seele in ihm hätte wohnen können und weshalb ein etwas längeres Gesicht, oder eine plattere Nase, oder ein grösserer Mund nicht ebenso, wie seine übrige Gestalt, mit solch einer Seele und solchen. Talenten verträglich wären, die ihn, trotz seiner Missgestalt, zu einem Würdenträger der Kirche befähigten.

§ 27. Worin bestehen also, dies möchte ich gern wissen, die festen und unveränderlichen Grenzen dieser Gattung? Offenbar hat die Natur nichts der Art gemacht und für die Menschen aufgestellt. Das wirkliche Wesen dieser oder jeder andern Gattung von Substanzen ist uns unbekannt, und es ist von dem Wort-Wesen, welches der Mensch sich gebildet hat, so unterschieden, dass, wenn man Mehrere über missgestaltete Neugeburten fragte, ob sie Menschen seien oder nicht, man sehr verschiedene Antworten erhalten würde. Dies wäre unmöglich, wenn das Wort-Wesen, nach dem wir die Arten der Substanzen bestimmen und unterscheiden, nicht von dem Menschen selbst mit einer gewissen Freiheit gemacht sondern genau nach natürlichen Grenzen festgesetzt wäre, durch welche die Natur selbst die Substanzen in verschiedene Arten getrennt hätte. Wer möchte die Art bestimmen, zu der das bei *Licetus*, Buch I., Kap. 3, erwähnte Ungeheuer mit einem Menschenkopf und einem Schweinsleib gehörte? oder jene mit dem Leib eines Menschen und dem Kopf eines Hundes oder Pferdes, oder eines andern Thieres? Hätte ein solches Geschöpf noch überdem leben und sprechen können, so wäre diese Frage noch weit schwieriger geworden. Wäre das Obertheil bis zur Mitte von menschlicher Gestalt, und das Untere wie bei einem Schwein gewesen, würde da dessen Tödtung ein Mord gewesen sein? Und hätte man da den Bischof fragen müssen, ob es zur Taufe zu verstatten sei? Etwas Aehnliches ereignete sich, wie man mir erzählt hat, vor einigen Jahren in Frankreich. So unsicher sind für uns die Grenzen der Arten der Geschöpfe; sie können nur nach den von uns verbundenen Vorstellungen bemessen werden, und man ist weit von der sichern Kenntniss, was der Mensch ist, entfernt, obgleich es für grosse Unwissenheit gelten würde, wenn man hierüber zweifelhaft wäre. Die festen Grenzen dieser Gattung dürften indess so wenig bestimmt und die genaue Zahl der einzelnen einfachen Vorstellungen ihres Wort-Wesens so wenig sicher und vollständig gekannt sein, dass noch sehr erhebliche Zweifel darüber erhoben werden können. Alle vorhandenen Definitionen vom Menschen und alle Beschreibungen seiner Gattung können nach Genauigkeit und Vollständigkeit keinen denkenden und forschenden Mann befriedigen, noch weniger können sie auf allgemeine Zustimmung rechnen oder erwarten, dass alle Welt danach entscheiden werde, ob eine etwaige Missgeburt als Mensch gelten, am Leben erhalten und getauft werden solle.

§ 28. (*Indess sind sie doch nicht so willkürlich, wie die der gemischten Besonderungen*.) Obgleich diese Wort-Wesen bei den Substanzen ein Werk der Seele sind, so sind sie doch nicht so willkürlich

wie die der gemischten Zustände gebildet. Um das Wort-Wesen einer Gattung zu bilden, gehört: 1) dass die Vorstellungen, aus denen es besteht, so verbunden sind, dass sie nur *eine* Vorstellung ausmachen, gleichviel, welcher Art die Verbindung ist; 2) muss die besondere, so verbundene Vorstellung genau dieselbe bleiben und nicht bald Locke, mehr, bald weniger enthalten. Denn wenn zwei begriffliche zusammengesetzte Vorstellungen entweder in der Zahl oder in der Art ihrer Theile verschieden sind, so machen sie nicht *ein*, sondern *zwei* Wesen aus. Rücksichtlich des ersten Erfordernisses folgt die Seele bei Bildung ihrer Vorstellungen von Substanzen nur der Natur, und verbindet nichts, was nicht als in der Natur verbunden gilt. Niemand verbindet die Stimme des Schafes mit der Gestalt des Pferdes, und die Farbe des Blei's mit der Schwere und Festigkeit des Goldes, um damit eine besondere Art von Substanzen darzustellen; er müsste denn seinen Kopf mit Chimären und seine Rede mit unverständlichen Worten anfüllen wollen. Die Menschen bemerkten, dass gewisse Eigenschaften immer miteinander verbunden waren, sie ahmten darin die Natur nach, und aus den so verbundenen Vorstellungen bildeten sie ihre Vorstellungen von den Substanzen. Allerdings kann man bei deren Bildung und Benennung willkürlich verfahren; allein wenn man beim Sprechen über bestehende Dinge verstanden sein will, so muss man seine Vorstellungen einigermassen diesen Dingen anpassen, sonst gliche das Sprechen dem von Babel, und eines Jeden Worte wären nur ihm selbst verständlich; die Unterhaltung und die täglichen Geschäfte wären unmöglich, wenn die Vorstellungen der Substanzen nicht der gemeinsamen Erscheinung und Uebereinstimmung derselben, wie sie wirklich bestehen, entsprächen.

§ 29. (*Indess ist dies nur sehr unvollkommen der Fall*.) Obgleich der Mensch bei Bildung seiner zusammengesetzten Vorstellungen von Substanzen nur Vorstellungen verbindet, die zusammen bestehen oder als so bestehend vorausgesetzt werden, und er mithin die Verbindung wahrhaft der Natur entlehnt, so ist doch die Zahl der Vorstellungen, die er verbindet, von seiner wechselnden Sorgfalt, Thätigkeit und Einbildungskraft abhängig. In der Regel begnügt man sich mit wenigen augenfälligen Eigenschaften und lässt oft, wenn nicht immer, andere ebenso wichtige und ebenso eng verbundene aus. Es giebt von den sinnlichen Substanzen zwei Arten; die eine hat einen organisirten Körper und wird durch Samen fortgepflanzt; hier bildet die Gestalt die charakteristische Eigenschaft und das entscheidende Zeichen für die Art, und deshalb genügt bei Pflanzen und Thieren die Vorstellung einer ausgedehnten, dichten Substanz von

einer bestimmten Gestalt. Denn wenn auch die Definition von dem »vernünftigen Thiere« noch so hoch gestellt wird, so würde doch schwerlich ein Geschöpf für einen Menschen gelten, was zwar Vernunft und Sprache, aber nicht die gewöhnliche menschliche Gestalt besässe, wenn es auch sonst noch so sehr ein »vernünftiges Thier« wäre; und hätte Bileam's Esel immer so vernünftig, wie das eine Mal, mit seinem Herrn gesprochen, so würde dieser ihn doch schwerlich des Namens *Mensch* für würdig erachtet und ihn von gleicher Art mit sich angesehen haben. So wie bei Pflanzen und Thieren die Gestalt, so ist bei den meisten nicht durch Samen fortgepflanzten Körpern die Farbe das, was man am meisten beachtet und von der man am meisten sich leiten lässt. Wo man daher die Farbe des Goldes antrifft, da erwartet man auch die übrigen in unserer Vorstellung desselben befassten Eigenschaften, und gewöhnlich begründen die auffälligen Eigenschaften der Gestalt und der Farbe so stark die Vermuthung für eine bestimmte Art, dass man bei einem guten Gemälde danach gleich sagt: dies ist ein Löwe und dies eine Rose; dies ist ein silberner und dies ein goldener Becher; Alles nur auf Grund der verschiedenen Gestalten und Farben, die das Gemälde dem Auge bietet.

§ 30. (*Indess genügt es für den menschlichen Verkehr*.) Allerdings genügt dies für grobe und verworrene Auffassungen und ein ungenaues Sprechen und Denken; aber trotzdem hat man sich über die bestimmte Zahl einfacher Vorstellungen oder Eigenschaften, die einer bestimmten, mit Namen bezeichneten Art von Dingen Zukommen, nicht geeinigt. Es ist dies freilich nicht zu verwundern, da viele Zeit, Mühe und Geschicklichkeit, sowie eine genaue Untersuchung und eine lange Prüfung dazu gehören, wenn man ermitteln will, welche und wie viele einfache Vorstellungen beständig und untrennbar in der Natur verbunden sind und in den Gegenständen *einer* Art immer beisammen angetroffen werden. Die meisten Menschen haben dazu entweder keine Zeit oder keine Lust, oder nicht Geschicklichkeit genug; sie begnügen sich deshalb mit wenigen augenfälligen äusserlichen Erscheinungen an den Dingen und ordnen sie sofort danach in Arten für den täglichen Verkehr. Man giebt ohne weitere Prüfung ihnen deren Namen oder benutzt die bereits gebräuchlichen Namen dazu. Im gewöhnlichen Verkehr gelten sie leicht als die Zeichen einiger augenfälligen zusammen bestehenden Eigenschaften, allein sie umfassen keineswegs in fester Bedeutung eine bestimmte Zahl einfacher Vorstellungen, und noch weniger alle die, welche in der Natur verbunden sind. Wer nach so vielem Lärm über *genus* und *species* und so vielem Geschwätz über spezifische unterschiede

sieht, wie wenige Worte bis jetzt eine feste Definition haben, kann mit Recht diese Formen, von denen man so viel Aufhebens gemacht hat, für blosse Chimären halten, die über die eigentliche Natur der Dinge keinen Aufschluss gewähren, und wer bedenkt, wie wenig die Namen der Substanzen bestimmte Bedeutungen haben, kann mit Recht annehmen, dass alle Wort-Wesen, obgleich sie als der Natur entlehnt gelten, nur sehr unvollkommen sind. Denn ihre Zusammensetzung erfolgt bei verschiedenen Personen verschieden, und ihre Grenzen der Arten sind deshalb nicht von der Natur, sondern von den Menschen bestimmt, wenn überhaupt die Natur solche Grenzen gezogen hat. Allerdings sind viele Substanzen von der Natur so gemacht, dass sie einander ähnlich sind und daher eine Grundlage für ihre Einordnung in eine Art abgeben; allein wenn die Menschen die Dinge in Arten ordnen, so geschieht es, um sie unter einen allgemeinen Ausdruck zu befassen und danach zu nennen, und deshalb sehe ich nicht ab, wie man sagen kann, dass die Natur die Grenzen der Arten bestimmt habe. Selbst wenn dies der Fall wäre, so würden doch unsere Grenzen nicht genau mit denen der Natur stimmen, denn der Mensch bedarf der allgemeinen Worte für seine gegenwärtigen Zwecke, und er wartet deshalb nicht, bis alle jene Eigenschaften vollständig entdeckt sind, die am besten die wesentlichen Unterschiede und Gleichheiten darlegen; vielmehr theilt er die Dinge nach einzelnen augenfälligen Erscheinungen in Arten, um durch allgemeine Worte leichter mit Andern verkehren zu können. Er kennt von den Substanzen nur die einfachen Vorstellungen, die in ihnen vereint sind, er bemerkt, dass einzelne Substanzen in einigen dieser einfachen Vorstellungen übereinstimmen, und aus dieser Verbindung bildet er die Vorstellung der Art und giebt ihr einen Namen, damit beim Wiedererinnern und im Gespräch er mit einem kurzen Wort alle die einzelnen Dinge bezeichnen kann, die in jener zusammengesetzten Vorstellung zusammenstimmen, ohne ihre einfachen Vorstellungen einzeln aufzählen zu müssen; es soll damit die Verschwendung an Zeit und Athem in langweiligen Beschreibungen erspart werden, wozu. Die genöthigt sind, die von einer neuen Art Dingen sprechen wollen, welche noch keinen Namen haben.

§ 31. (*Das Wesen der mit demselben Namen belegten Arten, ist sehr verschieden*.) Wenn man auch mit diesen Arten der Substanzen in der gewöhnlichen Unterhaltung gut fortkommt, so wird doch diese zusammengesetzte Vorstellung, in welcher mehrere Personen übereinstimmen, von den Einzelnen sehr verschieden gebildet, bald mehr, bald weniger genau; bald erhält sie eine grössere, bald eine geringere Zahl von Eigenschaften; sie ist immer so, wie gerade die

Seele sie gebildet hat. Die gelbe glänzende Farbe macht das Gold bei Kindern aus; Andere setzen das Gewicht, die Hämmerbarkeit und Schmelzbarkeit hinzu; noch Andere weitere Eigenschaften, die mit der gelben Farbe ebenso beständig, wie die Schwere und die Schmelzbarkeit verbunden sind; denn jede dieser Eigenschaften hat so gut wie die andern ein Recht, in die Vorstellung der Substanz aufgenommen zu werden, die sie zusammen verbindet. Deshalb haben die Menschen, welche einfache Vorstellungen auslassen oder zusetzen, je nach ihrer Untersuchung, Geschicklichkeit oder Beobachtung des Gegenstandes, verschiedene Vorstellungen vom Gold, und deshalb können sie nur von ihnen selbst und nicht von der Natur gemacht sein.

§ 32. (*Je allgemeiner die Vorstellungen sind, desto unvollständiger sind sie und desto mehr befassen sie nur einzelne Theile*.) Wenn die Zahl der einfachen Vorstellungen, welche das Wort-Wesen der untersten Arten, welche zunächst die einzelnen Dinge ordnen, von der Seele abhängt, die sie verschieden zusammenfasst, so ist dies offenbar bei jenen umfassenderen Klassen noch mehr der Fall, welche die Meister der Logik die Gattungen nennen. Diese Vorstellungen sind absichtlich unvollständig, und man sieht auf den ersten Blick, dass Eigenschaften, die in den Dingen bemerkt worden, absichtlich bei denselben ausgelassen worden sind. So wie die Seele schon bei Bildung allgemeiner Vorstellungen für mehrere einzelne Dinge die Vorstellungen der Zeit, des Ortes und andere weglässt, welche deren Geltung für mehrere einzelne Dinge hindern würden, so lässt sie auch, um diese Vorstellungen noch allgemeiner zu machen, damit sie verschiedene Arten umfassen, jene Vorstellungen weg, welche die Arten unterscheiden, und nimmt in die neue Vorstellung nur das allen Arten Gemeinsame auf. Dieselbe Bequemlichkeit, welche die verschiedenen aus Guinea und Peru kommenden Stücke von gelber Farbe unter einen Namen zusammenfassen liess, veranlasst auch die Bildung eines Namens für Gold und Silber und einige andere Körper. Dies geschieht durch Weglassung der eigenthümlichen Eigenschaften jeder Art und Bildung einer Vorstellung aus dem allen Arten Gemeinsamen. Wird es dann »Metall« benannt, so ist die Gattung fertig. Das Wesen dieser Gattung ist die begriffliche Vorstellung, die nur die Hämmerbarkeit und Schmelzbarkeit mit verschiedenen Graden von Schwere und Festigkeit befasst, in denen die Körper verschiedener Arten übereinstimmen; dabei sind die Farben und andere dem Gold, Silber und den übrigen unter Metall befassten Stoffen eigenthümlichen Eigenschaften weggelassen. Offenbar folgt man hierbei nicht genau den von der Natur gebotenen Mustern, denn es giebt keinen

Körper, der blos hämmerbar und schmelzbar wäre und keine weiteren Eigenschaften hätte. Allein man sieht bei Bildung der allgemeinen Vorstellungen mehr auf die Bequemlichkeit und Schnelligkeit im Sprechen, man benutzt dazu kurze und umfassende Zeichen und achtet nicht auf die wahre und bestimmte Natur der Dinge, wie sie besteht; deshalb ist man bei Bildung der allgemeinen Vorstellungen nur auf einen Vorrath von allgemeinen Namen verschiedentlichen Umfanges bedacht gewesen. Deshalb ist bei diesem ganzen Geschäft der Gattungen und Arten die Gattung oder die mehr umfassende Vorstellung nur ein Theil des in der Art Enthaltenen, und die Art nur eine Theil-Vorstellung des in dem einzelnen Dinge Enthaltenen. Meinte man also, dass der Mensch, das Pferd, das Thier und die Pflanze u.s.w. durch ihr wirkliches natürliches Wesen unterschieden seien, so müsste die Natur sehr freigebig mit diesem natürlichen Wesen umgehen und eines für den Körper, ein anderes für das Thier, und wieder ein anderes für das Pferd machen und alle diese Wesen freigebig dem Bucephalus zutheilen. Sieht man aber recht zu, so ergiebt sich, dass bei all diesen Gattungen und Arten kein neues Ding zu Stande kommt, sondern nur mehr oder weniger umfassende Zeichen, durch die man mit wenig Silben eine grosse Menge einzelner Dinge bezeichnen kann, welche den mehr oder weniger allgemeinen Vorstellungen entsprechen, die zu diesem Ende gebildet worden sind. Dabei ist allemal der allgemeinere Ausdruck der Name für die weniger zusammengesetzte Vorstellung; jede Gattung ist blos eine Theil-Vorstellung der unter ihr befassten Arten. Die vermeintliche Vollständigkeit dieser begrifflichen Vorstellungen bezieht sich also nur auf eine feste Beziehung ihrer zu gewissen Namen, die sie bezeichnen, und nicht zu bestellenden natürlichen Dingen.

§ 33. (*Sie sind sämmtlich den Zwecken der Sprache angepasst*.) Sie sind also für den Zweck der Sprache eingerichtet, d.h. für die leichteste, und kürzeste Weise der Gedanken und Mittheilung. So braucht Der, welcher von Dingen sprechen will, die nur der zusammengesetzten Vorstellung von Ausdehnung und Dichtigkeit entsprechen, blos das Wort *Körper* dafür zu benutzen. Will ein Anderer die durch die Worte *Leben, Sinne, freiwillige Bewegung* bezeichneten Vorstellungen damit verbinden, so braucht er nur das Wort *Thier* dafür zu benutzen, und Der, welcher eine Vorstellung aus Leben, Sinne, Bewegung mit der Vernunftfähigkeit und einer gewissen Gestalt verbunden hat, braucht nur das einsilbige Wort *Mensch* zu benutzen, um alle Einzelnen, die dieser Vorstellung entsprechen, zu bezeichnen. Dies ist das eigenthümliche Geschäft der Gattungen und Arten, und dies geschieht ohne Rücksicht auf die wirklichen Wesen oder

substantiellen Formen, die nicht in den Bereich unseres Wissens fallen, wenn wir an diese Dinge denken, und nicht in die Bedeutung der Worte, wenn man mit Andern spricht.

§ 34. (*Ein Beispiel am Kasuar*.) Wollte ich Jemand von den Vögeln erzählen, die ich neulich in St. James Park gesehen, die 3-4 Fuss hoch waren, bedeckt mit Etwas zwischen Haar und Federn, die eine braune Farbe hatten und statt der Flügel zwei oder drei kleine Zweige, die wie Sprossen von Spanischem Flieder herabhängen, mit Füssen von nur drei Klauen und ohne Schwanz, so müsste ich eine lange Beschreibung machen, damit der Andere mich verstehe; nennt man sie aber mit ihrem richtigen Namen *Kasuar*, so kann ich dann dies Wort für alle in dieser Beschreibung aufgeführten Eigenschaften benutzen, wenn ich auch mit diesem Wort, was nun der Name einer Art geworden ist, von dem wirklichen Wesen oder der Verfassung dieser Art Thiere so wenig wie vorher weiss, und auch von der Natur dieser Vögel wahrscheinlich, schon ehe ich ihren Namen erfuhr, ebensoviel wusste, als manche meiner Landsleute von den Schwanen und Reihern, welches bekannte Art-Namen von Vögeln sind, die in England häufig vorkommen.

§ 35. (*Die Menschen bestimmen die Arten*.) Aus dem Gesagten erhellt, dass die Menschen die Arten machen. Denn nur das verschiedene Wort-Wesen begründet die verschiedenen Arten, und deshalb machen die, welche diese begrifflichen Vorstellungen bilden, die das Wort-Wesen ausmachen, damit auch die Art oder *species.* Fände man einen Körper, der alle Eigenschaften des Goldes mit Ausnahme der Hämmerbarkeit hätte, so entstände die die Frage, ob er Gold sei, d.h. ob er zu dieser Art gehöre. Dies liesse sich nur durch die begriffliche Vorstellung entscheiden, die Jedermann mit dem Golde verbindet. Deshalb würde es Der für wahres Gold halten, bei dem in seinem Wort-Wesen die Hämmerbarkeit nicht mit enthalten wäre, und ein Anderer würde es nicht für wahres Gold halten, im Fall er auch die Hämmerbarkeit zu dem Wesen dieser Art rechnete. Wer macht aber die verschiedenen Arten sogar für ein und denselben Namen? Nur der Mensch, der zwei verschiedene begriffliche Vorstellungen bildet, die nicht genau dieselben Eigenschaften befassen. Ueberdem ist es kein blosser Einfall, dass ein Körper bestehe, der alle Eigenschaften des Goldes mit Ausnahme der Hämmerbarkeit enthalte, da Gold manchmal so spröde (wie die Gewerbsleute sagen) ist, dass es den Hammer so wenig wie Glas vertragen kann. Was ich hier in Betreff des Zusetzens oder Auslassens der Hämmerbarkeit bei der Vorstellung des Goldes gesamt, gilt ebenso für seine beson-

dere Schwere, Festigkeit und die übrigen Eigenschaften; mag irgend eine ausgelassen sein, so bestimmt immer die mit Gold bezeichnete Vorstellung seine Art, und wenn ein Stück Stoff dieser entspricht, so kommt ihm der Name der Art wahrhaft zu und es gehört zu derselben. So bestimmt sich, ob Etwas wahres Gold oder ächtes Metall ist; all diese Bezeichnungen der Art sind offenbar von dem Menschen abhängig, je nachdem er die Vorstellung davon so oder anders bildet.

§ 36. (*Die Natur macht die Aehnlichkeit*.) Also verhält es sich kurz so, dass die Natur viele einzelne Dinge macht, die in manchen sinnlichen Eigenschaften, und vielleicht auch in ihrer inneren Form und Verfassung übereinkommen; aber nicht dieses wahre Wesen sondert sie in Arten, sondern der Mensch, welcher sie nach den in ihnen vereinigt vorgefundenen Eigenschaften, worin sie übereinstimmen, in Arten sondert, und ihnen wegen der Bequemlichkeit umfassender Zeichen Namen giebt. Je nachdem einzelne Dinge mit dieser begrifflichen Vorstellung übereinstimmen, werden sie darunter, wie unter Fahnen, gestellt; dies gehört so zu dem rothen und jenes zu dem blauen Regiment; dies ist ein Mensch und jenes ein Pavian, und darin besteht die ganze Aufgabe der Gattungen und Arten.

§ 37. Ich behaupte nicht, dass die Natur bei der Hervorbringung der einzelnen Dinge immer neue und verschiedene Dinge mache; viele sind einander ähnlich und verwandt; allein dennoch dürfte es richtig sein, dass die Grenzen der Arten, wonach die Menschen sie sondern, von diesen gezogen werden, weil die Wesen der mit verschiedenen Namen bezeichneten Arten, wie gezeigt worden, das Werk des Menschen sind, und selten der inneren Natur der Dinge, von denen sie entlehnt sind, entsprechen. Man kann deshalb in Wahrheit sagen, dass diese Weise, die Dinge in Arten zu ordnen, das Werk des Menschen ist.

§ 38. (*Jede begriffliche Vorstellung ist eine Wesenheit*.) Ein Punkt wird in dieser Darstellung wahrscheinlich sonderbar erscheinen, nämlich die daraus sich ergebende Folge, dass jede begriffliche Vorstellung mit einem Namen eine bestimmte Art bildet. Allein wer kann für die Wahrheit? Denn dies muss so lange gelten, als nicht Jemand kommt und zeigt, dass die Arten der Dinge durch etwas Anderes begrenzt und unterschieden werden, und dass die allgemeinen Ausdrücke nicht unsere begrifflichen Vorstellungen, sondern etwas Anderes bezeichnen. Ich möchte wohl wissen, weshalb ein Pudel und

ein Jagdhund nicht ebenso zu besonderen Arten gehören, wie ein Wachtelhund und ein Elephant. Der Unterschied in dem Wesen des Elephanten gegen das des Wachtelhundes ist derselbe, wie der zwischen Pudel und Jagdhund; denn der ganze wesentliche Unterschied, wodurch man den Einen von dem Andern sondert, liegt nur in der Verschiedenheit der einfachen Vorstellungen, die zusammengefasst und mit einem Namen bezeichnet worden sind.

§ 39. (*Die Gattungen und Arten dienen nur der Benennung*.) Wie sehr die Bildung der Gattungen und Arten nur der allgemeinen Namen wegen geschieht, und wie sehr diese, wo nicht dem Bestande, doch der Vollständigkeit einer Art nöthig sind und sie als solche gelten lassen, zeigt sich neben dem früher dargelegten Beispiel von Eis und Wasser noch an einem andern sehr bekannten. Eine schlagende Uhr und eine, die nicht schlägt, gelten für Den, der nur *einen* Namen für beide hat, nur als *eine* Art; allein wer für die eine den Namen Thurmuhr, und für die andere den Namen Taschenuhr und bestimmte zu diesen Namen gehörende Vorstellungen hat, für den sind es zwei verschiedene Arten. Man entgegnet vielleicht, dass die innere Einrichtung und Verfassung bei ihnen verschieden sei, wie der Uhrmacher klar wisse. Allein dennoch sind sie auch für diesen nur eine Art, wenn er nur einen Namen für Beide hat. Denn wie müsste die innere Einrichtung anders sein, wenn sie eine neue Art bilden sollte? Manche Uhren haben vier, andere fünf Räder, werden sie deshalb für den Uhrmacher zu verschiedenen Arten? Manche haben Ketten und Gewichte, andere nicht; manche haben den Pendel lose, bei andern wird er durch eine Spiralfeder, und bei andern durch Schweinsborsten geregelt; genügt einer von diesen Unterschieden für den Uhrmacher, um sie zu einer neuen Art zu machen, obgleich er diese und andere innere Einrichtungen in der Verfassung der Uhren wohl kennt? Offenbar ist jede wirklich von der andern unterschieden; allein ob dies einen wesentlichen und Art-Unterschied ausmacht, hängt blos von der mit dem Namen verbundenen Vorstellung ab; so lange sie hierin übereinstimmen, und der Name nicht blos die höhere Gattung bezeichnet, sind sie weder wesentlich, noch der Art nach verschieden. Theilt man aber die Uhren nach feineren Unterschieden ihrer inneren Einrichtung ab und giebt man ihnen verschiedene Namen, die sich einbürgern, so entstehen für Die, welche diese Vorstellungen und Namen kennen, neue Arten, und dir Name Uhr bezeichnet dann die Gattung. Dennoch werden sie für Denjenigen nicht als besondere Arten gelten, welcher das Uhrmachergewerbe und die innere Einrichtung der Uhren nicht kennt, da seine Vorstellung nur die äussere Gestalt und Grösse nebst dem Zifferblatt enthält; für ihn

wären alle diese verschiedenen Namen gleichbedeutend und bezeichneten nicht mehr oder weniger als überhaupt eine Uhr. Genau so ist es auch bei natürlichen Dingen. Offenbarwerden die Räder und Federn (wenn ich mich so ausdrücken darf) in einem vernünftigen Menschen und in einem Wechselbalg ebenso verschieden sein, wie die Gestalt des Pavians von der des Wechselbalgs. Allein ob diese Unterschiede beide oder einzeln wesentliche seien, ergiebt sich für uns nur daraus, ob sie mit dem Begriff des Menschen stimmen oder nicht; dadurch allein kann entschieden werden, ob sie alle beide, oder einer, oder keiner zu den Menschen gehören.

§ 40. (*Die Arten sind bei künstlichen Gegenständen weniger schwankend wie bei natürlichen*.) Aus dem Obigen ergiebt sich, weshalb über die Alten der künstlichen Gegenstände weniger Unsicherheit und Zweifel bestehen, als bei den natürlichen Dingen. Der künstliche Gegenstand ist von dem Menschen gemacht, er hat ihn sich ausgedacht, und er kennt deshalb seine Vorstellung; der Name gilt für nichts Anderes und enthält nichts wesentlich, was nicht bekannt wäre und leicht gefasst werden könnte. Denn für die Meisten bildet sich die Vorstellung oder das Wesen der verschiedenen Arten künstlicher Dinge nur aus der Gestalt der sichtbaren Theile und aus der mitunter davon abhängigen Bewegung, welche der Verfertiger in seiner Weise dem Stoffe gegeben hat; deshalb kann man eine bestimmte Vorstellung davon haben und eine deutliche Vorstellung mit deren Namen verbinden, die weniger Zweifeln, Dunkelheiten und Zweideutigkeiten als bei natürlichen Dingen unterliegt, deren Unterschiede und Thätigkeiten von Einrichtungen, abhängen, die ausserhalb unseres Bereichs liegen.

§ 42. (*Nur Substanzen haben Eigennamen*.) Substanzen sind es auch allein, unter allen Arten von Vorstellungen, die Eigennamen haben, mit welchen die Einzelnen bezeichnet werden. Denn bei einfachen Vorstellungen, Zuständen und Beziehungen zeigt sich selten der Anlass, die einzelnen, wenn sie nicht vorliegen, zu erwähnen. Ueberdem sind die meisten gemischten Zustände Handlungen, welche mit ihrer Geburt auch untergehen und einer längeren Dauer nicht fähig sind, wie dies bei den Substanzen der Fall ist, welche handeln und an denen die einfachen Vorstellungen, welche die durch den Namen bezeichnete zusammengesetzte Vorstellung ausmachen, eine dauernde Verbindung haben.

§ 43. (*Die Schwierigkeit, über Worte zu sprechen*.) Der Leser möge mich entschuldigen, dass ich so lange bei diesem Gegenstand

verweilt und vielleicht nicht immer klar gewesen bin. Allein es ist schwer, Jemand durch Worte auf Vorstellungen von Dingen zu bringen, denen die Art-Unterschiede abgenommen sind; nenne ich sie nicht, so sage ich nichts, und nenne ich sie, so bringe ich sie unter irgend eine Art, führe dem Hörer die gebräuchliche begriffliche Vorstellung dieser Art zu und durchkreuze meine eigene Absicht. Denn wenn ich von dem Menschen spreche und doch die gewöhnliche Bedeutung dieses Wortes, d.h. die gewöhnlich damit verbundene zusammengesetzte Vorstellung bei Seite lasse und den Leser bitte, den Menschen an sich zu betrachten, wie er in seiner inneren Verfassung oder in seinem wirklichen Wesen wahrhaft von Andern unterschieden ist, also ihn als Etwas zu betrachten, was er nicht kennt, so scheint dies eine Spielerei, und doch ist es nöthig, wenn man von den angeblichen wirklichen Wesenheiten und Arten der Dinge sprechen will, als wären sie von der Natur gemacht, nur um zu zeigen, dass es kein solches Ding giebt, wie die allgemeinen, den Substanzen gegebenen Namen besagen. Da dies indess mit bekannten Worten schwer ausführbar ist, so gestatte man mir, durch ein Beispiel die verschiedenen Auffassungen der Seele in Bezug auf Namen und Vorstellungen der Arten etwas deutlicher zu machen und zu zeigen, wie die zusammengesetzten Vorstellungen von Zuständen mitunter auf Urbilder in der Seele anderer vernünftiger Wesen bezogen werden, oder, was dasselbe ist, auf die Bedeutung, die Andere mit diesen Namen verbinden, und manchmal auch auf gar kein Urbild. Auch möchte ich zeigen, wie die Seele ihre Vorstellungen von Substanzen immer entweder auf Substanzen selbst, oder auf die Bedeutung ihrer Namen als Urbilder bezieht, und endlich unsere Auffassung und unsern Gebrauch der Arten und der Ordnung der Dinge, sowie der Wesenheiten, die zu diesen Arten gehören, deutlich machen. Es ist dies vielleicht erheblicher, um die Aasdehnung und Gewissheit unserer Kenntniss zu begreifen, als man anfangs glaubt.

§ 44. (*Beispiele von gemischten Zuständen an den Worten: Kineah und Niuph*.) Man nehme an, dass Adam als erwachsener Mann mit gutem Verstande sich in einem ihm fremden Lande befinde, wo Alles um ihn herum ihm neu und unbekannt ist, und wo er nur die jetzt üblichen Mittel eines Mannes seines Alters hat, um sich Kenntnisse zu erwerben. Er sieht, dass Lamech tiefsinniger als gewöhnlich ist, und vermuthet, dass er sein Weib Adah (die Lamech leidenschaftlich liebt) im Verdacht habe, gegen einen andern Mann zu freundlich zu sein. Adam theilt diese Gedanken der Eva mit und bittet sie, auf Adah zu achten, dass sie nichts Verkehrtes beginne. In dieser Unterhaltung bedient sich Adam der zwei neuen Worte *Kineah*

und *Niuph*. Mittlerweile ergiebt sich, dass Adam sich geirrt, da Lamech's Unruhe davon kommt, dass er einen Menschen getödtet hat. Allein trotzdem verlieren die Worte *Kineah* und *Niuph* (von denen das eine den Argwohn bedeutet, den ein Ehemann über das Benehmen seiner Frau hegt, und das andere die wirkliche Begehung des Unrechts durch sie bedeutet) ihre bestimmten Bedeutungen nicht. Hier haben wir also zwei bestimmte Vorstellungen gemischter Zustände mit ihren Namen für zwei Arten wesentlich verschiedener Thätigkeiten, und ich frage: Worin bestand das Wesen dieser beiden Thätigkeiten? Offenbar in einer Verbindung einfacher, von einander verschiedener Vorstellungen. War nun diese Vorstellung in Adam's Seele, die er Kineah nannte, entsprechend? Offenbar ja, denn sie war eine Verbindung einfacher Vorstellungen, wobei weder auf ein Urbild, noch auf ein Ding als Muster geachtet war, sondern sie war willkürlich zusammengesetzt, abgetrennt und mit dem Namen Kineah belegt worden, um durch diesen Laut Andern in Kürze all die einfachen darin vereinten Vorstellungen zu bezeichnen, und deshalb musste sie offenbar entsprechend sein. Adam hatte nach eigener Wahl die Verbindung gemacht, er hatte darin Alles, was er wollte, und deshalb musste sie vollständig und entsprechend sein, da sie sich auf kein Urbild bezog, was sie darstellen sollte.

§ 45. Allmählich kamen diese Worte: Kineah und Niuph in allgemeinen Gebrauch, womit die Sache sich etwas änderte. Adam's Kinder konnten also, wie Adam, beliebig sich Vorstellungen von gemischten Zuständen bilden, sie abtrennen und mit beliebigen Lauten bezeichnen. Allein da die Worte unsere Vorstellungen Andern mittheilen sollen, so ist dies nur möglich, wenn dasselbe Zeichen bei beiden Personen, die sich mit einander besprechen wollen, dieselbe Vorstellung bedeutet. Diejenigen Kinder Adam's, die diese zwei Worte im Gebrauche vorfanden, konnten sie nicht für bedeutungslos, sondern für Zeichen gewisser begrifflicher Vorstellungen halten, da sie allgemeine Namen waren, wo die begrifflichen Vorstellungen das Wesen der damit bezeichneten Arten bilden. Wollten daher jene Kinder Adam's diese Worte als Namen von bereits bestehenden und anerkannten Arten benutzen, so mussten sie ihre diesen Namen beigelegten Vorstellungen mit denen der Andern bei diesen Namen in Uebereinstimmung bringen, indem letztere dabei als Muster und Vorbilder galten, und dann konnten allerdings die Vorstellungen jener Kinder von diesen gemischten Zuständen nicht entsprechend werden, da sie leicht mit den Vorstellungen Anderer nicht übereinstimmen konnten (namentlich da sie aus vielen einfachen Vorstellungen bestanden). Indess ist dafür in der Regel ein Mittel zur Hand,

indem man Den, der das Wort gebraucht, nach seiner Bedeutung fragt; denn ohne solche Erklärung ist es unmöglich, bestimmt zu wissen, was die Worte *Eifersucht* und *Ehebruch* in eines Andern Seele bedeuten. Ebenso war es bei dem Beginn der Sprache unmöglich, zu wissen, was die hebräischen Worte *Kineah* und *Niuph* in eines Andern Seele bedeuten, da sie bei Jedem nur willkürliche Zeichen sind.

§ 46. (*Ein Beispiel in Betreff der Substanzen an Zahab*.) Ich will nun in derselben Weise auch die Namen der Substanzen in ihrer ersten Anwendung betrachten. Eines von Adam's Kindern wandert in den Gebirgen umher und trifft auf eine glänzende Substanz, welche seinen Augen gefällt. Er bringt sie nach Hause zu Adam, der sie betrachtet und bemerkt, dass sie hart, glänzend gelb und auffallend schwer ist. Dies sind vielleicht die Eigenschaften, die er zuerst bemerkt, und indem er danach die begriffliche Vorstellung einer Substanz von glänzender gelber Farbe und verhältnissmässig grosser Schwere bildet, giebt er ihr den Namen Zahab, um damit alle Substanzen von gleichen Eigenschaften zu bezeichnen. Offenbar handelt hier Adam ganz anders, als in dem Fall bei den gemischten Zuständen, die er Kineah und Niuph nannte, bei welchen er einzelne Vorstellungen nur nach seinen Gedanken, und nicht nach einem bestehenden Dinge verband und ihnen Namen gab, um damit Alles zu bezeichnen, was mit diesen begrifflichen Vorstellungen stimmen würde, ohne zu fragen, ob ein solches Ding bestehe oder nicht, wo also der Maassstab von ihm selbst aufgestellt wurde. Aber hier bei der Bildung der Vorstellung von dieser neuen Substanz verfährt er umgekehrt; hier hat er einen von der Natur gemachten Maassstab, und seine Vorstellung soll ihm nur diesen bieten, auch wenn das Ding selbst nicht da ist; deshalb fügt er seiner Vorstellung nur solche einfache hinzu, die er in dem Dinge selbst wahrgenommen hat. Er sagt, dass seine Vorstellung hier ihrem Urbild gleiche, und der Name soll nur für eine solche passende Vorstellung gelten.

§ 47. Dieses so von Adam Zahab benannte Stück Stoff, was von jedem andern bis dahin gesehenen sich unterschied, wird Jedermann als eine bestimmte Art mit einem besonderen Wesen anerkennen; das Wort *Zahab* ist das Zeichen für diese Art und gilt für alle an diesem Wesen Theil habenden Dinge. Hier ist es indess klar, dass das Wesen, dem Adam den Namen Zahab gab, nur ein harter, glänzender und sehr schwerer Körper war. Indess lässt der forschende menschliche Geist Adam mit der Kenntniss dieser oberflächlichen Eigenschaften sich nicht begnügen, sondern treibt ihn zu wei-

terer Untersuchung. Er pocht und schlägt es deshalb mit Steinen, um das Innere zu entdecken; er sieht, dass es den Schlägen nachgiebt, aber nicht leicht zerbricht; er sieht, dass es sich, ohne zu brechen, biegt. Deshalb wird nun die Biegsamkeit der alten Vorstellung zugesetzt und zu einem Bestandtheil des mit Zahab benannten Wesens gemacht. Weitere Versuche lassen die Schmelzbarkeit und Festigkeit des Stückes erkennen, und sie werden daher aus denselben Gründen mit in die zusammengesetzte Vorstellung, Zahab genannt, aufgenommen; denn eines ist dazu ebenso wie das andere berechtigt, und deshalb müssen auch alle weiter entdeckten Eigenschaften in die Vorstellung des Zahab aufgenommen werden und zu dem Wesen der so benannten Art gehören. Da aber diese Eigenschaften unerschöpflich sind, so erhellt, dass die hiernach gebildete Vorstellung ihrem Urbilde nicht voll entsprechen kann.

§ 48. (*Die Vorstellungen der Substanzen sind unvollständig und deshalb wechselnd*.) Allein es ergiebt sich weiter, dass die Namen der Substanzen nicht blos verschiedene Bedeutungen haben (wie dies wirklich der Fall ist), sondern auch als von verschiedener Bedeutung angesehen werden würden, wenn verschiedene Personen sie gebrauchten, was den Gebrauch der Sprache sehr erschweren würde. Denn sollte jede neu entdeckte Eigenschaft einen nothwendigen Theil der so benannten Vorstellung bilden, so müsste man annehmen, dass dasselbe Wort bei verschiedenen Personen auch verschiedene Dinge bezeichnete, da offenbar von mehreren Personen der Eine in den gleichbenannten Substanzen andere Eigenschaften, wie der Andere, entdecken wird.

§ 49. (*Um deshalb die Arten zu befestigen, wird ein wirkliches Wesen angenommen*.) Um dem zu entgehen, hat man ein dieser Art zugehöriges wirkliches Wesen angenommen, von dem die Eigenschaften abfliessen und die Art ihren Namen hat. Allein da man keine Vorstellung von diesem wirklichen Wesen hat und die Worte nur wirklich vorhandene Vorstellungen bezeichnen können, so ist damit nur erreicht, dass ein Name oder Laut an die Stelle des dieses wirkliche Wesen habenden Dinges, getreten ist, ohne, dass man weiss, was dieses wirkliche Wesen ist. Dies ist es, was geschieht, wenn die Menschen von den Arten der Dinge sprechen, als hätte die Natur sie gemacht und durch wirkliche Wesenheiten unterschieden.

§ 50. (*Diese Annahme nützt aber nichts*.) Denn wenn man sagt, dass alles Gold fest sei, so heisst dies entweder, dass die Festigkeit einen Theil der Definition und einen Theil des Gold benannten Wort-

Wesens bilde, so dass diese Behauptung, dass alles Gold fest sei, nur die Bedeutung des Wortes Gold betrifft; oder es heisst, dass die Festigkeit kein Theil der Definition von Gold sei, sondern eine Eigenschaft des Goldes seihst. Hier vertritt das Wort Gold offenbar eine Substanz, die das wirkliche Wesen von einer Art natürlicher Dinge ausmacht. In dieser Vertretung hat es aber eine so verworrene und unsichere Bedeutung, dass, obgleich dieser Satz: Gold ist fest, in diesem Sinne von etwas Wirklichem ausgesagt wird, er doch in seiner einzelnen Anwendung uns im Stich lassen und deshalb ohne Nutzen und Gewissheit sein wird. Denn wenn es auch noch so wahr ist, dass alles Gold, d.h. Alles, was das wahre Wesen vom Gold enthält, fest ist, so hilft dies uns nichts, weil man nicht weiss, was in diesem Sinne Gold ist oder nicht. Denn wenn man das wirkliche Wesen des Goldes nicht kennt, so kann man auch nicht wissen, welche Stücke den Stoff dieses Wesens enthalten, also wirklich Gold sind oder nicht.

§ 51. (*Schluss*.) Die Freiheit, welche Adam in der ersten Bildung der Vorstellungen von gemischten Zuständen hatte, wo nur seine Gedanken ihm als Muster dienten, diese selbe Freiheit haben auch alle Menschen seitdem behalten, und dieselbe Nothwendigkeit, vermöge deren Adam seine Vorstellungen von Substanzen den äusseren Dingen, als natürlichen Urbildern, anpassen musste, wenn er sich nicht absichtlich täuschen wollte, dieser selben Nothwendigkeit sind noch jetzt alle Menschen unterworfen. Wo also Adam beliebig eine Vorstellung mit einem Namen bezeichnen konnte, da kann es noch jetzt geschehen (insbesondere wenn neue Sprachen gebildet werden und man dies annehmen kann), nur mit dem Unterschiede, dass da, wo bereits feste Sprachen bestehen, die Bedeutungen der Worte sehr vorsichtig und sparsam geändert werden, denn hier ist man schon mit tarnen für die Vorstellungen versehen, und der gemeinsame Gebrauch hat bereits bekannte Namen an bestimmte Vorstellungen geknüpft, so dass eine absichtliche schiefe Anwendung derselben nur lächerlich wäre. Wenn Jemand neue Begriffe hat, so wagt er wohl mitunter die Bildung neuer Worte dafür, aber es gilt für dreist und es bleibt ungewiss, ob der Sprachgebrauch sie in sich aufnehmen wird. Bei dem Vermehr mit Andern müssen aber die von uns gemachten und mit den gebräuchlichen Worten der Sprache bezeichneten Vorstellungen der gewöhnlichen Bedeutung ihrer Worte entsprechen (wie ich bereits ausführlich dargelegt habe), oder die neue, den Worten gegebene Bedeutung muss vorher bekannt gemacht werden.

Siebentes Kapitel.

Von den Neben-Redetheilen

§ 1. (*Die Nebenworte verbinden Theile oder ganze Gedanken miteinander*.) Ausser den Worten, welche Vorstellungen der Seele bezeichnen, giebt es viele andere, die man zur Bezeichnung der *Verbindung* benutzt, welche die Seele Vorstellungen oder Sätzen giebt. Denn bei der Mittheilung ihrer Gedanken an Andere braucht die Seele nicht blos Zeichen für ihre Vorstellungen, sondern auch für die Anzeige oder Andeutung gewisser eigener Thätigkeiten, welche sich zu dieser Zeit auf diese Vorstellungen beziehen. Es geschieht dies auf verschiedene Weise; so ist das »Ist« oder »Ist nicht« das allgemeine Zeichen der Bejahung oder Verneinung. Allein neben diesen, durch welche allein die Wahrheit oder Unwahrheit in Worten, ausgedrückt werden kann, verbindet man bei Mittheilung seiner Gedanken an Andere nicht blos die Satztheile, sondern auch ganze Gedanken mit ihren Beziehungen und abhängigen Sätzen mit einander, um eine zusammenhängende Rede zu bilden.

§ 2. (*Hierin besteht die Kunst, gut zu sprechen*.) Die Worte, welche die verschiedenen Verbindungen durch Bejahen und Verneinen ausdrücken, womit eine fortgehende Erzählung oder Begründung gebildet wird, heissen die Nebenworte, und auf ihrem richtigen Gebrauche beruht hauptsächlich die Klarheit und Schönheit eines guten Stils. Um gut zu denken, genügt es nicht, klare und deutliche Vorstellungen zu haben und ihre Uebereistimmung oder ihren Gegensatz zu bemerken, sondern es gehört dazu ein fortlaufendes Denken, und man muss die gegenseitige Abhängigkeit der Gedanken und Gründe kennen. Um diese regelrechten und vernünftigen Gedanken gut auszudrücken, bedarf es der Worte, welche die Verbindung, Beschränkung, Unterscheidung, den Gegensatz, die Steigerung u.s.w. anzeigen, die den verschiedenen Theilen der Rede zu geben sind. Greift man hier falsch, so verwirrt man den Hörer, anstatt ihn zu unterrichten; deshalb sind diese Worte, obgleich sie nicht eigentlich Vorstellungen bezeichnen, so nothwendig und unentbehrlich in der Sprache, und deshalb unterstützen sie so sehr die gute Ausdrucksweise.

§ 3. (*Sie zeigen, welche Beziehungen die Seele ihren eigenen Gedanken giebt*.) Dieser Theil der Sprachlehre ist vielleicht ebenso

vernachlässigt worden, wie umgekehrt andere Theile mit einem Uebermaass von Fleiss gepflegt worden sind. Es ist allerdings leicht, wenn Einer nach dem Andern über die *Casus* und *Genera,* über die *Modi* und Zeiten, über *Gerundium* und *Supinum* schreibt; hierauf hat man viel Fleiss verwendet, und selbst die Neben-Sprach theile sind in mehreren Sprachen mit dem Schein grosser Genauigkeit in Arten und Klassen geordnet worden. Indess sind die Vorworte und die Verbindungsworte zwar wohlbekannte Namen in den Sprachlehren, und die Neben-Sprachtheile sind sorgfältig danach geordnet und in Unterabtheilungen gebracht worden, allein um den rechten Gebrauch dieser Nebentheile und ihre Bedeutung und Kraft darzulegen, ist etwas mehr Mühe nöthig; man muss dazu in seine eigenen Gedanken eindringen und sorgfältig die verschiedenen Stellungen der Seele in ihren Reden beobachten.

§ 4. Es genügt auch für das Verständniss dieser Worte nicht, sie, wie es in den Wörterbüchern geschieht, durch Worte aus einer andern Sprache wiederzugeben, die ihrem Sinne möglichst nahe kommen; denn ihre Bedeutung ist meist in der einen Sprache so schwer fassbar, als in der andern. Sie sind sämmtlich Zeichen einer gewissen Thätigkeit oder Andeutung der Seele; will man sie daher recht verstehen, so müssen die verschiedenen Standpunkte, Stellungen, Auffassungen, Wendungen, Beschränkungen, Ausnahmen und andere Gedanken der Seele, wofür keine oder nur mangelhafte Namen vorhanden sind, sorgfältig untersucht werden. Hier besteht eine grosse Mannigfaltigkeit, welche die Zahl dieser Neben-Sprachtheile in den meisten Sprachen weit übersteigt, und daher er klärt es sich, dass die meisten dieser Sprachtheile verschiedene und selbst entgegengesetzte Bedeutungen haben. In der Hebräischen Sprache giebt es ein solches Wort, was nur aus *einem* Buchstaben besteht, und von dem, soviel ich mich entsinne, 70 oder wenigstens 50 Bedeutungen gezählt werden.

§ 5. (*Ein Beispiel am Aber*.) Das »Aber« ist eines der gebräuchlichsten Nebenworte in der Sprache, und man glaubt es genügend erklärt zu haben, wenn man sagt, es entspreche dem *sed* im Lateinischen und dem *mais* im Französischen; allein es dient auch zur Andeutung verschiedener Beziehungen, die den Sätzen oder Satztheilen gegeben werden und welche in diesem kurzen Worte enthalten sind.
Z.B.: 1) »Um *aber* nicht mehr zu sagen«; hier zeigt es ein Anhalten des Geistes in seinem Gange an, ehe er noch zu Ende gekommen ist.

2) »Ich sehe *aber* nur zwei Pflanzen«; hier beschränkt es den Sinn auf das Ausgesprochene und verneint alles Uebrige.
3) »Du betest, *aber* es geschieht nicht, damit Gott Dich zur wahren Religion führe.«
4) »– *aber* wohl, dass er Dich in Deiner eigenen befestige.« Das erste dieser »Aber« bezeichnet eine Annahme von etwas Anderem, als da sein sollte; das letzte zeigt, dass die Seele einen geraden Gegensatz zwischen diesem und dem Vorgehenden aufstellt.
5) »Alle Thiere haben Sinne, *aber* der Hund ist ein Thier.« Hier bedeutet es nur, dass der zweite Satz mit dem ersten so verbunden ist, wie die zweite Prämisse bei dem Schluss.
§ 6. (*Dieser Gegenstand wird hier nur kurz berichtet*.) Ausser diesen könnte man noch viele andere Bedeutungen dieses Nebenwortes anführen, wenn es auf seinen vollen Umfang und alle Orte, wo es Platz greift, ankäme; geschähe es, so würde sich ergeben, dass dieses Wort nicht überall die Bezeichnung eines trennenden verdient, welche die Sprachlehrer ihm geben. Indess geht meine Untersuchung nicht so weit; die hier an dem einen gegebenen Beispiele mögen zur Untersuchung des Gebrauchs und der Wirkung dieser Redetheile anregen; man wird dann auf manche Thätigkeit der Seele bei dem Sprechen stossen, die durch diese Nebenworte Andern mitgetheilt werden soll. Manche dieser Worte haben beständig, andere in gewissen Verbindungen die Bedeutung eines ganzen in ihnen enthaltenen Gedankens.

Achtes Kapitel.

Von abstrakten und konkreten Ausdrücken

§ 1. (*Bei den abstrakten Ausdrücken kann der eine nicht als Beiwort eines andern gebraucht werden*.) Die gewöhnlichen Worte der Sprache und ihr gewöhnlicher Gebrauch würden die Natur unserer Vorstellungen aufgehellt haben, wenn man jene mit Aufmerksamkeit betrachtet hätte. Wie gezeigt, hat die Seele das Vermögen, abstrakte Vorstellungen zu bilden; dadurch werden diese zu Wesenheiten und allgemeinen Wesenheiten, durch welche die Arten der Dinge unterschieden werden. Nur ist jede abstrakte Vorstellung eine bestimmte, so dass die eine nicht auch die andere sein kann, und die Seele vermag ihren Unterschied durch ihr anschauliches Wissen zu erfassen, und deshalb können zwei vollständige Vorstellungen in einem Satze nicht von einander ausgesagt werden. Dies zeigt der

Sprachgebrauch, welcher nicht gestattet, dass man von zwei abstrakten Worten oder von zwei Namen den einen von dem andern bejaht. Denn wenn sie einander auch noch so verwandt sind und wenn es auch noch so gewiss ist, dass der Mensch ein lebendes Geschöpf ist, oder vernünftig, oder weiss, so bemerkt doch Jeder beim ersten Hören die Unrichtigkeit solcher Sätze, wie: die Menschlichkeit ist Lebendigkeit, oder sie ist Vernünftigkeit, oder sie ist die Weisse. Dies ist so klar, wie nur irgend ein Satz. Deshalb sind alle unsere Bejahungen inkonkret, d.h. es wird dabei nicht behauptet, dass die abstrakte Vorstellung die andere sei, sondern dass sie nur mit einander verbunden seien. Bei Substanzen können diese abstrakten Vorstellungen von jeder Art sein, bei den übrigen sind es meist nur Beziehungen; bei den Substanzen sind die meisten Vermögen; z.B.: »Ein Mensch ist weiss« bedeutet, dass das Ding, was das Wesen des Menschen hat, in sich auch das Wesen des Weissen habe; dieses ist aber nur die Kraft, diese Vorstellung von Weissin Jemand zu erzeugen, der sehen kann. Oder: »Ein Mensch ist vernünftig«; dies bedeutet, dass dasselbe Ding, was das Wesen des Menschen hat, auch das Wesen der Vernünftigkeit in sich habe, d.h. das Vermögen der Vernunft.

§ 2. (*Sie zeigen den unterschied unserer Vorstellungen*.) Dieser Unterschied der Worte zeigt uns auch den Unterschied unserer Vorstellungen; denn bei näherer Betrachtung erhellt, dass unsere einfachen Vorstellungen sowohl abstrakte wie konkrete Namen haben; der eine ist (in der Sprache der Grammatiker) ein Substantiv, der andere ein Adjectiv, wie z.B.: die Weisse und weiss, die Süssigkeit und süss. Dasselbe gilt für die Vorstellungen von Besonderungen und Beziehungen; so: Gerechtigkeit und gerecht, Gleichheit und gleich, nur mit dem Unterschied, dass einige konkrete Namen von Beziehungen, hauptsächlich bei Menschen, Substantive sind, z.B.: Vaterschaft, Vater; wovon der Grund leicht angegeben werden könnte. Dagegen hat man für die Vorstellungen der Substanzen nur wenig oder keine abstrakten Namen. Die Schulen haben zwar Worte eingeführt, wie: Thierheit, Menschheit, Körperlichkeit und andere, allein sie verschwinden gegen die zahllosen Namen von Substanzen, wo man es nie gewagt hat, sich durch Ausmünzung von abstrakten Namen lächerlich zu machen; die von den Schulen geschmiedeten und in den Mund der Schüler gelegten sind niemals in den allgemeinen Sprachgebrauch aufgenommen worden und haben Keine öffentliche Billigung gefunden. Dies dürfte als ein allgemeines Geständniss gelten, dass man überhaupt das wirkliche Wesen der Substanzen nicht kennt, da die Namen dafür fehlen; denn diese wären sicher vorhanden, wenn nicht das Bewusstsein der eigenen Unwissenheit

von einem so vergeblichen Versuche abgehalten hätte. So hatte man zwar Vorstellungen genug, um Gold von den Steinen und Metall von Holz zu unterscheiden, aber man wagte sich nur scheu an solche Ausdrücke, wie: »Goldheit«, »Steinheit«, »Metallheit«, »Holzheit« und ähnliche Namen, die sich anmassen, das wahre Wesen der Substanzen zu bezeichnen, von denen man doch geständig keine Vorstellung hat. Auch war es in Wahrheit nur die Lehre von den substantiellen Formen und der vermeintliche Besitz von Kenntnissen, die man nicht hatte, welche zuerst die Bildung und dann die Einführung solcher Worte, wie: Thierheit, Menschheit und ähnlicher veranlasste; dennoch kamen diese Ausdrücke nicht über die Schulen hinaus und gelangten nie zu einer geläufigen Anwendung bei verständigen Leuten. Allerdings war das Wort: *humanitas* bei den Römern ein gebräuchliches Wort, allein in einem ganz anderen Sinne, und es sollte nicht das abstrakte Wesen einer Substanz damit bezeichnet werden; es war vielmehr der abstrakte Name für eine Besonderung; sein konkretes Wort war *humanus,* nicht *homo.*

Neuntes Kapitel.

Von der Unvollkommenheit der Worte

§ 1. (*Die Worte dienen zur Mittheilung und Wiedererinnerung der Gedanken*.) Aus dem in den vorgehenden Kapiteln Gesagten erhellt die Unvollkommenheit der Sprachen, und wie die eigene Natur der Worte unvermeidlich zur Ungewissheit ihrer Bedeutung führt. Um die Vollkommenheit und Unvollkommenheit der Worte zu untersuchen, ist zunächst ihr Zweck und Nutzen zu betrachten; je mehr sie geeignet sind, diesen Zweck zu erfüllen, desto vollkommener sind sie. Ich habe in dem Bisherigen öfter eines doppelten Zweckes der Worte erwähnt, 1) sollen sie an die eigenen Gedanken erinnern, und 2) sollen sie unsere Gedanken Andern mittheilen.

§ 2. (*Jedwedes Wort dient zum Erinnern*.) Was den ersten Zweck anlangt, die Wiedererinnerung an unsere Gedanken, als Unterstützung des Gedächtnisses, wo man gleichsam nur mit sich selbst spricht, so ist hier jedwedes Wort dazu geeignet. Denn die Worte sind willkürliche und gleichgültige Zeichen der Vorstellungen, und wir können deshalb nach eigenem Gefallen die wählen, welche unsere Vorstellungen bezeichnen sollen. Hier genügt, dass man dasselbe Zeichen immer für dieselbe Vorstellung benutzt, dann muss sein

Sinn verstanden werden, und darin besteht der richtige Gebrauch und die Vollkommenheit der Sprache.

§ 3. (*Die gesellige und die philosophische Mittheilung durch Worte*.) Auch die Mittheilung durch Worte geschieht in zweifacher Weise, 1) als gesellige, oder 2) als philosophische Mittheilung. Unter ersterer verstehe ich eine solche Mittheilung der Gedanken und Vorstellungen durch Worte, wie sie zur Führung der gewöhnlichen Unterhaltung und des Verkehrs bei den täglichen Geschäften und Vergnügungen unter den Menschen vorkommt. Unter dem philosophischen Gebrauch der Worte verstehe ich dagegen einen solchen, der die scharfe Mittheilung der Begriffe bezweckt; damit sollen allgemeine Sätze und die festen und sicheren Wahrheiten ausgedrückt werden, auf die der Mensch sich verlassen und mit denen er in seinem Streben nach näherer Erkenntniss sich begnügen kann. Diese beiden Arten, die Sprache zu benutzen, sind sehr verschieden; eine bedeutend geringere Genauigkeit ist wohl in der einen, aber nicht in der andern angebracht, wie das Folgende ergeben wird.

§ 4. (*Die Unvollkommenheit der Worte liegt in der Zweifelhaftigkeit ihrer Bedeutung*.) Da der Hauptzweck aller Sprachen bei der Mittheilung ist, dass man verstanden werde, so entsprechen Worte, die in dem Hörer nicht dieselbe Vorstellung, wie sie der Sprechende hat, erwecken, diesem Zwecke weder in dem geselligen, noch in dem philosophischen Verkehr. Nun besteht zwischen den Lauten und Vorstellungen keine natürliche Verknüpfung, die Bedeutung beruht auf der willkürlichen Bestimmung der Menschen; deshalb kommt das Schwankende und Zweifelhafte ihrer Bedeutung, worin die hier behandelte Unvollkommenheit besteht, mehr von den Vorstellungen, die sie bezeichnen sollen, als von dem Unterschied in der Fähigkeit der Laute, Vorstellungen zu bezeichnen; vielmehr sind in dieser Hinsicht alle Laute gleich vollkommen. Das also, was manche Worte zweifelhafter und unsicherer als andere macht, liegt in den verschiedenen Vorstellungen, die sie bezeichnen.

§ 5. (*Die Ursachen dieser Unvollkommenheit*.) Da die Worte an sich keine Bedeutung haben, so muss die von ihnen bezeichnete Vorstellung von denen erlernt und behalten werden, welche in irgend einer Sprache Gedanken austauschen oder verständlich mit Andern sprechen wollen. Dies ist aber da am schwersten, wo 1) die bezeichneten Vorstellungen sehr zusammengesetzt und aus einer grossen Zahl von Vorstellungen gebildet worden sind; 2) wo die bezeichneten Vorstellungen keine feste Verbindung mit der Natur ha-

ben und daher ein wirklicher Maassstab für ihre Berichtigung und Verbesserung fehlt; 3) wenn die Bedeutung des Wortes auf einen nicht leicht erkennbaren Maassstab sich bezieht; 4) wenn die Bedeutung des Wortes und die wirkliche Kenntniss des Gegenstandes nicht genau übereinstimmen. Diese Schwierigkeiten bestehen bei vielen an sich verständlichen Worten; die überhaupt unverständlichen, wie z.B. die Worte für einfache Vorstellungen, wozu dem Andern der Sinn, sie wahrzunehmen, fehlt, wie die Farben für den Blinden, oder die Töne für den Tauben, brauche ich hier nicht zu berühren. In all jenen Fällen zeigt sich eine von mir näher zu untersuchende Unvollkommenheit der Worte je nach ihrer Anwendung auf verschiedene Arten von Vorstellungen; die Namen für gemischte Zustände unterliegen dem Zweifel und der Unvollkommenheit hauptsächlich aus den beiden ersten Ursachen, und die Namen der Substanzen hauptsächlich aus den beiden letzten.

§ 6. (*Die Worte für gemischte Zustände sind zweifelhaft, 1) wegen der grossen Zusammengesetztheit ihrer Vorstellungen*.) Zunächst sind es die Namen der gemischten Zustände, wo viele in ihrer Bedeutung unsicher und dunkel sind, und zwar erstens wegen der vielen einfachen Vorstellungen, aus denen ihre Vorstellungen gebildet sind. Sollen die Worte die Mittheilung befördern, so müssen sie (wie gesagt) in dem Hörer genau die Vorstellung erwecken, welche der Sprechende damit verbindet. Ohnedem füllt man wohl die Ohren des Andern mit Geräusch und Tönen, aber man theilt die Gedanken nicht mit und legt die Vorstellungen nicht dar, was doch der Zweck aller Sprache und Unterredung ist. Bezeichnet nun das Wort eine sehr zusammengesetzte Vorstellung, die verbunden und getrennt wird, so ist das genaue Festhalten derselben nicht leicht, und die Vorstellung wird nicht immer genau dieselbe bleiben. Deshalb haben die Worte für sehr zusammengesetzte Vorstellungen, und namentlich Worte aus der Moral, schon bei zwei Menschen selten dieselbe Bedeutung; denn deren Vorstellungen stimmen selten überein, ja, die eigene gestrige ist oft eine andere, als die heutige oder morgende.

§ 7. (*Zweitens, weil sie keinen Maassstab haben*.) *Zweitens* fehlt den Namen der gemischten Zustände meistentheils der natürliche Maassstab, nach dem die Bedeutung berichtigt und geregelt werden kann, deshalb werden sie verschieden und zweifelhaft. Es sind beliebige Verbindungen von Vorstellungen, wobei der Sprechende nur seine eigenen Zwecke und seine eigenen Begriffe beachtet; er will nicht ein wirklich bestehendes Ding damit bezeichnen, sondern die

Dinge nur benennen und ordnen, um zu sehen, ob sie zu den Urbildern und Formen passen, die er selbst gemacht hat. Wer zuerst das Wort Täuschung, oder Schmeichelei, oder Spott in Gebrauch brachte, setzte die Vorstellungen, die sie bezeichnen sollten, nach eigenem Ermessen zusammen, und so, wie es sich mit allen neuen Worten, die in einer Sprache jetzt aufgestellt werden, verhält, so verhielt es sich mit den alten Worten, als sie zuerst aufgebracht wurden. Deshalb müssen Worte für Vorstellungen, die der Mensch nach Belieben zusammensetzt, nothwendig eine schwankende Bedeutung haben; denn sie werden in der Natur in solcher Verbindung nicht angetroffen, und es fehlen die Muster, nach denen man sie berichtigen kann. Was das Wort Mord oder Kirchenraub bedeutet, kann nie aus den Dingen selbst entnommen werden; viele Theile dieser Handlung sind nicht einmal sichtbar; die innere Absicht und die Beziehung auf heilige Sachen, welche einen Bestandtheil dieser Worte bilden, haben mit der äusserlichen Handlung, die begangen wird, keine nothwendige Verbindung, und das Abdrücken der Flinte, wodurch der Mord vielleicht begangen wird, und was vielleicht das ganze von der Handlung Sichtbare ausmacht, hat keine natürliche Verbindung mit den andern Bestimmungen, die der Mord enthält; diese Verbindung kommt nur von dem Verstande, der sie unter einem Worte vereint, dabei aber keine Regel und kein Muster beachtet. Deshalb muss der Sinn dieses Wortes, das eine so willkürliche Verbindung bezeichnet, bei den einzelnen Menschen verschieden sein, da ihnen eine feste Regel zur Berichtigung ihrer Begriffe bei solchen willkürlichen Vorstellungen fehlt.

§ 8. (*Der Sprachgebrauch hilft hier nicht hinlänglich*.) Allerdings pflegt der gewöhnliche Sprachgebrauch hier als ein Hülfsmittel für die Befestigung der Bedeutung der Worte angesehen zu werden, und er ist es auch in gewissem Maasse. Er regelt für den gewöhnlichen Verkehr den Sinn der Worte ganz gut; allein da Niemand das Recht hat, die genaue Bedeutung der Worte festzustellen und zu bestimmen, mit welchen Vorstellungen sie verknüpft werden sollen, so genügt dies für philosophische Untersuchungen nicht; denn beinahe alle Worte für sehr zusammengesetzte Vorstellungen (ich sage von andern nichts) haben im gewöhnlichen Verkehr eine grosse Unbestimmtheit und können selbst nach dem Sprachgebrauch sehr verschiedene Vorstellungen bezeichnen. Ueberdies ist auch die Regel und das Maass des Sprachgebrauchs nirgends festzustellen, und oft wird gestritten, ob dieser oder jener Gebrauch eines Wortes der Sprache angemessen sei. Aus alledem erhellt, dass die Worte für diese zusammengesetzten Vorstellungen von Natur der Unvollkom-

menheit unterliegen und von zweifelhafter Bedeutung sind; selbst unter Personen, die sich verständigen *wollen*, bezeichnen sie nicht immer dieselbe Vorstellung bei dem Hörenden, wie bei dem Sprechenden. Wenn auch die Worte Ruhm und Dankbarkeit in dem Munde eines Jeden desselben Landes gleich klingen, so ist doch die Vorstellung, an die die Einzelnen dabei denken, offenbar bei Jedem verschieden.

§ 9. (*Die Art, wie diese Worte gelernt werden, steigert ebenfalls ihre Unsicherheit*.) Auch die Art, wie die Worte für gemischte Zustände meist gelernt werden, trägt viel zu dem Schwanken ihres Sinnes bei. Denn betrachtet man die Art, wie Kinder die Worte lernen, so sieht man, dass, um ihnen die Worte für einfache Vorstellungen und Substanzen verständlich zu machen, meist die Sache gezeigt und dabei das Wort wiederholt vorgesagt wird, z.B. bei weiss, süss, Milch, Zucker, Katze, Hund. Dagegen lernen sie bei den gemischten Zuständen, und namentlich bei den das Sittliche betreffenden Worten, den Laut zuerst, und wenn sie dann deren Sinn wissen wollen, werden sie entweder an Andere zur Erklärung verwiesen (was die Regel ist) oder ihrer eigenen Beobachtung und Mühe überlassen. Da sie sich nun wenig um die wahre und genaue Bedeutung bemühen, so bleiben diese auf die Moral bezüglichen Worte bei den Meisten ein leerer Schall, und wo ein Sinn damit verbunden wird, ist er lose und unbestimmt, und daher verworren und dunkel. Selbst Die, welche ihre Begriffe aufmerksamer geregelt haben, entgehen doch selten der Unannehmlichkeit, dass sie diese Worte für andere Vorstellungen benutzen, als andere fleissige und umsichtige Personen. Wo gäbe es einen wissenschaftlichen Streit oder ein vertrauliches Gespräch über Ehre, Glauben, Gnade, Religion, Kirche u.s.w., in dem die abweichenden Begriffe der einzelnen Personen nicht leicht bemerkbar wären? was so viel heisst, dass sie in der Bedeutung dieser Worte nicht übereinstimmen und damit nicht dieselben zusammengesetzten Vorstellungen verbinden. Aller Streit, der dann folgt, trifft nur den Sinn der Worte. Deshalb nimmt die Auslegung der menschlichen wie göttlichen Gesetze kein Ende; Commentare erzeugen wieder Commentare, und Erläuterungen geben Stoff zu neuen Erläuterungen; es ist kein Aufhören in Beschränkung, Unterscheidung und Veränderung der Bedeutung bei den das Recht und die Moral betreffenden Worten. Diese selbst geschaffenen Vorstellungen werden von den Menschen, weil sie immer die Macht dazubehalten, ohne Ende vermehrt. Mancher ist mit dem Sinne einer Bibelstelle oder einem Gesetzes-Artikel bei dem ersten Lesen im Reinen, aber über das Studiren der Commentatoren ist ihm dieser Sinn

ganz verloren gegangen; die Erläuterungen haben ihn nur in Zweifel gestürzt und Dunkelheit über die Stelle verbreitet. Ich will deshalb die Commentare nicht für unnöthig erklären, ich will nur zeigen, wie unsicher von Natur die Worte für gemischte Zustände sind, selbst unter Personen, die den Willen und die Fähigkeit haben, so klar zu sprechen, wie die Natur der Sprache es gestattet.

§ 10. (*Daher kommt die unvermeidliche Dunkelheit bei den alten Schriftstellern*.) Ich brauche kaum zu erwähnen, welche Dunkelheit dies unvermeidlich über die Schriften von Männern verbreitet hat, die in entfernten Zeiten und Ländern gelebt haben. Die zahlreichen Bücher gelehrter Männer, die ihr Nachdenken hierauf verwendet haben, beweisen zur Genüge, welche Aufmerksamkeit, welcher Verstand, Fleiss und Scharfsinn zur Auffindung der wahren Meinung jener Schriftsteller erforderlich ist. Da man indess nur bei solchen Büchern den Sinn ängstlich erforscht, welche Wahrheiten enthalten, die man glauben soll, oder Gesetze, denen man gehorchen soll und deren Nichtbeachtung in Unannehmlichkeiten verwickelt, so ist man über den Sinn der Bücher anderer Schriftsteller weniger besorgt, welche nur ihre eigenen Ansichten aussprechen; diesen liegt ebenso daran, verstanden zu werden, wie dem Leser, sie zu verstehen, und da Glück oder Unglück nicht von ihren Aussprüchen abhängt, so kann man ohne Gefahr sie unbeachtet lassen; wenn sie sich nicht gehörig deutlich und klar aussprechen, legt man deren Buch bei Seite und denkt, ohne sie beleidigen zu wollen:

Si non vis intelligi, debes negligi.

(Willst du nicht verständlich sein, so magst du unbeachtet bleiben.)

§ 11. (*Substanz-Namen von zweifelhafter Bedeutung*.) Wenn der Sinn der Worte für gemischte Zustände unsicher ist, weil der äusserliche Maassstab fehlt, an dem er gemessen und berichtigt werden kann, so hat das Unsichere in der Bedeutung der Worte für Substanzen einen entgegengesetzten Grund, nämlich, dass man meint, die Vorstellung, die sie bezeichnen, entspreche den Dingen, und dass man sie auf natürliche Maassstäbe bezieht. Bei den Worten für Substanzen hat man nicht die gleiche Freiheit, wie bei den gemischten Zuständen, und kann die Verbindung nicht beliebig so gestalten, dass sie selbst als das eigenthümliche Kennzeichen gilt, nach dem man die Dinge ordnet und benennt. Hier muss man der Natur folgen, die Vorstellung dem Bestehenden anpassen und die Bedeutung der Zeichen nach den Dingen selbst regeln, wenn die Worte sie bezeichnen sollen. Hier sind Muster vorhanden, aber Muster, die die Bedeutung ihrer Worte sehr unsicher machen. Denn es muss diese

Bedeutung schwanken, wenn ihre Vorstellungen auf äusserliche Maassstäbe bezogen werden, die man entweder gar nicht, oder nur unvollständig und unsicher erkennen kann.

§ 12. (*Die Substanz – Namen in Beziehung 1) auf das wirkliche Wesen, was unerkennbar ist*.) Die Worte für Substanzen haben im gewöhnlichen Leben, wie ich bereits gezeigt, eine zweifache Beziehung. Erstens sollen sie mitunter die wirkliche Verfassung der Dinge, aus der alle Eigenschaften abfliessen und in der sie ihren Mittelpunkt haben, bezeichnen, und ihr Sinn soll damit übereinstimmen. Aber diese wirkliche Verfassung, oder (wie sie eigentlich genannt werden sollte) dieses Wesen ist gänzlich unbekannt, und ein Laut, der es bezeichnen soll, kann deshalb nur unsicher bleiben, und man könnte nicht wissen, was ein Pferd, was Anatomie ist und was so genannt werden soll, wenn diese Worte das wirkliche Wesen bezeichnen, was man nicht im Mindesten kennt. Indem bei dieser Annahme die Substanz – Namen auf einen Maassstab bezogen werden, der unerkennbar ist, kann ihre Bedeutung aus demselben nie entnommen, noch danach bemessen werden.

§ 13. (*2) auf zusammen bestehende Eigenschaften, die nur unvollkommen gekannt sind*.) *Zweitens* sind es die einfachen, an Substanzen zusammen angetroffenen Vorstellungen, welche durch deren Namen bezeichnet werden sollen; hier sind diese verbundenen Eigenschaften der Maassstab, auf den sie bezogen und an denen ihre Bedeutung berichtigt werden kann. Aber diese Urbilder erfüllen diesen Zweck nicht und lassen den Sinn der Worte schwankend und unsicher, weil diese gleichzeitig bestehenden einfachen Vorstellungen sehr zahlreich sind und eine jede das Recht hat, in die besondere Gesammtvorstellung, welcher der Name gilt, mit einzutreten, und weil die Menschen selbst bei Betrachtung desselben Gegenstandes sehr verschiedene Vorstellungen davon bilden; deshalb hat dasselbe Wort bei verschiedenen Personen unvermeidlich verschiedene Bedeutungen. Ueberdem sind die einfachen Vorstellungen dieser Gesammtvorstellungen meist Kräfte, welche in Bezug auf Veränderungen, die sie in andern Dingen bewirken, oder von ihnen erleiden, zahllos sind. Betrachtet man nur die vielen Veränderungen, welche ein gewöhnliches Metall durch Feuer erleiden kann, und die noch zahlreicheren, die dasselbe unter den Händen des Chemikers erfährt, so wird man mir beistimmen, dass die Eigenschaften keines Körpers leicht zusammenzufassen und auf den uns zugänglichen Wegen zu erreichen sind. Wenn sie daher so zahlreich sind, dass Niemand ihre bestimmte Anzahl kennen kann, so werden sie auch je

nach dem Geschick, der Aufmerksamkeit und Behandlungsweise der Einzelnen verschiedentlich ermittelt. Ein Jeder muss deshalb eine andere Vorstellung von derselben Substanz gewinnen, und es muss deshalb die Bedeutung ihres gebräuchlichen Namens veränderlich und unsicher werden; denn Jeder hat bei solcher Gesammt-Vorstellung das Recht, die Eigenschaften hineinzulegen, die er in der Substanz angetroffen hat; der Eine begnügt sich bei dem Golde mit der Farbe und dem Gewicht; allein ein Anderer hält dessen Auflösbarkeit in Königswasser für ebenso wesentlich, und ein Dritter dessen Schmelzbarkeit, da diese Eigenschaften gleich beständig verbunden sind; wieder Andere fügen die Biegsamkeit oder die Festigkeit hinzu, je nachdem sie es beobachtet oder gehört haben. Wer von diesen Personen hat nun die richtige Bedeutung des Wortes Gold, und wer soll hierüber entscheiden? Jeder hat einen natürlichen Maassstab für sich und hält sich berechtigt, in die Gesammt-Vorstellung des Wortes Gold die Eigenschaften zu legen, die er darin gefunden hat; ein Anderer hält sich ebenso berechtigt, sie wegzulassen, weil er sie nicht daran bemerkt hat, und ein Dritter, der andere Eigenschaften gefunden hat, legt wieder diese hinein. Indem die in der Natur bestehende Verbindung dieser Eigenschaften der wahre Grund zu ihrer Verbindung in eine Gesammt-Vorstellung ist, wie kann man da sagen, dass der Eine mehr als der Andere Grund gehabt, die seinigen einzufügen und die andern auszulassen? Hieraus erhellt, dass die Gesammt-Vorstellungen der Substanzen bei mehreren Personen, trotzdem, dass sie dasselbe Wort gebrauchen, verschieden sind, und daher auch die Bedeutung dieser Worte unsicher ist.

§ 14. (*3) auf zugleich bestehende Eigenschaften, die nur unvollständig bekannt sind*.) Ueberdies wird wohl jedes einzelne bestehende Ding in seinen einzelnen einfachen Bestimmungen mit mehr oder weniger anderen Dingen in Verbindung stehen, und wer will in diesem Falle angeben, welche genaue Anzahl derselben die Vorstellung ausmachen, die dieses bestimmte Wort bezeichnet, und wer will mit einer Art von Recht vorschreiben, dass augenfällige und bekannte Eigenschaften ausgeschlossen und geheimere oder eigenthümlichere in die Bedeutung des Namens einer Substanz eingefügt werden sollen? Und doch kommen daher die verschiedenen und zweifelhaften Bedeutungen der Worte für Substanzen, was bei deren Gebrauche in den Wissenschaften so viel Unsicherheit, Streit und Missverständnisse veranlasst.

§ 15. (*So unvollkommen genügen sie wohl für den gewöhnlichen,*

aber nicht für den wissenschaftlichen Gebrauch.) Allerdings genügen für den gewöhnlichen Verkehr die allgemeinen Substanz – Namen, die sich in ihrer gewöhnlichen Bedeutung nach einigen augenfälligen Eigenschaften (wie die Gestalt und Form in Dingen, die sich durch Samen fortpflanzen, und die Farbe mit einigen andern sinnlichen Eigenschaften bei den meisten übrigen Körpern) bestimmen, um die Dinge zu bezeichnen, von denen man sprechen will, deshalb werden die Gold und Apfel benannten Substanzen so weit genügend verstanden, um sie von einander unterscheiden zu können. Dagegen wird in wissenschaftlichen Untersuchungen und Verhandlungen, wo es auf Feststellung allgemeiner Wahrheiten ankommt und Folgerungen aus aufgestellten Sätzen gezogen werden sollen, die genaue Bedeutung der Substanz – Namen sich als schwankend ergeben, und eine Feststellung derselben wird sich sehr schwer erweisen. Wer z.B. die Biegsamkeit oder eine gewisse Festigkeit zu einem Theile seiner Vorstellung des Goldes gemacht hat, wird demgemäss Sätze aufstellen und Folgerungen ziehen, wie sie aus einer solchen Bedeutung des Wortes Gold wahrhaft und klar sich ergeben, und doch kann ein Anderer zu deren Anerkennung nicht genöthigt und von ihrer Wahrheit nicht überführt werden, wenn er nicht ebenso die Biegsamkeit oder eine gewisse Festigkeit in seine Vorstellung vom Gold aufgenommen hat.

§ 16. (*Ein Beispiel an Liquor*.) Dies ist ein natürlicher und beinahe unvermeidlicher Mangel in beinahe allen Substanz-Namen, den man leicht in jeder Sprache bemerken wird, wenn man von verworrenen und schwankenden Begriffen zu genaueren und schärferen Untersuchungen übergeht. Dann zeigt sich, wie zweifelhaft und dunkel die Worte in ihrer Bedeutung sind, die bei dem gewöhnlichen Verkehr so klar und bestimmt erscheinen. Ich wohnte einst einer Versammlung gelehrter und geistreicher Aerzte bei, wo zufällig die Frage entstand, ob ein gewisser *Liquor* die Nerven durchdringe. Der Streit hatte eine Weile gedauert, und von beiden Seiten hatte man Gründe vorgebracht (die vermuthen Messen, dass der Streit zum grössten Theile sich nur um den Sinn der Worte, und nicht um den wahren Begriff der Dinge drehte), als ich bat, man möge, ehe man weiter streite, prüfen und feststellen, was man unter *Liquor* verstehe. Man war anfangs überrascht, und Leute von weniger Geist würden meine Bitte für Scherz oder Unverschämtheit gehalten haben, da Jeder sicher geglaubt, den Sinn des Wortes *Liquor* vollkommen zu verstehen, der allerdings nicht zu den schwierigsten tarnen von Substanzen gehört. Indess ging man auf meinen Vorschlag ein, und es ergab sich nun, dass der Sinn des Wortes *Liquor* nicht so fest und

sicher war, als Alle gedacht hatten, und das Jeder eine andere Vorstellung davon hatte. Man erkannte nun, dass man sich grossentheils um den Sinn des Worts gestritten hatte, und dass ihre Ansichten über die flüssige und feine Masse selbst, die durch die Nerven fliesse, wenig von einander abwichen; nur darüber, ob sie *Liquor* zu nennen sei, konnte man sich nicht vereinigen, erkannte aber, dass dieser Punkt des Streitens nicht werth sei.

§ 17. (*Ein Beispiel am Golde*.) Wie dies beinahe von den meisten so heiss geführten Streitigkeiten gilt, werde ich noch anderwärts zu bemerken Gelegenheit nahen. Ich möchte hier nur das obige Beispiel mit dem Golde noch einmal benutzen, um zu zeigen, wie schwer dessen Bedeutung zu bestimmen ist. Alle geben zu, dass es einen gelben Körper bezeichnet, und da dies die Vorstellung ist, die Kinder damit verbinden, so gilt diesen auch das glänzende gelbe Stück in dem Pfauenschwanze für Gold. Andere fanden auch die Schmelzbarkeit mit dieser gelben Farbe in einzelnen Stücken verbunden; sie machten daraus eine Gesammt-Vorstellung, der sie den Namen Gold zur Bezeichnung dieser Substanzen gaben; damit wurden alle jene goldgelben Körper ausgeschlossen, welche im Feuer zu Asche verbrennen; nur solche Körper galten nun als Gold, welche bei ihrer glänzenden gelben Farbe im Feuer schmolzen, aber nicht zu Asche verbrannten. Ein Anderer fügte das Gewicht hinzu; es ist ebenso, wie die Schmelzbarkeit, eng mit der gelben Farbe verbunden, und man ist deshalb ebenso berechtigt, es in die Vorstellung des Goldes mit aufzunehmen und durch das Wort mit zu bezeichnen. Damit wurden die von den Früheren gemachten Vorstellungen unvollständig. So geht es weiter mit den übrigen Eigenschaften; es giebt keinen Grund, weshalb irgend eine der Eigenschaften, die in der Natur immer sich vereint zeigen, in das Wort-Wesen aufgenommen oder ausgelassen werden soll, und weshalb das Wort Gold, was den Stoff, aus dem der Ring am Finger gemacht ist, bezeichnet, diese Art eher nach der Farbe und Schwere, als nach der Farbe, Schwere und Schmelzbarkeit bestimmen soll, da auch diese Lösbarkeit durch Königswasser von dem Gold ebenso untrennbar ist, wie seine Schmelzbarkeit durch Feuer; beide sind nur Beziehungen dieser Substanz zu zwei anderen Körpern, die auf das Gold eigenthümlich zu wirken vermögen. Weshalb sollte nun die Schmelzbarkeit zu dem Wesen und die Lösbarkeit nur zu den Eigenschaften der mit Gold bezeichneten Substanz gehören? Ich meine nämlich, dass sie alle nur Eigenschaften sind, die von dessen wirklicher Verfassung abhängen, also thätige oder leidende Kräfte in Bezug auf andere Körper. Deshalb ist man nicht berechtigt, das Wort Gold (insofern es auf einen solchen

in der Natur bestehenden Körper bezogen wird) mehr auf diese oder jene Sammel-Vorstellung der in ihm gefundenen Eigenschaften zu beziehen. Damit muss aber unvermeidlich seine Bedeutung schwankend werden, denn, wie gesagt, verschiedene Personen bemerken verschiedene Eigenschaften in dieser Substanz, und ich denke, dies gilt von allen Körpern. Deshalb sind die Beschreibungen der Dinge unvollständig und deren Worte von schwankender Bedeutung.

§ 18. (*Die Worte für einfache Vorstellungen sind am wenigsten schwankend*.) Hieraus erhellt, dass, wie ich früher bemerkte, die Worte für einfache Vorstellungen weniger wie andere dem Irrthum ausgesetzt sind, und zwar aus folgenden Gründen: 1) weil die Vorstellungen, die damit bezeichnet werden, als einzelne Wahrnehmungen leichter gewonnen und deutlicher behalten werden, als die zusammengesetzten Vorstellungen. Sie sind daher nicht der Unsicherheit ausgesetzt, welche den Gesammt-Vorstellungen von Substanzen und gemischten Zuständen anhängt, wo die bestimmte Zahl einfacher Vorstellungen, die sie ausmachen, nicht leicht feststeht und behalten wird; 2) weil sie immer nur auf die Vorstellungen, die sie unmittelbar bezeichnen, als ihr Wesen bezogen werden, während diese Beziehung es ist, welche die Substanz-Namen so schwierig macht und zu vielem Streit Anlass giebt. Menschen, die nicht absichtlich die Worte verkehrt gebrauchen, oder absichtlich Scherz damit treiben, irren sich in den Sprachen, die sie kennen, selten im Gebrauch und Sinne der Worte für einfache Vorstellungen; weiss und süss, gelb und bitter haben einen augenfälligen Sinn, den Jeder genau erfasst oder leicht begreift, wenn er danach fragt. Aber nicht so bekannt sind die Verbindungen einfacher Vorstellungen in dem Worte Bescheidenheit oder Massigkeit, wie sie bei dem Einen oder Andern bestehn. Wenn man auch genau zu wissen meint, was unter Gold oder Eisen verstanden wird, so ist doch die Gesammt-Vorstellung, die Andere davon haben, nicht so gewiss. Selten wird diese bei dem Sprechenden und Hörenden dieselbe sein, und daraus müssen Missverständnisse und Streitigkeiten entstehen, sobald man diese Worte in Verhandlungen benutzt, wo es sich um allgemeine Regeln handelt, oder allgemeine Wahrheiten festgestellt und Folgerungen daraus gezogen werden sollen.

§ 19. (*Am nächsten stehen ihnen die einfachen Zustände*.) Aus demselben Grunde sind die Worte für einfache Zustände nach denen für einfache Vorstellungen am wenigsten dem Zweifel und Schwanken ausgesetzt, namentlich die für die Gestalt und Zahl, deren Vorstellungen so klar und deutlich sind. Wer hat je den Sinn von Sieben

oder von dem Worte Dreieck missverstanden? Im Allgemeinen sind die Worte für die am wenigsten zusammengesetzten Vorstellungen jeder Art auch am wenigsten zweideutig.

§ 20. (*Am zweideutigsten sind die Worte für gemischte Zustände und Substanzen*.) Gemischte Zustände, die aus wenigen und augenfälligen einfachen Vorstellungen bestehen, haben daher meist Namen, deren Bedeutung nicht sehr schwankt; aber die, welche eine grosse Zahl einfacher Vorstellungen befassen, haben, wie ich gezeigt habe, Worte von zweifelhaftem und schwankendem Sinne. Noch grösserer Unvollständigkeit und Unsicherheit unterliegen die Worte für die Substanzen, da sie Vorstellungen bezeichnen, die weder das wahre Wesen, noch die genaue Darstellung des Musters, auf das sie bezogen werden, sind, namentlich wenn es sich um einen wissenschaftlichen Gebrauch dieser Worte handelt.

§ 21. (*Weshalb ich diese Unvollkommenheit den Worten zur Last lege*.) Da diese grosse Verwirrung in den Substanz-Namen meistentheils aus der mangelhaften Kenntniss ihrer wahren Verfassung und dem Unvermögen, darein einzudringen, hervorgeht, so wird es auffallen, wenn ich sie mehr den Worten als dem Verstande zur Last lege; es scheint dies so wenig begründet, dass ich mich zur näheren Rechtfertigung meines Verfahrens verpflichtet halte. Ich gestehe, dass bei dem Beginn dieses Werkes über den Verstand, und selbst noch ein gut Theil länger, ich nicht daran dachte, dass auch eine Untersuchung der Worte dazu gehöre. Allein nachdem ich den Ursprung und die Bildung unserer Vorstellungen durchgegangen war, und die Ausdehnung und Gewissheit unseres Wissens zu prüfen begann, fand ich eine so enge Verbindung desselben mit den Worten, dass zuvor ihr Einfluss und die Weise ihrer Bezeichnung untersucht werden musste, ehe ich mich klar und angemessen über das Wissen auslassen konnte, das immer mit Sätzen es zu thun hat, wenn es die Wahrheit bieten will. Wenn diese auch bei den Dingen selbst abschliessen, so liegt es doch grossentheils in der Vermittelung durch Worte, dass die Sätze kaum von dem allgemeinen Wissen trennbar sind. Wenigstens stellen sie sich so sehr zwischen den Verstand und die Wahrheit, die er betrachten und erfassen möchte, dass, gleich dem *Medium,* durch welches man Gegenstände sieht, ihre Dunkelheit oder Unordnung unsere Augen umnebelt und unsern Verstand täuscht. Bedenkt man, dass die Täuschungen, in die man sich selbst und Andere verwickelt, und die Missgriffe in den Streitigkeiten und Begriffen grossentheils aus der unsicheren oder falsch aufgefassten Bedeutung der Worte entstehen, so erscheinen sie offenbar als ein

grosses Hinderniss auf dem Wege der Erkenntniss, und diese warnende Bemerkung wird hier um so mehr an ihrer Stelle sein, als man diesen Punkt bisher so wenig für einen Mangel gehalten hat, dass viele Menschen sich vielmehr mit der Kunst der Sprach-Verbesserung beschäftigt und dadurch das Ansehen gelehrter und scharfsinniger Männer gewonnen haben, wie das nächste Kapitel ergeben wird. Hätte man indess die Unvollkommenheiten der Sprache, die das Instrument zur Erkenntniss ist, gründlich erwogen, so würden von selbst eine Menge Streitfragen verschwunden sein, die jetzt so viel Lärm in der Welt verursachen, und der Weg zur Wahrheit, und vielleicht auch zum Frieden, würde freier sein, als es jetzt der Fall ist.

§ 22. (*Dies sollte vorsichtig machen, damit man alten Schriftstellern nicht seinen Sinn unterschiebt*.) Da die Bedeutung der Worte in allen Sprachen viel von den Gedanken, Begriffen und Vorstellungen Dessen, der dieser Sprache sich bedient, abhängt, so muss sie schon bei Personen, die dieselbe Sprache sprechen und demselben Lande angehören, grosse Unsicherheit haben. Dies zeigen die griechischen Schriftsteller; wer ihre Schriften liest, bemerkt, dass jeder derselben seine eigene Sprache hat, wenn sie auch alle dieselben Worte gebrauchen. Kommt aber zu dieser natürlichen Schwierigkeit noch der Unterschied der Länder und Zeitalter hinzu, in denen die Sprechenden und Schreibenden sehr abweichende Begriffe, Gesinnungen, Gewohnheiten, Sprachverzierungen und Formen u.s.w. hatten, welche die Bedeutung der Worte wesentlich beeinflussten, während für uns dies Alles verloren und unbekannt ist, so geziemt es uns, bei der Auslegung und dem etwanigen Missverständniss alter Schriftsteller nachsichtig gegen einander zu sein. Wenn ihr Verständniss uns auch von Wichtigkeit ist, so unterliegt es doch den unvermeidlichen Schwierigkeiten der Sprache, welche (mit Ausnahme der Worte für einfache Vorstellungen und einige sehr augenfällige Dinge) ohne stete Definition ihrer Ausdrücke den Sinn und die Meinung des Sprechenden dem Hörenden nicht sicher und unzweifelhaft mittheilen kann. Diese Schwierigkeiten sind gerade in Fragen der Religion, des Rechts und der Moral, welche die wichtigsten sind, auch die grössten.

§ 23. Die bändereichen Erklärungen und Commentare zu dem alten und neuen Testament sind offenbare Beweise hierfür. Wenn auch alles im Text Gesagte untrüglich wahr ist, so ist doch der Leser in der Auffassung des Sinnes grossen Irrthümern ausgesetzt. Auch kann es nicht auffallen, wenn der in Worte gekleidete Wille Gottes

den Zweifeln und der Ungewissheit unterliegt, welche bei dieser Art der Mittheilung unvermeidlich sind; selbst sein Sohn war, als er im Fleische erschien, allen Schwächen und Mängeln der menschlichen Natur, mit Ausnahme der Sünde, unterworfen. Wir haben seine Güte zu preisen, dass er vor aller Welt solche leserliche Zeichen seiner Werke und Vorsehung ausgestreut und allen Menschen so viel Verstandeslicht gegeben hat, dass selbst Die, zu denen das geschriebene Wort nicht gelangte, dennoch (wenn sie zu suchen begannen) an dem Dasein Gottes und an dem ihm schuldigen Gehorsam nicht zweifeln konnten. Wenn daher die Lehren der natürlichen Religion einfach und für alle Menschen verständlich sind, wenn selten Streit darüber entsteht, während die geoffenbarten Wahrheiten, die wir durch Bücher und in Worten überkommen haben, den allgemeinen und natürlichen Schwierigkeiten und der Dunkelheit der Worte unterliegen, so dürfte es sich ziemen, sorgfältiger und eifriger in Befolgung jener zu sein, und weniger schulmeisterlich, sicher und befehlshaberisch in Erklärung und in Unterschiebung der eigenen Meinung bei letzterer.

Zehntes Kapitel.

Von dem Missbrauche der Worte

§ 1. (Der Missbrauch der Worte.) Neben der natürlichen Unvollkommenheit der Sprache und der so schwer vermeidlichen Dunkelheit und Verwirrung beim Gebrauch der Worte giebt es auch freiwillige Fehler und Versäumnisse, deren man sich bei dieser Art der Mittheilung schuldig macht; dadurch werden diese Zeichen noch unklarer und unsicherer, als sie es schon von Natur sind.

§ 2. (*Erstens: Worte ohne allen, oder ohne klaren Sinn*.) Der *erste* und gröbste dieser Missbräuche ist, dass man Worte gebraucht, ohne klare und bestimmte Vorstellungen, oder, was noch schlimmer ist, dass man sich dieser Zeichen bedient, ohne damit überhaupt etwas zu bezeichnen. Von diesem Missbrauche giebt es zwei Arten; *erstens* finden sich in allen Sprachen Worte, die bei näherer Prüfung in ihrem ursprünglichen und eigentlichen Gebrauche keine klare und deutliche Vorstellung bezeichnen, und grösstentheils durch die verschiedenen philosophischen und religiösen Secten eingeführt worden sind. Die Begründer und Begünstiger dieser Secten suchten nach etwas ganz Besonderem ausserhalb des gewöhnlichen Wissens, um

damit entweder seltsame Ansichten zu stützen, oder die Schwächen ihrer Behauptungen zu verdecken; deshalb prägten sie neue Worte, die bei ihrer Prüfung sich meist als bedeutungslose Ausdrücke ergeben. Entweder hatten die Erfinder keine bestimmte Gesammt-Vorstellung damit verbunden, oder nur eine solche, deren Bestandtheile sich nicht vertrugen; deshalb wurden diese Worte, wenn sie bei ihrer Secte in Gebrauch kamen, zu leeren Lauten, die gar keine, oder eine nur geringe Bedeutung hatten; die Anhänger begnügten sich, sie als die Kennzeichen ihrer Kirche oder Schule viel im Munde zu führen, ohne sich den Kopf über ihren genauen Sinn zu zerbrechen. Ich brauche hier nicht die Beispiele zu häufen, Jedermann kennt sie aus Büchern und der Unterhaltung, und sollte er noch mehr davon wünschen, so können die grossen Münzmeister dieser Kunstausdrücke, d.h. die Schulmeister und Metaphysiker (zu denen die streitenden Natur- und Moral-Philosophen der letzten Jahrhunderte wohl auch gehören dürften) ihn im Ueberfluss damit versorgen.

§ 3. *Zweitens* dehnen Andere diesen Missbrauch noch weiter aus; sie sind so wenig sorgfältig bei Worten, die schon in ihrer ursprünglichen Bedeutung keine klare und deutliche Vorstellung bezeichneten, dass sie mit unverzeihlicher Nachlässigkeit Worte, die die Eigenthümlichkeit der Sprache an sehr wichtige Vorstellungen geknüpft hat, gebrauchen, ohne sich überhaupt etwas Bestimmtes dabei zu denken. Weisheit, Gnade, Ruhm u.s.w. sind Worte, die man täglich in der Leute Mund hört; fragt man aber, was sie damit meinen, so werden die Meisten stocken und nicht antworten können. Dies zeigt klar, dass sie diese Laute zwar gelernt und schnell auf der Zunge haben, aber keine bestimmten Vorstellungen damit vorbinden, die sie Andern dadurch ausdrücken wollen.

§ 4. (*Dies kommt davon, dass die Worte gelernt werden, ehe noch die entsprechenden Vorstellungen gekannt sind*.) Da die Menschen von der Wiege abgewöhnt werden, Worte zu lernen, die leicht aufzufassen und zu behalten sind, ehe sie die Gesammt-Vorstellungen kannten oder gebildet hatten, die dazu gehörten, oder ehe sie sie in den Dingen, welche sie bezeichnen, gefunden hatten, so setzen sie dies ihr ganzes Leben durch fort und nehmen sich nicht die Mühe, bestimmte Vorstellungen festzuhalten. Sie benutzen die Worte für ihre schwankenden und verworrenen Vorstellungen und begnügen sich, die von Andern gebrauchten Worte zu benutzen, als wenn schon der blosse Laut auch immer denselben Sinn mit sich führte. So behilft man sich zwar im täglichen Leben, wenn man sich

verständlich machen will und macht so lange Zeichen, bis man dies erreicht hat; allein wenn man über Glaubenssätze oder eigene Angelegenheiten sprechen will, erfüllt diese Bedeutungslosigkeit der Worte das Reden mit einer Masse von leerem und unverständlichem Geräusch und Geplapper. Namentlich gilt die, für Gegenstände der Moral, wo die Worte meist mit willkürlichen und verschieden zusammengesetzten Verstellungen verknüpft worden sind, die in Wirklichkeit nicht regelmässig und dauernd mit einander verbunden sind; deshalb wird dabei nur an den leeren Ton gedacht, oder es werden nur dunkle und schwankende Begriffe damit verbunden. Die Menschen nehmen die Worte nicht, wie sie in ihrer Umgebung gebraucht werden, und damit es nicht scheine, als kennten sie deren Bedeutung nicht, so gebrauchen sie sie dreist, ohne sich um deren rechten Sinn viel den Kopf zu zerbrechen. Neben der Bequemlichkeit haben sie dabei den Vortheil, dass sie bei den Besprechungen, auch wenn sie nicht im Rechte sind, doch selten des Unrechts überführt werden können; denn es ist ebenso schwer, solche Leute ohne feste Begriffe von ihrem Irrthume zu befreien, als einen Vagabunden aus seiner Wohnung zu weisen, der keinen festen Aufenthalt hat. Jeder Leser möge an sich selbst und Andern beobachten, ob es sich nicht so verhält, wie ich hier angenommen habe.

§ 5. (*Die schwankende Anwendung der Worte*.) *Zweitens* besteht ein grosser Missbrauch der Worte in der unregelmässigen Benutzung derselben. Man wird kaum eine Abhandlung finden, namentlich über Streitfragen, wo nicht dieselben Worte (und zwar meist die wichtigsten Worte, um welche diese Sache sich dreht) bald für diese, bald für jene Gesammtvorstellung benutzt werden. Dies ist ein grober Missbrauch der Sprache, da bei ihr die Worte als Zeichen der Vorstellungen zu deren Mittheilungen an Andere dienen sollen. Die Bedeutung ist keine natürliche, sondern ist willkürlich angenommen; es ist also ein offenbarer Betrug und Missbrauch, wenn dasselbe Wort einmal für diese Sache, ein andermal für jene benutzt wird; geschieht dies absichtlich, so kann es nur eine grosse Narrheit oder eine grosse Unehrlichkeit sein. Ebenso gut könnte Jemand auf seine Rechnungen mit Andern die Ziffern manchmal für diese und manchmal für jene Zahl gebrauchen (z.B. die 3 einmal für 3, ein andermal für 4 oder 8), als er in seinen Reden oder Ausführungen die Worte bald für diese oder jene Gesammtvorstellung benutzt. Geschieht dies bei Rechnungen, so würde schwerlich Jemand sich mit ihm einlassen, und wer in weltlichen Angelegenheiten und Geschäften so sprechen und die 8 manchmal sieben, manchmal neun nennte, je nachdem es ihm passt, würde bald einen jener beiden Namen be-

kommen, welche den Leuten nicht gefallen. Dennoch gilt in gelehrten Streitigkeiten und Beweisen dieses Verfahren für Scharfsinn und Gelehrsamkeit; ich muss es aber für unehrlicher erklären als das Verstellen der Zahlen bei Berechnung einer Schuld. Der Betrug ist grösser, weil die Wahrheit von grösserer Bedeutung und höherem Werth ist, als das Geld.

§ 6. (3) *sucht man durch falschen Gebrauch der Worte sich den Schein der Tiefsinnigkeit zu geben*.) Ein *dritter* Missbrauch der Worte liegt in dem Haschen nach Dunkelheit, indem man entweder veralteten Worten einen neuen und ungebräuchlichen Sinn unterlegt, oder neue und zweideutige Ausdrücke einführt, ohne sie vorher zu definiren, oder indem man die Worte so verbindet, dass ihr gewöhnlicher Sinn verkehrt wird. Die Aristotelische Philosophie hat hierin zwar am meisten geleistet; indess haben auch andere Secten sich davon nicht frei gehalten. Beinahe alle sind mit Schwierigkeiten belastet (so unvollkommen ist die menschliche Wissenschaft), die sie schönstens durch dunkle Worte verdeckt haben, deren Bedeutung sie verwirren, damit sie, wie der Nebel vor der Menschen Augen, deren schwache Seite verhüllen sollten. So haben die Worte *Körper* und *Ausdehnung* im gewöhnlichen Sinne eine verschiedene Bedeutung, wie Jeder bei einiger Aufmerksamkeit bemerkt; denn wäre ihre Bedeutung genau dieselbe, so könnte man ebenso verständlich sagen: der Körper der Ausdehnung, wie: die Ausdehnung des Körpers; dennoch giebt es Leute, die es für nöthig halten, deren Bedeutung zu vermengen. Dieser Missbrauch und diese fehlerhafte Vermengung des Sinnes der Worte ist durch die Behandlung, welche die Logik und die Wissenschaften in den Schulen erfahren haben, zu Ehren gekommen, und die bewanderte Kunst des Disputirens hat die erklärliche Unvollkommenheit der Sprachen sehr gesteigert; man hat sie mehr benutzt und hergerichtet, um die Bedeutung der Worte zu verwirren, als um die Erkenntniss und Wahrheit der Dinge zu erlangen. Wenn man die gelehrten Bücher von dieser Gattung studirt, wird man finden, dass die Worte darin viel dunkler, unsicherer und nach ihrer Bedeutung unbestimmter sind, als in dem täglichen Verkehr.

§ 7. (*Die Logik und das Streiten haben viel dazu beigetragen*.) Dies ist unvermeidlich, wenn das Talent und die Gelehrsamkeit nach dem Geschick im Streiten bemessen werden. Wenn Ruhm und Lohn diesen Siegen folgen, die meist von der Spitzfindigkeit und Feinheit der Worte abhängen, so kann man sich nicht wundern, wenn bei solcher Richtung der Witz des Menschen die Bedeutung der Worte so vereitelt, erschwert und verfeinert, dass es ihm dann bei Vertheidi-

gung oder Bekämpfung eines Satzes nie an Worten dazu fehlt und der Sieg nicht Dem, der die Wahrheit auf seiner Seite hat, sondern Dem zufällt, der das letzte Wort behält.

§ 8. (*Dies wird Scharfsinn genannt*.) Obgleich diese Kunst nutzlos und der gerade Gegensatz zum Weg nach der Erkenntniss ist, so hat sie doch bisher den löblichen und geachteten Namen des Scharfsinnes und der Feinheit geführt und sowohl den Beifall der Schulen wie die Unterstützung eines Theils der Gelehrten erhalten. Es ist dies kein Wunder, da die alten Philosophen (ich meine jene streitsüchtigen und zanksüchtigen Philosophen, die *Lucian* so witzig und treffend schildert) und die heutigen Führer der Schulen in ihrer Ruhm- und Ehrsucht nach ausgebreiteten und grossen Kenntnissen, die leichter begehrt als zu erwerben sind, darin ein gutes Mittel fanden, um mittelst eines unlösbaren Gewebes von Worten ihre Unwissenheit zu verdecken und sich die Bewunderung Anderer durch so unverständliche Andeutungen zu verschaffen, die um so mehr Wunder wirkten, je weniger sie begriffen werden konnten. Allein die Geschichte lehrt, dass diese gelehrten Doctoren nicht weiser und nicht nützlicher wie ihre Nachbaren waren, und dass sie dem menschlichen Leben oder den Gemeinschaften, in denen sie leben, keinen Vortheil brachten, man müsste es denn als einen solchen und als lobens- und lohnenswerth ansehen, wenn neue Worte geprägt werden, ohne neue Dinge dafür zu schaffen, oder wenn die Bedeutung der alten verwirret und verdunkelt und damit Alles in Frage gestellt und dem Streite unterworfen wird.

§ 9. (*Solche Gelehrsamkeit nützt der menschlichen Gesellschaft wenig*.) Denn trotz dieser gelehrten Streiter und dieser allwissenden Doctoren waren es doch nur angelehrte Staatsmänner, welchen die Staaten dieser Welt den Frieden, Schutz und die Freiheit verdanken, denn es war nur das einfache und verachtete Handwerk (ein unbeliebtes Wort), von dem die Staaten die Fortschritte in nützlichen Künsten empfingen. Trotzdem hat ihre kunstvolle Unwissenheit und dieses gelehrte Gewäsch in dem letzten Zeitalter sehr vorgeherrscht, da Die, welche auf diesem leichten Weg zur Höhe ihres Ansehens und ihrer Herrschaft gelangt waren, es in ihrem Interesse fanden, die praktischen Leute und die Unwissenden mit schwerverständlichen Worten zu unterhalten. Kluge und geschäftsfreie Personen wurden in Streit über unverständliche Ausdrücke verwickelt und in diesem endlosen Labyrinth stets eingeschlossen gehalten. Ueberdem erlangt man am leichtesten Ansehen und kann sonderbare und widersinnige Lehren am leichtesten vertheidigen, wenn man sie mit

einer Legion von dunkelen, zweifelhaften und unbestimmten Worten umgiebt; ihre Verstecke gleichen dann mehr den Höhlen der Räuber oder dem Bau der Füchse, als den Festungen ehrlicher Krieger. Wenn man sie schwer daraus vertreiben kann, so kommt es nicht von ihrer Stärke, sondern von den Dornen und Disteln und der Dunkelheit des Dickichts, was sie umgiebt. Da die Unwahrheit der menschlichen Seele zuwider ist, so giebt es für den Unsinn keinen anderen Schutz als die Dunkelheit.

§ 10. (*Aber sie zerstört die Mittel zur Erkenntniss und Mittheilung*.) Diese gelehrte Unwissenheit und diese Kunst, selbst eifrige Personen von wahren Kenntnissen fern zu halten, ist in der Welt ausgebreitet worden und hat viel verwirrt, während sie versicherte, den Verstand zu belehren; denn es zeigte sich, dass wohlmeinende und weise Männer, deren Erziehung und Bildung nicht bis zu dieser Spitze getrieben war, sich verständlich unter einander ausdrücken und den einfachen Gebrauch der Sprache zur Wohlthat machen konnten. Allein obwohl nie Ungelehrten die Worte *weiss* und *schwarz* u.s.w. gut verstanden und feste Begriffe mit diesen Worten verbanden, so fanden sich doch Philosophen von so grosser Gelehrsamkeit und Spitzfindigkeit, dass sie bewiesen, der Schnee sei schwarz, d.h. weiss sei schwarz. Ihr Ergebniss war dabei nur, dass sie die Mittel und Werkzeuge der Rede, der Unterhaltung, Belehrung und des Verkehrs zerstörten, indem sie mit grosser Kraft und Spitzfindigkeit nur die Bedeutung der Worte vermengten. Sie machten die Sprache damit noch *mangelhafter*, als sie es schon durch ihre natürlichen Mängel ist, ein Erfolg, den die Ungelehrten nicht hätten erreichen können.

§ 11. (*Und vermengt die Laute der Buchstaben*.) Diese gelehrten Leute thaten für die Belehrung des Verstandes und Verbesserung des Lebens gerade so viel, als die, welche die Bedeutung bekannter Schriftzeichen verändern und durch einen feinen gelehrten Kunstgriff, der den Verstand der ungelehrten, schwachen und gemeinen Leute überstieg, zur grossen Verwunderung und Nutzen ihrer Leser zeigten, dass sie in ihren Schriften A für B und D für E setzen können. Es ist ebenso unsinnig, das Wort *schwarz*, was eine bestimmte sinnliche Eigenschaft anerkanntermassen bezeichnet, für ein anderes zu setzen, was das Entgegengesetzte bezeichnet, d.h. den Schnee schwarz zu nennen, als den Buchstaben A, welcher für das Zeichen eines besonderen Lautes, wie ihn bestimmte Bewegungen der Sprachorgane erzeugen, gilt, statt B zu setzen, welches anerkanntermassen einen anderen Laut bezeichnet.

§ 12. (*Diese Kunst hat die Religion und die Gerechtigkeit verwirrt*.) Dieser Unfug hat sich auch nicht auf logische Spielereien und unterhaltende leere Tiefsinnigkeiten beschränkt, sondern ist in die grossen Angelegenheiten des Lebens und der menschlichen Gesellschaft eingedrungen und hat da die richtigen Wahrheiten im Recht und in der Religion verdunkelt und verwirrt; er hat Unordnung, Verwirrung und Unsicherheit in Angelegenheiten der Menschen gebracht, und jene beiden grossen Richtmaasse, die Religion und die Gerechtigkeit, wenn nicht zerstört, doch zum grossen Theile nutzlos gemacht. Wozu anders haben die meisten Commentare und Disputationen über die göttlichen und menschlichen Gesetze geführt, als deren Absicht zweifelhafter und deren Sinn dunkler zu machen? Was haben diese vielfältigen spitzfindigen Unterhaltungen und kleinlichen. Feinheiten anders erreicht, als eine Dunkelheit und Ungewissheit, die die Worte nur dunkler macht und den Leser in Verlegenheit bringt. Woher anders sollte es kommen, dass die Fürsten, wenn sie zu ihren Dienern reden, in ihren gewöhnlichen Befehlen leicht verstanden werden; aber nicht, wenn sie in ihren Gesetzen zu dem Volke reden? Kommt es, wie gesagt, nicht oft vor, dass ein Mensch mit natürlichem Verstande eine Bibelstelle oder ein Gesetz ganz wohl versteht, so lange er keinen Erklärer befragt und zu keinem Advokaten geht; erst wenn diese sich an die Erklärung machen, bedeuten die Worte entweder gar nichts oder nur das, was diesen Herren beliebt.

§ 13. (*Sie darf nicht für eine Wissenschaft gelten*.) Ob das Interesse dieser Leute dabei im Spiele gewesen ist, will ich hier nicht untersuchen; allein ich überlasse es der Erwägung, ob es für die Menschheit, der es daran liegt, die Dinge zu kennen, wie sie sind, und zu thun, was sie soll, und nicht das Leben im Geschwätz darüber und im Schleudern der Worte gegeneinander zu verbringen, nicht besser wäre, wenn der Gebrauch der Worte einfach und geradezu eingerichtet würde, und wenn die Sprache, die nur für die Vermehrung des Wissens und für die Verbindung zu Gemeinschaften gegeben worden, nicht auf die Verdunkelung der Wahrheit gerichtet, und Moral und Religion damit unverständlich gemacht würde. Wenigstens sollte da, wo dies vorkommt, die Erkenntniss und die Wissenschaft nicht dafür verantwortlich gemacht werden.

§ 14. (*4) indem die Worte für die Dinge selbst genommen werden*.) *Viertens* besteht ein anderer grosser Missbrauch der Worte darin, dass sie für die Dinge selbst genommen werden. Es gilt dies

zwar im Allgemeinen für alle Worte, hauptsächlich aber für die Substanz-Worte. In diesen Missbrauch gerathen Die am meisten, welche ihre Gedanken auf *ein* System beschränken und sich ganz dem festen Glauben an die Vollkommenheit einer angenommenen Hypothese hingeben; sie halten die Ausdrücke ihrer Secten für so der Natur der Dinge entsprechend, dass sie nach ihrer Ueberzeugung genau mit der vorhandenen Wirklichkeit übereinstimmen. Wer von den in der Peripatetischen Philosophie Auferzogenen hält nicht die zehn Worte, mit denen die zehn Kategorien bezeichnet werden, genau der Natur der Dinge entsprechend? Wer aus dieser Schule ist nicht überzeugt, dass die substantiellen Formen, die Pflanzen-Seelen, die Scheu vor dem Leeren, die beabsichtigten Arten u.s.w. etwas Wirkliches sind? Sie haben diese Worte bei ihrem Eintritt in die Wissenschaft gelernt und gesehen, wie ihre Meister und Systeme grossen Werth darauf legen; deshalb glauben sie fest, dass sie der Natur entsprechen und etwas wirklich Bestehendes darstellen. Ebenso haben die Platoniker ihre Weltseele und die Epikuräer das Streben ihrer Atome nach Bewegung; jedes philosophische System hat seine bestimmte Reihe von Ausdrücken, die für Andere unverständlich sind. Trotzdem erscheint dieses Geschwätz, welches bei der Schwäche des menschlichen Verstandes so gut die Unwissenheit zu schützen und den Irrthum zu verdecken vermag, durch den steten Gebrauch innerhalb der Secte zuletzt als ein wichtiger Theil der Sprache und als die bezeichnendste Ausdrucksweise. Sollten die luftigen und die ätherischen Wagen einst durch das Uebergewicht dieser Lehre irgendwo allgemeine Anerkennung finden, so würden diese Ausdrücke unzweifelhaft sich in den Seelen einprägen und die Ueberzeugung, dass dergleichen wirklich bestehen, herbeiführen, wie dies bei den Peripatetikern mit ihren Formen und bezweckenden Arten geschehen ist.

§ 15. (*Ein Beispiel am Stoff*.) Ein aufmerksamer Leser philosophischer Schriften wird oft genug bemerken, wie Worte, die für die Dinge genommen werden, den Verstand irre geleitet haben, und zwar selbst Worte, bei denen man es am wenigsten erwartet hätte. Ich will nur ein sehr gebräuchliches anführen, den *Stoff*; wie viele verwickelte Streitigkeiten hat es nicht darüber gegeben, als wenn wirklich so etwas in der Natur und getrennt von deren Körper vorhanden wäre, weil doch offenbar das Wort: »Stoff« eine von der Vorstellung des Körpers verschiedene Vorstellung bezeichnet. Allerdings müssten sie, wenn leere Worte dieselbe Vorstellung bezeichneten, in allen Fällen einander vertreten können; nun sagt man wohl: Alle Körper bestehen aus einem Stoff, aber nicht: Aller Stoff

besteht aus *einem* Körper. Man sagt wohl, dass ein Körper grösser als der andere ist, aber es klingt hart (und ist wohl niemals geschehen), dass man gesagt: Ein Stoff ist grösser als der andere. Woher kommt das? Davon, dass zwar Stoff und Körper nicht in Wirklichkeit getrennt bestehen, vielmehr ist da, wo der eine ist, auch der andere; aber dass beide Worte doch verschiedene Begriffe bezeichnen, von denen der eine nur einen Theil des andern ausmacht. Denn Körper bezeichnet eine dichte, ausgedehnte und gestaltete Substanz, woran der Stoff nur eine unklare Theilvorstellung ist, die zwar die Substanz und Dichtheit des Körpers, aber ohne Ausdehnung und Gestalt bezeichnen soll. Deshalb spricht man beim Stoff immer nur von *einem*, weil er in Wahrheit nur die Vorstellung einer dichten Substanz enthält, die überall gleich und einförmig ist. Deshalb spricht man ebenso wenig von verschieden Stoffen einer Welt, als von verschiedenen Dichtigkeiten, obgleich man beide auf verschiedene Körper bezieht, weil Ausdehnung und Gestalt von mannichfaltiger Art sein kann. Da indess die Dichtheit nicht ohne Ausdehnung und Gestalt bestehen kann, so hat der Umstand, dass man den Stoff für den Namen von Etwas getrennt Bestehendem nahm, offenbar diese dunklen und unverständlichen Streitigkeiten und Ausführungen veranlasst, die über die *prima materia* die Köpfe und Bücher der Philosophen angefüllt haben. Wie weit dasselbe für Ausdrücke gelte, möge der Leser selbst erwägen. Sicher wäre weniger Streit in der Welt, wenn man die Worte nur für das nähme, was sie sind, d.h. für Zeichen unserer Vorstellungen und nicht für die Dinge selbst. Denn wenn man über Stoff oder einen ähnlichen Ausdruck verhandelt, so verhandelt man sicherlich nur über die damit bezeichneten Vorstellungen, mögen diese Vorstellungen mit gewissen in der Natur bestehenden Dingen übereinstimmen oder nicht. Und wenn man immer angäbe, welche Vorstellungen die Worte bezeichnen sollen, so könnte nicht halb so viel Dunkelkeit und Schwanken die Aufsuchung und Vertheidigung der Wahrheit, wie jetzt, erschweren.

§ 16. (*Dies macht den Irrthum dauernd*.) So schädlich also dieser Missbrauch der Worte ist, so verlocken diese Worte doch in Folge ihres stetigen und häufigen Wiederholens zu Begriffen, die weit ab von der Wahrheit liegen. Man würde nur schwer Jemand, überzeugen können, dass die Worte, welche sein Vater oder Schulmeister oder der Pfarrer des Ortes oder sonst ein ehrwürdiger Herr gebraucht haben, nichts in der Natur wirklich Bestehendes bezeichnen; deshalb lassen die Menschen so schwer von ihren Irrthümern, selbst bei philosophischen Fragen, wo es sich nur um die Wahrheit handelt. Sie haben die Worte zu lange gebraucht, sie haften fest in ihrer See-

le, und deshalb kann es nicht auffallen, wenn die damit verbundenen falschen Begriffe so schwer zu beseitigen sind.

§ 17. (*Indem sie für Etwas benutzt werden, wozu sie nicht geeignet sind*.) *Fünftens* besteht ein anderer Missbrauch der Worte darin, dass sie an die Stelle von Dingen gesetzt werden, die sie keineswegs bezeichnen und nicht bezeichnen können. Wenn die Namen von Substanzen, von denen man nur das Wort-Wesen kennt, zu Sätzen verbunden werden, und Etwas von ihnen bejaht oder verneint wird, so nimmt man meist stillschweigend an und meint, dass damit das wirkliche Wesen von Substanzen bezeichnet werde. Denn wenn Jemand sagt: das Gold ist biegsam, so meint und will er damit mehr sagen, als was ich bei diesen Worten meine (obgleich auch seine Meinung in Wahrheit nicht mehr sagt); er will nämlich sagen, dass das Gold, d.h. das wahre Wesen des Goldes, biegsam sei; so dass also die Biegsamkeit des Goldes von dessen wahrem Wesen bedingt und davon untrennbar sei. Indess da Jemand, der dieses wahre Wesen nicht kennt, diese Biegsamkeit in seiner Seele nicht mit einem ihm unbekannten Wesen verbinden kann, so geschieht es nur mit dem Laute, der es bezeichnet. Ebenso ist es klar, dass, wenn die Definition des Menschen: Ein »vernünftiges Thier« gut ist und die: Ein Thier ohne Federn mit zwei Füssen und breiten Nägeln schlecht ist, dass das Wort *Mensch* hierbei für die Bezeichnung seines wirklichen Wesens gilt, und dass man sagen will, die erste Definition drückte das wirkliche Wesen des Menschen besser als die zweite aus. Denn weshalb hätte ohnedem *Plato* nicht das Wort *anthrôpos* oder Mensch zur Bezeichnung der Vorstellung nehmen sollen, die er aus der Vorstellung eines Körpers, der von andern sich durch eine gewisse Gestalt und andere äusserliche Bestimmungen unterscheidet, gebildet hatte; so gut wie *Aristoteles* die Gesammtvorstellung, die er *anthrôpos* oder Mensch nannte, aus einem mit Vernunft begabten Körper bildete? Es geschah nur, weil Beiden das Wort *anthrôpos* oder Mensch zur Bezeichnung von etwas Anderem galt, als es bezeichnete, und weil sie es an die Stelle von etwas Anderem als die Vorstellung, die man gewöhnlich damit ausdrücken will, gesetzt hatten.

§ 18. (*Indem sie z.B. für das wirkliche Wesen der Substanzen gelten*.) Sicherlich würden die Substanz-Worte nützlicher und die daraus gebildeten Urtheile sicherer sein, wenn die Vorstellungen, welche diese Worte bezeichnen, das wirkliche Wesen der Substanzen wären. Nur weil dieses nicht gekannt ist, gewähren die Worte so wenig Erkenntniss oder Gewissheit bei dem Reden darüber. Um diese Unvollkommenheit möglichst zu beseitigen, lässt man sie durch eine

stillschweigende Annahme Etwas, was dieses wirkliche Wesen hat, bezeichnen, als ob man damit diesem näher käme. Denn wenn auch das Wort *Mensch* oder *Gold* in Wahrheit nur eine Gesammtvorstellung von Eigenschaften bezeichnet, die zu einer Art von Substanz verbunden sind, so setzt doch beinah Jeder im Gebrauche dieser Worte voraus, dass diese Worte Dinge bezeichnen, die das wahre Wesen besitzen, von denen diese Eigenschaften abhängen. Die Unvollkommenheit der Worte wird damit so wenig beseitigt, dass dieselbe durch diesen Missbrauch nur gesteigert wird, indem man das Wort zum Zeichen von Etwas macht, was gar nicht in der Vorstellung enthalten ist, also auch nicht von dem Worte bezeichnet werden kann.

§ 19. (*Deshalb wird die Veränderung in der Vorstellung von Substanzen nicht für eine Veränderung ihrer Art gehalten*.) Deshalb gut beigemischten Zuständen jede Auslassung oder Veränderung einer Vorstellung, welche die Gesammtvorstellung mitbildet, für ein anderes Ding, d.h. von einer andern Art; wie dies z.B. bei dem fahrlässigen Todschlag, dem absichtlichen Todschlag, dem Mord, dem Vatermord u.s.w. sich ergiebt; und zwar weil die mit diesem Worte bezeichnete Gesammtvorstellung sowohl das Wort wie das wirkliche Wesen ist, und das Wort nicht insgeheim auf ein anderes Wesen bezogen wird. Bei Substanzen verhält es sich aber nicht so; denn wenn auch bei dem, was Gold heisst, der Eine in seiner Gesammtvorstellung das aufnimmt, was der Andere auslässt, und umgekehrt, so hält man dies doch für keine Veränderung der Art, weil das Wort insgeheim auf das wirkliche Wesen dieses Dinges bezogen wird und als damit verbunden gilt, und diese Eigenschaften davon abhängen sollen. Wenn man in seiner Vorstellung des Goldes die Festigkeit und Löslichkeit in Königswasser, die sie früher nicht enthielt, einfügt, so gilt doch die Art nicht als verändert, sondern nur als vollständiger aufgefasst durch Hinzufügung einer einfachen Vorstellung, die immer mit denen verbunden ist, welche dessen Gesammtvorstellung vorher befasste. Allein diese Beziehung des Wortes auf ein Ding, was man nicht kennt, hilft nichts, sondern verwickelt nur mehr in Schwierigkeiten. Denn durch diese stille Beziehung auf das wirkliche Wesen dieser Körper verliert das Wort *Gold* (welches als Bezeichnung einer mehr oder minder vollständigen Gesammtvorstellung diese Art Körper für den gewöhnlichen Verkehr genügend bezeichnet) jede Bedeutung überhaupt, da es für Etwas gesetzt wird, was man nicht kennt, und da dies Wort dann nichts bedeutet, wenn der Körper selbst fort ist. Denn wenn man es auch für ein und dasselbe hält, so ist es doch bei genauerer Betrachtung ein ganz verschiede-

nes Ding, ob man über Gold dem Worte nach, oder ob man über dasselbe als ein Stück von diesem Körper, z.B. über ein Stück Blatt-Gold, vor den Angen verhandelt, wenn man auch im riechen das Wort für die Sache nimmt.

§ 20. (*Dieser Missbrauch kommt davon, dass man meint, die Natur wirke immer regelmässig*.) Den Anlass dazu, dass man die Namen für das wirkliche Wesen der Dinge nimmt, giebt die vorerwähnte Meinung, dass die Natur bei der Hervorbringung der Dinge regelmässig wirke und bei jeder Art eine Grenze setze, indem sie jedem Exemplar dieses Namens die gleiche innere wirkliche Verfassung gebe, obgleich die Betrachtung ihrer verschiedenen Eigenschaften vermuthen lässt, dass viele Dinge gleichen Namens in ihrer innern Verfassung ebenso verschieden sind, wie die mit einem andern Art-Namen verbunden sei, lässt diese Namen für die Vertreter dieser wirklichen Wesenheiten nehmen; obgleich diese Namen in Wahrheit nur die Gesammtvorstellung in der Seele Derer, die sie gebrauchen, bezeichnen. So bezeichnen diese Worte dies Ding und werden doch jenem Dinge untergeschoben; ein Verfahren, was nothwendig das Sprechen unsicher machen muss, namentlich bei Denen, die sich in die Lehre von den substantiellen Formen vertieft haben, die nach ihrer Ueberzeugung die Arten der Dinge fest bestimmen und unterscheiden.

§ 21. (*Dieser Missbrauch enthält zwei falsche Voraussetzungen*.) Ist es nun auch verkehrt, die Worte zu den Zeichen für Vorstellungen zu machen, die man nicht hat, oder (was dasselbe ist) für unbekannte Wesenheiten, indem die Worte damit zu Zeichen von gar Nichts werden, so geschieht es doch sehr häufig, wie sich an dem Gebrauche, der von den Worten gemacht wird, leicht erkennen lässt. Wenn Jemand fragt, ob das Ding, was er sieht, sei es ein Pavian oder eine Missgeburt, ein Mensch sei, so fragt er offenbar nicht danach, ob dieses Ding mit seiner Gesammtvorstellung des Menschen-stimme, sondern ob es das wirkliche Wesen von der Art Dinge enthalte, die nach seiner Annahme das Wort *Mensch* bezeichnet. Solcher Gebrauch der Substanz-Worte enthält aber folgende falsche Annahmen: *Erstens*, dass es gewisse bestimmte Wesenheiten gebe, nach denen die Natur alle einzelnen Dinge machte, durch welche sie sich in Arten sondern. Jedes Ding soll eine wirkliche Verfassung haben, durch die es das ist, was es ist, und von dem seine sinnlichen Eigenschaften abhängen; dies gilt als zweifellos; allein ich habe, dächte ich, bewiesen, dass dies nicht den Unterschied der einzelnen Arten ausmacht, und auch nicht die Grenzen für deren Namen.

Zweitens deutet dies stillschweigend an, dass man auch die Vorstellung dieser wirklichen Wesenheiten habe. Denn wozu fragt man sonst, ob ein Ding das wirkliche Wesen des Menschen habe, wenn man diese Wesen nicht als bekannt annähme? Und doch ist dies durchaus falsch, und eine solche Benutzung der Worte für Vorstellungen, die man nicht hat, muss nothwendig das Reden und die Beweise darüber verwirren und die Mittheilung durch Worte stören.

§ 22. (*Die Annahme, dass die Worte eine feste und offenbare Bedeutung haben*.) *Sechstens* ist noch ein allgemeinerer, wenn auch weniger bemerkter Missbrauch der Worte übrig, welcher darin besteht, dass man durch die lange Gewohnheit, gewisse Vorstellungen mit den Worten zu verknüpfen, diese Verknüpfung für so eng und nothwendig hält, dass der Sinn der Worte zuletzt für selbstverständlich gilt. Deshalb soll der Andere sich mit den empfangenen Worten begnügen, indem es für zweifellos gilt, dass der Hörer mit den bekannten Lauten dieselben Vorstellungen wie der Sprechende verknüpfe. Man vermeint deshalb durch den Gebrauch eines Ausdrukkes in der Rede auch die Sache selbst dem Andern dargelegt zu haben, und man fasst ebenso die Worte Anderer nur in dem Sinne auf, den man selbst mit ihnen zu verbinden gewohnt ist. In Folge dessen bemüht man sich niemals, die eignen Worte zu erklären und den Sinn der Worte Anderer klar zu fassen; woraus nur Lärm und Streit ohne Belehrung und Fortschritt hervorgeht. Man hält die Worte für die festen und regelmässigen Zeichen anerkannter Vorstellungen, während sie in Wahrheit nur die willkürlichen und schwankenden Zeichen der eignen Vorstellungen sind. Dennoch wundert man sich, wenn im Gespräch oder im Streit (wo es oft unvermeidlich ist) der Andere nach dem Sinn eines Ausdrucks fragt, obgleich die in die Unterhaltung eingeflochtenen Ausführungen deutlich zeigen, dass zwei Menschen selten ihre Worte für Gesammtvorstellungen in gleichem Sinne gebrauchen. Beispiele dazu sind leicht zu finden; welches Wort ist bekannter als: Leben; es würde für eine Beleidigung gelten, wenn man nach seiner Bedeutung fragte, und doch entsteht mitunter die Frage, ob die in dem Samen fertig gebildet enthaltene Pflanze Leben habe; ob der Keim in dem Ei vor dem Brüten oder ob ein sinnlos und bewegungslos in Ohnmacht daliegender Mensch Leben habe? Man eicht hieraus, dass mit diesem so bekannten Worte keine ganz klare Vorstellung verbunden wird. Allerdings hat man eine Reihe grober und verworrener Vorstellungen, mit denen die gebräuchlichen Worte der Sprache verbunden werden und die für den unbestimmten Gebrauch im täglichen Verkehr genügen; allein für wissenschaftliche Untersuchungen reicht dies nicht zu, da die Wissenschaft

und die Beweise genaue und bestimmte Vorstellungen verlangen. Wenn auch die Menschen hinreichend klug sind, um auch ohne Frage und Erklärung der Worte die Rede eines Andern zu verstehen, und nicht so peinlich, dass sie Andere in dem Gebrauch der gehörten Worte verbesserten, so wüsste ich doch nicht, weshalb da, wo es sich um Wahrheit und Wissenschaft handelt, es ein Fehler sein sollte, wenn man nach dem Sinn zweideutiger Worte fragt, und weshalb man sich schämen sollte, dass man den Sinn der Worte eines Andern nicht kennt, da man ihn doch nur durch Belehrung sicher erfahren kann. Dieser Missbrauch, die Worte in gutem Glauben aufzunehmen, herrscht am meisten und am schlimmsten unter den Gelehrten; die Menge und die Hartnäckigkeit der Streitfälle, welche die geistige Welt so verwüsten, kommt davon her. Man weiss, dass eine grosse Verschiedenheit der Meinungen in den Büchern und in der Menge von Streitfällen besteht, welche die Welt spalten, und dennoch ist Alles, was die Gelehrten auf beiden Seiten in ihren gegenseitigen Ausführungen thun, nur, dass sie verschiedene Sprachen sprechen. Liessen sie ihre Kunstworte bei Seite und dächten sie an die Dinge, und wüssten sie, was sie dächten, so würde sich zeigen, dass sie Alle dasselbe denken, wenn sie auch Verschiedenes wollen.

§ 23. (*Die Zwecke der Sprache sind: 1) Mittheilung der Vorstellungen*.) Indem ich diese Untersuchung über den Missbrauch der Sprache schliesse, erhellt also, dass der Zweck aller Sprache in dem Verkehr mit Andern hauptsächlich ein dreifacher ist: 1) will man seine Gedanken dadurch Andern mittheilen; 2) soll dies möglichst schnell und leicht geschehen, und 3) will man die Kenntniss der Dinge ausbreiten. Die Sprache ist gemissbraucht oder mangelhaft, wenn sie einen dieser Zwecke nicht erfüllt.
Die Worte verfehlen den *ersten* Zweck und eröffnen dem Andern nicht die eignen Vorstellungen, 1) wenn sie ohne bestimmte Vorstellungen gebraucht würden, obgleich sie Zeichen von solchen sein sollen; oder 2) wenn die Worte gegen den Sprachgebrauch mit ungehörigen Vorstellungen verbunden werden; oder 3) wenn sie schwankend gebraucht werden und bald diese, bald jene Vorstellung bezeichnen.

§ 24. (*2. Dies schnell und leicht zu thun*.) Man verstösst *zweitens* gegen die Schnelligkeit und Leichtigkeit der Mittheilung bei Gesammtvorstellungen ohne Namen dafür. Mitunter trifft dieser Fehler die Sprache selbst, die kein passendes Wort dafür enthält; oft ist es aber der Fehler des Sprechenden, der das Wort nicht kennt, was diese Vorstellung dem Andern zuführen würde.

§ 25. (*Und 3. die Verbreitung der Kenntniss der Dinge*.) *Drittens* enthalten die Worte keine Mittheilung der Kenntniss der Dinge, wenn ihre Vorstellungen nicht mit diesen übereinstimmen. Allerdings entspringt dieser Fehler daraus, dass unsere Vorstellungen den Dingen nicht so entsprechen, als es durch Aufmerksamkeit, Studium und Fleiss möglich wäre; allein der Fehler dehnt sich auch auf die Worte selbst aus, wenn sie als Zeichen für wirkliche Dinge gebraucht werden, die niemals bestanden und niemals wirklich gewesen sind.

§ 26. (*Wie die Worte der Menschen gegen all diese Punkte verstossen*.) *Erstens* macht Der, welcher nur Worte ohne bestimmte Vorstellung dazu in seiner Seele besitzt, bei deren Gebrauch im Gespräch nur ein Geräusch ohne Sinn und Bedeutung. So gelehrt es auch klingt, wenn er dunkle Worte und gelehrte Ausdrücke gebraucht, so ist er deshalb doch nicht kenntnissreicher; wie Jener nicht gelehrter war, der bei seinem Studium sich nur die Titel der Bücher, aber nicht ihren Inhalt merkte. Wenn auch diese Worte in einer Rede noch so grammatikalisch richtig gestellt und in wohltönende und glatte Perioden verbunden werden, so bleiben sie doch nur leere Töne und nichts weiter.

§ 27. *Zweitens* gleicht Der, welcher Gesammtvorstellungen ohne besondere Namen dafür hat, einem Buchhändler, in dessen Laden die Druckbogen ungebunden und ohne Titel herumliegen, so dass er sie Andern nur durch Aufzeigung der losen Bogen und durch lange Erzählung mittheilen kann. Jener ist in seinen Reden gehindert, weil ihm die Worte zur Mittheilung seiner Gesammtvorstellungen fehlen; er muss deshalb die einzelnen einfachen Vorstellungen, aus denen sie bestehen, aufzählen und so oft zwanzig Worte machen, wo ein Anderer mit einem auskommt.

§ 28. *Drittens* sollte Der, welcher nicht immer dasselbe Zeichen für dieselbe Vorstellung gebraucht, sondern die Bedeutung seiner Worte wechselt, in den Schulen und bei der Unterhaltung Denen gleich gestellt werden, die auf dem Markte oder auf der Börse verschiedene Dinge unter denselben Namen verkaufen.

§ 29. *Viertens* wird Der, welcher Worte irgend einer Sprache gegen den gewöhnlichen Gebrauch für andere Vorstellungen benutzt, trotz allen Lichtes und aller Wahrheit, mit der sein Geist erfüllt ist doch nicht viel davon auf Andere verbreiten, wenn er seine Ausdrükke nicht erklärt. Die Laute sind dann wohl bekannt und dringen

leicht in die an sie gewöhnten Ohren; aber da sie für andere Vorstellungen dienen, als an die Jene gewöhnt sind, so können die Gedanken des Sprechenden ihnen dadurch nicht mitgetheilt werden.

§ 30. Wer *fünftens* sich Substanzen in Gedanken macht, die nicht bestanden haben, und seinen Kopf mit Vorstellungen füllt, die mit der wirklichen Natur der Dinge nicht übereinstimmen, und ihnen doch bestimmte Namen giebt, wird allerdings seine Rede und vielleicht der Andern Köpfe mit den wilden Erzeugnissen seines Gehirns füllen, aber in der wirklichen Erkenntniss sie keinen Schritt weiter bringen.

§ 31. Wer Worte ohne Vorstellungen hat, dem fehlt der Sinn seiner Worte; er spricht nur leere Laute; wer Gesammtvorstellungen ohne Worte dafür hat, dem fehlt die Macht, sie mit Leichtigkeit auszudrücken; er muss Umschreibungen machen. Wer seine Worte schwankend und veränderlich gebraucht, wird entweder nicht beachtet oder nicht verstanden. Wer sich der Worte gegen den Sprachgebrauch bedient, spricht unpassend und Kauderwelsch, und wessen Vorstellungen nicht mit den wirklichen Dingen stimmen, dem fehlt der Stoff zum wahren Wissen; er hat statt dessen nur Chimären.

§ 32. (*Wie bei den Substanzen*.) Bei den Substanz-Begriffen ist man all diesen Fehlern ausgesetzt. Wer z.B. das Wort *Tarantula* benutzt ohne eine Vorstellung, die es bezeichnet, spricht zwar ein gutes Wort aus, aber meint nichts dabei. 2) Wer in einem neu entdeckten Lande viele ihm unbekannte Thiere und Pflanzen sieht, hat von ihnen eine ebenso wahre Vorstellung, wie von dem Pferde oder Hirsch; aber er kann nur durch lange Beschreibungen von denselben sprechen, so lange er ihnen keinen Samen giebt oder nicht die in jenem Lande gebräuchlichen Namen dafür benutzt. 3) Wer das Wort *Körper* bald für die blosse Ausdehnung, bald für die Ausdehnung und Dichtheit gebraucht, spricht sehr trügerisch. 4) Wer der Vorstellung, die man insgemein mit Maulesel benennt, den Namen Pferd giebt, spricht verkehrt und wird nicht verstanden. 5) Wer glaubt, das Wort Centaur bezeichne ein wirkliches Ding, täuscht sich und nimmt ein Wort für eine Sache.

§ 33. (*Wie bei Zuständen und Beziehungen*.) Bei den Zuständen und Beziehungen ist man nur den vier zuerst genannten Mängeln ausgesetzt; ich kann nämlich 1) die Worte für Zustände, z.B. für Dankbarkeit und Nächstenliebe in meinem Gedächtniss haben, ohne eine bestimmte mit ihnen zu verbindende Vorstellung zu haben; 2)

kann ich Vorstellungen haben und ihre Namen nicht kennen; so kann ich die Vorstellung eines Menschen haben, der so lange trinkt, bis seine Farbe und Stimmung sich verändert, bis seine Zunge stammelt, seine Augen sich röthen und seine Füsse den Dienst versagen, ohne dass ich weiss, dieser Zustand heisse Betrunkenheit 3) kann ich die Vorstellungen und die Namen von Tugenden und Lastern haben, aber sie falsch gebrauchen; z.B. wenn ich Den mässig nenne, welchen Andere begehrlich nennen. 4) kann ich die Worte schwankend gebrauchen. Dagegen können 5) bei den Zuständen und Beziehungen meine Vorstellungen den Dingen nicht widersprechend sein; denn die Zustände sind beliebig gebildete Gesammtvorstellungen, und Beziehungen sind Betrachtungen oder Vergleichungen zweier Dinge mit einander und sind deshalb ebenfalls von dem Menschen gebildet. Sie können den bestellenden Dingen nicht zuwiderlaufen, weil sie nicht als Abbilder der natürlichen Dinge oder Eigenschaften gelten, die aus der innern Verfassung und dem Wesen einer Substanz nothwendig abfliessen, sondern als Muster, die mit Namen in das Gedächtniss eingestellt sind, um Handlungen und Beziehungen eintretenden Falles danach zu benennen. Der Fehler liegt indess meist in der falschen Bezeichnung der Vorstellungen; die Worte werden in einem, von dem allgemeinen abweichenden Sinne gebraucht, und man wird deshalb nicht verstanden, oder es werden dem Sprechenden falsche Vorstellungen statt falscher Namen zur Last gelegt. Nur wenn die Bestandtheile der Vorstellungen von gemischten Zuständen und Beziehungen sich widersprechen, füllt man seinen Kopf mit Chimären; denn bei Prüfung solcher Vorstellungen können sie nicht einmal in der Seele bestehen, geschweige ein wirkliches Ding bezeichnen.

§ 34. (*Auch die bildliche Rede ist ein Missbrauch der Sprache*.) Da Witz und Phantasie leichter als trockene Wahrheit und richtige Kenntnisse in der Welt Aufnahme finden, so wird man die bildliche Rede und die Anspielungen schwerlich als eine Unvollkommenheit oder als einen Missbrauch der Sprache gelten lassen. In Reden, von denen man nur Vergnügen und Genuss, aber keine Belehrung und Bereicherung des Wissens verlangt, mögen auch die von daher entlehnten Verzierungen nicht als Fehler gelten; will man aber von den Dingen, wie sie wirklich sind, sprechen, so muss man gestehen, dass alle rhetorischen Künste, die über die Ordnung und Klarheit hinausgehen, sowie jeder künstliche und bildliche Gebrauch der Worte, welche die Bedeutsamkeit erfunden hat, nur dazu dienen, unrichtige Vorstellungen unterzuschieben, die Leidenschaften zu wecken, dadurch das Urtheil irrezuführen und also reinen Betrag zu verüben. So

löblich und zulässig dergleichen Beredsamkeit in leidenschaftlichen Ergüssen und in Volks- Adressen sein mag, so ist sie doch in allen Reden, die belehren und berichtigen wollen, zu vermeiden; wo es sich am Wahrheit und Wissenschaft handelt, sind sie nur ein grosser Fehler, der die Sprache oder die Person trifft, die davon Gebrauch macht. Ich brauche hier ihr Wesen und ihre Mannichfaltigkeit nicht darzulegen; aus den unzähligen Büchern über Beredsamkeit kann Jeder, der Lust hat, die nöthige Belehrung schöpfen; doch möchte ich erwähnen, dass für die Bewachung und Vermehrung der Wahrheit und Wissenschaft wenig gesorgt wird, seitdem die Künste der Täuschung gepflegt und geehrt werden. Die Neigung zu täuschen und getäuscht zu werden, ist sehr gewachsen, seitdem die Beredsamkeit, dieses mächtige Werkzeug des Irrthums und Betrugs, seine festen Professoren erhalten hat, öffentlich gelehrt wird und überall in grossem Ansehen steht Man wird mich sicherlich für dreist, wo nicht unvernünftig halten, dass ich mich so dagegen geäussert habe; denn die Beredsamkeit hat, gleich dem schönen Geschlecht, eine so verführerische Schönheit an sich, dass sie keinen Widerspruch verträgt, und es ist vergeblich, dass man in diesen Künsten die Täuschung, die Fehler aufdeckt, da Jedermann gern sich selber täuschen lässt.

Elftes Kapitel.

Ueber die Mittel gegen die erwähnten Unvollkommenheiten und Missbräuche der Sprache

§ 1. (*Sie sind des Aufsuchens werth*.) Die natürlichen und die erkünstelten Unvollkommenheiten der Sprachen sind im Obigen ausführlich dargelegt worden, und da die Sprache das grosse Band ist, was die menschliche Gesellschaft zusammenhält, und der gemeinschaftliche Kanal, mittelst dessen die Fortschritte in den Wissenschaften von *einem* Menschen und von einem Geschlecht auf das andere übergeführt werden, so verdient die Aufsuchung der Mittel gegen diese Mängel das ernsteste Nachdenken.

§ 2. (*Sie sind nicht leicht*.) Ich bin nicht so eitel, dass ich glaubte, ein Einzelner könne unternehmen, eine vollständige Reform in den Sprachen, ja nur in seiner Muttersprache zu Stande zu bringen, ohne sich lächerlich zu machen. Wer verlangt, dass alle Welt die Worte immer in demselben Sinn und nur für bestimmte und gleich-

förmige Vorstellungen brauchen solle, muss glauben, dass alle Menschen dieselben Begriffe haben und nur über das sprechen, wovon sie klare und deutliche Vorstellungen haben. Dies kann aber Niemand erwarten, er musste denn so eitel sein, dass er meinte, die Menschen auch ganz gelehrt oder ganz schweigsam machen zu können. Man muss wenig von der Welt wissen, wenn man meint, eine gewandte Zunge sei nur mit einem guten Verstande verbunden, und das Maassim Sprechen müsse mit dem Maasse des Wissens bei dem Menschen Schritt halten.

§ 3. (*Dennoch erfordert es die Wissenschaft*.) Wenn indess auch dem Markte und den Geschäften ihre Art zu sprechen belassen werden muss, und den Schwätzern ihr altes Vorrecht nicht genommen werden kann, zumal die Schulen und streithaften Männer ein Anerbieten übel nehmen würden, was die Länge ihrer Disputationen kürzen und deren Zahl vermindern könnte, so sollten doch Die, denen es mit dem Aufsuchen und Vertheidigen der Wahrheit Ernst ist, beharrlich erwägen, wie sie sich aus der Dunkelheit, der Ungewissheit und Zweideutigkeit befreien können, welchem die Worte bei mangelnder Sorgfalt von Natur ausgesetzt sind.

§ 4. (*Der Missbrauch der Worte ist die Hauptursache des Irrthums*.) Denn wenn man die Irrthümer und Dunkelheiten, die Missverständnisse und Verwirrungen erwägt, die durch Missbrauch der Worte in der Welt ausgestreut werden, so kann man billig zweifeln, ob nicht die Sprache nach ihrer bisherigen Benutzung mehr zur Hemmung als zur Steigerung der Wissenschaften beigetragen habe. Wie Viele, die auf die Dinge selbst ihr Denken richten wollen, bleiben an den Worten hängen, namentlich wenn sie auf Fragen der Moral kommen. Wie kann man sich da wundern, wenn solche Betrachtungen und Ausführungen, die kaum über die Laute hinausgehen, und bei denen die erforderlichen Vorstellungen nur verworren und schwankend oder gar nicht vorhanden sind, in Dunkelheiten und Missverständnissen enden, ohne das Urtheil und die Erkenntniss zu klären.

§ 5. (*Eigensinn*.) Man leidet unter dem falschen Gebrauch der Worte schon beim eignen Nachdenken; aber viel offenbarer ist die daraus hervorgehende Unordnung in der Unterhaltung, in dem Verhandeln und Streiten mit Andern. Die Sprache ist der grosse Kanal, durch den die Menschen sich ihre Entdeckungen, Erwägungen und Kenntnisse mittheilen; ein schlechter Gebrauch derselben zerstört daher zwar nicht die Quellen derselben, die in den Dingen selbst lie-

gen, aber er zerbricht und verstopft nach Möglichkeit die Kanäle, in denen sie zum allgemeinen Gebrauch und Nutzen der Menschheit mitgetheilt werden. Wer Worte ohne klare und feste Bedeutung benutzt, verleitet nur sich und Andere zum Irrthum; und wer dies absichtlich thut, muss als ein Feind der Wahrheit und Wissenschaft angesehen werden. Allein man darf sich nicht wundern, dass alle Wissenschaften und Gebiete des Wissens mit dunkeln und zweideutigen Ausdrücken, die selbst den Aufmerksamsten und Schnellfassenden keineswegs zu dem Gescheutesten oder Rechtgläubigsten machen, überladen worden sind, wenn bei Denen, welche die Vertheidigung und die Lehre der Wahrheit zu ihrem Geschäft machen, die Spitzfindigkeit für ein Vorzug gegolten hat, obgleich sie in der Regel nur in einem täuschenden und trügerischen Gebrauch zweifelhafter und trügerischer Worte besteht, und die Menschen in ihren Irrthümern noch fester und in ihrer Unwissenheit noch hartnäckiger macht.

§ 6. (*und Zank*.) Man schaue in die Bücher aber alle Arten von Streitfragen, und man wird finden, dass die dunklen, schwankenden und zweideutigen Ausdrücke nur ein Lärm und Zank über Laute ist, welcher den Verstand nicht überzeugt oder bessert. Wenn Sprecher und Hörer nicht über die Vorstellung einig sind, die das Wort bezeichnet, dann dreht sich der Streit nicht um Dinge, sondern um Worte. So oft ein solches zweifelhaftes Wort ertönt, können Beide nur in dem Laute übereinstimmen, während die Sache, an die Jeder bei dem Worte denkt, sehr verschieden ist.

§ 7. (*Ein Beispiel an der Fledermaus und dem Vogel*.) Bei der Frage, ob die Fledermaus ein Vogel ist, handelt es sich nicht darum, ob, die Fledermaus etwas anderes sei, als sie ist, oder ob sie andere Eigenschaften habe, als sie hat, denn dies wäre sehr widersinnig; sondern die Frage erhebt sich 1) zwischen Personen, welche geständlich nur unvollständige Vorstellungen von einem oder beiden dieser so benannten Thiere haben. In diesem Falle handelt es sich um eine wirkliche Untersuchung in Betreff der Namen von Fledermaus und Vogel; ihre Vorstellungen sollen dadurch vervollständigt werden, dass man prüft, ob alle einfachen Vorstellungen, denen als Gesammtvorstellung beide Theile den Namen Vogel geben, in der Fledermaus angetroffen werden; in diesem Falle betrifft die Frage blos die Untersuchung (nicht den Streit); man behauptet oder verneint nicht, sondern man prüft nur; oder es erhebt sich 2) diese Frage zwischen Streitenden, von denen Einer behauptet und der Andere leugnet, dass die Fledermaus ein Vogel sei. Dann handelt es sich blos um die Bedeutung von einem oder von beiden Worten, in-

dem beide Theile nicht dieselbe Gesammtvorstellung damit verbinden, und der Eine behauptet, der Andere aber leugnet, dass beide Worte von einander ausgesagt werden können. Wären sie über die Bedeutung beider Worte einig, so könnten sie nicht darüber streiten; sie würden sofort klar erkennen (nachdem die Frage so zurecht gelegt worden), ob alle einfachen Vorstellungen des allgemeinen Wortes Vogel sich in der Gesammtvorstellung der Fledermaus vorfinden, und sie könnten daher nicht zweifeln, ob eine Fledermaus ein Vogel sei oder nicht. Man erwäge und prüfe deshalb sorgfältig, ob nicht die meisten Streitfälle in der Welt blos die Worte und ihre Bedeutung betreffen, und ob nicht, wenn die gebrauchten Worte definirt und ihre Bedeutung (was möglich ist, wenn sie überhaupt etwas bedeuten) auf die Verbindung der einfachen Vorstellungen zurückgeführt würde, die sie bezeichnen oder bezeichnen sollen, solcher Streit von selbst aufhören und sofort erlöschen würde. Hiernach erwäge man, was aus solchem Streit wohl sich lernen lasse, und wie viel er den Streitenden und Andern nützt, und ob es sich nicht blos um ein Prahlen mit Lauten handelt, nämlich bei Denen, die ihr Leben in solchem Streit und Disputiren hinbringen. Wenn ich sehen werde, dass diese Kämpfer all ihre zweideutigen und dunklen Ausdrücke von sich werfen (was Jeder mit den von ihm gebrauchten Worten thun kann), so will ich sie als Kämpfer für Wissenschaft, Wahrheit und Frieden, und nicht für Sklaven eitlen Ruhmes, Ehrgeizes oder der Parteisucht gelten, lassen.

§ 8. Um diesen Mängeln der Rede einigermassen abzuheben und den Uebelständen, die daraus folgen, zuvorzukommen, dürften die nachfolgenden Regeln sich so lange empfehlen, bis ein Geschickterer darüber nachgedacht und die Welt mit seinen Gedanken beglückt haben wird.
(*1stes Mittel; die Worte nicht ohne Vorstellung zu gebrauchen*.) Erstens hüte man sich und gebrauche kein Wort ohne eine Bedeutung, und keine Namen ohne eine damit verknüpfte Vorstellung. Diese Regel wird nicht überflüssig scheinen, wenn man sich erinnert, wie oft Worte, z.B. Instinkt, Sympathie, Antipathie u.s.w. von Leuten gebraucht werden, die höchst wahrscheinlich keine Vorstellung dazu in ihrer Seele haben, sondern diese Worte nur als Laute aussprechen, welche in solchen Fällen für Gründe zu gelten pflegen. Diese Worte haben allerdings ihre eigene Bedeutung; allein da zwischen Worten und ihrer Vorstellung keine natürliche Verbindung besteht, so werden solche Worte nur auswendig gelernt und auch von Leuten ausgesprochen und geschrieben, die keine Vorstellungen haben, womit sie sie als deren Zeichen verbinden könnten; obgleich dies selbst

dann nöthig ist, wenn man nur mit sich selbst sprechen will.

§ 9. (*2tens muss man bei den Zuständen bestimmte Vorstellungen mit den Worten verbinden*.) *Zweitens* genügt es nicht, dass man die Worte als Zeichen, irgend einer Vorstellung gebraucht; sondern diese Vorstellung muss, wenn sie eine einfache ist, auch klar und deutlich sein, und ist sie zusammengesetzt, so muss sie bestimmt sein, d.h. eine bestimmte Verbindung einfacher und fester Vorstellungen sein, so dass das verbundene Wort als das Zeichen dieser genau bestimmten Gesammtvorstellung und keiner andern gilt. Dies ist buchst nöthig bei den Worten für Zustände, namentlich in der Moral, da bei ihnen der bestimmte natürliche Gegenstand fehlt, von dem die Vorstellung wie von dem Urbild abgenommen werden könnte, und deshalb leicht Verwirrung eintreten kann. So ist »Gerechtigkeit« ein Wort in Jedermanns Munde; aber meist mit einer unbestimmten, losen Bedeutung. Dies wird immer der Fall sein, so lange man nicht die Theile, aus denen diese Gesammtvorstellung besteht, einzeln und bestimmt sich klar macht, und man dies Wort nicht so weit aufzulösen vermag, bis man zuletzt zu den einfachen Vorstellungen, aus denen es besteht, gelangt. So lange dies nicht geschieht, gebraucht man das Wort falsch, sei es Gerechtigkeit oder ein anderes. Allerdings ist diese Ueberlegung und dieses ausführliche Auflösen des Wortes Gerechtigkeit nicht jedesmal nöthig, wo es in den Weg kommt; aber es muss diese Prüfung wenigstens einmal geschehen, und alle diese Einzelvorstellungen müssen dann in ihrer Verbindung so der Seele eingeprägt werden, dass diese Auflösung jederzeit beliebig wieder vorgenommen werden kann. Wird die Gesammtvorstellung der Gerechtigkeit z.B. als eine solche Behandlung eines Gegenstandes oder fremden Gutes aufgefasst, die dem Gesetz entspricht, und fehlt die klare und deutliche Vorstellung, was Gesetz ist, so ist die Vorstellung von Gerechtigkeit noch verworren und unvollkommen. Diese Genauigkeit mag lästig sein, und deshalb hält man es nicht immer für einen Verstoss, wenn die Gesammtvorstellungen von gemischten Zuständen nicht so genau innerlich festgestellt werden; allein so lange dies nicht geschieht, darf man sich nicht wundern, dass Dunkelheit und Verwirrung in der Seele, und viel Zank im Gespräch mit Andern herrscht.

§ 10. (*Und bei den Substanzen solche, die bestimmt und entsprechend sind*.) Bei den Substanzen ist zum richtigen Gebrauch ihrer Worte etwas mehr als nur bestimmte Vorstellungen nöthig; hier müssen letztere auch den bestehenden Gegenständen entsprechen; doch wird sich die Gelegenheit zur ausführlichen Besprechung des-

sen nebenbei finden. Diese Genauigkeit ist unentbehrlich für die Gewinnung wissenschaftlicher Erkenntniss und bei Streitigkeiten über die Wahrheit; es wäre zwar gut, wenn sie sich auch auf die Unterhaltung und den täglichen Verkehr in Geschäften ausdehnte; doch kann man dies kaum erwarten. Gewöhnliche Begriffe passen zur gewöhnlichen Unterhaltung; beide sind verworren, aber reichen doch für den Markt und für die Kirmesfeste aus. Kaufleute, Liebhaber, Köche und Schneider haben ihre Ausdrücke für schnelle Erledigung ihrer gewöhnlichen Angelegenheiten; dies sollten also auch die Philosophen und Kämpfer bei den Disputationen können, wenn es ihnen daran läge, verstanden und zwar deutlich verstanden zu werden.

§ 11. (*3. die Richtigkeit*.) Drittens genügt es nicht, dass man bestimmte Vorstellungen mit den Worten verbindet, sondern es müssen gerade diejenigen Vorstellungen damit verbunden werden, die nach dem Sprachgebrauch dazu gehören. Denn die Worte sind, namentlich bei einer schon ausgebildeten Sprache, nicht der Besitz eines Einzelnen, sondern das gemeinsame Mittel für den Verkehr und die Mittheilung; deshalb darf der Einzelne nicht willkürlich den Stempel, unter dem sie umlaufen, verändern, noch die daran geknüpften Vorstellungen wechseln, und sollte es einmal unumgänglich sein, so muss er es anzeigen. Man will oder sollte wenigstens wollen, dass man beim Reden verstanden werde; verlässt man aber dabei den gewöhnlichen Gebrauch, so sind häufige Erklärungen, Fragen und andere lästige Unterbrechungen unvermeidlich. Die Richtigkeit im Sprechen führt die Gedanken am leichtesten und besten in die Seele des Andern ein; sie verdient deshalb Sorgfalt und Aufmerksamkeit, namentlich bei Worten für moralische Begriffe. Den richtigen Gebrauch der Sprache kann man am besten von Denen lernen, deren Begriffe nach ihren Schriften und Reden die klarsten sind, und die in der Wahl der passenden Worte am sorgfältigsten verfahren. Spricht man, wie der Sprachgebrauch verlangt, so ist man deshalb allerdings noch nicht immer so glücklich, verstanden zu werden; indess trifft dann der Tadel nur Den, der seine Sprache so wenig kennt, dass er sie bei richtigem Gebrauche nicht versteht.

§ 12. (*4. um seine eigene Meinung auszudrücken*.) Der Sprachgebrauch hat indess den Worten ihre Bedeutung nicht so sichtbar angeheftet, dass man diese Andern sicher mittheilen könnte, und der Fortschritt der Wissenschaften führt zu Vorstellungen, die von den gemeinen und gebräuchlichen abweichen, und für welche neue Worte gebildet (was man gern vermeidet, weil es leicht als Eitelkeit oder Neuerungssucht aufgefasst wird) oder alte in einem neuem

Sinne gebraucht werden müssen, und deshalb ist es nach den obigen Regeln mitunter nothwendig, den Sinn der Worte zur Sicherung ihrer Bedeutung, zu erklären, wo der Sprachgebrauch diese Bedeutung ungewiss gelassen hat (wie bei den meisten Worten für Gesammtvorstellungen), oder wo das Wort, was für die Darstellung wichtig ist und den Hauptpunkt bildet. Zweifeln oder Missverständnissen ausgesetzt ist.

§ 13. (*und zwar auf drei Arten*.) Da die Vorstellungen verschiedene sind, so ist auch die Art wie die mit einem Wort verbundene Vorstellung mitzutheilen ist, verschieden. Das Definiren könnte vielleicht hier für das beste Mittel gelten, allein manche Worte gestatten keine Definition; andere können dagegen in ihrem genauen Sinne nur durch Definition erläutert werden, und eine dritte Art hat etwas von beiden, wie sich bei den Worten für einfache Vorstellungen, für Zustände und für Substanzen ergeben wird.

§ 14. (*Bei einfachen Vorstellungen nur durch gleichbedeutende Worte oder durch Aufzeigen*.) *Erstlich*, im Fall das Wort für eine einfache Vorstellung nicht verstanden wird oder missverstanden werden könnte, verlangt es die Höflichkeit und der Zweck der Sprache, den Sinn des Wortes zu erklären und dessen Vorstellung darzulegen. Dies ist hier, wie ich gezeigt habe, durch Definition nicht möglich; kann es also durch kein gleichbedeutendes Wort geschehen, so bleibt nur übrig, entweder 1) einen Gegenstand zu nennen, der diese einfache Bestimmung an sich hat; dies hilft bisweilen bei Denen zum Verständniss, welche diesen Gegenstand und sein Wort kennen. Will man z.B. einem Bauer erklären, welche Farbe *Feuillemorte* bedeutet, so kann man es durch Hinweisung auf die Farbe der im Herbst abfallenden Blätter thun. 2) Aber am sichersten ist es, wenn man den Gegenstand herbeiholt und wahrnehmen lässt, damit so die Vorstellung in der Seele des Andern hervorgebracht werde, die das Wort bezeichnet.

§ 15. (*2. beigemischten Zuständen durch Definition*.) *Zweitens*, da gemischte Zustände, namentlich im Gebiete der Moral, meist Verbindungen von Vorstellungen sind, welche die Seele beliebig bildet und von denen es nicht immer wirkliche bestehende Muster giebt, so kann ihre Bedeutung nicht, wie bei den einfachen Vorstellungen, durch Aufzeigung dargelegt werden; aber dafür können sie vollständig und genau definirt werden. Denn da diese Zustände willkürliche Verbindungen mehrerer Vorstellungen sind, wobei die Seele auf kein Urbild geachtet hat, so kann man diese in die Verbindung

aufgenommenen Vorstellungen genau kennen und daher sowohl das Wort in einem festen Sinne gebrauchen, wie es vollständig erklären, wo es nöthig ist. Deshalb trifft Jene eine grosse Schuld, die sich über die Moral nicht klar und deutlich in ihren Reden ausdrücken; denn hier ist die Bedeutung der Worte für die gemischten Zustände, oder was dasselbe ist, für das wirkliche Wesen jeder Art genau bekannt, da nicht die Natur, sondern der Mensch sie gemacht hat. Es zeigt deshalb eine grosse Nachlässigkeit und Verkehrtheit, wenn man in Fragen der Moral sich unsicher und dunkel ausdrückt, während bei Behandlung natürlicher Dinge dies verzeihlicher ist, wo aus dem umgekehrten Grunde schwankende Ausdrücke kaum zu vermeiden sind, wie sich bald ergeben wird.

§ 16. (*In der Moral sind Beweise möglich*.) Aus diesem Grunde halte ich die Sätze der Moral für so beweisbar, wie die der Mathematik; denn das wirkliche Wesen der Dinge kann bei Worten der Moral vollkommen erkannt und es kann deshalb genau ermittelt werden, ob die Dinge selbst mit den Begriffen übereinstimmen oder nicht, worin die vollkommene Erkenntniss besteht. Man wende nicht ein, dass bei der Moral auch viele Warte von Substanzen, wie von gemischten Zuständen gebraucht werden, und jene daher die Dunkelheit veranlassen werden. Wenn in Verhandlungen über Moral Substanzen erwähnt werden, so kommt es auf deren Natur nicht so viel an, wie man meint; sagt man z.B. der Mensch ist dem Gesetz unterthan, so wird unter Mensch nur ein körperliches und vernünftiges Geschöpf verstanden, ohne das wirkliche Wesen oder die übrigen Eigenschaften eines solchen Geschöpfes zu beachten. Deshalb mag unter den Naturforschern die Frage, ob ein Rind oder Wechselbalg ein Mensch im physikalischen Sinne sei, sehr zweifelhaft sein; aber dies trifft nicht den Menschen in der Moral, wo damit nur die Vorstellung eines körperlich – vernünftigen Wesens gleichmässig verknüpft wird. Fände sich ein Affe oder sonst ein Geschöpf, was allgemeine Zeichen verstehen oder aus allgemeinen Vorstellungen Folgerungen ziehen könnte, so wurde es sicher dem Gesetz unterliegen und in diesem Sinne ein Mensch sein, wenn es auch in Gestalt von Andern noch so verschieden wäre. Die Substanzworte können bei richtigem Gebrauche die Darstellung der Moral so wenig wie die der Mathematik stören. Auch der Mathematiker spricht von einem Würfel oder einer Kugel von Gold oder einem andern Stoffe; allein er hat eine klare und feste Vorstellung dabei, die sich nicht verändert, obgleich sie aus Missverstand auf einzelne Körper falsch angewendet werden kann.

§ 17. (*Definitionen können moralische Verhandlungen klar machen*.) Ich habe damit beiläufig zeigen wollen, wie wichtig es ist, wenn die Worte für gemischte Zustände überhaupt und insbesondere bei Verhandlungen über die Moral, wo es nöthig erscheint, definirt werden; dadurch kann die Kenntnnis der Moral zu grosser Klarheit und Gewissheit gebracht werden. Es zeigt wenig Offenherzigkeit (um mich nicht schlimmer auszudrücken), wenn man dies verweigert; denn die Definition allein kann den bestimmten Sinn moralischer Worte darlegen und zwar mit Sicherheit, ohne dass noch Raum für Streit übrig bliebe. Es ist deshalb eine unentschuldbare Nachlässigkeit und Verkehrtheit, wenn die Verhandlungen über Moral nicht so klar sind als die über Natur-Wissenschaften; sie behandeln Vorstellungen, die nicht falsch oder unangemessen sein können, da kein äusseres Urbild besteht, auf das sie bezogen werden könnten und dem sie entsprechen müssten. Man kann viel leichter eine Vorstellung bilden und als Maassstab aufstellen, der man den Namen Gerechtigkeit giebt, damit alle damit stimmenden Handlungen unter diese Bezeichnung fallen, als, nachdem man den Aristides gesehen hat, eine Vorstellung bilden, die ihm in allen Stücken gleichkommt. Aristides bleibt, was er ist, gleichviel welche Vorstellung die Menschen von ihm bilden; dort dagegen braucht man nur die Verbindung der Vorstellungen zu kennen, die man selbst gebildet hat; während bei den körperlichen Dingen die Natur vollständig mit ihrer schwer fassbaren geheimen Verfassung und mancherlei Eigenschaften erforscht werden muss, die ausserhalb der Seele bestehen.

§ 18. (*Es ist auch der einzige Weg*.) Die Definition der gemischten Zustände und insbesondere der moralischen Begriffe ist auch, wie ich früher gesagt, deshalb nöthig, weil sie der einzige Weg ist, auf dem man sicher die Bedeutung der meisten ihrer Worte kennen lernen kann. Denn die damit bezeichneten Vorstellungen bestehen in der Regel nirgends in allen Theilen beisammen, sondern nur zerstreut in Verbindung mit andern; die Seele allein sammelt sie und vereint sie zu *einer* Vorstellung; deshalb kann nur durch wörtliche Aufzählung der verschiedenen einfachen so vereinten Vorstellungen Andern die Bedeutung dieser Worte klar gemacht werden; die Sinne können hier nicht zur Hülfe benutzt werden, um durch Aufstellung des sinnlichen Gegenstandes die Bedeutung sinnlich darzulegen, wie es bei den Worten für einfache Vorstellungen und in gewissem Maasse auch bei den Worten für Substanzen möglich ist.

§ 19. (*3. Bei Substanzen durch Aufzeigung und durch Definition*.) *Drittens*, was die Erklärung der Bedeutung von Substanz-Namen an-

langt, welche die Vorstellungen ihrer verschiedenen Arten bezeichnen, so müssen hier oft beide obigen Mittel, nämlich die Aufzeigung und die Definition benutzt werden. In der Regel enthält jede Art der Substanzen gewisse hervortretende Eigenschaften, mit denen die übrigen Theile der Gesammtvorstellung als verbunden gelten; deshalb giebt man bereitwillig dem Dinge den Namen der Art, wenn die hervorstechenden Eigenschaften dieser Art bei ihm angetroffen werden. Diese leitenden oder kennzeichnenden Eigenschaften sind bei den Thieren und Pflanzen (nach Kap. 6. § 29 und Kap. 9. § 15) in der Regel die Gestalt und bei den leblosen Körpern die Farbe, und bei manchen beide Eigenschaften zusammen.

§ 20. (*Die Vorstellung der leitenden Eigenschaften von Substanzen wird am besten durch Wahrnehmen gewonnen*.) Diese leitenden Eigenschaften bilden nur die Hauptbestandtheile der Artbegriffe und daher auch den erkennbarsten und unveränderlichsten Theil in den Definitionen derselben. Allerdings kann ein gesunder Mensch an sich die aus der Lebendigkeit und Vernünftigkeit einer Person gebildete Vorstellung ebenso gut wie eine andere Verbindung anstellen; allein da sie als das Zeichen für die menschlichen Geschöpfe gelten soll) so dürfte die äussere Gestalt ebenso nothwendig in die Gesamnrtvorstellung des Menschen gehören, wie jede andere darin bemerkte. Deshalb ist nicht ersichtlich, weshalb *Plato's* Definition des Menschen, als eines ungefiederten, zweifüssigen Geschöpfes mit breiten Nägeln, nicht auch gut sein sollte; denn die Gestalt, als die leitende Eigenschaft, scheint die Menschen-Art mehr zu bestimmen als die Vernünftigkeit, die erst später und bei Manchen gar nicht hervortritt. Sollte dies nicht zulässig sein, so wären die des Mordes schuldig, welche Missgeburten tödten, weil sie keine menschliche Gestalt haben; denn man kann nicht wissen, ob sie nicht eine vernünftige Seele besitzen, da ja auch bei einem neugeborenen, gut geformten Kinde dies sich nicht entscheiden lässt. Wer hat uns gelehrt, dass eine vernünftige Seele nur in einem Gehäuse wohnen könne, was ein menschliches Angesicht hat, und dass sie sich nur mit einem Körper von der äusserlichen Gestalt des Menschen verbinden und darin bestehen könne?

§ 21. Diese leitenden Eigenschaften kann man aber durch Aufzeigung am besten kenntlich machen und es giebt kaum einen andern Weg dafür. Denn die Gestalt eines Pferdes oder Kasuars kann durch Worte der Seele nur unvollkommen zugeführt werden; der Anblick derselben thut dies tausendmal besser; ebenso kann die eigenthümliche Farbe des Goldes durch keine Beschreibung, sondern

nur durch fleissiges Besehen erlangt werden, wie man an Denen bemerkt, welche mit Gold viel zu thun haben und mit Leichtigkeit das ächte von dem falschen und das reine von dem gemischten blos mit den Augen unterscheiden, während Andere (die ebenso gute Augen, aber nicht durch Uebung die genaue Kenntniss dieses besondern Gelb erlangt haben) keinen unterschied bemerken. Dasselbe gilt für alle einfachen Vorstellungen, so weit sie gewissen Substanzen eigenthümlich sind, so lange keine besondern Worte dafür vorhanden sind. So giebt es so wenig für den eigenthümlich klingenden Ton des Goldes ein besonderes Wort, wie für seine besondere gelbe Farbe.

§ 22. (*Die Vorstellungen von den Kräften der Substanzen werden am besten durch Definition mitgetheilt*.) Indess sind viele einfache Vorstellungen, welche die besondern Vorstellungen von Substanzen bilden, Kräfte, die bei den Dingen in ihrem gewöhnlichen Zustande nicht sofort in die Sinne fallen; deshalb wird ein Theil der Bedeutung der Substanznamen besser durch Angabe dieser einfachen Vorstellungen als durch Aufzeigung der Substanzen selbst kennbar gemacht. Wer durch Sehen die glänzende gelbe Farbe kennen gelernt hat, kann durch Aufzählung der Worte: Grosse Biegsamkeit, Schmelzbarkeit, Festigkeit und Löslichkeit in Königswasser eine vollständigere Vorstellung des Goldes erlangen, als wenn er ein Goldstück nur sieht und damit nur dessen augenfällige Eigenschaften sich einprägt Könnte aber die wirkliche Verfassung dieses glänzenden, schweren und biegsamen Dinges (aus welcher diese Eigenschaften herkommen) den Sinnen offen dargelegt werden, wie es mit der wirklichen Verfassung oder Wesenheit eines Dreiecks möglich ist, so könnte die Bedeutung des Wortes Gold ebenso leicht wie die des Dreiecks festgestellt werden.

§ 23. (*Eine Betrachtung über das Wissen der Geister*.) Man kann hieraus abnehmen, wie viel die Kenntniss der körperlichen Dinge von den Sinnen abhängt. Wie Geister ohne Körper (deren Wissen und deren Vorstellungen von den Körpern sicherlich vollkommener als die unsrigen sind) die körperlichen Dinge erkennen, davon haben wir keinen Begriff. All unser Wissen und Einbilden reicht nicht über die auf dem Wege der Wahrnehmung gewonnenen Vorstellungen hinaus. Sicherlich haben die Geister, welche über den Geistern im Fleische stehen, eine ebenso klare Vorstellung von der letzten Verfassung der Substanzen, wie wir von dem Dreieck, und sie erkennen damit, wie all deren Eigenschaften und Wirksamkeiten daraus abfliessen; aber die Art, wie sie zu diesem Wissen gelangen, über-

schreitet unsere Fassungskraft.

§ 24. (*4. Auch müssen die Vorstellungen von Substanzen den Dingen entsprechen*.) Wenn auch Definitionen zur Erklärung der Substanzworte, soweit sie deren Vorstellungen bezeichnen, dienen, so erklären sie doch diese Worte nur sehr unvollkommen, soweit sie die Dinge selbst bezeichnen. Denn die Substanzworte sollen nicht blos die Vorstellungen bezeichnen, sondern zuletzt die Dinge selbst darstellen und deren Stelle vertreten; deshalb muss ihre Bedeutung sowohl mit den Vorstellungen wie mit den Dingen selbst wahrhaft übereinstimmen. Deshalb kann man sich hier nicht immer mit der gewöhnlichen Gesammtvorstellung begnügen, welche die Bedeutung des Wortes ausmacht, sondern muss weiter gehen und die Natur und Eigenschaften der Sache selbst erforschen und dadurch nach Möglichkeit die Vorstellung der betreffenden Art vervollständigen; oder man muss sie von Personen sich lehren lassen, die damit verkehren und darin erfahren sind. Die Worte sollen nämlich hier eine solche Verbindung einfacher Vorstellungen bezeichnen, wie sie sowohl in den Dingen selbst wirklich besteht, als wie sie als Gesammtvorstellung bei Andern nach dem gewöhnlichen Sinne des Wortes besteht, um daher diese Worte richtig zu definiren, bedarf es der Naturkenntniss; man muss die Eigenschaften sorgfältig erforschen und prüfen. Wenn die Uebelstände im Gespräch und Streit über natürliche Körper und substantielle Dinge vermieden werden sollen, so genügt nicht die aus dem Sprachgebrauch entnommene gemeine, aber verworrene oder unvollständige Vorstellung, welche zu einem Worte gehört, und es genügt nicht, dieses Wort nur für diese Vorstellung zu benutzen, sondern man muss sich auch aus der Naturgeschichte mit diesem Dinge bekannt machen und danach die dem Worte zugehörige Vorstellung berichtigen und sich einprägen, und in dem Gespräch mit Andern muss (wenn sie es missverstehen sollten) gesagt werden, aus was die Gesammtvorstellung besteht, die das Wort bezeichnet. Noch mehr gilt dies bei wissenschaftlichen und philosophischen Untersuchungen; denn die Kinder haben hier die Worte gelernt, ehe sie vollständige Begriffe von den Dingen hatten; sie gebrauchen deshalb die Worte nach Zufall, ohne viel zu denken und ohne bestimmte Vorstellungen dafür; diese Gewohnheit (die bequem ist und für die gewöhnlichen Verhältnisse des Lebens und der Unterhaltung genügt) behalten sie dann auch in reifem Jahren bei, und sie haben so bei dem falschen Ende angefangen, indem sie erst die Worte vollständig gelernt und dann die zugehörigen Begriffe später nur oberflächlich gebildet haben. So kommt es, dass Menschen ihre Muttersprache richtig nach grammatikalischen Regeln sprechen,

aber doch sehr unrichtig von den Dingen selbst reden. Deshalb kommen sie durch gegenseitige Erörterungen in der Entdeckung nützlicher Wahrheiten, und in der Erkenntniss der Dinge, wie sie an sich und nicht wie sie in der Einbildung bestehen, wenig weiter; denn für die Kenntniss der Dinge macht es wenig aus, wie sie genannt werden.

§ 25. (*Dies ist nicht leicht durchzuführen*.) Es wäre deshalb zu wünschen, dass Männer, die in physikalischen Untersuchungen bewandert und mit den verschiedenen Arten der Naturkörper bekannt sind, die einfachen Vorstellungen angäben, worin die Exemplare der einzelnen Arten immer übereinstimmen. Dies wäre ein gutes Mittel gegen die Verwirrung, wenn dasselbe Wort von verschiedenen Personen mit einer grossen oder geringem Anzahl sinnlicher Eigenschaften verbunden wird, je nachdem sie mehr oder weniger mit dem betreffenden Gegenstande bekannt sind. Ein solches Wörterbuch, was eine Naturgeschichte enthielte, verlangt indess zu viele Hände und zu viel Zeit, Kosten, Mühe und Scharfsinn, als dass man sich darauf Hoffnung machen dürfte; und so lange man dies nicht hat, muss man sich mit den Definitionen der Substanzworte begnügen, die den gebräuchlichen Sinn derselben erläutern. Da wäre es schon gut, wenn sie erforderlichen Falles nur so viel leisteten; allein auch dies geschieht meist nicht, sondern man spricht und streitet mit einander in Ausdrücken, in deren Sinn man nicht übereinstimmt, blos weil man irriger Weise glaubt, dass die Bedeutung der Worte fest bestimmt und die Vorstellung, die sie bezeichnen, genau bekannt seien, und weil man sich schämt, diese Bedeutung nicht zu kennen. Allein beide Voraussetzungen sind falsch; kein Wort einer Gesammtvorstellung hat eine so feste Bedeutung, dass es stets für genau dieselbe Vorstellung gebraucht wird; und ebensowenig braucht man sich zu schämen, wenn man die Dinge nur so weit kennt, als auf dem gewöhnlichen Wege erreichbar ist. Deshalb ist es nicht beschämend, wenn man die Vorstellung, die ein Anderer mit dem Worte verbindet, nicht genau kennt, so lange er sie mir nicht auf andere Weise als durch den blossen Laut erkennbar macht; denn nur durch eine solche andere Weise kann man sie sicher kennen lernen. Allerdings fuhrt die Nothwendigkeit der Mittheilung durch die Sprache zu einer leidlich genauen Uebereinkunft über den Sinn der gebräulichen Worte, die für die tägliche Unterhaltung genügen mag; und deshalb, kann man nicht sagen, dass Jemand, der seine Sprache kennt, mit den an deren Worten geknüpften Vorstellungen ganz unbekannt sei. Allein der Sprachgebrauch ist schwankend und hängt zuletzt von den Vorstellungen der Einzelnen ab; er ist des halb kein zuverlässiger

Maassstab. Wenn auch ein Wörterbuch, wie ich es oben erwähnt, zu viel Zeit, Geld und Mühe kostet, um darauf rechnen zu können, so wäre es doch gut, wenn die Worte, welche Dinge bezeichnen, die nach ihrer äussern Gestalt erkannt und unterschieden werden, durch kleine Zeichnungen und Holzschnitte erläutert würden. Ein solches Wörterbuch würde vielleicht schneller und leichter die wahre Bedeutung vieler Ausdrücke darlegen; namentlich würde dies bei Sprachen ferner Länder oder Zeiten und für die richtige Auffassung vieler Gegenstände, von denen man in den alten Schriftstellern nur die Worte findet, mehr beitragen als die breiten und mühsamen Kommentare gelehrter Kritiker. Naturforscher, die von Pflanzen und Thieren handeln, kennen die Vortheile dieses Verfahrens, und wer mit ihnen verkehrt, wird einräumen, dass ein kleiner Holzstich eine klarere Vorstellung von *apium* (Eppich) und *ibex* (Steinbock) verschafft, als lange Definitionen von deren Namen. Ebenso würde man von *strigil* und *sisttrum* eine deutlichere Vorstellung haben, als ihm die Wörterbücher mit deren Uebersetzung durch Striegel und Becken bieten, wenn man am Rande die kleinen Bilder dieser Instrumente, so wie sie bei den Alten in Gebrauch waren, sehen könnte. *Toga, Tunica, Pallium* sind leicht durch Rock, Unterkleid und Mantel übersetzt; allein man kennt deshalb so wenig die Gestalt dieser Kleider bei den Römern, wie die Gesichter der Schneider, die sie machten. Dinge, die sich nach ihrer sichtbaren Gestalt unterscheiden, werden am besten der Seele durch Zeichnungen kenntlich gemacht, welche deren Bedeutung deutlicher machen als andere Worte, mit denen man sie bezeichnet oder definirt. Indess sei dies nur nebenbei erwähnt.

§ 26. (*5. Durch Gleichmässigkeit der Bedeutung*.) *Fünftens* ist, wenn man das Lästige des steten Erklärens vermeiden will und Definitionen der Worte nicht zu haben sind, doch wenigstens zu verlangen, dass bei allen Reden, womit man Andere belehren oder überführen will, jedes Wort immer in demselben Sinne gebraucht werde. Hätte man dies gethan (und der Ehrliche kann es nicht verweigern), so hätte man viele Bücher ersparen können; viele Streitfragen würden verschwinden; dicke Bände voll zweideutiger Worte, die bald in diesem, bald in jenem Sinne gebraucht werden, würden zu kleinen Büchern zusammenschrumpfen, und die Werke vieler Philosophen (um Andere nicht zu erwähnen) und Dichter würde man in eine Nussschale stecken können.

§ 27. (*Wann die Abweichung erklärt werden muss*.) Indess ist der Vorrath der Worte im Verhältniss zu den unzähligen und mannichfachen Gedanken so knapp, dass man da, wo passende Ausdrük-

ke fehlen, trotz aller Vorsicht doch dasselbe Wort mitunter in verschiedenem Sinne gebrauchen muss; auch ist im Laufe einer Rede oder in dem Fortgange eines Beweises kein Platz zur jedesmaligen Einschiebung einer Definition, wenn das Wort in etwas anderem Sinne gebraucht wird. Allerdings kann schon der Fortgang der Rede in der Regel, und wo nicht absichtlich getäuscht werden soll, einen verständigen und wohlmeinenden Leser zu dem wahren Sinne dieser Worte führen; wo dies aber nicht zureicht, da hat der Schriftsteller den Ausdruck zu erläutern und zu sagen, in welchem Sinne er ihn gebraucht.

Viertes Buch.

UEBER WISSEN UND MEINEN

Erstes Kapitel.

Vom Wissen im Allgemeinen

§ 1. (*Unser Wissen betrifft unsere Vorstellungen*.) Da die Seele bei all ihrem Denken und Ueberlegen nur ihre eignen Vorstellungen zum unmittelbaren Gegenstande hat und sie nur diese betrachten kann, so ist klar, dass unser Wissen es nur mit diesen Vorstellungen zu thun hat.

§ 2. (*Das Wissen ist die Auffassung der Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung zweier Vorstellungen*.) Das Wissen scheint mir daher nur die Auffassung der Verbindung und Uebereinstimmung oder der Nichtübereinstimmung und des Widerstreits unserer einzelnen Vorstellungen zu sein. Darin allein besteht es. Wo diese Auffassung ist, da ist auch ein Wissen, und wo sie fehlt, da mag ein Einbilden, Vermuthen, Glauben statt haben, aber kein Wissen. Denn wenn man weiss, dass schwarz nicht weiss ist, so erfasst man nur die Nichtübereinstimmung dieser zwei Vorstellungen. Wenn man durch den Beweis die höchste Gewissheit erlangt, dass die drei Winkel eines Dreiecks zweien rechten gleich seien, so erfasst man nur die Uebereinstimmung und Untrennbarkeit der Gleichheit zweier rechten Winkel mit den drei Winkeln des Dreiecks.

§ 3. (*Diese Uebereinstimmung ist vierfach*.) Um genauer einzusehen, worin diese Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung besteht, will ich sie auf folgende vier Arten zurückführen:
1) Dieselbigkeit oder Verschiedenheit;
2) Beziehung.
3) Zusammenbestehen oder nothwendige Verbindung.
4) Wirkliches Sein.

§ 4. (*Von der Dieselbigkeit und der Verschiedenheit*.) Was die erste Art anlangt, so ist das nächste, was die Seele bei ihrem Wahrnehmen oder Vorstellen überhaupt thut, dieser Vorstellungen sich bewusst zu werden, und so weit dies geschieht, von jeder zu wissen, was sie ist, und damit auch ihren Unterschied, und dass die eine nicht die andere ist, zu erfassen. Dies ist so unbedingt nothwendig, dass ohnedem kein Wissen, kein Begründen, kein Einbilden und überhaupt kein bestimmtes Denken möglich ist. Dadurch bemerkt die Seele klar und untrüglich, dass jede Vorstellung mit sich selbst übereinstimmt und dass sie ist, was sie ist, und dass alle bestimmten Vorstellungen von einander verschieden sind, d.h. dass die eine nicht die andere ist. Dies geschieht ohne Mühe, Anstrengung oder Beweisführung, sondern auf den ersten Blick vermöge des natürlichen Auffassungs- und Unterscheidungs-Vermögens. Die Gelehrten haben dies zwar in die allgemeinen Regeln gefasst: »Was ist, das ist« und »dasselbe Ding kann nicht *sein* und *nicht sein*«; damit man von diesen Sätzen gleich bei jeder Gelegenheit Gebrauch machen könne; allein die erste Ausübung dieses Vermögens geschieht immer an dem einzelnen Falle. Jedermann weiss untrüglich, sobald die Vorstellungen von Weiss und Rund in ihm auftreten, dass sie gerade diese Vorstellungen sind und nicht jene, die er roth und viereckig nennt. Kein Grundsatz und keine Regel in der Welt kann ihn davon klarer und deutlicher überzeugen, als er es schon vorher ist. Dies ist sonach die erste Art der Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung, welche die Seele, an ihren Vorstellungen bemerkt. Sie sieht dies immer auf den ersten Blick; jeder etwanige Zweifel hierbei trifft höchstens die Worte, aber nie die Vorstellungen, deren Dieselbigkeit oder unterschied immer sofort und klar mit deren Auftreten erkannt wird, wie es auch nicht anders sein kann.

§ 5. (*Die Beziehung*.) Die zweite Art von Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung, welche die Seele an ihren Vorstellungen bemerkt, kann die *beziehende* genannt werden und ist nur die Auffassung der Beziehung zweier Vorstellungen zu einander, seien sie Vorstellungen von Substanzen oder Eigenschaften oder sonst etwas. Denn da alle bestimmten Vorstellungen nicht dieselben sein können und deshalb die eine durchgängig und stets von der andern verneint werden muss, so wäre kein Raum für irgend ein inhaltliches Wissen, wenn man nicht eine Beziehung zwischen den Vorstellungen auffassen und ihre Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung bei den verschiedenen Arten, sie in der Seele zu vergleichen, bemerken könnte.

§ 6. (*Das Zusammen – Bestehen*.) Die dritte Art der Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung zwischen unsern Vorstellungen, welche die Seele erfasst, ist das Zusammenbestehen oder Nichtzusammenbestehen in demselben Gegenstande; sie betrifft vorzugsweise die Substanzen. Sagt man z.B. vom Gold, dass es feuerbeständig sei, so will das Wissen um diese Wahrheit nur sagen, dass diese Beständigkeit oder die Kraft, vom Feuer nicht verzehrt zu werden, eine Vorstellung ist, die immer mit der besondern Gelbheit, Schwere, Schmelzbarkeit, Biegsamkeit und Löslichkeit in Königswasser verbunden ist, welche unsere Gesammtvorstellung, die Gold genannt wird, ausmacht.

§ 7. (*Das wirkliche Dasein*.) Die vierte und letzte Art ist die des wirklichen Daseins und Bestehens, entsprechend der Vorstellung. In diesen vier Arten von Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung ist meines Erachtens all unser Wissen, soweit wir dessen fähig sind, befasst. Denn alle Untersuchungen über unsere Vorstellungen, Alles, was wir über sie wissen oder behaupten können, ist, dass sie dieselben mit andern sind oder nicht sind; dass sie mit andern Vorstellungen in demselben Gegenstand entweder zusammenbestehn oder nicht; dass sie diese oder jene Beziehung mit andern haben, und dass sie ein wirkliches Bestehen ausserhalb der Seele haben. So ist blau nicht gelb; dies betrifft die Dieselbigkeit; so sind zwei Dreiecke auf gleichen Grundlinien zwischen zwei Parallellinien einander gleich; dies ist eine Beziehung; so ist Eisen magnetischer Einwirkungen fähig; dies betrifft das Zusammenbestehen; und so betrifft der Satz: Gott besteht, das wirkliche Dasein. Allerdings sind die Dieselbigkeit und das Zusammenbestehen nur Beziehungen, indess ist diese Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung der Vorstellungen so eigenthümlicher Natur, dass sie als besondere Arten zu behandeln und nicht unter die Beziehungen im Allgemeinen zu stellen sind. Sie enthalten ganz verschiedene Gründe für die Bejahung und Verneinung, wie man leicht nach dem bisher Gesagten bemerken wird. Ehe ich nun zu den verschiedenen Graden des Wissens übergehe, werden zuerst die verschiedenen Bedeutungen des Wortes *Wissen* zu betrachten sein.

§ 8. (*Das gegenwärtige und das bekannte Wissen*.) Die Seele kann die Wahrheit in verschiedener Weise besitzen, und eine jede heisst *Wissen*, 1) giebt es ein *gegenwärtiges Wissen*, was dann vorhanden ist, wenn die Seele die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung gewisser Vorstellungen oder deren Beziehungen zu

einander in der Gegenwart erfasst. 2) sagt man, dass Jemand einen Satz wisse, wenn er einmal ihm vorgelegen hat, er die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung seiner Vorstellungen klar erfasst hat und ihn so in sein Gedächtniss eingestellt hat, dass, sobald dieser Satz einmal wieder vorkommt, er ohne Zögern und Zweifeln sofort die richtige Seite erfasst, ihr beistimmt und von ihrer Wahrheit überzeugt ist. Man kann dies das *bekannte Wissen* nennen, und in diesem Sinne weiss man alle Wahrheiten, welche das Gedächtniss in Folge einer vorgegangenen klaren und vollen Auffassung bewahrt, und über welche die Seele keine Zweifel hegt, sobald sie gelegentlich wieder daran denkt. Denn unser endlicher Verstand vermag hier nur eine Sache auf einmal klar und deutlich zu denken, und wenn das Wissen der Menschen nicht über sein gegenwärtiges hinausginge, so wären die Menschen sämmtlich sehr unwissend, und selbst die, welche am meisten wüssten, wüssten nur eine Wahrheit, da sie mehr auf einmal zu denken nicht im Stande sind.

§ 9. (*Das bekannte Wissen ist zweifach*.) Von dem bekannten Wissen giebt es im gewöhnlichen Sinne zwei Grade; der *erste* befasst die in dem Gedächtniss aufbewahrten Wahrheiten, von denen, so wie sie in der Seele vorkommen, sie die zwischen ihnen bestehende Beziehung gegenwärtig erfasst. Dies gilt von allen Wahrheiten, die man anschaulich weiss und wo die Vorstellungen unmittelbar als übereinstimmend oder nicht übereinstimmend erkannt werden. Der *zweite* Grad befasst solche Wahrheiten, welche die Seele, nachdem sie sich von denselben überzeugt hat, zwar im Gedächtniss behält, aber ohne ihre Beweise. So ist Jemand, der sich bestimmt entsinnt, einmal den Beweis eingesehen zu haben, dass die drei Winkel des Dreiecks zweien rechten gleich seien, sicher, dass er diesen Satz weiss, weil er seine Wahrheit nicht bezweifeln kann. Bei einer solchen Zustimmung zu einer Wahrheit, wo der Beweis, auf dem sie beruht, vergessen ist, scheint man mehr seinem Gedächtniss zu vertrauen als wirklich zu wissen; deshalb hielt ich früher diese Art von Ueberzeugung als ein Mittelding zwischen Wissen und Meinung und als eine Art Gewissheit, die mehr als blosses Glauben ist, was sich nur auf das Zeugniss Anderer stützt; indess habe ich bei näherer Prüfung gefunden, dass es der vollkommenen Gewissheit gleich steht und wirklich wahres Wissen ist. Was hier leicht zu einer falschen Auffassung verleitet, ist, dass die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Vorstellungen nicht so eingesehen wird wie das erste Mal, nämlich durch das wirkliche Ueberschauen aller Zwischenvorstellungen; sondern dass dies jetzt auf andern Zwischenvorstellungen beruht, welche die Uebereinstimmung oder

Nichtübereinstimmung der Vorstellungen des Lehrsatzes darlegen, dessen Gewissheit man sich erinnert. Wenn z.B. Jemand von dem Satz, dass die drei Winkel des Dreiecks zwei rechten gleich seien, den Beweis einmal klar erkannt hat, so weiss er, auch wenn ihm der Beweis später entfallen ist, doch noch, dass er wahr ist. Der Beweis ist zwar jetzt nicht mehr gegenwärtig, und er kann sich auch nicht darauf besinnen; allein er weiss die Wahrheit jetzt in einer andern Weise als vorher. Er erfasst auch jetzt die Uebereinstimmung der zwei in diesem Satze verbundenen Vorstellungen, aber durch Vermittelung anderer Vorstellungen als derer, die dieses Wissen das erste Mal vermittelten. Er entsinnt sich, d.h. er weiss (denn das Entsinnen ist nur das Wiederaufleben eines früheren Wissens), dass er einst von der Wahrheit dieses Satzes überzeugt gewesen, und so ist jetzt die Unveränderlichkeit der Beziehungen zwischen denselben unveränderlichen Dingen diejenige Vorstellung, die ihm zeigt, dass, wenn die drei Winkel des Dreiecks einmal zweien rechten gleich waren, sie dies immer sein werden. Deshalb ist er gewiss, dass das, was einmal wahr war, immer wahr sein wird, und dass Vorstellungen, die einmal übereinstimmten, immer übereinstimmen, und dass also das, was er einmal als wahr gewusst, er immer als wahr wissen werde, so lange er sich entsinnen kann, dass er es einmal gewusst habe. Aus diesem Grunde gewähren die Beweise für den einzelnen Fall in der Mathematik ein allgemeines Wissen. Wenn die Erkenntniss, dass dieselben Vorstellungen ewig dieselben Eigenheiten und Beziehungen behalten, das Wissen nicht genügend begründeten, so könnte in der Mathematik kein Wissen allgemeiner Sätze Statt haben; denn jeder mathematische Beweis wird nur an einem einzelnen Falle geführt, und wenn dieser Beweis auch an dem *einen* Dreieck oder Kreise geführt ist, so ginge er doch nicht über *diese* Figur hinaus. Sollte er eine weitere Geltung haben, so müsste in dem neuen Falle der Beweis erneuert werden, ehe man wissen könnte, ob der Satz auch für dieses Dreieck gälte, und so fort, womit das Wissen des Satzes in seiner Allgemeinheit nie erreicht werden würde. Niemand wird bestreiten, dass Herr *Newton* weiss, dass jeder Satz wahr ist, den er jetzt in seinem Werke liest, wenn er auch die wunderbare Kette von Zwischenvorstellungen nicht gegenwärtig hat, durch welche er zuerst dessen Wahrheit entdeckt hat. Ein Gedächtniss, was die Reihe solcher Besonderungen behielte, übersteigt das menschliche Vermögen, da schon die blosse Entdeckung, Auffassung und Darlegung dieser wunderbaren Verbindung von Vorstellungen die Fassungskraft der meisten Leser übersteigt. Dennoch weiss offenbar der Verfasser die Wahrheit seines Satzes; denn er entsinnt sich, dass er die Verbindung dieser Vorstellungen so sicher erfasst ge-

habt, als er weiss, dass dieser Mann jenen verwundet hat, weil er sich entsinnt, dass er gesehen, wie er ihn durchstochen hat. Indess ist die Erinnerung nicht immer so klar, wie das wirkliche Erfassen, und sie nimmt mit der Zeit allmählich ab; deshalb und aus andern Umständen ist das auf Beweisen ruhende Wissen unvollkommener als das anschauliche, wie das folgende Kapitel ergeben wird.

Zweites Kapitel.

Von den Graden unsers Wissens

§ 1. (*Das anschauliche Wissen*.) All unser Wissen besteht, wie ich gesagt, darin, dass die Seele ihre eignen Vorstellungen erfasst; es ist das das höchste Licht und die grösste Gewissheit, deren wir mit unseren Vermögen und unserer Art zu wissen fähig sind; deshalb habe ich die Grade dieser Gewissheit näher zu betrachten. Die unterschiedene Klarheit des Wissens scheint mir in der unterschiedenen Art der Auffassung zu liegen, die die Seele von der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung ihrer Vorstellungen hat. Denn beobachtet man sein eigenes Denken, so bemerkt man, dass die Seele diese Uebereinstimmung zweier Vorstellungen manchmal unmittelbar durch diese selbst erfasst, ohne dass eine dritte dabei vermittelt; dies kann man das *anschauliche* Wissen nennen. Hier braucht sich die Seele nicht mit Beweisen und Prüfen zu bemühen, sondern sie erkennt die Wahrheit, wie das Auge das Licht, blos dadurch, dass sie darauf sich richtet. In dieser Weise weiss die Seele, dass schwarz nicht weiss ist, dass ein Kreis kein Dreieck ist, dass drei mehr als zwei sind, und dass drei gleich ist zweien und eins. Solche Wahrheiten erfasst die Seele bei dem ersten Ueberblick der Vorstellungen, durch reines Anschauen, ohne Zwischenkunft einer andern Vorstellung; es ist das klarste und sicherste Wissen, dessen wir schwache Menschen fähig sind. Diese Art des Wissens ist unwiderstehlich; gleich dem hellen Sonnenlicht zwingt es zu seiner Erkenntniss, so wie die Seele sich darauf wendet; es lässt keinen Raum für Zaudern, Zweifeln und Untersuchen; die Seele ist sofort von dessen klarem Licht erfüllt. Auf dieser Anschaulichkeit beruht alle Gewissheit und Sicherheit unsers Wissens; sie ist so gross, dass man sich eine grössere nicht vorstellen und deshalb sie auch nicht verlangen kann; denn Niemand kann sich eine grössere Gewissheit vorstellen, als die, dass eine Vorstellung in seiner Seele so ist, wie er sie vorstellt, und dass zwei Vorstellungen, die er als verschieden er-

kennt, verschieden und nicht dieselben sind. Wer noch eine höhere Gewissheit verlangt, weiss nicht, was er will; er möchte wohl ein Skeptiker sein, aber er ist keiner. Die Gewissheit beruht so ganz auf dieser Anschauung, dass sie bei dem nächsten Grade der Gewissheit, den ich den beweisbaren nenne, für alle Verbindungen der Zwischenvorstellungen nöthig ist, ohne die das Wissen und die Gewissheit nicht erreicht werden kann.

§ 2. (*Das beweisbare Wissen*.) Der nächste Grad des Wissens ist der, wo die Seele nur mittelbar die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Vorstellungen bemerkt. Wo die Seele diese Uebereinstimmung überhaupt bemerkt, ist immer ein sicheres Wissen; allein die Seele bemerkt sie nicht überall, wo es geschehen könnte. In solchem Falle bleibt die Seele im Nichtwissen oder kommt wenigstens nicht über Vermuthungen und Wahrscheinlichkeiten hinaus. Die Seele bemerkt diese Uebereinstimmung nicht immer, weil sie die Vorstellungen, um die es sich handelt, nicht so nahe zusammenstellen kann, um dies zu erkennen. In solchem Falle, wo die Seele dies nicht kann, um durch unmittelbare Vergleichung oder gleichsam durch Aneinanderlegung dieser Vorstellungen ihre Uebereinstimmung zu erkennen, ist es zweckmässig, durch die Vermittelung anderer Vorstellungen (einer oder mehrerer, wie es passt) diese gesuchte Uebereinstimmung zu entdecken. Dies nenne ich überlegen. So kann die Seele, wenn sie die Uebereinstimmung der drei Winkel eines Dreiecks mit zwei rechten in der Grösse erkennen will, dies nicht durch eine unmittelbare Anschauung und Vergleichung derselben thun; denn die drei Winkel des Dreiecks können nicht zusammengebracht und mit ein oder zwei Winkeln verglichen werden; deshalb hat die Seele hier kein unmittelbares oder anschauliches Wissen. In solchem Falle sucht die Seele gern nach andern Winkeln, denen die drei Winkel des Dreiecks gleich sind, und indem sie findet, das jene gleich zweien rechten seien, weiss sie nunmehr auch, dass die drei Winkel des Dreiecks gleich zweien rechten sind.

§ 3. (*Dies Wissen hängt von Beweisen ab*.) Diese vermittelnden Vorstellungen, welche dazu dienen, diese Uebereinstimmung zweier andern darzulegen, heissen Beweismittel, und wenn damit die Uebereinstimmung klar und deutlich dargethan worden, heisst es ein Beweis. Die Uebereinstimmung wird damit dem Verstande dargelegt und bewirkt, dass die Seele sieht, dass es sich so verhält. Die Schnelligkeit, womit die Seele diese vermittelnden Vorstellungen ausfindig macht und sie richtig verwendet, wird Scharfsinn genannt.

§ 4. (*Dies ist aber nicht leicht*.) Obgleich dieses durch Beweise vermittelte Wissen ein gewisses ist, so ist doch seine Gewissheit nicht so klar und hell, und die Zustimmung erfolgt nicht so schnell wie bei dem anschaulichen Wissen. Die Seele bemerkt wohl bei dem Beweise zuletzt die Uebereinstimmung der betreffenden Vorstellungen, allein nicht ohne Mühe und Aufmerksamkeit; mit einem blossen Blick im Vorübergehen ist es nicht abgemacht; vielmehr gehört stetiger Fleiss und Nachdenken zu dieser Erkenntniss, und man muss Schritt vor Schritt weiter gehen, bevor man auf diesem Wege zur Gewissheit gelangt und die Uebereinstimmung oder den Widerstreit zwischen zwei Vorstellungen bemerkt; es bedarf hier der Beweise und der Vernunft, um sie aufzuzeigen.

§ 5. (*Nicht ohne vorgängige Zweifel*.) Das anschauliche Wissen unterscheidet sich auch darin von dem beweisbaren, dass zwar bei letzterem durch die Vermittelung der Zwischen-Vorstellungen aller Zweifel über die Uebereinstimmung beseitigt wird, aber doch vor dem Beweise Zweifel bestehen, während bei dem anschaulichen Wissen dergleichen so wenig vorkommen können, wenn man überhaupt bestimmte Vorstellungen fassen kann, wie bei dem Auge (was klar das Schwarz und Weiss sehen kann) man nicht zweifeln kann, ob diese Dinte und dieses Papier von gleicher Farbe seien. Wenn das Auge überhaupt sehen kann, so wird es auf den ersten Blick ohne Zögern bemerken, dass die auf diesem Papier gedruckten Worte von der Farbe des Papiers verschieden sind, und ebenso wird die Seele, wenn sie überhaupt bestimmter Auffassungen fähig ist, die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung derjenigen Vorstellungen da bemerken, wo ein anschauliches Wissen Statt hat. Hat das Auge seine Sehkraft oder die Seele ihre Fassungskraft verloren, so müht man sich vergeblich um die Schnelligkeit des Sehens dort und um die Klarheit der Auffassung hier.

§ 6. (*Dieses Wissen ist nicht so klar*.) Die durch Beweise vermittelte Auffassung ist zwar auch sehr klar, allein doch ohne jenes helle Leuchten und jene volle Gewissheit, welche das anschauliche Wissen immer hat. Jenes gleicht einem Gesicht, was durch mehrere Spiegel von dem einen Spiegel auf den andern zurückgeworfen wird; so lange dabei die Aehnlichkeit und Uebereinstimmung mit dem Gegenstande bleibt, gewähren sie ein Wissen; allein mit jeder Weiterstrahlung mehr nimmt die Klarheit und Bestimmtheit ab, bis der Gegenstand nach vielen Ueberstrahlungen trübe wird und namentlich für schwache Augen nicht mehr auf den ersten Blick erkannt werden

kann. Ebenso verhält es sich mit dem auf einem langen Beweise beruhenden Wissen.

§ 7. (*Jeder Schritt muss dabei von anschaulicher Gewissheit sein*.) Bei jedem Schritte in dem bewiesenen Wissen ist ein anschauliches Wissen der Uebereinstimmung mit der nächsten, als Beweismittel dienenden Zwischenvorstellung vorbanden; denn ohnedem wäre hier wieder erst ein Beweis nöthig, da ohne die Auffassung dieser Uebereinstimmung kein Wissen entstehen kann. Wird sie durch sich selbst erfasst, so ist das Wissen anschaulich; ist dies nicht der Fall, so bedarf es einer vermittelnden Vorstellung als eines Maasses, an dem die Uebereinstimmung erkannt werden kann. Dies zeigt, dass jeder Schritt bei Beweisen, wenn sie Wissen erzeugen sollen, anschauliche Gewissheit haben muss, bei der die Seele nur daran zu denken braucht, um die Uebereinstimmung der betreffenden Vorstellung sichtbar oder gewiss zu machen. Zu einem Beweise gehört deshalb, dass die Uebereinstimmung jener vermittelnden Vorstellungen unmittelbar erfasst werde, durch welche die Uebereinstimmung der zwei Vorstellungen, um die es sich handelt (von denen die eine immer die erste und die andere die letzte in der Rechnung ist), gefunden werden soll. Diese anschauliche Auffassung der Uebereinstimmung der Zwischen-Vorstellungen muss bei jedem Schritt des Beweises sorgfältig der Seele zugeführt werden, und man muss sicher sein, dass nichts ausgelassen ist; weil bei langen Ausführungen und vielen Beweismitteln das Gedächtniss dieselben nicht immer gleich genau behält. Daher kommt es, dass dieses Wissen unvollkommener als das anschauliche ist, und dass man oft falsche Begründungen für Beweise hält.

§ 8. (*Daher der Irrthum »ex präcognitis et präconcessis*.«) Diese Nothwendigkeit eines anschaulichen Wissens für jeden Schritt in wissenschaftlichen Beweisen und Begründungen hat wahrscheinlich den irrigen Grundsatz veranlasst: *»ex präcognitis et präconcessis*« (aus dem bereits Erkanntem und dem bereits Zugestandenen). Ich werde diesen Irrthum bei Behandlung der Sätze, insbesondere dem sogenannten Grundsätze, näher darlegen und zeigen, dass sie nur durch ein Missverständniss für die Grundlage all unsers Wissens und unserer Begründungen gehalten werden.

§ 9. (*Die Beweise sind nicht auf Grossen beschränkt*.) Es gilt allgemein für ausgemacht, dass nur die Mathematik der beweisbaren Gewissheit fähig sei. Allein die anschauliche Erfassung der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung ist nicht auf ein Vorrecht der

Zahlen, der Ausdehnung und der Gestalt beschränkt; vielmehr hat nur der Mangel gehöriger Methoden und Fleisses, aber nicht der genügenden Anschaulichkeit die Meinung veranlasst, dass in andern Zweigen des Wissens für dies Beweisen wenig Raum und nicht so viel sei, als die Mathematiker verlangen. Denn überall, wo man die Uebereinstimmung gewisser Vorstellungen unmittelbar erkennen kann, ist auch anschauliches Wissen möglich, und wo diese Uebereinstimmung durch anschauliche Auffassung von deren Uebereinstimmung mit Zwischenvorstellungen geschehen kann, da sind Beweise möglich, und dies ist nicht blos bei den Vorstellungen der Zahlen, der Ausdehnung und der Gestalt mit ihren Besonderungen möglich.

§ 10. (*Weshalb man dies geglaubt hat*.) Man hat diesen Satz nicht blos deshalb angenommen, weil diese Wissenschaften von allgemeinem Nutzen sind, sondern weil bei Bemessung der Gleichheit oder Ungleichheit der einzelnen Zahlen diese selbst den kleinsten Unterschied klar und erkennbar machen. Bei der Ausdehnung ist dies zwar in diesem Maasse nicht der Fall; allein man hat Mittel aufgefunden, auch hier die genaue Gleichheit zweier Winkel oder Grössen oder Gestalten zu prüfen und durch Beweise darzulegen; die Zahlen können, wie die Gestalten, beide auf sichtbare und dauernde Zeichen gebracht werden, durch welche die betreffenden Vorstellungen scharf bestimmt werden, während dies da, wo es nur durch Worte und Namen geschieht, meist nicht der Fall ist.

§ 11. Bei andern einfachen Vorstellungen, deren Besonderungen und Unterschiede sich allmählich vollziehen und nach Graden berechnet werden und nicht nach der räumlichen Grösse, fehlt diese genaue Bestimmung ihrer Unterschiede, und man kann deshalb hier die volle Gleichheit und die kleinsten Unterschiede nicht in solcher Weise messen. Es handelt sich hier um sinnliche Empfindungen, die durch die Grösse, Gestalt, Zahl und Bewegung der kleinen, nicht mehr wahrnehmbaren Körperchen hervorgebracht werden; ihre Unterschiede sind also von dem Wechsel einiger oder aller dieser Ursachen abhängig, und da dies nicht bei diesen kleinsten unsichtbaren Stofftheilchen wahrgenommen werden kann, so fehlt hier das Maass für die verschiedenen Grade dieser einfachen Bestimmungen. Nimmt man z.B. an, dass die Empfindung des Weissen in uns durch eine bestimmte Zahl Kügelchen bewirkt werde, die sich um ihren Mittelpunkt drehen und gleichzeitig mit einer gewissen Schnelligkeit auf die Netzhaut des Auges treffen, so folgt, dass, je mehr die Theile eines Körpers an seiner Oberfläche so geordnet sind, dass sie mehr

solche Lichtkugelchen aussenden und ihnen ihre Drehung geben, er um so weisser erscheinen muss. Ich behaupte nicht, dass das Licht in solchen kleinen runden Kügelchen bestehe, oder die Weisse in einem solchen Gewebe der Theile, dass diese Kügelchen die bestimmte Drehung erhalten, wenn der Körper sie abstösst, da ich hier das Licht und die Farben nicht nach ihrer Natur zu untersuchen habe; allein ich kann nicht begreifen (und ich möchte wohl, dass Jemand mir es verständlich machte), wie äussere Körper unsere Sinne anders erregen können als durch unmittelbare Berührung der zu fühlenden Körper selbst, wie dies bei dem Tasten und Fühlen geschieht, oder durch den Stoss unsichtbarer, von denselben ausgehender Theilchen, wie es beim Sehen, Hören und Riechen geschieht. Die Mannichfaltigkeit dieser Wahrnehmungen beruht dabei auf dem Unterschied der Stösse dieser Theilchen, in Folge ihrer verschiedenen Grösse, Gestalt und Bewegung.

§ 12. Mögen es nun Kügelchen sein oder nicht, und mögen sie sich um ihren Mittelpunkt drehen oder nicht, so muss doch ein Körper, je mehr Lichttheilchen von ihm mit einer solchen Bewegung abgestossen werden, welche die Empfindung des Weissin uns erregen können, und je schneller diese Bewegung geschieht, um so weisser erscheinen, wenn diese grössere Zahl Theilchen von ihm ausgeht, wie ein Blatt Papier zeigt, je nachdem es in die Sonne, in den Schatten oder in eine dunkle Höhle gelegt wird; an jedem dieser Orte wird es einen andern Grad von Weissin uns erregen.

§ 13. Da man aber weder die Zahl dieser Theilchen noch ihre, das Weiss hervorbringende Bewegung kennt, so kann man die Gleichheit zweier Grade von Weiss nicht bestimmt beweisen; es fehlt der Maassstab, um sie zu messen, und das Mittel, um die kleinsten Unterschiede zu erkennen, da die Hülfe der Sinne hier ausgeht. Ist aber der Unterschied so gross, dass die Seele ihn bestimmt erkennen und behalten kann, so sind diese Eigenschaften oder Farben, wie ihre verschiedenen Arten, z.B. blau und roth ergeben, ebenso des Beweises fähig, wie die Bestimmungen der Zahl und der Ausdehnung, und was ich hier über Weiss und die Farben gesagt habe, gilt für alle zweiten Eigenschaften und deren Besonderungen.

§ 14. (*Das wahrnehmende Wissen von den einzelnen daseienden Dingen*.) Das anschauliche und das beweisbare Wissen bilden die zwei Grade des Wissens; was dieses nicht erreicht, ist, trotz aller Sicherheit, mit der es festgehalten wird, nur Glauben oder Meinung, aber kein Wissen, wenigstens für die allgemeinen Wahrheiten. Aller-

dings gilt auch noch ein anderes Auffassen der Seele als Wissen, was die einzelnen ausser uns vorhandenen endlichen Dinge betrifft, welches mehr als blosse Wahrscheinlichkeit enthält, aber doch die vorerwähnten beiden Grade der Gewissheit nicht vollkommen erreicht. Hier ist es allerdings völlig gewiss, dass die von dem äussern Gegenstande empfangene Vorstellung in der Seele ist; dies weiss man anschaulich; allein ob hier noch etwas Anderes neben dieser Vorstellung besteht, und ob man von dieser sicher auf das Dasein eines dieser Vorstellung entsprechenden Dinges ausser uns schliessen kann, dies wird von Manchem in Frage gestellt, da der Mensch solche Vorstellungen in seiner Seele haben könne, ohne dass ein solches Ding bestehe, und ohne dass ein Gegenstand seine Sinne errege. Indess ist uns hier ein überzeugendes Mittel gewährt, was jeden Zweifel ausschliesst; denn die Auffassung ist eine ganz andere, wenn man bei Tage in die Sonne sieht oder nur des Nachts an sie denkt, und wenn man wirklich Wermuth schmeckt und eine Rose riecht oder blos an diesen Geschmack und Geruch denkt. Der Unterschied zwischen einer nur durch das Gedächtniss in der Seele wieder erweckten Vorstellung und der durch die Sinne wirklich in die Seele eingetretenen ist so gross, als er nur irgend zwischen zwei Vorstellungen sein kann. Sagt man, dass der Traum dasselbe leiste, und dass alle diese Vorstellungen auch ohne äussere Gegenstände in uns erweckt werden können, so träume man gefälligst, dass ich folgendermassen antworte:

Erstens will es nicht viel sagen, ob ich diese Zweifel beseitige oder nicht. Denn wenn Alles nur ein Traum ist, so bedarf es keiner Gründe und Beweise; Wahrheit und Wissen hören dann auf.

Zweitens wird sicherlich ein offenbarer Unterschied zwischen dem Traume, dass man im Feuer ist, und zwischen dem wirklichen Darinsein anerkannt werden. Will man aber auch da den Skeptiker fortspielen und das, was ich Wirklich-in-dem-Feuer-sein nenne, blos für einen Traum erklären und leugnen, dass man des Feuers ausser uns gewiss sein könne, so folgt doch sicher Lust oder Schmerz auf die Berührung gewisser Gegenstände, deren Dasein man durch die Sinne wahrnimmt oder träumt. Diese Gewissheit ist so gross, wie unser Glück und Elend, über das hinaus das Wissen und Dasein uns gleichgültig ist. Man kann deshalb den beiden früheren Arten des Wissens noch das Wissen von dem Dasein einzelner äusserer Gegenstände hinzufügen und zwar in Folge der Wahrnehmung oder des Bewusstseins von dem wirklichen Eintritt ihrer Vorstellungen. Es bestehn also *drei* Grade des Wissens; das beschauliche, das beweisbare und das sinnliche; jedes hat seinen besonderen Grad und Grund der Ueberzeugung und Gewissheit.

§ 15. (*Das Wissen ist nicht immer klar, selbst wenn die Vorstellungen es sind*.) Da unser Wissen sich nur auf unsere Vorstellungen gründet und nur sie betrifft, so scheint daraus zu folgen, dass es auch diesen Vorstellungen entsprechen muss, wo also die Vorstellungen klar und deutlich oder dunkel und verworren sind, da müsste auch das Wissen so beschaffen sein. Allein dies ist nicht der Fall; denn das Wissen besteht nur in der Erfassung der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zweier Vorstellungen, und deshalb besteht seine Klarheit oder Dunkelheit in der Klarheit oder Dunkelheit dieser Auffassung und nicht in der Klarheit oder Dunkelheit der Vorstellungen selbst. So kann z.B. Jemand eine ebenso klare Vorstellung von den Winkeln eines Dreiecks und von der Gleichheit derselben mit zwei rechten haben, wie irgend ein Mathematiker der Welt, und doch nur eine dunkle Auffassung von deren Uebereinstimmung und deshalb auch nur ein dunkles Wissen des Satzes haben. Dagegen können Vorstellungen, die wegen ihrer Dunkelheit oder sonst verworren sind, kein klares und deutliches Wissen bilden; denn wenn die Vorstellungen selbst verworren sind, so kann man auch nicht klar erkennen, ob sie übereinstimmen oder nicht; oder um deutlicher zu sprechen: Wer mit den gebrauchten Worten keine bestimmten Vorstellungen verbindet, kann daraus keine Sätze bilden, deren Wahrheit er gewiss wäre.

Drittes Kapitel.

Von dem Umfange des menschlichen Wissens

§ 1. Wenn das Wissen, wie gesagt, in der Auffassung der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung bestimmter Vorstellungen besteht, so folgt daraus, dass: 1) Unser Wissen nicht weiter gehen kann als unsere Vorstellungen.

§ 2. (*Nicht weiter, als man die Uebereinstimmnng erfassen kann*.) 2) Dass das Wissen nicht weiter geht, als man die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung desselben erfassen kann: diese Erfassung geschieht 1) entweder durch Anschauung oder unmittelbares Vergleichen zweier Vorstellungen; oder 2) durch Gründe, indem die Uebereinstimmung zweier Vorstellungen durch Vermitt-

lung anderer festgestellt wird; oder 3) durch Wahrnehmung, indem man sinnliche Dinge erfasst. Hieraus ergiebt sich noch:

§ 3. (*Das anschauliche Wissen erstreckt sich nicht auf alle Beziehungen aller Vorstellungen*.) 3) Dass das anschauliche Wissen sich nicht auf alle Vorstellungen und Alles, was man von ihnen wissen möchte, erstrecken kann; denn es lassen sieh nicht alle Beziehungen derselben zu einander durch Aneinanderlegung oder unmittelbare Vergleichung der einen mit der andern erfassen. So kann man, wenn man sich ein stumpfwinkliges und ein spitzwinkliges Dreieck auf gleicher Grundlinie zwischen Parallellinien vorstellt, durch anschauliches Wissen erfassen, dass das eine nicht das andere ist, aber nicht, ob sie einander gleich sind, da dies durch eine unmittelbare Vergleichung nicht erfasst werden kann, weil der Unterschied in der Gestalt die unmittelbare Aneinanderlegung ihrer Theile verhindert; deshalb bedarf es zu ihrer Messung einiger vermittelnder Eigenschaften, und dies ist der Beweis oder das begründete Wissen.

§ 4. (*Auch das beweisbare Wissen nicht*.) 4) Ergiebt sich aus dem Obigen, dass auch das beweisbare Wissen sich nicht über alle unsere Vorstellungen erstrecken kann, da sich für zwei zu vergleichende Vorstellungen nicht immer solche vermittelnde finden lassen, die in allen Theilen der Beweisführung durch anschauliches Wissen mit einander verknüpft werden können. Wo dies aber nicht angeht, da giebt es kein beweisbares Wissen.

§ 5. (*Das sinnliche Wissen ist beschränkter als die beiden andern Arten*.) 5) Reicht dies sinnliche Wissen nicht weiter, als wirkliche Gegenstände für die Sinne gegenwärtig sind; es ist also noch beschränkter als die beiden vorigen Arten.

§ 6. (*Unser Wissen ist daher beschränkter als unsere Vorstellungen*.) Aus alledem erhellt, dass der Umfang unseres Wissens beschränkter ist, als die bestehenden und selbst als der Umfang unserer Vorstellungen. Obgleich unser Wissen auf unsere Vorstellungen beschränkt ist und es dieselben an Umfang und Vollkommenheit nicht übertreffen kann, und obgleich diese Vorstellungen in enge Grenzen gestellt sind gegenüber dem Umfang alles Seienden und dem, was der Verstand anderer erschaffenen Wesen erfassen kann, der nicht an die dumpfe und beschränkte Belehrung einiger nicht einmal genauen Erkenntnissmittel, wie unsere Sinne, gefesselt ist, so würde es doch schon besser mit unserem Wissen stehn, wenn es nur so weit wie unsere Vorstellungen sich erstreckte, und wenn nicht

viele Zweifel beständen und Ermittelungen in Betreff unserer Vorstellungen unvermeidlich wären, von denen wir in dieser Welt wahrscheinlich nie erlöst werden dürften. Trotzdem könnte das menschliche Wissen unter den gegenwärtigen Verhältnissen unseres Daseins und unserer Verfassung viel weiter, als bisher, ausgedehnt werden; wenn nur die Menschen aufrichtig und freien Geistesall den Fleiss und die Arbeit ihres Denkens auf die Verbesserung der Erkenntnissmittel verwenden wollten, die sie auf die Ausübung und Unterstützung der Unwahrheit verwenden, um das System, die Interessen oder die Partei aufrecht zu erhalten, bei denen sie betheiligt sind. Indess wird, ohne der menschlichen Vollkommenheit zu nahe zu treten, unser Wissen niemals Alles das erreichen, was wir in Bezug auf die vorhandenen Vorstellungen gern wissen möchten, und es wird nie die Schwierigkeiten überwinden, noch all die Fragen lösen können, die sich in Betreff derselben erheben. So haben wir die Vorstellungen des Vierecks, des Kreises und der Gleichheit und werden doch vielleicht nie einen Kreis auffinden, der einem Viereck gleich ist, und nie diese Gleichheit gewiss erkennen. So haben wir die Vorstellung des Stoffes und des Denkens; aber wir werden wohl nie wissen können, ob jedes stoffliches Ding denkt oder nicht, da durch die Betrachtung unserer eigenen Vorstellungen ohne Offenbarung nicht ermittelt werden kann, ob die Allmacht einem passend eingerichteten blossen Stoffe nicht das Vermögen, aufzufassen und zu denken, verliehen habe oder sonst mit dem so eingerichteten. Stoffe eine denkende stofflose Substanz verbunden habe; denn nach unsern Begriffen kann man sich ebenso gut vorstellen, dass Gott den Stoff selbst mit einem Denkvermögen ausgestattet, wie dass er ihn mit einer Substanz, welche denken kann, verbunden habe; denn wir wissen nicht, worin das Denken besteht, und welchen Arten von Substanzen dieses Vermögen zu verleihen dem allmächtigen Gott gefallen hat, da in einem erschaffenen Wesen dieses Vermögen nur durch den Beschluss und die Güte des Schöpfers bestehen kann. Ich sehe wenigstens darin keinen Widerspruch, weshalb nicht das höchste und ewige, denkende Wesen gewissen Systemen des erschaffenen geistlosen Stoffes in einer ihm passend scheinenden Zusammensetzung einen Grad von Wahrnehmen, Auffassen und Denken verleihen könnte; wenn es auch, wie ich in Buch 4, Kap. 10 und 14 u. ff. gezeigt, ein Widersprach sein würde, dass der Stoff selbst dies ewige, zuerstdenkende Wesen sei. (Da dieser seiner Natur nach ohne Sinne und Denken ist.) Weshalb sollten gewisse Auffassungen, wie z.B. Lust oder Schmerz, nicht in manchen Körpern von bestimmter Einrichtung und Bewegung so gut bestehen, wie sie in einer

stofflosen Substanz in Folge der Bewegungen körperlicher Theile eintreten?
Ein Körper vermag nach unsern Begriffen nur einen andern Körper zu stossen oder zu erregen, und die Bewegung kann, so weit wir mit unseren Vorstellungen reichen, nur wieder Bewegung hervorbringen; räumt man daher ein, dass sie auch Lust und Schmerz oder die Vorstellung einer Farbe oder eines Tones hervorbringen kann, so gehen wir über unsere Einsicht und unser Vorstellen hinaus und leiten dies blos von dem Belieben unseres Schöpfers ab. Denn wenn wir anerkennen müssen, dass er mit der Bewegung Wirkungen verbunden hat, welche nach unseren Begriffen die Bewegung nicht hervorbringen kann, weshalb sollte er da sie nicht auch in einem Wesen haben entstehn lassen können, das nach unseren Begriffen derselben unfähig ist; da wir ja ebenso wenig begreifen können, wie die Bewegung auf ein Wesen wirken kann. Ich will damit den Glauben an die Stofflosigkeit der Seele keineswegs erschüttern, denn ich handle hier nicht von der Wahrscheinlichkeit, sondern von dem Wissen, und es ziemt der Bescheidenheit des Philosophen, sich da aller schulmeisterlichen Behauptungen zu enthalten, wo die Gewissheit fehlt, die ein Wissen herbeiführen kann. Man kann dadurch auch erkennen, wie weit unser Wissen reicht; denn da unser jetziger Zustand nicht ein visionärer ist, so müssen wir in vielen Fällen uns mit Glauben und Wahrscheinlichkeiten begnügen, und wenn wir deshalb in der Frage von der Stofflosigkeit der Seele keine beweisbare Gewissheit erreichen können, so darf dies uns nicht auffallen. Alle die grossen Ziele der Moral und Religion bleiben unerschüttert, wenn auch die Stofflosigkeit der Seele wissenschaftlich nicht erwiesen werden kann; weil es offenbar ist, dass Der, welcher uns zunächst hier das Dasein als wahrnehmende und einsehende Wesen gab und für eine Reihe von Jahren uns in diesem Zustand erhält, uns in einen gleichen Zustand von Bewusstheit in eine andere Welt zurückversetzen kann und wird, damit wir die Vergeltung zu empfangen fähig bleiben, die er dem Menschen nach seinen Thaten hier verheissen hat. Deshalb ist es nicht von so zwingender Nothwendigkeit, jene Frage nach der einen oder andern Seite zu entscheiden, wie die übermässigen Eiferer für oder gegen die Unsterblichkeit der Seele die Welt haben glauben machen wollen. Entweder gab man dabei auf der einen Seite seinen ganz in den Stoff vertieften Gedanken allzusehr nach und wollte nur ein Dasein des Stoffes anerkennen, oder man fand auf der andern Seite innerhalb der natürlichen Kräfte des Stoffes kein Denken, wenn man ihn auch noch so sehr mit aller Anstrengung untersuchte, und schloss deshalb dreist, dass selbst der Allmächtige kein Wissen und Denken einer Substanz verleihen kön-

ne, welche in irgend einer Weise die Dichtheit enthalte. Wer bemerkt, wie schwer das Wissen mit dem ausgedehnten Stoff oder das Dasein mit Etwas, das gar nicht besteht, sich vereinigen lässt, wird einsehen, wie wenig sicher er weiss, was seine Seele ist. Diese Frage sollte ausserhalb des Bereichs des menschlichen Wissens gestellt werden, und wer unbefangen die dunkeln und verwickelten Punkte aller hier aufgestellten Hypothesen erwägt, wird sich kaum mit Grund für oder gegen die Stofflichkeit der Seele entscheiden können. Auf welcher Seite er auch bleibt, sei es bei einer unausgedehnten Substanz oder einem ausgedehnten denkenden Stoffe, so wird die Schwierigkeit, die eine Seite zu fassen, wenn er sie für sich nimmt, ihn immer auf die andere Seite treten lassen. Es ist nicht zu loben, wenn man auf der einen Seite die Unbegreiflichkeit von Etwas findet, sich nun gewaltsam in die entgegengesetzte Annahme zu stürzen, obgleich sie für den unparteiischen Verstand ebenso unbegreiflich ist. Man zeigt damit nicht allein die Schwäche und Dürftigkeit seines Wissens, sondern auch, wie nichtssagend der Triumph solcher Gründe ist, die, von dem eigenen Standpunkt abgenommen, nur genügen, weil man auf der einen Seite der Frage keine Gewissheit finden kann, die aber deshalb noch nicht zur Wahrheit führen, weil die entgegengesetzte Meinung bei ihrer Prüfung sich mit gleichen Schwierigkeiten belastet zeigt. Was hilft es und nützt es, dass man, um dem anscheinenden Widersinn und den unübersteiglichen Schwierigkeiten der einen Ansicht zu entgehn, sich in die entgegengesetzte flüchtet, die ebenso unbegreiflich ist und auf etwas ebenso Unerklärlichem aufgerichtet ist? Unzweifelhaft haben wir in uns Etwas, was denkt; selbst die Zweifel, was es sei, bestätigen das Dasein desselben; wenn man auch sich darin finden muss, dass man die Art seines Seins nicht weiss; auch nützt ein skeptisches Verhalten hier nichts, da es auch in andern Fällen verkehrt ist, das Dasein eines Dinges abzuleugnen, blos weil man dessen Natur nicht begreifen kann. Ich möchte wohl die Substanz kennen, die nicht Etwas in sich trägt, bei dem der Verstand still stehen muss. Wie sehr müssen oft andere Geister, welche die Natur und innere Verfassung der Dinge sehen und kennen, uns im Wissen übertreffen? Fügt man dem noch ein umfassenderes Begreifen hinzu, so dass sie mit einem Blick die Verbindung und Uebereinstimmung vieler Vorstellungen übersehen und sie schnell mit den unmittelbaren Beweisen unterstützen können, die wir nur langsam, Schritt für Schritt, nach langem Tappen in der Finsterniss zuletzt auffinden, und von denen wir gar leicht den einen wieder vergessen, ehe wir den andern erhascht haben, so können wir einigermassen die Seligkeit der höheren Geister begrei-

fen, die sowohl schneller und eindringender auffassen, als auch ihr Wissen weiter ausdehnen.
Um indess auf unseren Gegenstand zurückzukommen, so ist unser Wissen nicht blos auf die geringe Zahl und Unvollkommenheit unserer Vorstellungen beschränkt, die dazu verwendet werden, sondern es reicht auch für diese Verwendung nicht einmal aus. Indess wollen wir sehen, wie weit es reicht.

§ 7. (*Wie weit unser Wissen reicht*.) Das Bejahen und Verneinen in Bezug auf unsere Vorstellungen lässt sich, wie ich oben im Allgemeinen bemerkt, auf vier Arten zurückführen: nämlich auf Dieselbigkeit, Zusammenbestehn, Beziehung und wirkliches Dasein. Ich werde untersuchen, wie weit unser Wissen bei jeder dieser Arten reicht.

§ 8. (*Unser Wissen der Dieselbigkeit und des Unterschieds reicht so weit als unsere Vorstellungen*.) Was *zuerst* die Dieselbigkeit und die Verschiedenheit anlangt, so reicht bei dieser Art von Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung unserer Vorstellungen unser anschauliches Wissen so weit als unsere Vorstellungen selbst, und es kann keine Vorstellung in der Seele auftreten, die sie nicht sofort durch ein anschauliches Wissen als die erfasst, die sie ist, und die sie als verschieden von andern auffasst.

§ 9. (*Unser Wissen von dem Zusammenbestehn reicht nicht weit*.) Was *zweitens* die andere Art anlangt, die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer Vorstellungen bezüglich des Zusammenbestehns, so reicht hier unser Wissen nicht weit, obgleich der grösste und erheblichste Theil unserer Kenntniss der Substanzen darin besteht. Denn unsere Vorstellungen von den Arten der Substanzen sind, wie ich gezeigt habe, nur Zusammenfassungen mehrerer einfacher Vorstellungen, die zu einem Dinge vereint werden und so zusammen bestehen. So ist z.B. unsere Vorstellung von der Flamme die eines heissen, leuchtenden, nach oben sich bewegenden Körpers; von Gold die eines besonders schweren, gelben, biegsamen und schmelzbaren Körpers. Diese oder ähnliche Gesammtvorstellungen der Seele werden durch diese Worte für die beiden Substanzen Flamme und Gold bezeichnet. Verlangt man nun mehr von ihnen, zu wissen, so sucht man nur nach weiteren Eigenschaften und Kräften, die diese Substanzen haben oder nicht haben, d.h. man will wissen, welche anderen einfachen Vorstellungen mit diesen Gesammtvorstellungen zusammenbestehen oder nicht.

§ 10. (*Weil die Verbindung zwischen den einfachsten Vorstellungen unbekannt ist*.) So wichtig und erheblich dieser Theil des menschlichen Wissens ist, so ist er doch sehr dürftig und beschränkt, denn die einfachen Vorstellungen, aus denen unsere Gesammtvorstellungen gebildet sind, führen meistentheils in ihrer Natur keine wahrnehmbare Verbindung mit andern einfachen Vorstellungen oder eine Trennung von solchen mit sich, über deren Zusammenbestehn man Auskunft haben möchte.

§ 11. (*Dies gilt namentlich von den zweiten Eigenschaften*.) Die Vorstellungen, aus denen unsere Gesammtvorstellungen von Substanzen bestehen, und um die es sich bei der Kenntniss der Substanzen handelt, sind hauptsächlich zweite Eigenschaften, welche sämmtlich (wie gezeigt) von den ersten Eigenschaften ihrer kleinsten nicht wahrnehmbaren Theilchen abhängen, oder vielleicht von Etwas, was unserer Auffassung noch ferner steht. Man ist deshalb nicht im Stande, zu erkennen, welche von ihnen in einer nothwendigen Verbindung oder Trennung zu einander stehen, da man weder die Wurzel kennt, aus der sie hervorkommen, noch die Grösse, Gestalt und das Gewebe ihrer Theile, von denen die Eigenschaften abhängen und woraus sie hervorgehen, die unsere Gesammtvorstellung z.B. vom Golde bilden. Deshalb kann man die anderen, aus der Verfassung der unsichtbaren Theilchen des Goldes hervorgehenden Eigenschaften so wenig wie die damit unverträglichen kennen, die immer mit der Gesammtvorstellung, die man hat, zugleich bestehen müssen oder damit unverträglich sind.

§ 12. (*Weil jede Verbindung zwischen den ersten und zweiten Eigenschaften unerkennbar ist*.) Neben dieser Unkenntniss der ersten Eigenschaften und der unsichtbaren Körpertheilchen, von welchen die zweiten Eigenschaften abhängen, besteht noch ein anderes, weniger heilbares Nicht-Wissen, was die Kenntniss des Zusammenbestehens oder Nicht-Zusammenbestehens der wahren Vorstellungen desselben Gegenstandes noch weiter uns entrückt (wenn ich mich so ausdrücken darf). Es besteht darin, dass wir die Verbindung der zweiten Eigenschaften mit den ersten, von denen sie abhängen, nicht erkennen können.

§ 13. Dass die Grösse, Gestalt und Bewegung eines Körpers die Ursache der Veränderung in der Grösse, Gestalt und Bewegung eines andern ist, übersteigt unsere Begriffe nicht: die Trennung der einzelnen Theile eines Körpers in Folge des Eindringens eines anderen und der Uebergang aus der Ruhe zur Bewegung, dies und Aehn-

liches scheint mit einander in Verbindung zu stehen. Wenn man die ersten Eigenschaften der Körper kennte, so würde man wohl viel mehr von ihren gegenseitigen Einwirkungen auf einander wissen; allein da man keine Verbindung zwischen diesen ersten Eigenschaften und den davon in uns bewirkten Empfindungen entdecken kann, so kann man niemals feste und sichere Regeln über die Folgen des Zusammenbestehens von zweiten Eigenschaften aufstellen, selbst wenn man die Grösse, Gestalt und Bewegung dieser unsichtbaren Theilchen, aus denen sie unmittelbar hervorgehn, kennte. Wir wissen so wenig, welche Gestalt, Grösse und Bewegung dieser Theile die gelbe Farbe, einen süssen Geschmack oder einen lauten Ton veranlassen, dass man nicht einmal sich vorstellen kann, wie diese Gestalt, Grösse und Bewegung der Theile überhaupt solche Vorstellungen erwecken könne; es fehlt uns alle fassbare Verbindung zwischen denselben.

§ 14. Es ist deshalb ein vergeblicher Versuch, wenn man durch sein Vorstellen (den alleinigen wahren Weg zur sicheren und allgemeinen Kenntniss) entdecken will, welche andere Vorstellung mit denen der Gesammtvorstellung und Substanz beständig verbunden sind; denn man kennt weder die wirkliche Verfassung der kleinsten Theilchen, von denen diese Eigenschaften abhängen, noch würde man, selbst wenn dies der Fall wäre, die nothwendige Verbindung zwischen ihnen und den zweiten Eigenschaften erkennen, und doch müsste dies vorausgehen, wenn deren entsprechendes Zusammenbestehen erkannt werden sollte. Mag deshalb unsere Gesammtvorstellung einer Substanz sein, welche sie wolle, so kann man doch schwer aus den in ihr enthaltenen einfachen Vorstellungen mit Gewissheit das nothwendige Zusammenbestehen anderer Eigenschaften sicher entnehmen, unser Wissen reicht bei diesen Ermittelungen wenig über die Erfahrung hinaus. Einige erste Eigenschaften haben allerdings eine nothwendige Abhängigkeit und sichtbare Verbindung mit einander; so kann die Gestalt nicht ohne Ausdehnung sein, und das Empfangen und Mittheilen der Bewegung durch Stoss setzt die Dichtheit voraus; allein trotz solcher Verbindung einzelner befasst unser Wissen doch nur so wenige, dass durch Anschauung oder Beweis das Zusammenbestehen von nur sehr wenigen in einer Substanz vereinten Eigenschaften aufgefunden werden kann. Wir bleiben nur auf den Beistand der Sinne angewiesen, um zu erfahren, welche Eigenschaften die Substanzen besitzen. Von allen in einem Gegenstand zusammenbestehenden Eigenschaften kann man ohne Kenntniss dieser Abhängigkeit und sichern Verbindung der zugehörigen Vorstellungen mit einander nicht wissen, ob ihr Zusammenbe-

stehen weiter reicht, als die Erfahrung durch die Sinne uns belehrt. So findet man zwar durch Proben, dass mit der, gelben Farbe in einem Stück Gold die Schwere, Biegsamkeit, Schmelzbarkeit und Feuerbeständigkeit verbunden sind; allein da keine dieser Vorstellungen mit der andern in einer offenbaren Abhängigkeit oder nothwendigen Verbindung steht, so kann man nicht gewiss wissen, dass, wo vier davon da sind, auch die fünfte da sein werde, so wahrscheinlich das auch sein mag; denn die höchste Wahrscheinlichkeit ist noch keine Gewissheit, und ohne diese giebt es kein wahres Wissen. Dieses Zusammenbestehen kann nur soweit gewusst werden, als es wahrgenommen wird, und das ist nur an den einzelnen Gegenständen entweder vermittelst der Sinne oder allgemein durch die nothwendige Verbindung der Vorstellungen selbst möglich.

§ 15. (*Weiter geht das Wissen von der Unvereinbarkeit des Zusammenbestehens*.) In Bezug auf Unvereinbarkeit und Widerspruch gegen das Zusammenbestehen kann man einsehen, dass jedes Ding einer jeden Art der ersten Eigenschaften nur *eine* bestimmte solche Eigenschaft auf einmal haben kann. So schliesst z.B. jede bestimmte einzelne Grösse, Gestalt, Zahl der Theile oder Bewegung alle anderen dieser Art aus. Das Gleiche gilt unzweifelhaft von Jeder besonderen sinnlichen Vorstellung der Sinne; die in einem Gegenstande vorhandene bestimmte Eigenschaft schliesst alle anderen derselben Art aus, so kann z.B. kein Ding zwei Gerüche oder zwei Farben gleichzeitig haben. Man wendet vielleicht ein, dass ein Opal und der Aufguss von Gichtholz gleichzeitig zwei Farben habe, allein solche Körper mögen wohl für Augen, die an verschiedenen Orten sich befinden, gleichzeitig verschiedene Farben zeigen, und in diesem Fall sind es auch verschiedene Theile des Gegenstandes, die sich in den verschieden gestellten Augen wiederspiegeln, und deshalb ist es nicht ein und derselbe Theil des Körpers, also nicht derselbe Gegenstand, der zugleich gelb und blau aussieht; denn es ist so unmöglich, dass dasselbe Theilchen des Körpers gleichzeitig die Lichtstrahlen in verschiedener Weise zurückwerfen sollte, wie dass es gleichzeitig zwei verschiedene Gestalten und Gewebe haben sollte.

§ 16. (*Das Wissen von dem Zusammenbestehen der Kräfte ist nur gering*.) Aber in Bezug auf die Kräfte, wodurch Substanzen die sinnlichen Eigenschaften anderer Körper verändern, die viel untersucht werden und einen beträchtlichen Zweig des Wissens bilden, dürfte unser Wissen wenig weiter als unsere Erfahrung reichen. Man wird hier schwerlich viel davon entdecken noch erkennen, dass diese Kräfte in einem Gegenstande durch die Verbindung mit einer Vor-

stellung bestehen, die für uns dessen Wesen ausmacht. Denn die thätigen und leidenden Kräfte der Körper und die Art ihrer Wirksamkeit beruhen auf einem Gewebe und einer Bewegung der Theilchen, die unerreichbar für uns sind; deshalb kann man nur selten ihre Abhängigkeit oder ihrenGegensatz in Bezug auf die Vorstellungen entdecken, welche unsere Gesammtvorstellung dieser Art von Dingen bilden. Ich bin hier auf die Corpuscular-Hypothese eingegangen, da diese am besten die Eigenschaften der Körper zu erklären vermag, und bei der Schwäche des menschlichen Verstandes wird man kaum eine andere an deren Stelle setzen können, welche die nothwendige Verbindung und das Zusammenbestehen der Kräfte, die in einzelnen Arten vereint angetroffen werden, vollständiger und klarer darlegen könnte. In jedem Falle wird auch durch die klarste und richtigste Hypothese (worüber ich hier nicht zu entscheiden habe) unser Wissen von körperlichen Substanzen wenig weiter gebracht werden, so lange man nicht sieht, welche Eigenschaften und Kräfte der Körper mit einander in einer entsprechenden Verbindung oder in einem Gegensatze stehen. Das ist bei dem jetzigen Stand der Wissenschaft noch wenig der Fall, und mit den Vermögen, die wir haben, werden wir schwerlich unser allgemeines Wissen (also nicht die Erfahrung) in diesem Zweige viel weiter bringen. Hier müssen wir uns hauptsächlich auf die Erfahrung verlassen, und in dieser hätte mehr geschehen sollen. Durch die edlen Anstrengungen weiser Männer ist auf diesem Wege der vorhandene Vorrath der Naturerkenntniss erworben worden, und wenn Andere, namentlich die Chemiker, so sorgsam in ihren Beobachtungen und wahr in ihren Berichten wären, als es sich für Männer der Wissenschaft ziemt, so wurde unsere Bekanntschaft mit den uns hier umgebenden Körpern und unser Einblick in ihre Kräfte und Wirksamkeit viel grösser sein.

§ 17. (*Unser Wissen von den Geistern ist noch geringer*.) Wenn wir schon über die Kräfte und Wirksamkeit der Körper nur wenig wissen, so lässt sich erwarten, dass wir in Bezug auf die Geister noch mehr im Dunkeln tappen werden. Wir haben von ihnen keine anderen Vorstellungen, als die, welche wir von unserer eigenen Seele durch Beobachtungen soweit abnehmen, als es möglich ist. Allein ich habe schon anderwärts angedeutet, dass die unsere Körper bewohnenden Geister nur eine unbedeutende Stelle unter den mannichfachen und wahrscheinlich unzähligen Arten edlerer Wesen einnehmen, und dass sie gegen die Cherubim und Seraphim und die zahllosen Geister über uns nach ihren Anlagen und Vollkommenheiten sehr zurückstehen.

§ 18. (*Wie weit unser Wissen nach anderen Beziehungen geht, ist nicht leicht anzugeben*.) In der *dritten* Art unseres Wissens, nämlich von der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer Vorstellungen nach irgend anderen Beziehungen, ist das Feld des Wissens am ausgedehntesten, und deshalb schwer zu bestimmen, wie weit es geht. Die Fortschritte hier hängen von unserem Scharfsinn in Ausfindung der Zwischenvorstellungen ab, welche die Beziehungen und Richtungen der Vorstellungen, abgesehen von ihrem wirklichen Zusammenbestehen, darlegen; deshalb ist hier schwer zu sagen, wann wir an der Grenze der Entdeckungen anlangen werden, und wann die Vernunft alle die Hülfsmittel, so weit sie vermag, gewonnen haben wird, deren sie zur Auffindung der Beweise und Grundsätze der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung bedarf. Wer die Algebra nicht kennt, kann die Wunder, die hier geschaffen worden sind, sich nicht vorstellen, und so Kann man schwer bestimmen, welche weiteren Verbesserungen und Hülfsmittel der menschliche Scharfsinn auch in anderen Gebieten des Wissens noch entdecken wird. Wenigstens sind die Vorstellungen der Grösse nicht allein des Beweises und Wissens fähig; auch in anderen nützlichen Gebieten könnte die Gewissheit erreicht werden, wenn nicht die Leidenschaften, Laster und vorherrschenden Interessen solche Vorsicht hemmten und bedrohten.

(*In der Moral sind Beweise möglich*.) Die Vorstellung eines höchsten Wesens von unendlicher Macht, Güte und Weisheit, dessen Werk wir sind, und von dem wir abhängen, und die Vorstellung unserer selbst, als vernünftiger Wesen, welche Vorstellungen so klar sind, bieten bei gehöriger Betrachtung und Untersuchung solche Grundlagen für unsere Pflichten und für die Regeln des Handelns, dass die Moral dadurch zu den Wissenschaften, die des Beweises fähig sind, erhoben werden kann. Gewiss wurden auch hier, von selbstverständlichen Sätzen aus, vermittelst der Folgerungen so sicher wie in der Mathematik die Grenzen von Recht und Unrecht von Denen dargelegt werden können, die ihnen dieselbe Unbefangenheit und Aufmerksamkeit wie anderen Wissenschaften zuwenden. Die Beziehungen zwischen den Besonderungen dürften hier ebenso sicher wie bei den Zahlen und der Ausdehnung erfasst werden können, und ich sehe nicht ein, weshalb hier nicht ebenso gut ein Beweis anwendbar sein soll, wenn man nur in gehöriger Weise an die Prüfung und Beobachtung der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Vorstellungen ginge. Wo es kein Eigenthum giebt, da giebt es auch kein Unrecht; dies ist ein Satz, so sicher wie irgend ein Lehrsatz im *Euklid*; denn die Vorstellung des Eigenthums ist das Recht auf eine Sache, und die Vorstellung, die Unrecht genannt wird, ist der Einbruch in dieses

Recht oder seine Verletzung. Bei solcher Feststellung der Vorstellungen und der ihnen gegebenen Namen kann die Wahrheit dieses Satzes ebenso sicher erkannt werden, als dass die drei Winkel des Dreiecks zweien rechten gleich sind. Ebenso bezeichnet in dem Satze: »Kein Staat geniesst unbedingte Freiheit«, das Wort *Staat* die Einrichtung einer Gesellschaft nach gewissen Regeln und Gesetzen, denen man sich fügen muss, und die Vorstellung einer unbedingten Freiheit bedeutet, dass man thun kann, was beliebt. Hiernach kann die Wahrheit dieses Satzes ebenso sicher eingesehen werden, wie die irgend eines Satzes in der Mathematik.

§ 19. (*Zweierlei hat die entgegengesetzte Meinung veranlasst: die grosse Zusammensetzung der moralischen Begriffe und der Mangel an sinnlichen Gegenständen dafür*.) Wenn die Vorstellungen der Grössen hier in Vortheil gekommen und allein des Beweises und der Gewissheit für fähig erachtet worden sind, so kommt dies erstens davon, dass sie durch sichtbare Zeichen dargestellt und befestigt werden können, die ihnen näher stehen als die blossen Worte und Laute. Die auf dem Papier verzeichneten Figuren sind Abbilder der Vorstellungen und sind der Unsicherheit, die der Bedeutung der Worte anhaftet, nicht unterworfen. Ein hingezeichneter Winkel, Kreis oder ein Viereck liegt dem Blick offen vor und kann nicht missverstanden werden; sie bleiben unverändert und können mit Müsse betrachtet und geprüft werden; der Beweis kann durchgegangen und alle seine Theile können wiederholt untersucht werden, ohne dass man zu fürchten braucht, dass die Vorstellungen sich verändern. Dies ist bei moralischen Begriffen unmöglich; es fehlen hier solche sinnliche Zeichen für ihre Festhaltung; es sind nur Worte für ihre Bezeichnung vorhanden, die zwar in der Schrift sich nicht verändern, aber doch die Veränderung der Vorstellungen in demselben Menschen nicht hindern, und meist sind sie bei verschiedenen Personen auch selbst verschieden.
Zweitens kommt die grössere Schwierigkeit bei sinnlichen Fragen von der grösseren Zusammensetzung der meisten sinnlichen Begriffe im Vergleich zu den in der Mathematik gewöhnlich behandelten Figuren. Daraus ergeben sich die Uebelstände: 1) dass die Worte für jene eine schwankendere Bedeutung haben; indem man sich über die bestimmte Zahl der einfachen Vorstellungen, die sie bezeichnen, nicht so leicht vereinigt, und daher das im Gespräch immer und im Denken oft gebrauchte Zeichen nicht immer dieselbe Vorstellung bedeutet. Hieraus entspringt dieselbe Unordnung, Verwirrung und Unwahrheit, als wenn man bei dem Beweise für ein Siebeneck in der betreffenden Figur eine Ecke weglässt oder aus Unachtsamkeit eine

mehr hinzeichnet, als man bei der ersten Ueberdenkung des Beweises im Sinne hatte. Bei verwickelten moralischen Begriffen kommt das oft vor; es ist da kaum zu vermeiden, wo zu demselben Worte das eine Mal ein Winkel, d.h. eine einfache Vorstellung, ausgelassen und das andere Mal zu viel zugesetzt wird. 2) Aus dieser Verwickelung der moralischen Begriffe folgt weiter, dass diese Begriffe sich nicht leicht so genau behalten lassen, als die vollständige Prüfung ihrer Richtungen auf einander und ihrer Verbindungen, Uebereinstimmungen oder Nichtübereinstimmungen zu einander erfordert; namentlich wenn dies durch lange Ausführungen und die Vermittelung anderer verwickelter Begriffe geschehen muss. Hier zeigt sich die grosse Hülfe, welche die Mathematiker in ihren Zeichen und Figuren haben; denn ohnedem würde das Gedächtniss sie schwerlich so genau behalten, wenn die Theile Schritt vor Schritt durchgegangen werden müssten, um ihre Uebereinstimmung zu prüfen. Bei dem ausrechnen grosser Zahlen durch Addition, Multiplikation oder Division ist jeder Theil allerdings nur ein Schritt der Seele, die ihre eigenen Vorstellungen dabei beschaut und ihre Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung erfasst; die Lösung der Aufgabe ist nur das Ergebniss der aus solchen Theilen, die die Seele klar erfasst, bestehenden ganzen Arbeit. Allein wenn die einzelnen Theile nicht ihre sinnlichen Zeichen erhielten, deren Bedeutung bekannt ist, und wenn diese Zeichen nicht sichtbar blieben, trotzdem dass das Gedächtniss sie hat entschlüpfen lassen, so würde das Festhalten so vieler Vorstellungen der Seele nicht möglich sein; es würden einzelne Theile der Rechnung verwechselt oder ausgelassen und damit die ganze Arbeit vergeblich werden. Die Ziffern und Zeichen dienen zwar keineswegs zur Erkenntniss der Uebereinstimmung zweier oder mehrerer Zahlen, ihrer Gleichheit und ihres Verhältnisses; diese gewinnt die Seele nur durch die Anschauung ihrer Zahlenvorstellungen selbst; allein diese Zahlzeichen unterstützen das Gedächtniss in Festhaltung oder Zurückweisung der Vorstellungen, in denen der Beweis geführt wird, und man ersieht daraus, wohin die äusserliche Erkenntniss der einzelnen Stücke im Fortgange führt. Man kann deshalb ohne Verwirrung zu dem noch Unbekannten vorschreiten und zuletzt mit einem Blick das Ergebniss all dieser Auffassungen und Gründe überschauen.

§ 20. (*Hülfsmittel gegen diese Schwierigkeiten*.) Ein Theil dieser Uebelstände bei den moralischen Begriffen, weshalb man sie nicht für beweisbar hält, kann durch Definitionen, welche die Verbindung der einfachen Vorstellungen darlegen, die die einzelnen Ausdrücke bezeichnen, und durch einen stetigen, dieser Aufzählung genau ent-

sprechenden Gebrauch derselben nicht beseitigt werden. Auch kann man nicht vorhersagen, welche Verfahrungsweisen die Algebra oder andere ähnliche Wissenschaften später für die Beseitigung dieser Schwierigkeiten darbieten werden. Sicherlich würde, wenn man in der gleichen Weise und mit derselben Unbefangenheit die moralischen Fragen behandeln wollte, wie es mit den mathematischen geschieht, sich zeigen, dass sie in engerer Verbindung mit einander stehen, sich aus unseren klaren und deutlichen Begriffen bestimmter ableiten lassen und den bewiesenen Wahrheiten näher kommen würden, als man gewöhnlich annimmt. Indess wird sich schwerlich viel davon verwirklichen, denn die Begierde nach Ehre, Reichthum und Macht verleitet die Menschen; sich mit den gutausgestatteten Ansichten, wie sie gerade Mode sind, zu vermählen und nach Gründen zu suchen, die ihre Schönheit auch tugendhaft machen oder ihre Hässlichkeit durch Schminke ganz verhüllen sollen; denn Nichts ist für das Auge so schön wie die Wahrheit für die Seele, und Nichts ist so hässlich und abstossend für den Verstand als die Lüge. Mancher gesteht sich im Stillen mit Befriedigung, dass seine Frau nicht schön ist, aber Niemand ist so dreist, offen einzuräumen, dass er mit der Unwahrheit sich vermählt und in sein Herz ein so hässliches Ding, wie die Lüge, eingeschlossen habe. Wenn alle Parteien ihre Glaubenssätze allen Leuten einpfropfen, die sie erreichen können, und ihnen deren Prüfung nicht gestatten, und wenn man der Wahrheit kein freies Spiel in der Welt gewährt und die Menschen nicht danach suchen lässt, welche Fortschritte lassen sich da erwarten? Wie kann man da eine Besserung in den Moral-Wissenschaften hoffen? Der unterworfene Theil der Menschheit würde beinahe überall statt solcher Besserung neben einer ägyptischen Sklaverei auch einer ägyptischen Finsterniss gewärtig sein müssen, hätte der Herr nicht in der Seele des Menschen ein Licht angezündet, welches der Athem und die Macht der Gewalthaber nicht ganz ersticken kann.

§ 21. (*4. Bezüglich des wirklichen Daseins hat man ein anschauliches Wissen von dem eigenen Dasein: ein beweisbares von Gottes Dasein und ein wahrnehmbares von einigen anderen Dingen*.) Was die *vierte* Art unseres Wissens anlangt, nämlich die von dem wirklichen Sein der Dinge, so hat man ein anschauliches Wissen von seinem eigenen Dasein und ein beweisbares Wissen von dem Dasein Gottes. Von dem Dasein sonstiger Dinge haben wir nur ein wahrnehmendes Wissen, welches sich nicht weiter als die von den Sinnen wahrgenommenen Dinge erstreckt.

§ 22. (*Unser Nichtwissen ist gross*.) Da unser Wissen so beschränkt ist, wie ich gezeigt habe, so wird der jetzige Zustand unserer Seele vielleicht einiges Licht erhalten, wenn ich ein wenig nach der dunklen Seite blicke und unser Nichtwissen überschaue. Es ist unendlich viel ausgedehnter als unser Wissen. Dies mag die Streitigkeiten stillen helfen und zur Verbesserung des Wissens beitragen. Denn wenn man weiss, wie weit sich die klaren und deutlichen Vorstellungen erstrecken, so kann man sein Denken auf die Dinge beschränken, die in dem Bereich unseres Wissens liegen, und braucht sich nicht in jenen Abgrund voll Dunkelheit zu stürzen (wo man keine Augen, zu sehen, und keine Vermögen, Etwas zu begreifen, hat), blos weil man sich anmasst, dass Nichts unsere Fassungskraft übersteige. Um die Thorheit solcher Meinung darzulegen, braucht man nicht weit zu gehen. Wer irgend Etwas weiss, weiss damit vor Allem, dass er nicht weit für Beispiele seiner Unwissenheit zu suchen braucht. Die gemeinsten und augenfälligsten Dinge, die uns in den Weg kommen, haben ihre dunklen Seiten, in welche das schärfste Auge nicht eindringen kann. Bei jedem Stofftheilchen befindet sich der klarste und ausgedehnteste Verstand denkender Männer in Verlegenheit, und man wird sich darüber um so weniger wundern, wenn man die Ursachen unserer Unwissenheit erwägt. Es sind deren nach dem Bisherigen *drei*: 1) der Mangel an Vorstellungen; 2) der Mangel einer entdeckbaren Verbindung unserer Vorstellungen; 3) der Mangel in Auffindung und Prüfung unserer Vorstellungen.

§ 23. (*1. Die fehlenden Vorstellungen sind entweder solche, von denen man keinen Begriff hat, oder solche, die man im Einzelnen nicht hat*.) *Erstens* giebt es Dinge, und zwar sehr viele, die man nicht weiss, weil die Vorstellungen mangeln. Denn 1) sind alle unsere einfachen Vorstellungen (wie ich gezeigt habe) auf die von körperlichen Gegenständen durch die Sinne empfangenen und auf die von der Thätigkeit der eigenen Seele, als den Gegenständen der Selbstwahrnehmung, beschränkt. Dass diese wenigen und engen Einlasse nicht dem ganzen weiten Umfang alles Seienden entsprechen, werden Die leicht einsehen, welche nicht gleich Narren ihre Spanne Verstand für das Maass aller Dinge halten. Welche anderen einfachen Vorstellungen möglicherweise die Geschöpfe an anderen Orten des Weltalls, vermittelst zahlreicherer oder vollkommnerer Sinne und Vermögen als die unsrigen haben, lässt sich nicht bestimmen; aber wenn man sagt oder denkt, dass dies nicht der Fall sei, weil man sie sich nicht vorstellen könne, so gleicht dieser Grund dem, wo ein Blinder behauptet, es gäbe kein Sehen und keine Farben, weil er von solchen Dingen durchaus keine Vorstellung habe

und sich keinen Begriff über das Sehen bilden könne. Unsere Unwissenheit und Finsterniss hindert oder beschränkt das Wissen Anderer so wenig, wie die Blindheit des Maulwurfs das schärfe Gesicht des Adlers. Bedenkt man die grenzenlose Macht, Weisheit und Güte des Schöpfers in allen Dingen, so wird man nicht glauben, dass Alles für ein so unbeträchtliches, geringes und ohnmächtiges Wesen, wie der Mensch ist, offengelegt sein müsse, der aller Wahrscheinlichkeit nach zu den niedrigsten geistigen Wesen gehört. Wir wissen daher nicht, welche Vermögen andere Geschöpfe haben, um in die Natur und innerste Verfassung der Dinge einzudringen, und welche von den unsrigen ganz verschiedene Vorstellungen sie davon empfangen mögen. Aber so viel wissen wir mit Gewissheit, dass uns viele Anschauungen neben den unsrigen fehlen, um die Dinge vollkommener zu erfassen; auch werden die durch unsere Vermögen gewonnenen Vorstellungen überdem den Dingen selbst nicht eben genau entsprechen, da schon die einheitliche, klare und deutliche Vorstellung der Substanz, welche die Grundlage aller andern bleibt, uns versagt ist. Indess kann der Mangel solcher Vorstellungen, der ein Theil und eine Ursache unseres Nichtwissens ist, nicht bestritten werden; nur so viel lässt sich sagen, dass hier die sinnliche und die geistige Welt einander ganz gleich stehen, und dass Das, was wir von beiden wahrnehmen, in keinem Verhältniss zu dem Nichtwahrgenommenen steht, und dass das mit unserem Sinnen oder Denken Erfasste nur ein Punkt ist und beinahe Nichts im Vergleich zu dem Uebrigen.

§ 24. (*Wegen ihrer Entfernung*.) *Zweitens* liegt eine andere grosse Ursache unserer Unwissenheit in dem Mangel solcher Vorstellungen, deren wir an sich fähig sind. Der Mangel an Vorstellungen, für die wir überhaupt nicht die Vermögen besitzen, schliesst uns ganz von der Wahrnehmung der Dinge aus, die vollkommenere Wesen wahrscheinlich kennen, und von denen wir Nichts wissen; dagegen hält der Mangel der Vorstellungen, von denen ich jetzt spreche, uns in Unwissenheit über Dinge, die wir wissen könnten. So haben wir die Vorstellungen der Grösse, Gestalt und Bewegung; allein trotz dieser Vorstellungen von den ersten Eigenschaften der Körper im Allgemeinen wissen wir doch die besondere Grösse, Gestalt und Bewegung von den meisten einzelnen Körpern des Weltalls nicht, und ebenso wenig die Kräfte, Wirksamkeiten und die Wege derselben, wodurch die Wirkungen, die wir täglich sehen, hervorgebracht werden. Manches davon bleibt aus verborgen, weil es zu entfernt ist, Anderes, weil es zu klein ist. Gegenüber den weiten Entfernungen der bekannten und sichtbaren Theile der Welt, und in Erwägung, dass das in unseren Gesichtskreis Fallende nur einen kleinen Theil

des Weltalls ausmacht, zeigt sich ein ungeheurer Abgrund von Nichtgewusstem. Welche besonderen Einrichtungen in den grossen Stoffmassen für die staunenswerthen Gestaltungen der körperlichen Dinge bestehen, wie weit sie reichen, wie ihre Bewegung geht und sich mittheilt, und wie sie einander beeinflussen, sind Betrachtungen, in die bei deren erstem Auftreten schon unser Denken sich verliert. Beschränkt man den Gesichtskreis, und denkt man nur an die kleine Abtheilung, welche unser Sonnensystem ausmacht, und die grossen Stoffmassen, die sich hier sichtbar um die Sonne bewegen, so zeigt sich, wie mancherlei Arten von Pflanzen, Thieren und geistig-körperlichen Wesen, weit verschieden von denen auf unserer Erde, auf anderen Planeten bestehen mögen, von denen wir nicht einmal die Gestalt und äusseren Theile wissen können, so lange wir an diese Erde gebannt sind, da weder die Sinnes-, noch Selbstwahrnehmung ein Mittel bietet, Vorstellungen davon unserer Seele zuzuführen. Alles das liegt ausser dem Bereich der Kanäle unseres Wissens, und wie die Bewohner dieser Wohnungen beschaffen sein mögen, kann man nicht einmal errathen, geschweige klar und deutlich sich vorstellen.

§ 25. (*Oder wegen ihrer Kleinheit*.) Wenn ein grosser und vielleicht der grösste Theil der verschiedenen Klassen von Körpern des Weltalls unserem Wissen durch deren Entfernung entzogen ist, so bleiben uns andere nicht weniger durch ihre Kleinheit verborgen. Jene unsichtbaren Körperchen bilden die thätigen Theile des Stoffes und das bedeutendste Werkzeug der Natur; von ihnen hängen nicht allein alle zweiten Eigenschaften ab, sondern auch die meisten ihrer natürlichen Wirksamkeiten; allein es fehlen uns die genauen Vorstellungen ihrer ersten Eigenschaften, und so bleiben wir in einer unheilbaren Unwissenheit über Das, was sie betrifft. Vermöchte man die Gestalt, Grösse, das Gewebe und die Bewegung der kleinsten Theile zweier Körper zu entdecken, so würde man auch ohne Versuche manche ihrer Einwirkungen auf einander ebenso kennen, wie es jetzt mit denen eines Vierecks oder Dreiecks der Fall ist. Wenn man die mechanischen Einwirkungen der Theilchen des Rhabarber, des Schierlings, des Opiums und des Menschen kennte, so wie der Uhrmacher die Theile in seinen Uhren, vermittelst welcher sie wirken, und die einer Feile kennt, durch deren Reiben die Gestalt der Räder geändert wird, so würde man vorhersagen können, dass Rhabarber abführt, Schierling tödtet und Opium einschläfert, wie der Uhrmacher vorhersagen kann, dass ein Stückchen Papier, was zwischen die Uhrfeder gelegt wird, die Uhr so lange zum Stehen bringen wird, bis es weggenommen ist, und dass, wenn ein kleines Stück der Uhr ab-

gefeilt wird, die Maschine ihre Bewegung verlieren und die Uhr stillstehen werde. Weshalb Silber in Scheidewasser und Gold in Königswasser sich auflöst, aber nicht umgekehrt, würde dann vielleicht ebenso gut angegeben werden können, wie jetzt ein Schmied angeben kann, weshalb dieser Schlüssel das Schloss öffnet und der andere nicht. Da oft unsere Sinne nicht scharf genug sind, um die kleinsten Körpertheilchen zu erkennen und uns Vorstellungen von deren mechanischen Einwirkungen zu geben, so müssen wir auch in Unwissenheit über ihre Eigenschaften und Wirksamkeiten bleiben, und wir kommen hier nicht über Das hinaus, was einzelne Versuche erreichen lassen, ohne dass man weiss, ob sie in einem anderen Falle wieder eintreffen. Das hindert das sichere Wissen der allgemeinen Wahrheiten über die Naturkörper, und unsere Vernunft führt uns nur wenig über einzelne besondere Thatsachen hinaus.

§ 26. (*Deshalb giebt es keine Wissenschaft von den Körpern*.) Ich möchte deshalb zweifeln, ob trotz aller Fortschritte der Menschheit in Erfindungen und den Erfahrungskenntnissen bezüglich der Natur die wissenschaftliche Erkenntniss derselben je erreicht werden wird; da wir nicht einmal vollständige und entsprechende Vorstellungen von den Körpern haben, die uns am nächsten und unserem Willen am meisten unterthan sind. Von allen denen, die wir in Klassen geordnet und benannt haben, und mit denen wir uns für am meisten vertraut halten, haben wir nur unvollständige Vorstellungen. Allerdings haben wir bestimmte Vorstellungen der Arten von Körpern, welche von den Sinnen geprüft werden können, aber schwerlich entsprechende Vorstellungen von einem einzigen. Jene Vorstellungen mögen für den täglichen Bedarf und Verkehr genügen; allein da die entsprechenden Vorstellungen uns abgehen, so ist eine wissenschaftliche Erkenntniss und die Entdeckung allgemeiner, belehrender und unzweifelhafter Wahrheiten über dieselben uns unmöglich. Wir dürfen hier keine Sicherheit und keine Beweise verlangen. Vermittelst, der Farbe, Gestalt, des Geschmacks und Geruchs und der übrigen sinnlichen Eigenschaften sind unsere Vorstellungen vom Salbey und Schierling so klar und deutlich wie vom Dreieck und Kreise; allein wir kennen die besonderen ersten Eigenschaften der kleinsten Theile dieser Pflanzen und anderer Körper, auf die wir jene anwenden möchten, nicht, und deshalb können wir auch ihre Wirkungen nicht voraussagen, und selbst wenn wir sie sehen, können wir die Art der Hervorbringung nicht wissen, ja nicht einmal errathen. Indem uns so die Vorstellungen von den besonderen mechanischen Einwirkungen der kleinsten Theile von den in unserem Sinnenbereich befindlichen Körpern abgehen, kennen wir weder ihre

Verfassung, noch ihre Kräfte und Wirksamkeiten, und bezüglich der entfernteren Körper sind wir noch unwissender, da wir kaum ihre äussere Gestalt und die gröberen sinnlichen Theile ihrer Zusammensetzung kennen.

§ 27. (*Noch weniger von den Geistern*.) Dies zeigt zunächst, wie ungenügend unser Wissen schon für den ganzen Umfang der stofflichen Gegenstände ist; dazu kommt aber noch, dass unzählige Geister bestehen mögen, die wir noch weniger kennen, von denen wir keine Einsicht, besitzen und nicht einmal die verschiedenen Ordnungen und Arten derselben uns vorstellen können. Deshalb ist beinahe die ganze geistige Welt für uns in ein undurchdringliches Dunkel gehüllt, obgleich sie sicherlich grosser und schöner als die stoffliche ist. Einige wenige, und ich möchte sagen oberflächliche Vorstellungen über Geister, ausgenommen, welche wir durch die Betrachtung unseres eigenen Geistes erlangen, und die daraus abgeleiteten höchsten Vorstellungen von dem Vater aller Geister, welcher der unabhängige Urheber ihrer, unserer und aller Dinge ist, haben wir die Gewissheit von dem Dasein anderer Geister nur durch göttliche Offenbarung. Alle Engel sind natürlich für uns nicht erkennbar, und alle jene Geister, von denen es mehr Rangordnungen wie bei den körperlichen Substanzen geben mag, sind Gegenstände, von denen unsere natürlichen Kräfte uns gar keine Auskunft geben. Dass eine Seele und ein Denken bei anderen Menschen ebenso wie bei mir selbst besteht, kann ich aus deren Worten und Handlungen abnehmen, und die Erkenntniss der eigenen Seele führt nothwendig zur Kenntniss von dem Dasein Gottes; aber kein Suchen und keine Kunst kann das Wissen von den verschiedenen Abstufungen der Geister geben, die zwischen uns und dem grossen Gott bestehen, und noch weniger kennen wir ihre verschiedenen Naturen, Bedingungen, Zustände, Kräfte und Verfassungen, durch die sie sich von einander und von uns unterscheiden; wir befinden uns deshalb über ihre Arten und Eigenschaften in vollständiger Unwissenheit.

§ 28. (*2. Der Mangel einer erkennbaren. Verbindung zwischen unseren Vorstellungen*.) *Zweitens*: Wir haben gesehen, wie der Mangel an Vorstellungen unser Wissen nur auf einen kleinen Theil der in der Welt vorhandenen Substanzen beschränkt. Daneben liegt eine nicht geringere Ursache unserer Unwissenheit in dem Mangel der erkennbaren Verbindungen unserer Vorstellungen; denn wo diese fehlt, bleibt ein allgemeineres sicheres Wissen unmöglich. Wir bleiben dann bei den Substanzen nur auf die Beobachtung und die Versache angewiesen, und ich brauche nicht zu sagen, wie enge und

beschränkt dieses Wissen ist, und wie weit es von der Allgemeinheit entfernt bleibt. Ich will hier nur einige Beispiele anführen. Es ist klar, dass die Grösse, Gestalt und Bewegung der Körper rings um uns die verschiedenen Empfindungen der Farben, Töne, Geschmäcke, Gerüche, der Lust, des Schmerzes u.s.w. in uns hervorbringen. Diese mechanischen Einwirkungen der Körper haben aber durch aus keine Verwandtschaft mit den Vorstellungen, die sie in uns erregen (denn es giebt keine begreifliche Verbindung zwischen dein Stoss irgend eines Körpers und der Wahrnehmung irgend einer Farbe, eines Geruchs u.s.w. in der Seele), und kann man deshalb über die Erfahrung hinaus kein Wissen, von diesen Wirksamkeiten haben, sondern nur sagen, dass diese Wirkungen, in Folge der Anordnung eines allweisen Wesens geschehen und unsere Begriffsvermögen übersteigen. Sowie unsere Vorstellungen der sinnlichen zweiten Eigenschaften auf keine Weise aus körperlichen Ursachen abgeleitet, noch eine Verbindung oder Aehnlichkeit zwischen Namen und den ersten Eigenschaften (die sie, wie die Erfahrung zeigt, veranlassen) aufgefunden werden kann, so ist auch auf der anderen Seite die Wirksamkeit der Seele auf den Körper nicht minder unbegreiflich. Wie ein Gedanke die Bewegung eines Körpers bewirken könne, liegt unseren Vorstellungen ebenso fern, wie dass ein Körper einen Gedanken hervorbringen kann. Lehrte es uns nicht die Erfahrung, so würde die Betrachtung der Dinge allein es uns nie erkennen lassen. Obgleich hier also eine regelmässige und feste Verbindung im gewöhnlichen Lauf der Dinge besteht, so ist sie doch in den Vorstellungen selbst nicht zu entdecken, vielmehr zeigt sich jede selbstständig, und deshalb kann man ihre Verbindung nur aus dem freien Beschluss jenes allweisen Wesens ableiten, das sie geschaffen und ihr Wirken so bestimmt hat, wie wir mit unserem schwachen Verstande zu begreifen unvermögend sind.

§ 29. (*Beispiele*.) Bei manchen Vorstellungen sind gewisse Beziehungen, Richtungen und Verbindungen so sichtbar in ihrer Natur selbst enthalten, dass man sie für ganz untrennbar halten muss. Nur hier ist ein sicheres und allgemeineres Wissen möglich. So führt die Vorstellung eines geradlinigen Dreiecks nothwendig zur Gleichheit seiner Winkel mit zwei rechten. Dabei kann man sich nicht vorstellen, dass diese Beziehung und Verbindung beider Vorstellungen je geändert werden oder blos von einem Belieben abhängen könnte, was es so oder auch anders hätte einrichten können. Dagegen können wir in dem Zusammenhange und der Stetigkeit der Stofftheile, in dem Entstehen der Empfindungen von Farben, Tönen u.s.w. in uns durch Stoss und Bewegung, ja in den ursprünglichen Gesetzen

der Bewegung und ihrer Mittheilung keine Verbindung unserer Vorstellungen derselben entdecken und müssen sie deshalb nur dem willkürlichen Beschluss und Gutbefinden des weisen Baumeisters zuschreiben. Ich erwähne hier nicht der Auferstehung von den Todten, des künftigen Zustandes dieser Erde und Anderes, welches anerkanntermaasen lediglich von dem Beschlüsse eines freien Wesens abhängt. Wo, so weit unsere Erfahrung reicht, einere gelmässige Wirksamkeit der Dinge besteht da mag man sie von einem bestehen den Gesetze ableiten, aber doch nur von einem Gesetze, das wir nicht kennen; die Ursache mag hier gleichmässig wirken und die Folge regelmässig daraus abfliessen, allein da ihre Verbindung und Abhängigkeit in unseren Vorstellungen nicht erkennbar ist, so ist hier nur ein Erfahrungs-Wissen möglich. Aus alledem ergiebt sich, in welche Dunkelheit wir eingehüllt sind, und wie wenig wir von dem Sein und den Dingen zu wissen vermögen. Wir thun deshalb unserem Wissen kein Unrecht, wenn wir uns bescheiden, dass wir weder die ganze Natur des Weltalls und aller in ihm enthaltenen Dinge erfassen, noch eine wissenschaftliche Erkenntniss der uns umgebenden und einen Theil von uns ausmachenden Körper erreichen können, und dass selbst von ihren zweiten Eigenschaften, Kräften und Wirksamkeiten ein allgemeines Wissen nicht erlangt werden kann. Vieles fällt täglich in den Bereich unserer Sinne, und so weit hat man davon eine sinnliche Kenntniss; allein die Ursachen, Weisen und die Gewissheit dieser Vorgänge bleiben uns aus den erwähnten zwei Gründen unerreichbar. Hier kann man nicht weiterkommen, als die Erfahrung uns über die Thatsachen belehrt und die Analogie uns vermuthen lässt, dass gleiche Körper in gleicher Lage auch gleiche Wirkungen haben werden. Dagegen liegt ein vollkommenes Wissen der Naturkörper (selbst abgesehen von den Geistern) unserem Vermögen so fern, dass ich alle Mühe darum für rein verloren halte.

§ 30. (*3. Der Mangel an Auffindung unserer Vorstellungen*.) *Drittens* können wir selbst da, wo wir entsprechende Vorstellungen haben und wo eine sichere und erkennbare Verbindung zwischen, ihnen besteht, oft unwissend bleiben, weil wir die Vorstellungen, die wir haben oder haben könnten, nicht auffinden, und weil das auch für die vermittelnden Vorstellungen gilt die uns zeigen, welche Richtung auf Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unter ihnen besteht. So verstehen Viele Nichts von der Mathematik; nicht aus Unvollkommenheit ihrer Anlagen oder Ungewissheit des Gegenstandes, sondern weil sie nicht den gehörigen Fleiss in Erwerb, Prüfung und gehöriger Vergleichung dieser Vorstellungen angewendet haben. Der falsche Gebrauch der Worte mag hier am meisten die Auffindung

dieser Vorstellungen gehindert haben. Niemand kann wahrhaft versuchen oder sicher ausfinden, ob Vorstellungen mit einander stimmen oder nicht, wenn seine Gedanken unstät umherfliegen oder an zweideutigen und schwankenden Worten hängen bleiben. Dadurch, dass die Mathematiker ihre Gedanken von den Worten abgewendet und sich an die Betrachtung der zu untersuchenden Vorstellungen selbst gewöhnt haben und nicht an die blossen Laute, haben sie viel von jenen Schwierigkeiten, jenem Mischmasch und Verwirrung vermieden, die den Fortschritt der andern Wissenschaften so gehindert haben. Wenn man an unsichere und zweideutige Worte sich heftet, kann man in seinen Ansichten die Wahrheit von dem Irrthum, das Gewisse von dem Wahrscheinlichen, das Verträgliche von dem Unverträglichen nicht unterscheiden. Viele gelehrte Männer haben dieses Schicksal oder Unglück gehabt, und deshalb ist der Zuwachs in dem Vorrath wahrer Kenntnisse nur gering geblieben, wenn man damit die Schulen, Streitigkeiten und Bücher vergleicht, von denen die Welt angefüllt worden ist. Indem die Schüler sich in den dichten Wald von Worten verloren, wussten sie nicht mehr, wo sie waren, wie weit ihre Kenntnisse reichten, und was noch in ihnen und in dem allgemeinen Vorrath des Wissens fehlte. Wenn man bei der Entdekkung der stofflichen Welt so wie bei der geistigen Welt verfahren wäre, wenn man sich in die Dunkelheit schwankender und zweideutiger Ausdrucksweisen gehüllt, wenn man nur Bücher über Schifffahrt und Seewesen geschrieben hätte und Theorien und Geschichten über Erdzonen und Ebbe und Fluth zu Tage gefördert und sich darüber gestritten hätte; ja, wenn mm selbst Schiffe gebaut und Flotten ausgesendet hätte, so wurde das uns doch nie den Weg über den Aequator hinaus gezeigt haben, und die Gegenfüssler würden heute noch so unbekannt sein als zu der Zeit, wo es für Ketzerei galt, an solche zu glauben. Dies mag genug sein in Bezug auf die Worte und deren leichtsinnigen Gebrauch.

§ 31. (*Die Ausdehnung des Wissens in Bezug auf seine Allgemeinheit*.) Bisher habe ich die Ausdehnung des Wissens in Rücksicht auf die verschiedenen vorhandenen Dinge untersucht. Indess besteht noch eine andere Ausdehnung desselben in Bezug auf seine Allgemeinheit, die ebenfalls der Betrachtung werth ist. Hier folgt das Wissen der Natur unserer Vorstellungen. Wenn die Vorstellungen allgemein sind, um deren Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung es sich handelt, so ist auch das Wissen allgemein; denn was man durch solche allgemeine Vorstellungen weiss, gilt von jedem einzelnen Dinge, in dem dieses Wissen, d.h. die allgemeine Vorstellung, sich findet, und das, was man einmal an einer solchen

Vorstellung erkannt hat, bleibt wahr für immer. Deshalb muss das allgemeine Wissen lediglich in unserer Seele gesucht und aufgefunden werden, und nur durch Prüfung unserer eigenen, Vorstellungen kann man sich dasselbe verschaffen. Die das Wesen der Dinge (d.h. die allgemeinen Vorstellungen) betreffenden Wahrheiten gälten ewig und können nur durch Betrachtung dieses Wesens aufgefunden werden, sowie das Dasein der Dinge sich blos durch Erfahrung kennen lernen lässt. Da ich hierüber noch mehr in dem Kapitel über allgemeines und wirkliches Wissen zu sagen habe, so mag hier dies über die Allgemeinheit unseres Wissens Gesagte vorläufig genügen.

Viertes Kapitel.

Von der Wirklichkeit des Wissens

§ 1. (*Der Einwand, dass alles Wissen, da es nur Vorstellungen behandelt, blosser Schein sei*.) Ich fürchte, meine Leser mögen schon lange gemeint haben, dass ich nur an einem Luftschlosse baue, und dass sie mir sagen: »Wozu all dies Bemühen? Das Wissen ist nach Ihnen nur die Auffassung von der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer eigenen Vorstellungen; allein wer weiss denn, was diese Vorstellungen sind? Giebt es etwas Maassloseres als die Einbildungskraft des Menschen? Wo ist der Mann, der nicht Chimären in seinem Kopfe hat? Und wenn es einen mässigen und weisen Mann giebt, wie unterscheidet sich denn nach Ihren Regeln sein Wissen von dem der ausgelassensten Phantasie? Beide haben ihre Vorstellungen und beide erfassen deren Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung. Sind sie verschieden, so ist der Vortheil jedenfalls auf Seiten des heissblütigen Mannes, der mehr und lebhaftere Vorstellungen hat und daher nach Ihren Regeln auch ein grösseres Wissen. Wenn wirklich alles Wissen nur in der Erfassung der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der eigenen Vorstellungen besteht, so sind die Traumbilder eines Phantasten und die Begründungen eines gesetzten Mannes gleich gewiss. Kommt es nicht auf die Dinge selbst an, so genügt es zur Wahrheit und Gewissheit, dass man nur die Üebereinstimmung seiner eigenen Phantasiegebilde beleuchte und demgemäss spreche. Dann sind solche Luftschlösser ebenso feste Burgen der Wahrheit wie die Beweise des Euklid. Dass eine Harpye kein Centaurist, bildet hiernach ein sicheres Wissen und ist so wahr, als dass der Kreis kein Viereck ist. – Was soll aber all dieses feine Wissen um die eigenen Einbildungen

für die Erfassung der wirklich bestehenden Dinge nützen? Es kommt nicht auf Das an, was man sich einbildet; man verlangt nach der Erkenntniss der Dinge; nur diese geben unseren Beweisen Werth und stellen das Wissen des einen Menschen über das des andern.«

§ 2. (*Ich antworte, dass dies nicht der Fall, wenn die Vorstellungen mit den Dingen übereinstimmen*.) Ich antworte darauf, dass, wenn unser Wissen mit dem Wissen der Vorstellungen endet und nicht weiter reicht, so kann das ernsteste Nachdenken darüber hinaus so wenig helfen wie die Träume eines verrückten Gehirns; die darauf gebauten Wahrheiten haben keine höhere Bedeutung als die Reden eines Menschen, welcher in seinen Träumen die Dinge deutlich erkennt und darüber mit grosser Sicherheit spricht. Indess hoffe ich, noch deutlich zu zeigen, dass dieser Weg zur Gewissheit vermittelst des Wissens der eigenen Vorstellungen etwas mehr als blosse Einbildung ist, und es wird sich finden, dass die Gewissheit aller allgemeinen Wahrheiten nur darauf beruht.

§ 3. Es ist klar, dass die Seele die Dinge nicht unmittelbar kennt, sondern nur durch die Vorstellungen von ihnen. Unser Wissen ist daher insoweit wirklich, als eine Uebereinstimmung zwischen unseren Vorstellungen und der Wirklichkeit der Dinge besteht. Welches Kennzeichen giebt es aber hierfür? Wie soll die Seele, wenn sie nur ihre eigenen Vorstellungen erfasst, wissen, dass sie mit den Dingen selbst übereinstimmen? Obgleich dies seine Schwierigkeit hat, so giebt es doch zwei Arten von Vorstellungen, von deren Uebereinstimmung mit den Dingen man überzeugt sein kann.

§ 4. (*Dies ist 1) bei allen einfachen Vorstellungen der Fall*.) Die erste bilden die einfachen Vorstellungen. Denn da diese die Seele nicht selbst bilden kann, so müssen sie das Ergebniss der auf die Seele in natürlicher Weise einwirkenden Dinge sein; diese bringen darin die Wahrnehmungen hervor, welche die Weisheit und der Wille unseres Schöpfers bestimmt und eingerichtet hat. Hieraus folgt, dass die einfachen Vorstellungen keine Gebilde der Phantasie sind, sondern die regelmässigen und natürlichen Erzeugnisse der äusseren Dinge, wenn sie auf uns wirken und alle die Uebereinstimmung mit sich führen, die beabsichtigt ist oder die unsere Lage verlangt. Denn sie stellen die Dinge in den Erscheinungen uns dar, zu deren Erzeugung sie geschickt sind, und wir vermögen dadurch die einzelnen Arten und Substanzen zu unterscheiden, ihre Zustände zu erkennen und sie so für unsere Bedürfnisse und unseren Nützen zu verwenden. So entspricht z.B. die Vorstellung des Weissen oder Bit-

tern in der Seele genau der Kraft im dem Körper, wodurch sie hervorgebracht wird, und hat damit wirklich all die Uebereinstimmung, die sie mit den äusseren Dingen haben kann oder soll. Diese Uebereinstimmung zwischen unseren einfachen Vorstellungen und den bestehenden Dingen genügt für das wirkliche Wissen.

§ 5. (*2. Bei allen zusammengesetzten Vorstellungen, mit Ausnahme der Substanzen*.) *Zweitens* können alle zusammengesetzten Vorstellungen, die der Substanzen ausgenommen, nicht der Uebereinstimmung ermangeln, welche zum wirklichen Wissen gehört. Denn sie sind Urbilder, welche die Seele selbst gebildet hat, und sollen keine Dinge darstellen, noch auf das Dasein eines solchen, als ihres Urbildes, sich beziehen; was weiter nichts, als sich selbst darstellen soll, kann aber niemals unrichtig darstellen oder von der richtigen Auffassung eines Gegenstandes ablenken, und der Art, sind alle zusammengesetzten Vorstellungen, mit Ausnahme derer von den Substanzen. Sie sind, wie ich früher gezeigt habe, Verbindungen von Vorstellungen, welche die Seele nach freier Wahl vereint, ohne auf deren Verbindungen in der Natur zu achten. Deshalb gelten hier diese Vorstellungen selbst als die Muster, und bei den Dingen fragt man nur, ob sie ihnen entsprechen. Deshalb, ist sicherlich alle erlangte Kenntniss von diesen Vorstellungen eine wirkliche, die Sache selbst erfassende, und in allem Denken, Begründen und Sprechen hierüber meint man die Dinge nur so weit, als sie diesen Vorstellungen entsprechen. Deshalb kann uns hier die sichere und zweifellose Wirklichkeit nicht fehlen.

§ 6. (*Hierauf beruht die Wirklichkeit der mathematischen Wissenschaften*.) Es ist anerkannt, dass die Kenntniss der mathematischen Wahrheiten nicht blos ein gewisses, sondern auch ein wirkliches Wissen ist und nicht das leere Gebilde nichtssagender Chimären des Gehirns. Dennoch zeigt es sich bei näherer Betrachtung nur als ein Wissen von unseren eigenen Vorstellungen. Der Mathematiker betrachtet die Wahrheit und die Eigenschaften des Rechtecks oder Kreises nur nach der Vorstellung, die davon in seiner Seele ist; denn es kann sein, dass er niemals eines von beiden in mathematischer Weise, d.h. genau wahr, in seinem Leben angetroffen hat. Dennoch ist sein Wissen von den Wahrheiten und Eigenschaften des Kreises oder einer anderen mathematischen Gestalt wahr und gewiss, und es gilt selbst von den daseienden Dingen, weil diese nicht weiter aufgefasst und in solchen Sätzen gemeint werden, als sie den Mustern in der Seele entsprechen. Ist es von dem vorgestellten Dreieck wahr, dass seine drei Winkel zweien rechten gleich sind, so

ist dies auch ebenso wahr für jedes irgendwo bestehende Dreieck. Eine daseiende Gestalt, die nicht genau dieser Vorstellung in der Seele entspricht, wird bei diesem Lehrsatze nicht gemeint, und deshalb kann man sicher sein, dass alles Wissen um solche Vorstellungen ein wirkliches ist; denn man meint die Dinge nur so weit, als sie mit diesen Vorstellungen stimmen, und deshalb muss das, was man von diesen weiss, auch gelten, wenn sie stofflich bestehen, da die Auffassung immer nur diesen Vorstellungen gilt, die dieselben bleiben, wo sie auch bestehen mögen.

§ 7. (*Und auch der Moral*.) Daraus folgt weiter, dass auch das Wissen der Moral der Gewissheit ebenso wie die Mathematik fähig ist. Die Gewissheit besteht nur in dem Erfassen der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer Vorstellungen; auch für die Beweise gilt dies, sie sind nur durch Zwischenvorstellungen vermittelt. Nun sind aber die moralischen Vorstellungen ebenso wie die mathematischen ihre eigenen Urbilder und daher entsprechende und vollständige Vorstellungen; deshalb ist jede in ihnen angetroffene Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung ebenso wie bei den mathematischen Figuren ein wirkliches Wissen.

§ 8. (*Das Dasein ist nicht nöthig, damit sie ein wirkliches Wissen seien*.) Zur Erlangung des Wissens und der Gewissheit gehören bestimmte Vorstellungen, und soll das Wissen ein wirkliches sein, so müssen die Vorstellungen ihren Urbildern entsprechen. Auch darf es nicht auffallen, dass ich die Gewissheit unseres Wissens in die Auffassung unserer Vorstellungen verlege, ohne dabei das wirkliche Dasein, der Dinge (wie es scheinen könnte) zu beachten; denn die meisten jener Ausführungen, welche das Denken beschäftigen und zu den Streitigkeiten zwischen Denen Anlass geben, die sich die Erforschung der Wahrheit und Gewissheit zum Geschäft machen, betreffen, wie eine nähere Betrachtung ergiebt, allgemeine Sätze und Begriffe, bei denen das Dasein überhaupt nicht betheiligt ist. Alle mathematischen Ausführungen über die Umwandlung eines Kreises oder Kegelschnittes in ein Viereck oder über andere Theile der Mathematik beziehen sich nicht auf das Dasein dieser Gestalten, vielmehr bleiben ihre Beweise, die nur von ihren Vorstellungen bedingt sind, ungeändert gültig, mag ein Kreis oder Viereck in der Welt bestehen oder nicht. In gleicher Weise sieht die Wahrheit und Gewissheit bei moralischen Ausführungen von dem wirklichen Leben und dem Dasein jener Tugenden ab, worüber sie handeln. Des Cicero Pflichtenlehre bleibt nicht weniger wahr, wenn auch Niemand in der Welt diese Regeln beobachtet und nach dem darin aufgestellten Mu-

ster eines tugendhaften Mannes lebt, welches, als er starb, nur in seinen Gedanken bestand. Wenn es eine speculative Wahrheit ist, d.h. wenn sie im Vorstellen es ist, dass der Mörder den Tod verdient, so bleibt der Satz auch für jede wirklich bestehende Handlung wahr, die dieser Vorstellung des Mordes entspricht; andere Handlungen berühren die Wahrheit dieses Satzes nicht. Dies gilt auch von allen anderen Dingen, bei denen ihr Wesen nur in der in der Seele vorhandenen Vorstellung besteht.

§ 9. (*Auch bleibt die Moral wahr und gewiss, trotzdem dass ihre Vorstellungen von dem Menschen gebildet und benannt werden*.) Man sagt hier vielleicht, dass, wenn das Wissen der Moral nur in der Betrachtung der eigenen Vorstellungen eines Jeden bestehe und diese, wie andere Besonderungen, von ihm selbst gemacht werden, dann sonderbare Begriffe von Gerechtigkeit und Massigkeit sich ergeben wurden; dass dann Tugend und Laster vermengt werden würden, wenn Jeder deren Vorstellungen nach Belieben bilden könne. Allein eine solche Verwirrung in den Dingen selbst und in der Untersuchung derselben wird so wenig eintreten, wie in der Mathematik eine Störung der Beweise oder eine Aenderung in den Eigenschaften und Beziehungen der Figuren eintreten würde, wenn man auch ein Dreieck mit vier Winkeln und ein schiefes Viereck mit vier rechten Winkeln ausstattete. Dies wäre, einfach ausgedrückt, nur ein Wechsel in den Namen der Figuren, und die eine wurde nur mit dem Namen der andern benannt. Man kann die Vorstellung einer Figur mit drei Winkeln, von denen einer ein rechter ist, ein gleichseitiges oder ein ungleichseitiges Viereck oder sonst wie nennen, so bleiben doch die Eigenschaften und Beweise bei dieser Vorstellung dieselben, als wenn es ein rechtwinkeliges Dreieck genannt wird. Eine solche Aenderung des Namens wird anfänglich für Den, der an die alten gewöhnt ist, störend sein, allein sobald die Gestalt verzeichnet worden, werden die Ableitungen und Beweise ihm dennoch verständlich und klar sein. Ebenso verhält es sich mit der Wissenschaft der Moral; ein Mensch mag die Vorstellung des Wegnehmens fremder Sachen ohne Bewilligung Derer, die sie sich ehrlich erworben haben, Gerechtigkeit nennen. Dann wird Der welcher dieses Wort in dem gewöhnlichen Sinne nimmt, irrgeführt werden; allein lässt man den Namen bei Seite und nimmt man die Vorstellung so, wie der Sprechende sie hat, so stimmen dieselben Dinge mit ihr ebenso, als wenn sie Unrecht genannt wird. Allerdings erzeugen falsche Namen in der Moral mehr Störung, weil sie nicht so leicht, wie in der Mathematik, sich berichtigen lassen, wo die gezogene und wahrgenommene Gestalt den falschen Namen unschädlich macht, da

es da keines Zeichens bedarf, wo das bezeichnete Ding selbst gegenwärtig ist und gesehen wird. Bei Worten aus der Moral ist das nicht so leicht, weil viele Auflösungen erst zur Bildung ihrer Gesammtvorstellungen nöthig sind; allein die falsche Benennung hindert trotzdem nicht, dass ein sicheres und beweisbares Wissen von deren Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung möglich ist, wenn man nur, wie in der Mathematik, die Vorstellungen genau festhält und sie in ihren verschiedenen Beziehungen verfolgt, ohne sich durch ihren Namen irre führen zu lassen. Trennt man die betreffende Vorstellung von ihren Zeichen, so wird die Erkenntniss der wirklichen Wahrheit und Gewissheit nicht gestört, wie auch die Namen lauten mögen.

§ 10. (*Die falsche Benennung hebt die Gewissheit dieses Wissens nicht auf*.) Noch haben wir hier festzuhalten, dass, wenn Gott oder ein anderer Gesetzgeber gewisse Worte so definirt hat; dass sie das Wesen bestimmter Arten von Dingen, die so benannt werden, bilden sollen, es allerdings nicht gut ist, diese Namen anders zu gebrauchen; allein sonst ist es nur ein Sprachfehler, wenn die Worte gegen den gewöhnlichen Sinn gebraucht werden; selbst dies stört indess die Gewissheit dieses Wissens nicht; denn durch die gehörige Ueberlegung und Vergleichung der Vorstellungen kann, trotz deren falscher Benennung, sie immer erlangt werden.

§ 11. (*Die Vorstellungen von den Substanzen haben ihre Muster ausserhalb ihrer*.) *Drittens* giebt es Gesammtvorstellungen, die auf äusserliche Urbilder bezogen werden, und eine Abweichung von denselben kann hier unser Wissen unwirklich machen. Das sind die Vorstellungen von den Substanzen, die aus einer Anzahl einfacher Vorstellungen bestehen, die vermeintlich den natürlichen Gegenständen entnommen sind, aber doch davon abweichen können, weil mehr oder andere Vorstellungen verbunden sind, als in den Dingen selbst der Fall ist. Deshalb trifft es sich, dass sie oft mit den Dingen nicht genau übereinstimmen.

§ 12. (*So weit sie mit den Dingen stimmen, ist unser Wissen wirklich*.) Um also Vorstellungen von den Substanzen zu haben, welche mit ihnen übereinstimmen und ein wirkliches Wissen gewähren, genügt es nicht, wie bei den Zuständen, Vorstellungen, die an sich, ohne Rücksicht, ob Dinge schon so bestanden haben, mit einander sich vertragen, zu verbinden; denn die Begriffe des Kirchenraubs und des Meineids waren so wahr und richtig vor wie nach Begehung der ersten solchen Handlung; vielmehr gelten die Vorstellungen von

Substanzen als Abbilder, die sich auf äusserliche Muster beziehen und deshalb einem Dinge entlehnt sind, was besteht oder bestanden hat. Deshalb können sie nicht beliebig aus Vorstellungen, ohne von einem wirklichen Muster entlehnt zu sein, gebildet werden, wenn auch die verbundenen an sich verträglich sind. Wir kennen nämlich die wirkliche Verfassung der Substanzen, nicht, von denen unsere einfachen Vorstellungen abhängen, und weshalb sie in einzelnen Substanzen so eng, mit Ansschliessung anderer, verbunden sind; nur von wenigen kann man die Unverträglichkeit mit einander über die Erfahrung und Beobachtung hinaus sicher wissen. Deshalb liegt die Wirklichkeit unseres Wissens von Substanzen in einer solchen Beschaffenheit ihrer Gesammtvorstellung, dass ihre sie bildenden einfachen Vorstellungen in der Natur wirklich so zusammenbestehend angetroffen werden. Wenn unsere Vorstellungen in dieser Weise wahr sind, so bilden sie, wenn auch vielleicht keine ganz genauen Abbilder, doch die Unterlage eines wirklichen Wissens (so weit wir ein solches hier haben). Allerdings reicht es (wie ich gezeigt habe) nicht sehr weit; allein so weit dies der Fall, ist es ein wirkliches Wissen. Jede Uebereinstimmung von Vorstellungen überhaupt bildet ein Wissen; sind die Vorstellungen allgemein, so ist es ein allgemeines Wissen; soll es aber ein wirkliches Wissen von Substanzen sein, so muss es wirklich bestehenden Dingen entlehnt sein. Sind irgend welche einfache Vorstellungen in Substanzen zusammenbestehend angetroffen worden, so kann man sie getrost wieder verbinden und so allgemeine Vorstellungen von Substanzen bilden; denn waren sie einmal in der Natur verbanden, so kann das auch wieder vorkommen.

§ 13. (*Bei der Erforschung der Substanzen müssen die Vorstellungen betrachtet und das Denken nicht auf die Namen oder die vermeintlich durch Namen bestimmten Arten beschränkt werden*.) Wenn man dies recht erwägt und das Denken und die allgemeinen Vorstellungen nicht auf die Namen beschränkt, als ob es keine anderen Arten von Dingen geben könnte, wie die, welche durch bestimmte Namen bereits festgestellt worden sind, so würde man freier und schärfer als jetzt über die Dinge denken. Es klingt vielleicht als eine dreiste Sonderbarkeit, wenn nicht als offenbare Unwahrheit, wenn ich sage, dass gewisse missgestaltete Geschöpfe, die vierzig Jahre mit einander ohne ein Zeichen von Vernunft gelebt haben, eine Art Geschöpfe zwischen dem Menschen und dem Thiere seien; das Auffallende hierbei kommt auch davon, dass man fälschlich meint, die Worte Mensch und Thier bezeichneten bestimmte, durch ihre wirkliche Wesenheit unterschiedene Arten, so dass keine Art sich zwi-

schen ihnen befinden könne. Lässt man aber diese Name und die Annahme bei Seite, dass die Natur solche besondere Wesenheiten gebildet habe, an welchen alle Dinge dieses Namens genau in gleicher Weise theilnehmen, und bildet man sich nicht ein, dass eine bestimmte Anzahl solcher Wesenheiten bestehen, in denen, wie in Modellen, alle Dinge geformt werden, so würde man finden, dass die Vorstellung von der Gestalt, Bewegung und dem Leben eines Menschen, der aber keine Vernunft hat, ebenso bestimmt ist und ebenso eine bestimmte Art von Dingen zwischen Mensch und Thier bezeichnet, wie die Vorstellung von der Gestalt eines Esels mit Vernunft sich von der des Menschen und Thieres unterscheiden und eine Art vom Geschöpfen zwischen beiden bilden würde.

§ 14. (*Widerlegung des Einwurfs, dass ein Wechselbalg nicht zwischen die Menschen und Thiere gestellt werden könne*.) Jedermann wird hier fragen: Was ist ein Wechselbalg, wenn er zwischen Mensch und Thier seine Stelle haben soll? Ich sage, Wechselbalg bezeichnet so gut Etwas, was von Mensch und Thier verschieden ist, als die Worte Mensch und Thier von einander verschiedene Dinge bezeichnen. Wird dies richtig erwogen, so löst es die Frage und zeigt ohne Umstände, was ich meine. Allein ich kenne den Eifer vieler Männer, die hier Folgen sich ausspinnen und Gefahren für die Religion sehen, sowie man es wagt, von ihrer Art zu sprechen abzugehen, und ich sehe daher voraus, mit welchen Namen eine solche Behauptung belegt werden wird. Sicherlich wird man fragen, was aus den Wechselbälgen, wenn sie zwischen Mensch und Thier stehen, in jener Welt werden wird? Darauf antworte ich: 1) Dass ich mich hier auch nicht darum zu kümmern brauche; dies trifft nur ihren Herrn, und ihr Zustand wird weder besser noch schlechter, wenn ich Etwas von ihnen behaupte. Sie sind in den Händen eines treuen Schöpfers und gütigen Vaters, der über seine Geschöpfe nicht nach unseren engen Meinungen entscheidet und sie nicht nach den von uns ausgedachten Namen sondert. Wir wissen von unserer eigenen Welt so wenig, und wir hüten uns also, denke ich, die verschiedenen Zustände zu bestimmen, in welche die Geschöpfe bei dem Verlassen dieser Bühne eintreten sollen. Es muss uns genügen, dass Er Allen, die der Belehrung, Rede und Vernunft fähig sind, kund gethan hat, dass sie Rechnung abzulegen haben und empfangen werden nach Dem, was sie gethan haben.

§ 15. Indess antworte ich auch *zweitens*, dass die Bedeutung dieser Frage (nämlich, ob man die Wechselbälge eines jenseitigen Lebens berauben Wolle) sich auf zwei Annahmen stützt, die beide

falsch sind. Die erste ist, dass alle Wesen mit der äusseren Gestalt und dem Ansehen eines Menschen nothwendig zu einem jenseitigen Leben bestimmt seien, und zweitens: dass jede menschliche Geburt daran Theil nehme. Nimmt man diese Einbildungen weg, so ist die Frage grundlos und lächerlich. Ich frage Die, welche nur einen zufälligen Unterschied zwischen sich und den Wechselbälgen annehmen, während das Wesen beider gleich sei, ob wohl die Unsterblichkeit von der äusseren Gestalt eines Körpers abhängig sein könne? Die blosse Aufstellung dieser Frage genügt wohl, sie zu verneinen. Niemand bis jetzt, und wenn er noch so tief in den Stoff versunken war, räumte einer Gestalt von groben sinnlichen und äusserlichen Theilen eine solche Vortrefflichkeit ein, dass ihr das ewige Leben gebühre oder ihr als nothwendige Folge zukomme; oder dass irgend ein Stück Stoff, nach seiner Auflösung hier, später zu einem ewigen Zustand von Wahrnehmen und Wissen gelangen solle, blos weil es die oder jene Gestalt gehabt und seine Theile besonders geformt gewesen sind. Wenn man die Unsterblichkeit so mit der oberflächlichen Gestalt verbindet, so setzt man alle Rücksicht auf Seele und Geist bei Seite, derentwegen allein bisher gewisse Körper für unsterblich erachtet worden sind. Man giebt dann auf das Aeussere mehr als auf das Innere der Dinge und verlegt den Vorzug des Menschen mehr in die äussere Gestalt seines Körpers als in die inneren Vollkommenheiten seiner Seele; dies ist ebenso viel, als ob man den unschätzbaren Vortheil der Unsterblichkeit und des ewigen Lebens, den der Mensch vor anderen Geschöpfen hat, von der Grösse seines Bartes oder dem Schnitt seines Rockes abhängig machte, da dieses oder ein anderes äusseres Zeichen des Körpers die Hoffnung auf ein ewiges Leben so wenig mit sich führt, als der Schnitt von eines Menschen Kleid ihn hoffen lassen kann, es werde sich nie abtragen oder ihn selbst unsterblich machen. Man entgegnet vielleicht, dass nicht die Gestalt das Ding unsterblich machen solle, sondern dass die Gestalt nur das Zeichen einer vernünftigen Seele im Innern sei, die unsterblich ist. Indess möchte ich wissen, wer sie zu einem solchen Zeichen gemacht hat; denn das blosse Sagen macht sie noch nicht dazu, dazu gehören Gründe; keine Gestalt spricht diese Sprache. Man könnte dann mit gleichem Recht folgern, dass auch der Leichnam eines Menschen, an dem sich nicht mehr Leben wie an einem Standbild zeigt, wegen seiner Gestalt auch eine lebendige Seele in sich habe, wie dass eine vernünftige Seele in einem Geschöpfe sei, weil es äusserlich einem vernünftigen Wesen gleiche, obgleich sein Handeln während seines ganzen Lebens weniger Zeichen von Vernunft verräth, als man bei manchen Thieren antrifft.

§ 16. (*Ungeheuer*.) Allein es ist doch einmal, sagt man, der Sprössling vernünftiger Eltern, und es muss deshalb auch eine vernünftige Seele haben. Ich weiss indess nicht, nach welcher Logik dies folgt. Niemand wird solche Folgerung anerkennen, sonst würde man nicht ohne Weiteres missgestaltete Geburten vernichten. Aber man sagt hier: dies sind Ungeheuer. Gut; aber was ist denn der närrische, unverständige und unhandliche Wechselbalg? Macht ein Fehler am Körper zu einem Ungeheuer und ein Fehler an der Seele (als dem edleren, anerkannt wesentlichen Theile) nicht? Soll der Mangel der Nase oder des Busens aus einem Geschöpf ein Ungeheuer machen und es aus der Menschengattung stossen, aber der Mangel der Vernunft und des Verstandes nicht? Damit holt man wieder alles Das hervor, waschen erst widerlegt worden ist; damit legt man wieder allen Werth auf das Aeussere und entscheidet über den Menschen nur nach seiner Gestalt. Um nach der gebräuchlichen Beweismethode darzulegen, wie man hierbei alles Gewicht auf die Gestalt legt und das ganze Wesen der Menschengattung (wie man sie sich zurechtlegt) in der äusseren Gestalt findet, wie verkehrt dies auch sein und so sehr man dies auch selbst abläugnen mag, brauche ich solche. Gedanken nur etwas weiter zu verfolgen, dann wird dies klar hervortreten. Der wohlgestaltete Wechselbalg ist ein Mensch, hat eine vernünftige Seele, wenn sie auch sich nicht zeigt; dies ist unzweifelhaft, sagt man. Machen wir aber die Ohren ein wenig länger und spitzer und die Nase etwas flacher als gewöhnlich, beginnt man zu stutzen; wird das Gesicht noch schmäler, platter und länger, so ist man in Zweifel; fügt man nun noch mehr und mehr hinzu, was ihn dem Thiere ähnlicher macht, und wird der Kopf genau der eines Thieres, dann ist es auf einmal ein Ungeheuer, und es ist erwiesen, dass es keine vernünftige Seele hat und zerstört werden muss. Wo ist hier (frage ich) die Grenze, bei der die Gestalt keine vernünftige Seele mehr hat? Es hat Geburten gegeben, die halb Thier, halb Mensch gewesen sind; andere waren es zu drei Viertel und ein Viertel, und so können sie sich allmählich mehr dem Menschen oder mehr dem Thiere nähern, und die Aehnlichkeit mit beiden kann auf das Mannichfachste gemischt sein. Welche Linien sollen nun in solchem Falle entscheiden, ob eine vernünftige Seele damit verbunden ist oder nicht? Welche Art Aeusseres ist das sichere Zeichen, dass ein solcher Bewohner sich darin befindet? Und doch spricht man, ehe dies geschehen, aufs Gerathewohl von Menschen, und dies wird so lange der Fall sein, als man sich auf gewisse Worte oder Laute verlässt und sich einbildet, die Natur habe feste Arten gebildet, ohne dass man weiss, in welcher Weise dies geschehen. Nach alledem möchte ich noch bemerken, dass in der Antwort: eine missgestaltete

Geburt sei ein Ungeheuer, derselbe Fehler wiederkehrt, gegen den man vorher bei Annahme einer Gattung zwischen Thier und Menschen selbst gekämpft hat. Was ist dies Ungeheuer hier (wenn das Wort Ungeheuer überhaupt Etwas bedeutet), als Etwas, was weder Mensch noch Thier ist, aber an beiden Theil hat. Und genau so ist auch der vorerwähnte Wechselbalg. Hieraus erhellt, wie nothwendig man die gewöhnlichen Begriffe von Arten und Wesen zu verlassen hat, wenn man wahrhaft die Natur der Dinge erblicken und sie nach Dem untersuchen will, was man in ihnen so, wie sie sind, entdecken kann, und nicht nach den Einbildungen, die über sie aufgestellt worden sind.

§ 17. (*Worte und Arten*.) Ich habe dies erwähnt, weil man sich nicht genug davor hüten kann, durch Worte und Arten in deren angewöhntem Sinne das freie Urtheil zu beschränken. Darin liegt ein Haupthinderniss klarer und deutlicher Kenntnisse, insbesondere in Bezug auf Substanzen, und daraus sind für die Wahrheit und Gewissheit viele Streitigkeiten entstanden. Gewöhnt man sich daran, seine Gedanken und Betrachtungen von den Worten unabhängig zu machen, so würde es diesem Uebelstande bei unserem Denken zwar erheblich abhelfen, aber in dem Verkehr mit Anderen würde es doch immer stören, so lange man die Arten und das Wesen derselben für mehr als allgemeine Vorstellungen (was sie nur sind) hält, denen Namen nur gegeben sind, um sie damit zu bezeichnen.

§ 18. (*Schluss*.) Wo man die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung irgend welcher von unseren Vorstellungen bemerkt, da ist ein sicheres Wissen, und wo man sicher ist, dass diese Vorstellungen mit den wirklichen Dingen übereinstimmen, da ist sicheres, wirkliches Wissen. Indem ich hier die Kennzeichen von dieser Uebereinstimmung der Vorstellungen mit den wirklichen Dingen dargelegt habe, werde ich gezeigt haben, worin diese Gewissheit, diese wirkliche Gewissheit besteht. Mögen Andere davon halten, was sie wollen, für mich gehörte diese Frage zu denen, deren Lösung mir bis jetzt gefehlt zu haben schien.

Fünftes Kapitel.

Von der Wahrheit im Allgemeinen

§ 1. (*Was die Wahrheit ist*.) Was ist die Wahrheit? Danach hat man viele Jahrhunderte geforscht; alle Welt sucht danach oder thut so, und es verdient deshalb die Frage, worin sie besteht, die sorgfältigste Untersuchung, damit man ihre Natur kennen lerne und sehe, wie die Seele sie von der Unwahrheit unterscheidet.

§ 2. (*Sie besteht in der richtigen Verbindung oder Trennung von Zeichen, d.h. von Vorstellungen oder Worten*.) Die Wahrheit scheint mir in ihrem eigentlichen Sinne die Verbindung oder Trennung von Zeichen zu sein, je nachdem die damit bezeichneten Dinge mit einander übereinstimmen oder nicht unter Verbindung oder Trennung von Zeichen meine ich hier das, was mit einem anderen Namen *Satz* genannt wird. Deshalb gehört die Wahrheit eigentlich nur den Sätzen an, und deren giebt es zwei Arten: nämlich Sätze in Gedanken und in Worten, so wie man sich zweier Arten von Zeichen bedient, nämlich der Vorstellungen und der Worte.

§ 3. (*Was beide Arten ausmacht*.) Um einen klaren Begriff von der Wahrheit zu erlangen, muss die Wahrheit der Gedanken von der Wahrheit der Worte getrennt und jede für sich betrachtet werden, obgleich dies sehr schwer ist, weil man auch bei Behandlung der Gedanken-Sätze sich der Worte bedienen muss, wodurch sie nicht mehr blosse Gedanken-Sätze bleiben, sondern Wort-Sätze werden; denn Gedanken-Sätze befassen nur die Vorstellungen, wie sie, abgetrennt von Worten, in der Seele bestehen, und sie verlieren sofort diese Natur, wenn sie in Worte gefasst werden.

§ 4. (*Gedanken-Sätze lassen sich schwer behandeln*.) Die getrennte Behandlung der Gedanken- und Wort-Sätze wird dadurch noch erschwert, dass die meisten, wo nicht alle Menschen in ihrem Denken und inneren Ueberlegen für sich Worte statt der Gedanken benutzen, wenigstens wenn es sich um zusammengesetzte Vorstellungen handelt. Dies zeigt, wie unvollkommen und unsicher diese Art Vorstellungen sind, und wie man daraus abnehmen kann, von welchen Dingen man deutliche und feste Vorstellungen hat und von welchen nicht. Beobachtet man an sich selbst die Weise des Denkens und Ueberlegens, so zeigt sich, dass bei Sätzen, die über Weiss und Schwarz, Süss und Bitter, ein Dreieck und einen Kreis gebildet

werden, man oft die Vorstellungen für sich benutzen kann, ohne an deren Worte zu denken. Will man dagegen Sätze über verwickeltere Vorstellungen bilden, wie über den Menschen, oder über Vitriolöl, oder über Tapferkeit oder Ruhm, so benutzt man die Worte statt der Vorstellungen, weil letztere meist unvollständig, verworren und unbestimmt sind und man daher an die Worte sich hält, die klarer, sicherer und bestimmter sind und daher beim Denken sich leichter als die blossen Vorstellungen einstellen. So benutzt man die Worte statt der Vorstellungen selbst bei dem Nachdenken und der Bildung von Sätzen innerhalb seiner selbst. Bei den Substanzen ist das, wie erwähnt, die Folge von der Unvollkommenheit ihrer Vorstellungen; man bezeichnet da mit dem Worte das Wesen, obgleich man keinen Begriff davon hat. Bei den Zuständen ist es die Folge der vielen einfachen Vorstellungen, aus denen sie gebildet werden; denn da sie zusammengesetzt sind, so stellt sich der Name leichter ein als die Gesammtvorstellung, wo Zeit und Aufmerksamkeit nöthig ist, um sie genau zurückzurufen und vollständig zu erfassen, selbst wenn man es schon früher gethan haben sollte. Ganz unmöglich ist dies aber bei Personen, die zwar ein gutes Gedächtniss für die meisten gebräuchlichen Worte ihrer Muttersprache haben, aber in ihrem ganzen Leben sich nicht um die dazu gehörenden bestimmten Vorstellungen gekümmert haben. Einige verworrene und dunkle Begriffe haben, hier ausgeholfen, und man spricht zwar viel über Religion und Gewissen, über Kirche und Glauben, über Macht und Recht, über Verstopfung und schlechte Laune, über Tiefsinn und Zorn; allein es würde von den Gedanken und Ausführungen dieser Leute wenig übrig bleiben, wenn sie dabei nur an die betreffenden Gegenstände selbst denken und die Worte bei Seite legen sollten, mit denen sie nicht blos Andere, sondern auch sich selbst verwirren.

§ 5. (*Sie bestehen nur in der Verbindung oder Trennung der Vorstellungen selbst, ohne ihre Worte*.) Um indess auf unsern Gegenstand, die Wahrheit, zurückzukommen, so können also, wie gesagt, zwei Arten von Sätzen gebildet werden: 1) in *Gedanken*, wo die Vorstellungen im Denken ohne Gebrauch der Worte verbunden oder getrennt werden und deren Uebereinstimmug oder Nichtübereinstimmung erfasst wird, und 2) in *Worten*, wo Worte, als Zeichen von Vorstellungen, in bejahenden und verneinenden Aussprüchen verbunden oder getrennt werden. Hierbei werden gleichsam diese Lautzeichen verbunden oder getrennt. Die Sätze bestehen hier also in der Verbindung und Trennung der Zeichen, und die Wahrheit besteht darin, dass diese Verbindung und Trennung so geschieht, wie die bezeichneten Dinge mit einander stimmen oder nicht stimmen.

§ 6. (*Wann Gedanken-Sätze eine wirkliche Wahrheit, und wann sie nur eine Wort-Wahrheit enthalten*.) Jeder kann an sich selbst bemerken, dass die Seele, wenn sie die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung von Vorstellungen bemerkt oder annimmt, sie dieselben im Stillen in eine Art bejahender oder verneinender Sätze zusammenstellt; und dies meine ich mit den Ausdrücken: Verbinden und Trennen. Diese Thätigkeit der Seele, die so häufig bei einem denkenden und verständigen Manne vorkommt, ist indess leichter durch eigene Beobachtung des inneren Vorganges selbst zu begreifen, als durch Worte zu erklären. Wenn man sich zwei Linien vorstellt, nämlich die Seite und die Diagonale eines Quadrates, von welchen die Diagonale einen Zoll lang ist, so kann man sich auch diese Linie in eine Anzahl gleicher Theile getheilt vorstellen, z.B. in 5, 10, 100, 1000 oder sonst viele Theile, und man kann sich diese Linie so gleichgetheilt vorstellen, dass eine gewisse Anzahl dieser Theile der Seite des Quadrats gleich ist. Wenn man nun bemerkt oder annimmt, dass diese Art der Theilbarkeit der Diagonale mit ihrer Vorstellung derselben stimmt oder nicht stimmt, so verbindet oder trennt man beide, nämlich die Vorstellung der Diagonale und die Vorstellung dieser Art ihrer Theilbarkeit, und bildet so in Gedanken einen Satz, der wahr oder falsch ist, je nachdem diese Art von Theilbarkeit sich mit der Diagonale wirklich verträgt oder nicht. Wenn so Vorstellungen zusammengestellt werden, je nachdem sie oder die Gegenstände übereinstimmen oder nicht, so nenne ich dies die *Gedanken-Wahrheit.* Da gegen ist die *Wort-Wahrheit* etwas mehr; da werden die Worte von einander bejaht oder verneint, je nachdem ihre Vorstellungen stimmen oder nicht. Dies kann wieder zweifach geschehen: entweder rein in Worten und nichtssagend, wovon ich in Kapitel 8 handeln werde, oder wirklich und belehrend, welches der Gegenstand des wirklichen Wissens ist, von dem ich bereits gehandelt habe.

§ 7. (*Der Einwurf, dass die Wort-Wahrheit nur eine Chimäre sei*.) Hier kann derselbe Zweifel bei der Wahrheit, wie früher bei dem Wissen, sich erheben, und man kann sagen, dass, wenn die Wahrheit nur die Verbindung oder Trennung von Worten zu Sätzen, je nachdem ihre Vorstellungen in der Seele eines Menschen stimmen oder nicht, sei, das Wissen der Wahrheit nicht den Werth habe, den man darein setze, und die auf sie verwendete Mühe und Zeit sei verloren; denn sie laufe dann nur auf die Uebereinstimmung der Worte mit den Ausgeburten des menschlichen Gehirns hinaus. Wer kenne nicht die tollen Vorstellungen, welche die Köpfe vieler Menschen er-

füllt haben, und wer wisse, zu was das Gehirn eines Menschen alles fähig sein möge? Schliesse man also damit ab, so kenne man nach dieser Regel nur die Wahrheit der Worte für die Geschöpfe der Einbildungskraft und besitze nur diejenige Wahrheit, welche für Harpien und Centauren ebenso wie für Menschen und Pferde gelte; da jene ebenfalls Vorstellungen in dem Kopfe seien und mit einander übereinstimmen können oder nicht, mithin auch wahre Sätze über sie gebildet werden können; deshalb sei denn der Satz, dass alle Centauren lebende Wesen seien, ebenso wahr wie der, dass alle Menschen lebende Wesen seien. Die Gewissheit des einen sei so gross als die des andern, da in beiden gewisse Worte nach der Uebereinstimmung der Vorstellungen in der Seele zusammengestellt seien, und die Uebereinstimmung der Vorstellung eines lebendigen Wesens mit der eines Centauren so klar und offenbar sei, wie die Vorstellung eines lebendigen Wesens mit der eines Menschen; so dass beide Sätze mithin gleich wahr und gewiss seien. Wozu nütze aber solche Wahrheit?

§ 8. (*Antwort, dass die wirkliche Wahrheit Vorstellungen betrifft, die mit den Dingen übereinstimmen*.) Das in dem vorhergehenden Kapitel überwirkliches und eingebildetes Wissen Gesagte möchte als Antwort auf diesen Einwurf genügen, um die wirkliche Wahrheit von der chimärischen zu unterscheiden, oder (wenn man will) von der blossen Wort-Wahrheit, da in beiden Fällen die Grundlage dieselbe ist; indess möchte ich wiederholen, dass die Worte zwar nur Vorstellungen bezeichnen, aber vermittelst dieser auch die Dinge bezeichnen sollen; deshalb wird bei deren Verbindung zu Sätzen deren Wahrheit nur Wort-Wahrheit sein, wenn sie Vorstellungen bezeichnen, die mit den bestehenden Dingen nicht übereinstimmen. Deshalb kann man bei der Wahrheit, wie bei dem Wissen, die wirkliche von der Wort-Wahrheit unterscheiden; bei letzterer sind die Worte nur gemäss den Vorstellungen verbunden, ohne Rücksicht, ob diese wirkliches Dasein in der Natur haben oder wenigstens dessen fähig sind. Die Wahrheit ist nur dann eine wirkliche, wenn die Zeichen nicht blos den Vorstellungen entsprechend verbunden sind, sondern diese auch wirklich in der Natur bestehen können, was man bei Substanzen nur aus der Erfahrung abnehmen kann.

§ 9. (*Die Unwahrheit besteht in der Verbindung von Worten gegen die Uebereinstimmung ihrer Vorstellungen*.) Die Wahrheit ist die wörtliche Bezeichnung der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Vorstellungen in der Weise, wie sie besteht; die Unwahrheit ist die Bezeichnung dieser Uebereinstimmung oder Nicht-

übereinstimmung in einer anderen Weise, als sie besteht. So weit, als dabei die Vorstellungen mit ihren Urbildern übereinstimmen, ist die Wahrheit eine wirkliche. Das Wissen um diese Wahrheit besteht in dem Wissen der Vorstellungen, welche die Worte bezeichnen, und in dem Erfassen der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Vorstellung, wie sie in den Worten ausgedrückt ist.

§ 10. (*Allgemeine Sätze sind ausführlicher zu behandeln*.) Da die Worte als die grossen Kanäle für Wahrheit und Wissen gelten, und man bei Mittheilung und Empfang der Wahrheit und in den Verhandlungen darüber die Worte und die Sätze gebraucht, so werde ich ausführlicher untersuchen, worin die Gewissheit der wirklichen Wahrheit, die in Sätze gefasst ist, besteht, und wo sie zu finden ist; auch werde ich zeigen, welche Art allgemeiner Sätze die Gewissheit von ihrer wirklichen Wahrheit oder Unwahrheit gewähren kann. Ich beginne mit den allgemeinen Sätzen, die unser Denken am meisten beschäftigen und unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen. Allgemeine Wahrheiten gelten als die, welche unser Wissen am meisten vermehren und durch ihren umfassenden. Inhalt vieles Einzelne auf einmal erkennen lassen, unseren Blick erweitern und den Weg zur Erkenntniss abkürzen.

§ 11. (*Die moralische und die metaphysische Wahrheit*.) Neben der bisher behandelten Wahrheit im strengen Sinne giebt es noch zwei andere Arten: 1) die moralische Wahrheit, wenn man von den Dingen so spricht, wie man überzeugt ist, sollten auch die ausgesprochenen Sätze mit der Wirklichkeit nicht stimmen; 2) die metaphysische Wahrheit, welche das wirkliche Dasein der Dinge ist, entsprechend den Vorstellungen, die mit deren Namen verknüpft sind. Obgleich diese Wahrheit in dem wahren Sein der Dinge zu bestehen scheint, so enthält sie doch, näher betrachtet, stillschweigend einen Satz, wodurch die Seele das einzelne Ding mit der vorher mit einem Namen verknüpften. Vorstellung verbindet. Dies wird für diese beiden Arten der Wahrheit genügen, da sie theils früher schon berücksichtigt worden sind, theils zur Erledigung meiner jetzigen Aufgabe wenig beitragen.

Sechstes Kapitel.

Von den allgemeinen Sätzen, ihrer Wahrheit und Gewissheit

§ 1. (*Die Untersuchung der Worte ist für das Wissen unentbehrlich*.) Die Prüfung und Beurtheilung der Vorstellungen selbst, mit gänzlicher Weglassung ihrer Worte, würde allerdings der beste und sicherste Weg zum klaren und deutlichen Wissen sein; allein bei der überwiegenden Gewöhnung, Laute für die Vorstellungen zu benutzen, wird dies wenig geübt. Jedermann kann bemerken, wie allgemein die Worte statt ihrer Vorstellungen benutzt werden, und zwar selbst bei dem inneren Nachdenken und Ueberlegen, sobald namentlich die Vorstellungen sehr verwickelt und aus vielen einfachen zusammengesetzt sind. Deshalb ist die Betrachtung der Worte und Sätze ein unentbehrlicher Theil der Lehre von der Wahrheit, und deshalb ist es so schwer, über diese verständlich zu sprechen, ohne jene zu erläutern.

§ 2. (*Allgemeine Wahrheiten sind unverständlich, wenn sie nicht in Wort-Sätze gefasst sind*.) All unser Wissen betrifft die Wahrheit des Einzelnen oder des Allgemeinen; Alles, was diese allgemeine Wahrheit betrifft, nach der man mit Recht am meisten verlangt, kann aber nicht gut mitgetheilt und noch seltener verstanden werden, wenn es nicht in Worte gefasst und ausgedrückt wird. Deshalb wird zur Untersuchung des Wissens auch die von der Wahrheit und Gewissheit allgemeiner Sätze gehören.

§ 3. (*Die Gewissheit ist zweifach; die eine betrifft die Wahrheit, die andere das Wissen*.) Um indess hier nicht durch die überall gefährliche Zweideutigkeit der Worte irre zu gehen, bemerke ich, dass die Gewissheit zweifach ist: eine Gewissheit der Wahrheit und eine Gewissheit des Wissens. Die Gewissheit der Wahrheit ist dann vorhanden, wenn Worte, zu Sätzen verbunden, genau die Uebereinstimmung zwischen den von ihnen bezeichneten Vorstellungen so ausdrücken, wie sie wirklich besteht; Gewissheit des Wissens ist die Erkenntniss der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung von Vorstellungen, die in irgend einem Satze ausgedrückt ist. Dies heisst gewöhnlich das Wissen oder die Gewissheit von der Wahrheit eines Satzes.

§ 4 (*Die Wahrheit eines Satzes kann nicht gewusst werden, wenn das Wesen der darin genannten Arten nicht gekannt wird*.) Da man indess der Wahrheit eines allgemeinen Satzes nicht gewiss sein kann, wenn man nicht die Grenzen und Ausdehnung der mit dessen Worten bezeichneten Arten kennt, so muss man das Wesen jeder Art kennen, da dieses die Art ausmacht und bestimmt. Bei allen einfachen Vorstellungen und Zuständen ist das nicht schwer; hier ist das wirkliche und das Wort-Wesen dasselbe, oder, was gleich viel sagt, die allgemeine, durch den allgemeinen Ausdruck bezeichnete Vorstellung ist das alleinige Wesen und die Begrenzung, die für diese Art gilt, und es kann dann kein Zweifel darüber bestehen, wie weit diese Art reicht und welche Gegenstände jedes Wort befasst; nämlich alle Gegenstände, welche mit der bezeichneten Vorstellung genau übereinstimmen, und keinen weiter. Aber bei Substanzen, wo ein von dem Wort-Wesen verschiedenes wirkliches Wesen die Art bilden, bestimmen und begrenzen soll, ist die Ausdehnung des allgemeinen Wortes schwankend, weil man das wirkliche Wesen nicht kennt und deshalb nicht wissen kann, was zu seiner Art gehört, und was nicht, und was daher von ihm mit Sicherheit bejaht werden kann. Spricht man also von dem Menschen oder von Gold oder einer anderen Art natürlicher Substanzen, die auf einem bestimmten wirklichen Wesen beruhen sollen, welches die Natur regelmässig jedem Einzelnen dieser Art mittheilt, und wodurch es zu dieser Art gehört, so kann man von keiner Behauptung oder Verneinung darüber Gewissheit haben. Denn wenn die Worte *Mensch* oder *Gold* in diesem Sinne für die Art genommen werden, welche auf ihrem wirklichen Wesen beruht und von der Gesammtvorstellung des Sprechenden verschieden ist, so bezeichnen sie, man weiss nicht was, und der Umfang und die Grenzen dieser Arten sind so unbekannt und unbestimmt, dass man mit Sicherheit nicht behaupten kann, dass alle Menschen vernünftig seien, und dass alles Goldgelb sei. Wo aber das Wort-Wesen als der Maassstab der Art gilt, und der allgemeine Ausdruck nicht weiter geht als auf die Dinge, welche die Gesammtvorstellung des Wortes enthalten, da ist nicht zu fürchten, dass man sich über die Grenzen der Art irre, und es kann da nicht zweifelhaft sein, ob ein Satz wahr ist oder nicht. Ich habe hier diese Ungewissheit der Sätze auf scholastische Weise erklärt, und die Ausdrücke *Wesen* und *Art* absichtlich benutzt, um zu zeigen, wie verkehrt und falsch es ist, sie für mehr als blosse, mit Namen versehene allgemeine Vorstellungen zu nehmen. Glaubt man, dass die Arten der Dinge mehr seien als ein blosses Einordnen der Dinge nach allgemeinen Namen, je nachdem sie den mit diesen Worten bezeichneten allgemeinen Vorstellungen entsprechen, so verwirrt man die Wahr-

heit und macht alle allgemeinen Sätze, die über sie aufgestellt werden können, unsicher. Der Gegenstand hier hätte daher für Personen ohne scholastische Gelehrsamkeit besser und klarer behandelt werden können; allein diese falschen Begriffe von Wesen und Arten haben bei den Meisten Wurzel gefasst, die etwas von der in diesem Theile der Welt geltenden Gelehrsamkeit abbekommen haben; sie müssen deshalb enthüllt und beseitigt werden, damit sie Worten Platz machen, welche die Gewissheit mit sich führen.

§ 5. (*Dies gilt besonders für Substanzen*.) Deshalb können die Namen von Substanzen, wenn sie die Arten bezeichnen sollen, die angeblich auf einem wirklichen Wesen beruhen, das man nicht kennt, dem Verstande keine Gewissheit gewähren, und man kann der Wahrheit von den aus solchen Worten gebildeten Sätzen nicht sicher sein. Der Grund ist klar: denn wie kann man sicher sein, dass diese oder jene Eigenschaft im Golde sei, wenn man nicht weiss, was Gold ist? Bei dieser Ausdrucksweise ist nur dasjenige Gold, was an einem Wesen Theil nimmt, das man nicht kennt, und wovon man daher auch nicht wissen kann, wo es ist; man kann deshalb von keinem Stück Stoff in der Welt sicher sein, ob es Gold in diesem Sinne ist oder nicht; denn man weiss durchaus nicht, ob es das hat, was das Gold ausmacht, oder was das Wesen des Goldes ist, von dem man keine Vorstellung hat. Es ist dies ebenso unmöglich, als wenn ein Blinder angeben sollte, in welcher Blume sich die Farbe des Jelängerjelieber findet, obgleich er von dieser Farbe keine Vorstellung hat. Selbst wenn man bestimmt wissen könnte (obgleich es unmöglich ist), in welchen Stücken das wirkliche Wesen des Goldes enthalten sei, könnte man doch diese oder jene Eigenschaft des Goldes nicht sicher davon aussagen, weil man nicht wissen könnte, ob diese Eigenschaft oder Vorstellung eine nothwendige Verbindung mit dem wirklichen Wesen habe, von dem man gar nicht weiss, welche Art dieses angeblich wirkliche Wesen möglicher Weise noch bilden kann.

§ 6. (*Von einigen allgemeinen Sätzen in Betreff der Substanzen kennt man die Wahrheit*.) Andererseits können die Substanz-Namen, wenn sie, wie sie sollten, die Vorstellungen in der Seele bezeichnen, trotz ihrer klaren und bestimmten Bedeutung doch vielfach nicht zur Bildung von allgemeinen Sätzen benutzt werden, von deren Gewissheit man überzeugt sein kann; und zwar nicht wegen der Unsicherheit ihrer Bedeutung, sondern weil für die zusammengesetzten Vorstellungen, die sie bezeichnen, solche Verbindungen einfacher sind, bei denen ihre Verbindung oder Unverträglichkeit nur in Bezug auf wenige andere Vorstellungen entdeckt werden kann.

§ 7. (*Weil das Zusammenbestehen von Vorstellungen in einigen Fällen erkannt werden kann*.) Die Gesammtvorstellungen, welche eigentlich unter dem Namen für die Arten und Substanzen verstanden werden, sind Verbindungen von Eigenschaften, deren Zusammenbestehen man an einem unbekannten Unterliegenden bemerkt hat, das Substanz heisst; dagegen kann man nicht wissen, welche weiteren Eigenschaften mit diesen Verbindungen nothwendig zusammenbestehen, so lange man nicht ihre natürliche Abhängigkeit ermittelt hat, was bei deren ersten Eigenschaften nur zu einem kleinen Theile, und bei deren zweiten Eigenschaften aus den in Kap. 3 erwähnten Gründen gar nicht möglich ist. Denn 1) kennt man die wirkliche Verfassung der Substanzen nicht, von denen die zweiten Eigenschaften abhängen, und 2) hülfe, selbst wenn man sie kennte, das nur für Erfahrungskenntniss (nicht für allgemeine), welche über den einzelnen Fall nicht hinausreicht, weil der menschliche Verstand keine fassbare Verbindung zwischen zweiten Eigenschaften und irgend einer Besonderung der ersten entdecken kann. Deshalb giebt es nur wenig unzweifelhaft gewisse allgemeine Sätze über Substanzen.

§ 8. (*Ein Beispiel am Golde*.) »Alles Gold ist feuerbeständig«; dies ist ein Satz, von dessen Wahrheit man nicht überzeugt sein kann, trotzdem dass er allgemein für wahr gehalten wird. Denn wenn nach den nutzlosen Erfindungen der Schulen das Wort Gold eine von der Natur durch ein besonderes Wesen ausgeschiedene Art von Dingen bezeichnen soll, so kennt man die einzelnen Dinge nicht, die zu dieser Art gehören, und kann deshalb nichts allgemein von dem Golde aussagen. Soll aber das Gold eine durch das Wort-Wesen bezeichnete Art sein, wo dies Wort- Wesen z.B. die Vorstellung eines Körpers von gelber Farbe ist, der biegsam, schmelzbar und besonders schwer ist, so kann man in diesem Sinne wohl erkennen, was Gold ist; allein andere Eigenschaften können trotzdem von dem Golde nicht behauptet oder verneint werden, wenn sie mit diesem Wort-Wesen keine ersichtliche Verbindung oder Unverträglichkeit haben. So hat z.B. die Feuerbeständigkeit keine erkennbare Verbindung mit der Farbe, der Schwere oder einer andern Eigenschaft, noch mit deren Vereinigung zu einem Ganzen, und so kann man auch die Wahrheit des Satzes, dass alles Gold feuerbeständig sei, nicht sicher wissen.

§ 9. Da, wie gesagt, diese Verbindung der Feuerbeständigkeit mit den andern Eigenschaften nicht erkennbar ist, so bleibt, wenn

man die Gesammtvorstellung des Goldes aus einem gelben, schmelzbaren, biegsamen, schweren und feuerbeständigen Körper zusammensetzt, dieselbe Ungewissheit rücksichtlich seiner Löslichkeit in Königswasser, und zwar aus gleichem Grunde; denn man kann aus der blossen Betrachtung dieser Vorstellungen nicht sicher entnehmen, ob die Löslichkeit in Königswasser damit verbunden ist. Dasselbe gilt für die übrigen Eigenschaften des Goldes; deshalb möchte ich gerne einen Satz kennen, in dem mit voller Gewissheit eine Eigenschaft als allgemein dem Golde zukommend behauptet werden kann. Man wird mir entgegnen, dass die Biegsamkeit desselben ein solcher allgemeiner Satz sei; allein dies gilt doch nur dann, wenn diese Eigenschaft in die Gesammtvorstellung schon vorher aufgenommen worden ist, welche man mit Gold bezeichnet. Dann wird aber nur behauptet, dass das Wort Gold eine Vorstellung bezeichne, die die Biegsamkeit mit enthalte; aber eine solche Wahrheit hat auch der Satz, dass der Centaur vier Füsse habe. Bildet dagegen die Biegsamkeit keinen Theil des Wort-Wesens des Goldes, so ist der Satz: Alles Gold ist biegsam, nicht gewiss, da diese Biegsamkeit, mag dieses Wesen aus sonst welchen Eigenschaften zusammengesetzt sein, doch ersichtlich von diesen einzeln oder zusammen nicht abhängt; diese Verbindung der Biegsamkeit mit den übrigen Eigenschaften beruht vielmehr auf der Vermittelung der inneren Verfassung der kleinsten Theilchen, und da man diese nicht kennt, so kann man auch diese Verbindung nicht erkennen, wenn man nicht das Band entdecken kann, das sie verknüpft.

§ 10. *Soweit ein solches Zusammenbestehen erkennbar ist, soweit können allgemeine Sätze gewiss sein; allein dies reicht nicht weit, weil*:) Je mehr zusammenbestehende Eigenschaften man zu der Gesammtvorstellung eines Wortes verbindet, desto bestimmter und genauer wird die Bedeutung des Wortes; allein es können trotzdem andere, in dieser Gesammtvorstellung nicht enthaltene Eigenschaften daraus nicht sicher abgeleitet werden, da man ihre Verbindung oder Abhängigkeit nicht erkennt, weil man die wirkliche Verfassung des Goldes nicht kennt, in der sie alle begründet sind, und aus der sie hervorgehen. Denn der Haupttheil unsres Wissens von Substanzen ist nicht blos ein Bezeichnen zweier getrennt bestehender Vorstellungen, sondern betrifft die nothwendige Verbindung und das Zusammenbestehen verschiedener Vorstellungen in demselben Gegenstande, oder ihre Unverträglichkeit dazu. Könnte man an dem andern Ende beginnen und das ermitteln, woraus die Farbe besteht, oder was einen Körper leichter oder schwerer macht, oder welches Gewebe seiner Theile biegsam, schmelzbar und feuerbeständig

macht und ihn in einer Flüssigkeit sich auflösen lässt; hätte man (sage ich) eine solche Vorstellung von den Körpern, und könnte man wahrnehmen, worin alle sinnlichen Eigenschaften ursprünglich bestehen, und wie sie hervorgebracht werden, so könnte man solche Vorstellungen von ihnen bilden, die zur Bildung allgemeiner Sätze mehr geeignet wären, und die zugleich allgemeine Wahrheit und Gewissheit mit sich führten. Allein unsre jetzigen Vorstellungen von den Arten und Substanzen sind weit von dem wirklichen Wesen entfernt, von dem diese Eigenschaften abhängen; sie sind nur eine unvollständige Ansammlung sinnlich-wahr nehmbarer, an ihnen bemerkbarer Eigenschaften, und deshalb können über Substanzen nur wenig allgemeine Sätze sicher und wahr gebildet werden; denn nur bei wenigen einfachen Vorstellungen hat man von ihrer Verbindung und ihrem nothwendigen Zusammenbestehen ein sicheres und zweifelloses Wissen. Ich glaube, dass von allen zweiten Eigenschaften der Substanzen und deren darauf bezüglichen Kräften man nicht zwei nennen kann, von denen man gewiss weiss, dass sie nothwendig zusammenbestehen oder sich nicht vertragen; nur von den gleichbedeutenden ist dies möglich, bei denen allerdings die eine die andere einschliesst, wie ich anderwärts gezeigt habe. Niemand kann aus der Farbe eines Körpers sicher abnehmen, welchen Geruch, Geschmack, Ton und welche fühlbare Eigenschaften er habe, und welche Veränderungen er an anderen Körpern bewirken oder von ihnen erleiden könne. Ebenso kann dies nicht aus dem Ton oder Geschmack desselben abgeleitet werden. Da die Art-Namen der Substanzen nur solche Zusammenfassungen von Vorstellungen bezeichnen, so ist es natürlich, dass daraus nur wenig allgemeine Sätze von unzweifelhafter Gewissheit abgeleitet werden können. Enthalten aber solche Vorstellungen eine einfache, deren nothwendiges Zusammenbestehen mit anderen erkennbar ist, so können insoweit allgemeine Sätze hierüber sicher aufgestellt werden. Wenn man z.B. eine nothwendige Verbindung zwischen der Biegsamkeit und der Farbe oder Schwere des Goldes ermitteln könnte, so würde man darüber auch einen sicheren allgemeinen Satz beim Golde aufstellen können, und die wirkliche Wahrheit des Satzes: »Alles Gold ist biegsam« wäre dann so gewiss, wie die von dem Satze, dass die drei Winkel des Dreiecks zweien rechten gleich sind.

§ 11. (*Die unsre Vorstellungen von Substanzen ausmachenden Eigenschaften sind meist von äusseren, entfernten und unbemerkten Ursachen abhängig*.) Wären unsre Vorstellungen von den Substanzen der Art, dass wir wüssten, welche wirkliche Verfassung die an ihnen bemerkten Eigenschaften hervorbringt und Wie sie daraus ab-

fliessen, so könnten wir durch die Vorstellung ihres wahren Wesens in unsrer Seele ihre Eigenschaften, und was sie Eigenthümliches haben oder nicht haben, besser erkennen, als jetzt vermittelst der Sinne. Um die Eigenschaften des Goldes zu kennen, wäre dann das Dasein von Gold und die Anstellung von Versuchen mit demselben so wenig nöthig, wie das Dasein eines Dreiecks aus irgend einem Stoffe für die Erkenntniss seiner Eigenschaften nothwendig ist; die Vorstellung in der Seele würde in beiden Fällen dazu hinreichen. Allein wir sind von den Geheimnissen der Natur so ausgeschlossen, dass wir uns kaum dem Eingange dazu nähern können. Man ist gewohnt, von den Substanzen, welche man antrifft, jede als ein ganzes Ding für sich zu betrachten, das seine Eigenschaften für sich und unabhängig von anderen Dingen hat. Man übersieht meist die Wirksamkeit jener unsichtbaren Flüssigkeiten, die sie umgeben, und von deren Bewegungen und Wirksamkeit meist die an ihnen bemerkten Eigenschaften abhängen, welche wir zu Kennzeichen machen, nach denen man sie unterscheidet und benennt. Allein ein Stück Gold für sich und getrennt aus dem Bereiche und Einfluss aller anderen Körper, würde sofort Farbe, Schwere und wahrscheinlich auch seine Biegsamkeit verlieren und völlig zerreiblich werden. Ebenso würde das Wasser für sich allein, dessen Flüssigkeit als seine wesentliche Eigenschaft gilt, dieselbe sofort verlieren. Wenn also schon bei leblosen Körpern ihr Zustand auf anderen äusseren Körpern beruht, und sie uns nicht mehr für das gelten würden, wenn letztere entfernt wären, so gilt dies noch mehr von den Pflanzen, welche ernährt werden, wachsen und Blätter, Blüthen und Samen in stetiger Folge hervorbringen. Und betrachtet man den Zustand der Thiere näher, so zeigen sie sich in ihrem Leben, Bewegungen und erheblichsten Eigenschaften so abhängig von äusseren Ursachen und von den Eigenschaften anderer Körper, dass sie ohne diese nicht einen Augenblick bestehen könnten, obgleich diese fremden Körper wenig beachtet werden und keinen Theil der von diesen Thieren gebildeten Gesammtvorstellung bilden. Man entziehe die Luft nur eine Minute lang einem lebenden Wesen, und die meisten werden sofort die Empfindung, das Leben und die Bewegung verlieren. Die Nothwendigkeit zu athmen hat dies unsrem Wissen aufgezwungen; aber auf wie vielen anderen, vielleicht feineren Körpern mögen nicht die Federn dieser wunderbaren Maschine ruhen, die man nicht bemerkt, ja, an die man nicht denkt, und wie viele mag es geben, die selbst durch die genaueste Untersuchung sich nicht entdecken lassen werden. Obgleich die Bewohner dieses Theiles des Weltalls viele Millionen Meilen von der Sonne entfernt sind, so hängen sie doch so sehr von der gehörigen und massigen Bewegung der von ihr kommenden Theilchen ab, dass die Erde

nur ein wenig aus ihrer jetzigen Stellung zu dieser Wärmequelle entfernt zu werden brauchte, und die lebenden Wesen auf ihr würden sofort zum grössten Theile umkommen. Schon ein Uebermaass oder Mindermaass von Sonnenwärme, denen sie an einzelnen Orten zufällig ausgesetzt werden, genügt, sie zu tödten. Die an einem Magnet wahrgenommenen Eigenschaften müssen jenseits desselben ihre Quelle haben, und das Untergehen vieler Thierarten, ohne sichtbare Ursache, der gewisse Tod mancher (wie man berichtet) blos in Folge der Ueberschreitung des Aequators oder der Versetzung in benachbarte Länder zeigt klar, dass diese gemeinsame Wirksamkeit von Körpern, die man gar nicht vermuthet, sie erst zu dem macht, wie sie uns erscheinen, und ihnen die Eigenschaften giebt, an denen wir sie erkennen. Man geht deshalb ganz irre, wenn man meint, die Dinge enthalten in sich die Eigenschaften, die sie zeigen, und man sucht vergeblich in der Verfassung einer Fliege oder eines Elephanten die Ursachen, von denen ihre Eigenschaften und Kräfte abhängen. Um sie recht zu kennen, müsste man vielleicht über diese Erde und diesen Dunstkreis und selbst über die Sonne und die entferntesten noch sichtbaren Sterne hinausblicken, denn man kann gar nicht bestimmen, wie viel das Dasein und die Thätigkeit der einzelnen Substanzen auf dieser Erde von Ursachen abhängt, die unserem Gesichtskreis ganz entrückt sind. Man sieht und bemerkt einige der Bewegungen und gröberen Wirkungen der Dinge ringsum; allein woher der Strom kommt, welcher all diese wunderbaren Maschinen trotz ihrer Mannichfaltigkeit in Bewegung und im Stande erhält, übersteigt unser Wissen. Die grossen Stricke und Räder (so zu sagen) dieses staunenswerthen Baues des Weltalls können, so viel wir wissen, eine solche Verbindung und Abhängigkeit bei ihren Einwirkungen auf einander haben, dass vielleicht die Dinge in unserer Wohnung eine ganz andere Gestalt annehmen und das zu sein aufhören würden, was sie jetzt sind, wenn einer von den Sternen oder grossen Körpern in unermesslicher Ferne aufhörte, sich so zu bewegen, wie es jetzt geschieht. So viel ist gewiss, dass selbst die Dinge, die am meisten selbstständig und in sich abgeschlossen scheinen, doch nur von andern Theilen der Natur abhängig und nicht das sind, wofür sie meist gehalten werden. Sie verdanken ihre sichtbaren Eigenschaften, Thätigkeiten und Kräfte Dingen ausserhalb ihrer, und jedes noch so vollständige Stück in der Natur verdankt sein Dasein und seine Vorzüge seinen Nachbaren, so dass man, um seine Eigenschaften völlig zu verstehen, das Denken nicht auf dessen Oberfläche sich beschränken darf, sondern einen guten Theil weiter blicken muss.

§ 12. Man darf sich daher nicht wandern, dass unsere Vorstellungen von Substanzen unvollkommen sind, und dass wir das wirkliche Wesen, von dem ihre Eigenschaften abhängen, nicht kennen. Man kann weder die Grösse noch die Gestalt und das Gewebe ihrer kleinsten thätigen Theile entdecken und noch weniger die verschiedenen Bewegungen und Stösse, die in ihnen und auf sie durch fremde Körper geschehen, obgleich die meisten und erheblichsten Eigenschaften, die man an ihnen bemerkt, und aus denen deren Vorstellungen sich bei uns zusammensetzen, davon abhängen. Dies allein genügt, um unseren Hoffnungen auf Erkenntniss ihres wahren Wesens ein Ende zu machen; wir können an deren Stelle nur deren Wort-Wesen setzen, das uns aber nur spärlich mit einer allgemeinen Kenntniss und sichern allgemeinen Sätzen versieht.

§ 13. (*Das Urtheilen reicht weiter, ist aber kein Wissen*.) Man darf sich daher nicht wundern, dass nur wenige über Substanzen aufgestellte Sätze sicher sind; denn unsere Kenntniss ihrer Eigenschaften geht selten über den Bereich unserer Sinne hinaus. Vielleicht dringen die Forschungen und Beobachtungen einzelner tüchtiger Männer weiter vor. Vielleicht vermögen sie auf Grund sorgfältiger Beobachtungen und zusammengefasster Andeutungen mitunter das zu errathen, was die Wahrnehmung noch nicht entdeckt hat; allein es bleiben dies blosse Vermuthungen; man kommt hier nicht über das Meinen hinaus und erlangt nicht die zum Wissen nöthige Gewissheit; denn das allgemeine Wissen gehört nur unserm Denken an und besteht nur in der Betrachtung unsrer eigenen allgemeinen Vorstellungen. Wo man bemerkt, dass sie mit einander stimmen oder nicht stimmen, da hat man ein allgemeines Wissen, und indem man danach die Worte dieser Vorstellungen zu Sätzen verbindet, kann man allgemeine Wahrheiten mit Sicherheit aussprechen. Allein diese allgemeinen Vorstellungen von Substanzen, für welche besondere Worte vorhanden sind, haben, soweit sie eine bestimmte Bedeutung haben, nur mit wenig andern Vorstellungen eine erkennbare Verbindung oder Unvereinbarkeit, und deshalb sind allgemeine Sätze, die als gewiss gelten können, über Substanzen in Bezug auf das, was uns am meisten interessirt, spärlich und dürftig, und es giebt kaum ein Substanz-Wort, mag seine Bedeutung sein, welche sie wolle, bei dem man gewisse Eigenschaften ihm allgemein und gewiss zusprechen oder absprechen kann, die regelmässig mit seiner Vorstellung, wo sie auch angetroffen wird, verknüpft oder nicht verknüpft sind.

§ 14. (*Was zur Kenntniss der Substanzen gehört*.) Ehe man hier nur einige Kenntniss erlangen kann, müsste man zunächst wissen, welche Veränderungen die ersten Eigenschaften des einen Körpers in den ersten eines andern bewirken, und wie dies geschieht. *Zweitens* müsste man wissen, welche ersten Eigenschaften eines Körpers gewisse Empfindungen oder Vorstellungen in uns hervorbringen; und dies verlangt ein Wissen von allen Wirkungen des Stoffes je nach seinen Besonderungen in Grösse, Gestalt, Zusammenhang, Bewegung und Ruhe, was Jeder wohl ohne Offenbarung für unerreichbar halten wird. Wäre es aber uns offenbart, welche Art von Gestalt, Grösse und Bewegung der kleinsten Körperchen in uns die Empfindung der gelben Farbe bewirkt, und welche Gestalt, Grösse und Gewebe auf der Oberfläche eines Körpers solchen Körperchen die gehörige Bewegung mittheilt, um diese Farbe hervorzubringen, so wurde dies doch zur Bildung sicherer allgemeiner Sätze aber die einzelnen Arten nicht zureichen, wenn unsere Vermögen nicht so scharf wären, dass man auch die Masse, Gestalt, das Gewebe und die Bewegung der kleinsten Theile in den einzelnen Körpern wahrnehmen könnte, durch die sie auf unsere Sinne einwirken, um danach die allgemeinen Vorstellungen über sie zu bilden. Ich habe hier nur körperliche Substanzen gemeint, deren Wirksamkeit unserm Verstande näher zu liegen scheint; denn bei den Wirksamkeiten der Geister, sowohl in deren Denken wie Bewegen der Körper, hört schon bei dem ersten Blick unser Wissen auf. Allein auch bei den Körpern wird man, wenn man näher über sie und ihre Wirksamkeit nachdenkt und erwägt, wie wenig unsere Begriffe selbst bei diesen mit einiger Klarheit über einzelne Thatsachen hinausreichen, gestehn müssen, dass selbst hier unsere Entdeckungen wenig übervollkommene Unwissenheit und Unfähigkeit hinausgehen.

§ 15. (*Da unsere Vorstellungen von Substanzen deren wirkliches Wesen nicht enthalten, so können wir nur wenig allgemeine Sätze über sie aufstellen*.) So viel ist klar, dass die allgemeinen Vorstellungen der Substanzen, die durch allgemeine Worte bezeichnet werden, nur wenig allgemeine Gewissheit gewähren können, weil sie deren wirkliche Verfassung nicht einschliessen. Unsere Vorstellungen von ihnen sind nicht aus dem gebildet, wovon die an ihnen wahrgenommenen Eigenschaften abhängen, und was uns hierüber belehren könnte, oder mit dem sie in Verbindung stehen. Wenn z.B. die Vorstellung, die man Mensch nennt, meist einen Körper von der entsprechenden Gestalt, mit Wahrnehmung, freiwilliger Bewegung und Vernunft bezeichnet, so kann man aus dieser allgemeinen Vorstellung, die sonach das Wesen des Menschen bildet, nur wenig allge-

meine Sätze über den Menschen aufstellen; denn man kennt nicht die wirkliche Verfassung, von der die Wahrnehmung, die Kraft zu bewegen und zu denken und diese besondere Gestalt abhängen, und worauf ihre Verbindung zu *einem* Wesen beruht. Deshalb giebt es nur wenig andere Eigenschaften, mit denen jene in einer nothwendigen und erkennbaren Verbindung stehen, und man kann nicht sicher behaupten, dass z.B. alle Menschen zu Zeiten schlafen; dass kein Mensch sich von Steinen und Holz ernähren könne; dass alle Menschen durch Schierling vergiftet werden; denn all diese Vorstellungen stehen in keiner Verbindung und sind auch nicht umgekehrt unvereinbar mit dem Wort *Wesen des Menschen* und mit der allgemeinen, durch dieses Wort bezeichneten Vorstellung, Man muss hier und bei andern Fragen Versuche an Einzelnen anstellen, kommt indess damit nicht weit; im Uebrigen muss man sich mit Wahrscheinlichkeiten begnügen; allgemeine Gewissheit ist unmöglich, weil unsre Vorstellung vom Menschen das wirkliche Wesen nicht als die Wurzel einschliesst, aus der all seine Eigenschaften abfliessen und sich untrennbar in ihr vereinigen, unsre Vorstellung vom Menschen ist nur eine unvollständige Sammlung einiger erkennbarer Eigenschaften und Kräfte desselben, und deshalb fehlt die Verbindung oder der Widerstreit derselben mit der Wirksamkeit des Schierlings oder der Steine auf dessen Verfassung. Es giebt Thiere, die ohne Schaden Schierling verzehren, und andere, die sich von Holz und Steinen nähren; so lange aber uns die Kenntniss der wirklichen Verfassung der einzelnen Thier-Arten fehlt, von der diese und andere Eigenschaften und Kräfte abhängen, kann man nicht hoffen, eine Gewissheit für allgemeine Sätze über sie zu erreichen. Nur jene wenigen Vorstellungen, die eine erkennbare Verbindung mit dem Wort-Wesen oder einem Theile desselben haben, können uns solche Sätze gewähren; deren sind indess so wenige, und sie sind von so geringer Bedeutung, dass unser gewisses allgemeines Wissen über Substanzen so gut wie keines ist.

§ 16. (*Worauf die allgemeine Gewissheit der Sätze beruht*.) Also können allgemeine Sätze irgend welcher Art nur dann Gewissheit haben, wenn die darin vorkommenden Worte solche Vorstellungen bezeichnen, deren Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung in der ausgedrückten Art von uns entdeckt werden kann, und wir sind nur dann ihrer Wahrheit oder Unwahrheit gewiss, wenn wir erkennen, dass die bezeichneten Vorstellungen so übereinstimmen oder nicht übereinstimmen, wie sie bejaht oder verneint worden sind. Daher besteht die Gewissheit des Allgemeinen nur in unsern Vorstellungen; sucht man sie anderswo in Versuchen oder Beobach-

tungen, so kommt man nicht über das Wissen von dem Einzelnen hinaus. Nur die Betrachtung unsrer allgemeinen Vorstellungen kann uns allgemeines Wissen gewähren.

Siebentes Kapitel.

Von den Grundsätzen

§ 1. (*Sie haben ihre Gewissheit in sich selbst*.) Es giebt eine Art Sätze, welche unter dem Namen von *Maximen* oder *Axiomen* für Grundsätze der Wissenschaften gelten. Weil sie in sich selbst gewiss sind, haben sie für angeboren gegolten, obgleich bisher Niemand (so viel ich weiss) versucht hat, den Grund oder die Unterlage ihrer Klarheit und zwingenden Gewalt darzulegen. Eine Untersuchung dieses Grundes ihrer Selbstgewissheit dürfte jedoch der Mühe werth sein, um zu sehen, ob sie ihnen eigenthümlich ist, und um ihren Einfluss und ihre leitende Macht auf unser Wissen zu ermitteln.

§ 2. (*Worin diese Selbst-Gewissheit besteht*.) Das Wissen besteht, wie gezeigt, in der Erfassung der Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung von Vorstellungen; wird nun diese Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung unmittelbar durch sie selbst erkannt, ohne dass eine andere Vorstellung dabei einzutreten hat, so ist die Kenntniss eine selbstverständliche. Dies erhellt, wenn man die Sätze betrachtet, denen man auf den ersten Blick, ohne alle Beweise, zustimmt. Der Grund dieser Beistimmung kommt überall von der Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung der Vorstellungen, reiche, wie die Seele, bei einer unmittelbaren Vergleichung derselben bemerkt, der Bejahung oder Verneinung des Satzes entsprechen.

§ 3. (*Diese Selbstgewissheit ist nicht auf die anerkannten Grundsätze beschränkt*.) Wenn sich dies so verhält, so fragt es sich zunächst, ob diese Selbstgewissheit nur den Sätzen eigen ist, die unter dem Namen von Axiomen umlaufen, und denen allein die Würde solcher eingeräumt worden ist. Hier erhellt, dass auch andere Wahrheiten, die nicht als solche Axiome gelten, doch an dieser Selbstgewissheit gleicherweise Theil nehmen; man braucht deshalb nur die einzelnen früher erwähnten Arten der Uebereinstimmung und Nicht-Uebereinstimmung durchzugehen, z.B. die Dieselbigkeit, die Beziehungen, das Zusammenbestehen und das wirkliche Dasein;

man sieht dann, dass nicht blos diese wenigen Satze, die als Axiome gelten, sondern viele, ja unzählige andere Sätze auch dazu gehören.

§ 4. (1. *In Bezug auf Dieselbigkeit und Verschiedenheit sind alle Sätze gleich selbst-gewiss*.) Erstens beruht die unmittelbare Erkenntniss der Uebereinstimmung und Nicht-Uebereinstimmung bezüglich der Dieselbigkeit auf der Bestimmtheit der Vorstellungen in der menschlichen Seele, und daraus gehen ebenso viele selbstgewisse Sätze hervor, als man bestimmte Vorstellungen hat. Alles Wissen überhaupt hat zu seiner Grundlage bestimmte und unterschiedene Vorstellungen, und es ist die erste Thätigkeit der Seele (ohne die das Wissen überhaupt unmöglich ist), jede ihrer Vorstellungen durch diese selbst zu kennen und von andern zu unterscheiden. Jeder bemerkt, dass er die Vorstellung, die er hat, kennt; ebenso dass er weiss, wenn eine in seinem Verstande ist, und was sie ist, und sind mehrere daselbst, so kennt er sie bestimmt und vermengt keine mit der andern. Indem sich dies immer so verhält (da es unmöglich ist, dass Jemand das nicht bemerkt, was er bemerkt), so kann er, wenn eine Vorstellung in seiner Seele ist, nicht daran zweifeln, dass sie da ist, und dass sie die Vorstellung ist, die sie ist, und dass, wenn zwei Vorstellungen in seiner Seele sind, sie bestimmt sind, und die eine nicht die andere ist. Deshalb werden alle solche Behauptungen und Verneinungen gemacht, ohne dass ein Zweifel, eine Ungewissheit oder Zögern dabei möglich ist; vielmehr wird ihnen sofort, sobald sie verstanden worden, zugestimmt, d.h. sobald man in der Seele die bestimmten Vorstellungen hat, welche den Worten in dem Satze entsprechen. Deshalb ist die Seele, wenn sie irgend einen Satz aufmerksam betrachtet, um die beiden durch seine Worte bezeichneten, bejahten oder verneinten Vorstellungen als dieselben oder als verschiedene zu erfassen, sofort und untrüglich von der Wahrheit solchen Satzes überzeugt, gleichviel ob die Worte mehr oder weniger allgemeine Vorstellungen bezeichnen; z.B. ob die allgemeine Vorstellung des Seins von sich selbst bejaht wird, wie dies in dem Satze geschieht: Was ist, das ist; oder ob eine mehr besondere Vorstellung von sich bejaht wird, wie: Ein Mensch ist ein Mensch; oder: Was weiss ist, ist weiss; oder ob die allgemeine Vorstellung des Seins von dem Nicht-Sein verneint wird, welche Vorstellung (wenn ich es so nennen darf) die einzige von dem Sein verschiedene ist, wie dies in dem zweiten Satze geschieht, wonach dasselbe Ding unmöglich sein und nicht-sein kann; oder wenn die Vorstellung eines besondern Seienden von einer andern verneint wird, wie: Der Mensch ist nicht ein Pferd; roth ist nicht blau. Sobald diese Worte verstanden sind, lässt die Verschiedenheit der Vorstellungen

die Wahrheit des Satzes sofort erkennen, und zwar ebenso leicht bei allgemeinen, wie bei weniger allgemeinen Sätzen, da der Grund überall derselbe ist; denn die Seele bemerkt bei jeder ihrer Vorstellungen, dass diese dieselbe mit sich selbst ist, und dass zwei verschiedene Vorstellungen verschieden und nicht dieselben sind. Dies ist gleich gewiss, mögen die Vorstellungen mehr oder weniger allgemein, besondert oder umfassend sein. Deshalb sind nicht blos die zwei Sätze: Was ist, das ist, und: Es ist unmöglich, dass dasselbe Ding ist und nicht ist, ausschliesslich mit dieser Selbstgewissheit ausgestattet, sondern diese Auffassung des Seins oder Nicht-Seins findet auch bei jeder andern Vorstellung statt. Jene beiden allgemeinen Sätze sagen nur: »dasselbe ist dasselbe«, und: »dasselbe ist nicht verschieden«; diese Wahrheit erfasst man ebenso bei den einzelnen Fällen wie bei diesen allgemeinen Sätzen, und zwar bei einzelnen Fällen schon ehe man an jene allgemeinen Satze gedacht hat; ihre Kraft beruht auf der Unterscheidung der einzelnen Vorstellungen, welche in der Seele erfolgt. Auch ohne Beweis und Hülfe eines dieser beiden allgemeinen Sätze erkennt die Seele klar, und weiss gewiss, dass die Vorstellung von Weiss die Vorstellung von Weiss ist, und nicht die von Blau, und dass, wenn diese Vorstellung in der Seele ist, sie da ist und nicht abwesend; deshalb kann die Betrachtung dieser beiden Axiome nichts zu der Gewissheit und Klarheit des Wissens der Seele beitragen. Und so verhält es sich (wie Jeder bei sich selbst erfahren kann) mit allen andern Vorstellungen in der Seele; man weiss von jeder, dass sie dieselbe und keine andere ist, und dass sie in der Seele ist und nicht wo anders, wenn sie darin ist; diese Gewissheit kann nicht grösser sein, und deshalb kann die Gewissheit bei keinem allgemeinen Satze grösser sein oder jene vermehren. Bei der Dieselbigkeit reicht deshalb das anschauliche Wissen so weit, wie Vorstellungen gehen. Man kann so viele selbst-gewisse Sätze bilden, als Worte für bestimmte Vorstellungen bestehen. Ich frage, ob der Satz: Ein Kreis ist ein Kreis, nicht ein ebenso selbst-gewisser Satz ist, wie der allgemeinere: Was ist, das ist; und ob umgekehrt der Satz: blau ist nicht roth, ein Satz ist, an dem die Seele etwa zweifeln kann, wenn sie die Worte verstanden hat; sie kann es so wenig wie an jenem Axiom, dass es für dasselbe Ding unmöglich ist, zu sein und nicht zu sein. Und dies gilt auch für alle andern Vorstellungen.

§ 5. (2. *Für das Zusammenbestehen giebt es nur wenig selbstgewisse Sätze*.) Was zweitens das Zusammenbestehen betrifft, oder eine solche nothwendige Verbindung zweier Vorstellungen, dass, wenn die eine bei einem Gegenstände besteht, auch die andere da-

bei sein muss, so hat die Seele von dieser Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung nur in wenig Fällen eine unmittelbare Erkenntniss. Deshalb giebt es hier nur wenig anschauliches Wissen, und es giebt hier auch nur wenige selbst-gewisse Sätze; aber doch einige; so ist z.B. die Vorstellung des Körpers mit der Ausfüllung eines Raumes, der dem Inhalte seiner Oberfläche gleich ist, verbunden und deshalb der Satz selbstgewiss, dass zwei Körper nicht denselben Raum einnehmen können.

§ 6. (3. *Bei andern Beziehungen giebt es deren*.) Was drittens die Beziehungen von Zuständen anlangt, so haben die Mathematiker viele Axiome über die Beziehung der Gleichheit gebildet; z.B. Gleiches von Gleichem genommen bleibt Gleiches. Dieser und andere Sätze dieser Art gelten zwar als Grundsätze bei den Mathematikern und sind unzweifelhaft wahr, indess zeigt sich bei ihrer Betrachtung, dass ihre Selbstgewissheit nicht klarer ist als die des Satzes: Eins und Eins sind Zwei, oder dass, wenn man von den fünf Fingern bei jeder Hand zwei Finger wegnimmt, die gleiche Zahl bei jeder Hand übrig bleibt. Diese und tausend andere Sätze Können über Zahlen aufgestellt werden, denen man, so wie man sie hört, beistimmen muss, und die dabei klarer sind, als jene mathematischen Axiome.

§ 7. (4. *Ueber wirkliches Dasein giebt es keine selbst-gewissen Sätze*.) Da viertens das wirkliche Dasein, nur mit der Vorstellung von uns selbst und von Gott, sonst aber mit keiner andern Vorstellung verknüpft ist, so hat man hierüber nicht einmal ein beweisbares, geschweige ein anschauliches Wissen. Deshalb giebt es hier keine Grundsätze.

§ 8. (*Diese Grundsätze haben wenig Einfluss auf unser sonstiges Wissen*.) Es fragt sich nun, welchen Einfluss diese anerkannten Grundsätze auf andere Theile unsers Wissens haben. Jene Regeln der Schulen, wonach alles Begründen »*ex präcognitis et präconcessis*« geschieht, scheinen die Grundlage für alles andere Wissen auf diese Grundsätze zu stellen und sie als die *präcognita* anzunehmen. Es ist damit wohl gemeint, 1) dass diese Grundsätze die ersten seien, welche die Seele kennen lernt, und 2) dass alles andere Wissen davon abhängt.

§ 9. (*Denn sie sind nicht die zuerst gewussten Wahrheiten*.) Dass sie indess nicht zu den zuerst der Seele bekannten Wahrheiten gehören, lehrt die Erfahrung und habe ich früher in Buch I. Kap. 2 dargelegt. Wer bemerkt nicht, dass ein Kind gewiss weiss, ein Fremder

sei nicht seine Mutter, und dass sein Nutschbeutel nicht die Ruthe ist, und zwar lange bevor es weiss, dass kein Ding sein und zugleich nicht-sein kann. Mit wie vielen Wahrheiten über Zahlen ist nicht offenbar die Seele schon genau bekannt und deren gewiss, bevor sie an jene Grundsätze denkt, auf die sich die Mathematiker bei ihren Beweisen manchmal beziehn? Der Grund dafür ist klar; die Seele stimmt solchen Sätzen nur in Folge ihrer Auffassung der Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung der darin enthaltenen Vorstellungen zu, je nachdem sie in verständlichen Worten von einander bejaht oder verneint werden. Ferner ist jede Vorstellung das, was sie ist, und zwei verschiedene Vorstellungen gelten nicht als dieselben; deshalb müssen solche selbstgewisse Wahrheiten bei denjenigen Vorstellungen zuerst gewusst werden, die zuerst in der Seele sind, und dies sind die von den einzelnen Dingen; erst von diesen ausschreitet der Verstand allmählich zu den allgemeinen fort, die von den gewöhnlichen und bekannten Gegenständen der Sinne entlehnt und in der Seele befestiget und mit Namen versehen worden. Diese Vorstellungen von einzelnen Dingen werden zuerst aufgenommen und unterschieden und das Wissen derselben zuerst erlangt; von diesen schreitet es zu den weniger allgemeinen und dem Einzelnen näher Stehenden fort; denn ganz allgemeine Vorstellungen sind für das Kind oder die noch ungeübtere Seele nicht so leicht und augenfällig als die Vorstellung des Einzelnen. Wenn bei Erwachsenen dies anders ist, so kommt es nur von dem häufigen und gewohnten Gebrauche allgemeiner Vorstellungen, Denn näher betrachtet, zeigen sich diese als Gebilde oder Erfindungen der Seele, die ihre Schwierigkeiten haben, und die sich nicht so leicht darbieten, als man meint. So braucht es einiger Mühe und Geschicklichkeit, um die allgemeine Vorstellung des Dreiecks (obgleich es noch keine sehr allgemeine, umfassende und schwere ist) zu bilden; es darf weder schief noch rechtwinklig, weder gleichseitig, noch gleichschenklig noch ungleichseitig sein, vielmehr dieses alles und auch keines von diesen. Es ist also etwas Unvollständiges, was nicht bestehn kann, und eine Vorstellung, in der Theile von verschiedenen und unverträglichen Vorstellungen verbunden sind. Allerdings braucht die Seele, bei ihrem unvollkommenen Zustande, solche Vorstellungen und sucht sie wegen der Beweglichkeit für den Verkehr und der Ausdehnung des Wissens, zu denen beiden sie hinneigt, so schnell als möglich zu gewinnen. Allein dennoch müssen solche Vorstellungen als Zeichen unserer Unvollkommenheit gelten, wenigstens ergiebt sich, dass die allgemeinsten Vorstellungen nicht die sind, mit denen die Seele zuerst und am leichtesten bekannt wird, und auf welche das frühste Wissen sich bezieht.

§ 10. (*Denn das übrige Wissen ist von ihnen nicht abhängig*.) *Zweitens* folgt klar aus dem Gesagten, dass diese gefeierten Grundsätze nicht die Unterlage alles andern Wissens sind. Denn wenn es noch viele andere Wahrheiten ausser ihnen, von gleicher Selbst-Gewissheit, und viele andere, die man vor ihnen kennt, giebt, so können sie nicht die Grundsätze sein, aus denen alles andere Wissen sich ableitet. Ist es denn unmöglich, ohne die Hülfe dieser Grundsätze oder anderer, wie, dass das Ganze all seinen Theilen gleich sei, zu wissen, dass 1 und 2 zusammen gleich 3 sind? Viele wissen dies letztere, ohne von einem Grundsatze gehört oder daran gedacht zu haben, wodurch es bewiesen würde, und sie wissen es so gewiss, wie Andere es wissen, dass das Ganze seinen Theilen zusammen gleich ist oder sonst etwas der Art, und zwar Alle aus dem *einen* Grunde der Selbst-Gewissheit; da die Gleichheit dieser Vorstellungen, mit oder ohne solchen Grundsatz, offenbar und gewiss ist und keines Beweises bedarf. Selbst nachdem man erkannt hat, dass das Ganze all seinen Theilen gleich ist, weiss man nicht besser oder gewisser wie vorher, dass 1 und 2 gleich 3 sind; da, wenn etwas bei diesen Vorstellungen sich bedenklich zeigt, das Ganze und die Theile dunkler oder doch weniger bestimmt in der Seele auftreten als die 1, 2 und 3. Soll alles Wissen neben diesen allgemeinen Grundsätzen von allgemeinen, angeborenen und selbst-gewissen Sätzen abhängen, so möchte ich fragen, mit welchen Grundsätzen man beweisen will, dass 1 und 1 gleich 2; 2 und 2 gleich 4, und dass dreimal 2 gleich 6 sind? Da man dies ohne Beweis weiss, so erhellt, dass entweder nicht alles Wissen von bestimmten *präcognitis* oder Grundsätzen abhängen kann, oder dass jene Sätze auch zu den Grundsätzen gehören, wo dann eine grosse Menge von Zahlsätzen dazu gehören würde. Nimmt man dann noch die selbst-gewissen Sätze hinzu, welche über alle bestimmten Vorstellungen aufgestellt werden können, so sind die Grundsätze, zu denen man in den verschiedenen Jahrhunderten gelangt, unendlich oder wenigstens zahllos; eine Menge dieser angeborenen Grundsätze lernt man dann in seinem ganzen Leben nicht kennen. Mögen sie nun früher oder später zum Bewusstsein kommen, so bleibt doch richtig, dass sie alle vermöge ihrer natürlichen Klarheit gewusst werden, ganz selbstständig sind und von andern Sätzen weder Licht noch einen starkem Beweis erhalten; am wenigsten erhält es der Einzelsatz von dem allgemeinen, und der einfachere von dem verwickelteren; denn das Einzelne und Bestimmtere ist bekannter und wird leichter und früher aufgefasst. Mögen indess die klarsten Vorstellungen sein, welche sie wollen, so beruht doch die Gewissheit und Klarheit aller

dieser Sätze darauf, dass dieselbe Vorstellung für dieselbe gilt, und dass zwei verschiedene Vorstellungen für verschieden gelten. Hat man die Vorstellung von 1 und 2, von Gelb und Blau, so weiss man gewiss, dass die Vorstellung der 1 die von der 1 ist, und nicht die von der 2, und dass die von Gelb die von Gelb ist, und nicht die von Blau. Bestimmte Vorstellungen können nicht zusammenfliessen; das hiesse sie gleichzeitig als getrennte und als eine haben, was sich widerspräche, und hat man keine bestimmten Vorstellungen, so gebraucht man überhaupt seine Kräfte nicht, und hat überhaupt kein Wissen. Sobald also irgend eine Vorstellung von sich selbst bejaht wird, und sobald zwei völlig bestimmte Vorstellungen von einander verneint werden, so muss die Seele dem als untrüglich wahr beistimmen, so wie sie die Worte versteht, ohne Zögern und ohne dass sie Beweise braucht oder auf die in allgemeine Ausdrücke gefassten Grundsätze Acht hat.

§ 11. (*Wozu diese allgemeinen Grundsätze nützen*.) Soll man nun sagen, dass diese Grundsätze nutzlos seien? Keineswegs, wenn auch ihr Nutzen vielleicht nicht der ist, den man gewöhnlich annimmt. Indess wenn jeder Zweifel an dem, was diesen Grundsätzen zugeschrieben wird, leicht als ein Umstürzen der Grundlagen aller Wissenschaften verschrien wird, so verlohnt es sich vielleicht, sie in Rücksicht auf andere Theile des Wissens zu betrachten und ihren Nutzen genauer zu ermitteln. Erstens erhellt aus dem Obigen, dass sie für den Beweis oder die Verstärkung von weniger allgemeinen, aber selbstverständlichen Sätzen ohne Nutzen sind. *Zweitens* ist klar, dass sie nicht die Grundlagen sind oder gewesen sind, auf welchen eine Wissenschaft aufgebaut worden ist. Man spricht zwar viel von Wissenschaften und von Grundsätzen, auf denen sie errichtet sind, und die Schulmänner verbreiten solche Ansicht; allein mein Unglück ist, dass ich niemals eine solche Wissenschaft angetroffen habe, und noch weniger eine, die auf den zwei Grundsätzen errichtet wäre: Was ist, das ist, und: Es ist unmöglich, dass dasselbe Ding sein und nicht sein kann. Ich würde mich freuen, wenn man mir eine auf diesen oder andern allgemeinen Grundsätzen errichtete Wissenschaft zeigen könnte, und wenn mir die Gestalt und das System einer auf diesen oder gleichen Grundsätzen erbauten Wissenschaft vorgelegt werden könnte, die nicht auch ohne dieselbe dennoch feststünde. Haben diese allgemeinen Grundsätze in der Gottesgelahrtheit und bei theologischen Fragen nicht dieselbe Gültigkeit wie bei andern Wissenschaften? Hier helfen sie allerdings den Zank zum Schweigen und den Streit zum Ende zu bringen; aber dennoch wird Niemand deshalb sagen, dass die christliche Religion auf diesen

Grundsätzen errichtet und unser Wissen von ihr daraus abgeleitet sei; wir haben sie durch göttliche Offenbarung empfangen, und ohne diese würden uns jene Grundsätze schwerlich zu ihr verholfen haben. Entdeckt man eine Vorstellung, durch deren Vermittlung man die Verbindungen zweier anderer erkennt, so ist es eine Offenbarung Gottes durch die Stimme der Vernunft; man erfasst dann eine Wahrheit, die man vorher nicht kannte. Theilt uns Gott eine Wahrheit mit, so ist es eine Offenbarung durch die Stimme seines Geistes, und unser Wissen ist dann vermehrt; aber in beiden Fällen kommt das Licht oder Wissen nicht von Grundsätzen. In dem ersten Falle gewähren es die Dinge selbst; man erkennt die Wahrheit durch Auffassung ihrer Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung; in dem letztem gewährt es Gott uns unmittelbar, und wir sehen die Wahrheit dessen, was er uns sagt, in seiner nicht irrenden Wahrhaftigkeit.

Drittens nützen sie nichts zur Vermehrung der Wissenschaften und zur Entdeckung noch unbekannter Wahrheiten. Herr *Newton* hat in seinem nicht genug zu bewundernden Buche mehrere Sätze bewiesen, die ebenso viele neue, bis jetzt nicht gekannte Wahrheiten enthalten, und die einen grossen Fortschritt in der Mathematik bilden; allein zu deren Entdeckung haben ihm nicht jene allgemeinen Grundsätze: Was ist, das ist, oder: Das Ganze ist grösser als der Theil, oder ähnliche verholfen; diese waren keineswegs der Leitfaden, der ihn zur Entdeckung dieser wahren und gewissen Sätze führte; und ebenso wenig haben sie ihm die Beweise mitgetheilt; vielmehr geschah dies durch die Auffindung der vermittelnden Vorstellungen, welche die Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung der in den Sätzen enthaltenen Vorstellungen zeigten. Darin liegen die bedeutendsten Schritte und Hülfen für den menschlichen Verstand behufs Ausdehnung der Wissenschaften; während die Betrachtung dieser und anderer viel gepriesener Grundsätze nicht das Mindeste dazu beiträgt. Wer diese überlieferte Bewunderung für jene Grundsätze hegt und meint, man könne keinen Schritt in dem Wissen vorwärts thun, ohne die Stütze eines Grundsatzes, und keinen Stein in dem Aufbau der Wissenschaften zusetzen ohne ein Axiom, der sollte doch zwischen der Erwerbung und der Mittheilung des Wissens so wie zwischen dem Verfahren, was eine Wissenschaft weiter führt, und dem, was die vorhandene nur Andern lehrt, unterscheiden; er würde dann sehen, dass diese allgemeinen Grundsätze nicht die Grundlagen sind, auf denen die ersten Entdecker ihren wunderbaren Bau errichteten, und nicht die Schlüssel, welche die Geheimnisse des Wissens aufschlossen und öffneten. Erst später, nachdem die Schulen gegründet waren und die

Wissenschaften ihre Bekenner hatten, die Andern das Gefundene lehren sollten, machte man von diesen Grundsätzen Gebrauch, d.h. man legte gewisse Sätze zu Grunde, die selbstgewiss waren und für wahr galten; sie befestigten sich in der Seele der Schüler als unzweifelhafte Wahrheiten, von denen man gelegentlich Gebrauch machte, um in einzelnen Fällen die Wahrheiten zu beweisen, die ihnen nicht so bekannt waren, als jene allgemeinen Grundsätze, welche man ihnen eingeprägt und sorgfältig in ihrer Seele befestigt hatte, obgleich diese besondern Fälle sich bei deren Betrachtung ebenso selbstgewiss zeigten, wie die allgemeinen Sätze, die man zu ihrer Bestätigung herbeiholt. Der erste Entdecker fand diese besondern Wahrheiten ohne Hülfe jener allgemeinen Grundsätze, und dies kann sich ebenso bei jedem Andern wiederholen, der sie mit Aufmerksamkeit betrachtet.

Der Nutzen dieser Grundsätze besteht also: 1) darin, dass man sie gebrauchen kann, wenn man Andern die Wissenschaften, soweit sie bereits bekannt sind, lehren will; dass sie aber zu deren Vermehrung wenig oder nichts helfen. 2) Dass sie bei Streitigkeiten helfen, um die hartnäckigen Zänker zum Schweigen zu bringen und ein Ende herbeizuführen, obgleich ihre Nothwendigkeit zu dem Behuf vielleicht in der Weise entstanden sein mag, dass die Schulen die Disputationen zum Prüfstein der Fähigkeiten und zum Kennzeichen des Wissens erhoben hatten; wer dabei das Feld behielt, wurde als Sieger anerkannt, und wer das letzte Wort hatte, dessen Gründe, ja dessen Sache galten als die besten. Indess konnte es zwischen geschickten Kämpfern leicht zu keiner Entscheidung kommen, da immer ein Mittel-Begriff bei der Hand war, um einen Satz zu beweisen, und da der Andere ebenso oft ohne oder mit Unterscheidung den Ober- oder Untersatz leugnen konnte; man führte deshalb, um dem Fortgange solchen Streits in eine endlose Kette von Schlüssen zuvorzukommen, gewisse allgemeine Sätze in den Schulen ein, von denen allerdings die meisten selbstverständlich waren, und da alle Welt sie anerkannte, so galten sie als der allgemeine Maassstab der Wahrheit und als Grundsätze (im Fall die Streitenden keine andern zwischen sich aufgestellt hatten), über die nicht hinausgegangen werden dürfe, und die jeder Theil anerkennen müsse. Indem damit diese Regeln zu Grundsätzen erhoben Wurden, über die man bei Streitigkeiten nicht hinausschreiten durfte, so nahm man sie fälschlich für den Ursprung und die Quelle, aus denen alles Wissen abflösse, und für die Grundlagen, auf welchen die Wissenschaften aufgebaut wären, weil man, wenn man beim Streiten auf einen solchen Satz stiess, innehielt, nicht weiter ging und damit die Sache entschieden war. Ich habe indess bereits gezeigt, wie sehr man hierbei

sich im Irrthum befand. – Dieses Verfahren der Schulen, was als die Quelle des Wissens galt, verbreitete den Gebrauch dieser Grundsätze auch in die Unterhaltung ausserhalb der Schulen, um den Spöttern den Mund zu verschliessen, da man mit Dem nicht länger zu streiten brauchte, der diese selbstverständlichen und von allen Verständigen anerkannten Grundsätze ableugnete. Ihr Nutzen besteht daher blos darin, dass sie diesem Zanken ein Ende machen. Auch in solchen Fällen lehren sie in Wahrheit nichts, was nicht bereits durch die in dem Streite benützten Mittel-Begriffe geleistet worden wäre; denn deren Verbindung kann auch ohne die Hülfe dieser Regeln erkannt und damit die Wahrheit schon erfasst sein, ehe diese Regeln vorgebracht und die Begründung auf einen ersten Grundsatz zurückgeführt worden ist. Schlechte Beweisgründe müssten schon vorher aufgegeben werden, wenn es bei diesem Streiten sich nicht um einen Kampf blos des Sieges wegen, statt der Auffindung und Gewinnung der Wahrheit handelte. So machen diese Regeln wenigstens der Hartnäckigkeit ein Ende, obgleich der Aufrichtige schon früher nachgegeben haben würde. Allein nachdem dieses Verfahren der Schulen einmal zugelassen worden war und die Leute ermuthigt hatte, selbst der Wahrheit so lange zu widerstehn, bis sie beschämt waren, d.h. bis sie sich selbst oder einem anerkannten Grundsatze widersprachen, so schämte man natürlich in der gewöhnlichen Unterhaltung sich dessen nicht, was in den Schulen als tapfer und rühmlich galt, und man hielt auch dort die einmal gewählte Entscheidung einer Frage, mochte sie falsch oder wahr sein, bis auf das Aeusserste fest, selbst nachdem man überführt worden war. Allerdings ein sonderbarer Weg für die Erlangung des Wissens und der Wahrheit, von dem die Vernünftigen und durch die Erziehung nicht Verdorbenen kaum je glauben konnten, dass er von den Verehrern der Wahrheit und den Erforschern der Religion und Natur zugelassen, und seine Einführung in die Pflegeschulen Denen gestattet werden würde, welche die Wahrheiten der Religion und Philosophie unter den Unwissenden und Unbefangenen verbreiten sollen. Ich brauche nicht zu zeigen, wie sehr eine solche Weise des Unterrichts die Gemüther der Tugend dem aufrichtigen Streben und der Liebe zur Wahrheit abwendig macht und sie zweifeln lässt, ob überhaupt Etwas der Art besteht, und es werth sei, dass man es glaube. Deshalb sind diese Grundsätze, mit Ausnahme der Orte, wo die peripatetische Philosophie in den Schulen eingeführt worden und Jahrhunderte sich erhalten hat, ohne der Welt mehr als die Kunst des Streitens zu lehren, nirgends weder für die Grundlagen gehalten worden, auf denen die Wissenschaften errichtet seien, noch für die grössten Hülfsmittel zur Erweiterung derselben.

Sie sind also, wie gesagt, beim Streiten sehr nützlich, um den Zänkern den Mund zu stopfen, aber sie helfen nichts für die Entdeckung neuer Wahrheiten und für den Erwerb von Kenntnissen. Wer hat wohl je sein Wissen mit den Sätzen: Was ist, das ist, und: Es ist unmöglich, dass dasselbe Ding ist und nicht ist, begonnen, und wer hat von denselben, als Grundsätzen der Wissenschaft, ein System nützlicher Kenntnisse abgeleitet? Bei falschen Behauptungen, die sich widersprechen, kann ein solcher Grundsatz gleich einem Probirstein zeigen, wohin sie führen; deshalb sind sie geeignet, auch die Verkehrtheit oder den Irrthum in einer Begründung oder Meinung darzulegen; aber sie nützen wenig zur Aufklärung des Verstandes, und sie gewähren wenig Hülfe bei dem Erwerb von Kenntnissen. Diese würden nicht geringer, noch weniger gewiss sein, wenn man auch nie an diese Grundsätze gedacht hätte. Sie helfen allerdings, wie gesagt, bei Begründungen den Mund der Schreier stopfen, indem sie das Verkehrte ihrer Aussprüche darlegen und sie beschämen, weil sie leugnen, was alle Welt weiss, und weil sie von ihnen selbst für wahr anerkannt werden müssen; allein Jemand seinen Irrthum nachweisen und ihm eine Wahrheit mittheilen, ist nicht dasselbe, und ich möchte wohl wissen, welche Wahrheit durch diese Grundsätze mitgetheilt würde oder mit ihrer Hülfe erkannt würde, die man nicht schon vorher wüsste oder ohne sie erlernen könnte. Man mag mit ihnen begründen, so gut man kann, sie bleiben doch nur Aussagen über Dieselbigkeit, und ihr Einfluss ist, wenn sie überhaupt einen haben, nur hierauf beschränkt. Jeder besondere Satz ist nach der Dieselbigkeit und dem Unterschiede ebenso klar und gewiss, wie diese allgemeinen Sätze; diese werden nur mehr eingeprägt und benutzt, weil sie in ihrer Allgemeinheit für viele Fälle passen.

Andere, weniger allgemeine Grundsätze sind grossentheils nur Wort-Sätze und lehren nur die Beziehung und Bedeutung der Worte zu einander. Man sagt: »Das Ganze ist all seinen Theilen gleich«; aber welche wirkliche Wahrheit lehrt wohl dieser Satz? Er enthält nicht mehr als das, was das Wort *Totum* oder das Ganze schon von selbst sagt. Wer weiss, dass die Welt aus allen ihren Theilen besteht, weiss ziemlich so viel, als »dass das Ganze all seinen Theilen gleich ist.« Nach solchem Grunde müssten auch der Satz, dass der Hügel höher ist als das Thai, und ähnliche, für Grundsätze gelten. Wenn aber die Lehrer der Mathematik Anderen diese Wissenschaft beibringen wollen, so stellen sie zwar mit Recht diese und andere Grundsätze an den Eingang ihres Systems; ihre Schüler sollen sich dadurch gleich im Beginn mit diesen allgemeinen Sätzen bekannt machen, sich an solches Denken gewöhnen und dieselben in Form von Regeln und

Aussprüchen immer bei den einzelnen Fällen zur Hand haben; allein genau besehen, sind sie nicht klarer und offenbarer als der einzelne Fall, den sie bestätigen sollen; die Seele ist dann nur mit ihnen vertrauter, und schon ihr Name genügt dann, den Verstand zu befriedigen. Dies kommt, wie gesagt, mehr von ihrem realen Gebrauch und der Festigkeit, die sie in der Seele erlangt haben, als von einem Unterschied in der Gewissheit. Ehe die Gewohnheit eine solche Art zu denken und zu begründen in der Seele befestigt hatte, mag es ganz anders gewesen sein. Wenn einem Kinde ein Stück von seinem Apfel genommen wird, so kennt es diesen einzelnen Fall besser, als vermittelst des Gesetzes, dass das Ganze all seinen Theilen gleich ist; braucht einer von beiden Sätzen der Bestätigung durch den andern, so ist mehr für den allgemeinen die Bestätigung durch den einzelnen Fall nöthig, wie umgekehrt; denn das Wissen beginnt mit dem Einzelnen und dehnt sich nur allmählich zur Allgemeinheit aus. Später verfährt man allerdings umgekehrt; das Wissen wird in möglichst allgemeine Sätze gebracht, mit denen man sich bekannt macht und gewöhnt, auf diese als den Maassstab der Wahrheit und des Irrthums zurückzugehen. Indem so andere Sätze fortwährend an ihnen geprüft werden, entwickelt sich bald die Meinung, dass die besondern Sätze ihre Wahrheit und Gewissheit von ihrer Uebereinstimmung mit jenen allgemeinen ableiten, die man im Reden und Begründen sehr viel benutzt und stets anerkennt. Aus diesem Grunde mögen von so vielen selbst-gewissen Sätzen die allgemeinsten allein den Namen von Grundsätzen erhalten haben.

§ 12. (*Die Grundsätze können das Entgegengesetzte beweisen, wenn man nicht Acht hat*.) Diese allgemeinen Grundsätze dienen auch deshalb wenig zur Begründung und Vermehrung des wahren Wissens, weil sie, wenn unsere Begriffe falsch oder lose und schwankend sind, und man sich mehr mit den Worten begnügt, statt mit den an sie geknüpften Vorstellungen der Dinge, leicht in Irrthümern und in einem solchen Gebrauch der Worte bestärken können, der zwar sehr gebräulich ist, aber zu Widersprüchen führt. Wenn man z.B. mit *Descartes* die Vorstellung des Körpers nur auf die Aasdehnung beschränkt, so kann man leicht beweisen, dass es keinen leeren Raum giebt, d.h. keinen Raum, der nicht einen Körper enthielte. Denn da das Wort Körper dann nur die Ausdehnung bezeichnet, so ist man überzeugt, dass der Raum nicht ohne Körper sein kann. Die Vorstellung der Ausdehnung ist klar und deutlich; man weiss, dass sie das ist, was sie ist, gleichviel ob sie Ausdehnung, Körper oder Raum genannt wird. Deshalb können allerdings diese drei Worte, da sie nur dieselbe Vorstellung bezeichnen, mit der

gleichen Gewissheit von einander, wie jede einzelne von sich selbst, ausgesagt werden. Bei solcher Benutzung dieser Worte für dieselbe Vorstellung ist der Satz, dass der Raum der Körper ist, ebenso wahr und dieselbig in seiner Bedeutung wie der Satz, dass der Körper der Körper ist, welcher Satz in Worten und im Sinne dieselbig ist.

§ 13. (*Ein Beispiel am leeren Raume*.) Verbände nun ein Dritter mit dem Worte *Körper* eine andere Vorstellung als *Descartes*, und soll das in *seiner* Vorstellung gedachte Ding sowohl Ausdehnung wie Dichtheit haben, so kann man ebenso leicht beweisen, dass es einen leeren Raum ohne Körper giebt, wie *Descartes* das Gegentheil bewiesen hat. Denn Jener giebt dem Worte *Raum* nur die blosse Ausdehnung, und dem Worte *Körper* die zusammengesetzte Vorstellung von Ausdehnung und Widerstand oder Dichtheit in demselben Gegenstände. Diese beiden Vorstellungen sind nicht ein- und dieselben, sondern so verschieden, wie eins und zwei, weiss und schwarz, Körper und Mensch. Wird also die eine von der andern ausgesagt, so ist dies kein dieselbiger Satz, sondern das Gegentheil; und der Satz: Die Ausdehnung oder der Raum ist kein Körper, ist so wahr und gewiss, wie dies durch den Grundsatz, dass nicht dieselbe Sache sein und nicht sein kann, nur bewirkt werden kann.

§ 14. (*Sie beweisen das Dasein äusserer Dinge nicht*.) So zeigt sich, dass diese beiden Sätze nämlich die: Es giebt ein Leeres, und: Es kann kein Leeres geben, durch die beiden zuverlässigen Grundsätze: Was ist, das ist; und: Dasselbe Ding kann nicht zugleich sein und nicht sein, gleich gut bewiesen werden können. Allein durch keinen kann bewiesen werden, dass Körper bestehn, und von welcher Art sie bestehn; hier sind wir nur auf unsere Sinne angewiesen, mit denen man dies so weit als möglich ermitteln muss. Diese allgemeinen selbstgewissen Grundsätze enthalten nur das feste, klare und bestimmte Wissen von unsern Vorstellungen in einer allgemeinem und umfassendem Form, und sie können deshalb über das ausserhalb der Seele Vorgehende keine Auskunft geben. Ihre Gewissheit stützt sich nur auf das Wissen, dass jede Vorstellung sie selbst und von den andern verschieden ist. Hierüber ist kein Irrthum möglich, so lange sie in der Seele sind, obgleich man sich wohl irrt und irren kann, wenn man nur die Namen ohne die Vorstellungen behält oder sie im Gebrauche verwechselt. Da jene Grundsätze nur bis zu dem Laute, aber nicht bis zu dem Sinn der Worte reichen, so führen sie in solchen Fällen nur noch tiefer in Irrthum und Verwirrung. Ich erwähne dies, um zu zeigen, dass diese Grundsätze, die für die grossen Wächter der Wahrheit ausgeschrieen werden, nicht vor Irrthum

schützen, wenn man die Worte unaufmerksam und schwankend gebraucht.
Was ich über den geringen Werth dieser Grundsätze für die Vermehrung des Wissens und über ihre Gefahr bei schwankenden Vorstellungen hier gesagt habe, soll nicht zur Beseitigung derselben führen, wie man mir vorgeworfen hat. Ich gebe zu, dass sie wahr und selbst-gewiss sind und deshalb nicht bei Seite gelegt werden dürfen. Wo sie einen Einfluss wirklich haben, da wäre es vergeblich, ihn vermindern zu wollen; allein man kann dennoch ohne Schaden für Wahrheit und Wissen annehmen, dass ihr Nutzen nicht der Wichtigkeit entspricht, mit der sie behandelt werden, und ich warne vor ihrem schlechten Gebrauch, durch den man sich nur tiefer in dem Irrthum verstrickt.

§ 15. (*Bei zusammengesetzten Vorstellungen ist ihr Gebrauch gefährlich*.) Mag nun ihr Nutzen für Wort-Sätze so gross sein, wie man wolle, so gewähren sie doch nicht die geringste Erkenntniss von der Natur der ausser uns bestehenden Substanzen über die Erfahrung hinaus. Die Folgerungen aus diesen zwei sogenannten Grundsätzen sind allerdings klar, und man kann sie ohne Gefahr und Schaden zum Beweise von Dingen benutzen, die überhaupt keines Beweises bedürfen und an sich selbst klar sind, d.h. wo die Vorstellungen bestimmt und die sie bezeichnenden Worte bekannt sind. Wenn man aber diese beiden Sätze, nämlich: Was ist, das ist, und: Es ist unmöglich, dass dieselbe Sache sein und nicht sein kann, zum Beweis von Sätzen benutzen will, bei denen es sich um zusammengesetzte Vorstellungen handelt, wie Mensch, Pferd, Gold, Tugend, so entstehen grosse Gefahren, und sie lassen meist die Unwahrheit für klare Wahrheit, und die Ungewissheit für erwiesene Gewissheit nehmen. Die Folgen sind dann Irrthümer, Hartnäckigkeit und alles Schlechte, was aus falschen Gründen hervorgeht; nicht, weil diese Grundsätze bei Sätzen mit zusammengesetzten Vorstellungen weniger wahr und beweisend sind wie bei einfachen Vorstellungen, sondern weil man irrthümlich meint, dass wenn man die Worte in den Sätzen beibehält, sie auch für dieselben Dinge gelten, obgleich die mit den Worten bezeichneten Vorstellungen gewechselt sind. Deshalb können diese Grundsätze zur Vertheidigung von Sätzen gebraucht werden, die sich in Wort und Sinn widersprechen, wie das obige Beispiel mit dem leeren Räume ergeben hat. Deshalb kann man mit diesen Grundsätzen, wenn man, wie meist geschieht, die Worte für die Dinge nimmt, das Entgegengesetzte beweisen, wie ich noch weiter darlegen werde.

§ 16. (*Ein Beispiel an dem Menschen*.) Will man z.B. über den Menschen Etwas mittelst dieser obersten Grundsätze beweisen, so zeigt sich, dass diese Grundsätze nicht über Wort-Beweise hinauskommen und keinen sicheren, allgemeinen und wahren Satz und kein Wissen über einen Gegenstand von uns darbieten. Wenn ein Kind sich die Vorstellung eines Menschen bildet, so gleicht sie wahrscheinlich dem Bilde, das der Maler aus der äussern Erscheinung zusammenstellt; eine solche Gesammtvorstellung macht des Kindes Vorstellung vom Menschen aus, und da in England dazu die weisse oder Fleischfarbe gehört, so kann das Kind beweisen, dass der Neger kein Mensch ist; denn es fehlt ihm die in seiner Vorstellung enthaltene weisse Farbe; deshalb kann das Kind vermittelst des Grundsatzes, dass dasselbe Ding nicht zugleich sein und nicht sein kann, beweisen, dass der Neger kein Mensch ist. Die Grundlage hierbei ist nicht jener Grundsatz, von dem das Kind vielleicht niemals etwas gehört hat, sondern die klare und bestimmte Auffassung seiner eignen Vorstellungen von Schwarz und Weiss, die es nach seiner Ueberzeugung nie verwechseln kann, wenn es auch jenen Grundsatz nicht kennt. Ebenso kann man diesem Kinde und jedem Andern, der die gleiche Vorstellung von dem Menschen hat, nicht beweisen, dass der Mensch eine Seele habe, da seine Vorstellung eine solche Bestimmung nicht enthält. Deshalb hilft der Grundsatz: Was ist, das ist, hierbei nichts; sondern es hängt von der Beobachtung und den Verbindungen ab, die man zur Bildung seiner mit Mensch bezeichneten Vorstellung benutzt.

§ 17. *Sodann* kann ein Anderer, der in der Bildung und Verbindung der: Mensch genannten Vorstellung weiter gegangen ist und zu der äussern Gestalt noch das Lachen und ein vernünftiges Denken hinzugefügt hat, beweisen, dass Neugeborene und Wechselbälge keine Menschen sind, und zwar vermittelst des Grundsatzes, dass dasselbe Ding nicht zugleich sein und nicht sein kann, und ich habe ganz vernünftige Leute getroffen, die wirklich dieser Meinung waren.

§ 18. *Drittens* bildet vielleicht ein Anderer die Gesammtvorstellung, Mensch genannt, nur aus der Vorstellung eines Körpers überhaupt mit dem Vermögen zur Sprache und zur Vernunft, ohne die Gestalt mit aufzunehmen; dann kann er beweisen, dass der Mensch keine Hände zu haben braucht und vier Füsse haben kann, da diesen Bestimmungen in seiner Vorstellung des Menschen nichts entgegensteht, und nach dieser jeder Körper, der sprechen kann und Vernunft hat, ohne Rücksicht auf seine Gestalt, ein Mensch ist. Dieser

Dritte hat ein sicheres Wissen von solch einer Vorstellung und ist deshalb sicher, dass das, was ist, auch ist.

§ 19. (*Bei klaren und deutlichen Vorstellungen haben diese Grundsätze für die Beweise wenig Nutzen*.) Recht betrachtet, erhellt also, dass, wo die Vorstellungen bestimmt, ihre Namen bekannt sind, und ihre Bedeutungen nicht gewechselt werden, man diese Grundsätze wenig oder gar nicht braucht, um die Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung der Vorstellungen zu beweisen. Wer die Wahrheit oder Unwahrheit solcher Sätze nicht auch ohne die Hülfe dieser und ähnlicher Grundsätze erkennen kann, wird bei diesen Grundsätzen wenig Hülfe finden; denn man muss von ihm annehmen, dass er auch die Wahrheit dieser Grundsätze ohne Beweise nicht erkennen kann, wenn er die Wahrheit anderer nicht ohne Beweis fassen kann, die ebenso selbst-gewiss sind, wie jene. Aus diesem Grunde bedarf und gestattet bei dem anschaulichen Wissen ein Theil nicht mehr Beweis als der andere. Wer dies nicht annimmt, nimmt die Grundlage alles Wissens und aller Gewissheit hin weg, und wer eines Beweises bedarf, um dem Satz zuzustimmen, dass zwei gleich zwei seien, braucht auch einen Beweis für den Satz: Was ist, das ist. Wer einen Beweis dafür braucht, dass zwei nicht drei sind, dass weiss nicht schwarz, und dass ein Dreieck kein Kreis u.s.w. ist und dass überhaupt zwei verschiedene Vorstellungen nicht ein- und dieselbe sind, wird auch einen Beweis dafür verlangen, dass es unmöglich sei, dass dasselbe Ding ist und nicht ist.

§ 20. (*Der Gebrauch derselben ist bei verworrenen Vorstellungen gefährlich*.) Wenn daher diese Grundsätze da, wo man bestimmte Vorstellungen hat, wenig nützen, so können sie da leicht schaden, wo die Vorstellungen schwankend sind und wo man Worte gebraucht, ohne bestimmte Vorstellungen damit zu verbinden, oder wo die Worte nur eine löse und veränderliche Bedeutung haben und bald Dieses, bald Jenes bedeuten. Die daraus hervorgehenden Irrthümer und Unwahrheiten werden dann durch das Ansehn dieser Grundsätze (die dann als Beweise dienen für Sätze, deren Ausdrücke schwankende Vorstellungen bezeichnen) nur bestätigt und befestigt.

Achtes Kapitel.

Von nutzlosen Sätzen

§ 1. (*Manche Sätze vermehren das Wissen nicht*.) Ob die in dem vorigen Kapitel behandelten Grundsätze für das wirkliche Wissen so nützlich seien, wie man allgemein annimmt, überlasse ich der Erwägung; allein so viel möchte ich fast behaupten, dass es allgemeine Sätze giebt, die trotz ihrer gewissen Wahrheit unserm Verstande kein Licht zuführen und unser Wissen nicht vermehren.

§ 2. (*Identische Sätze*.) Dazu gehören *erstens* alle rein identischen Sätze, von denen man gleich auf den ersten Blick und augenfällig sieht, dass sie keine Belehrung gewähren. Wenn man einen Ausdruck nur von ihm selbst aussagt, so zeigt er, mag er blos dem Worte oder seinem wirklichen Sinne nach genommen werden, nur das, was man schon vorher sicher wissen musste, ehe man solchen Satz bildete oder vorgelegt erhielt. Allerdings kann der allgemeine Satz: Was ist, das ist, mitunter eine Widersinnigkeit darlegen, deren man sich schuldig macht, wenn man in Folge von Umschreibungen oder zweideutigen Ausdrücken in einem einzelnen Falle ein Ding von sich selbst verneint; denn offen bietet Niemand dem gesunden Verstande so Trotz, dass er in klaren Worten deutlich Widersprechendes behauptete, und geschähe es, so musste alles Gespräch mit ihm abgebrochen weiden. Allein dennoch lehrt uns keiner dieser anerkannten Grundsätze oder ähnlicher identischer Sätze Etwas. Allerdings mag bei Sätzen dieser Art jener grosse und viel gerühmte Grundsatz, welcher als die Grundlage aller Beweise gepriesen wird, zu deren Bestätigung beitragen; allein alle damit geführten Beweise sagen zuletzt nur, dass jedes Wort sicher von sich selbst bejaht werden kann. Solchen Satz bezweifle ich nicht, aber er gewährt kein wirkliches Wissen.

§ 3. Denn in dieser Weise kann selbst der Dümmste, wenn er nur einen Satz bilden kann und weiss, was er meint, wenn er ja oder nein sagt, Millionen von Sätzen bilden, von deren Wahrheit er überzeugt ist, und doch wird er damit kein Ding in der Welt kennen lernen; z.B. durch Sätze, wie: Was eine Seele ist, ist eine Seele; oder: eine Seele ist eine Seele; ein Geist ist ein Geist; ein Fetisch ist ein Fetisch u.s.w. Sie gleichen alle dem Satze: Was ist, das ist, d.h. was Dasein hat, hat Dasein, oder was eine Seele hat, hat eine Seele. Dies ist nur ein Spiel mit Worten und gleicht dem Spiel des Affen,

der seine Auster aus einer Hand in die andere nimmt, und wenn er sprechen könnte, sicherlich sagen würde: Die Auster in der rechten Hand ist der Gegenstand, und die in der linken Hand ist das Beiwort; damit hätte er den selbstgewissen Satz über Austern gebildet, dass die Auster eine Auster ist, aber er wäre mit alledem kein Haarbreit klüger oder kenntnissvoller geworden. Mit solchem Verfahren könnte man so wenig den Hunger des Affen wie den Verstand eines Menschen zufrieden stellen; jener würde damit nicht in seinem umfange und dieser nicht in seinem Wissen zugenommen haben.

Da identische Sätze selbstgewiss sind, so nehmen Manche viel Antheil daran, und glauben den Wissenschaften zu nützen, wenn sie laut verkünden, dass sie alles Wissen in sich enthalten und der Verstand nur durch sie zur Wahrheit geleitet werde. Ich will auch gern zugeben, dass sie sämmtlich wahr und selbstverständlich sind, und dass die Grundlage unsers Wissens in dem Vermögen besteht, jede Vorstellung als dieselbe aufzufassen und von den übrigen zu unterscheiden, wie ich in dem vorigen. Kapitel dargelegt habe; allein ich kann nicht einsehen, weshalb es nicht ein blosses Spiel sein soll, wenn man mit identischen Sätzen das Wissen vermehren will. Man mag noch so oft wiederholen, dass der Wille der Wille ist, und man mag das grösste Gewicht auf solche Sätze legen, so hilft dieser und unzählige andere gleicher Natur doch nichts zur Ausdehnung des Wissens. Ein Mensch kann, soweit es die Zahl der Worte gestattet, von solchen Sätzen überströmen, wie z.B.: das Gesetz ist das Gesetz; die Verbindlichkeit ist die Verbindlichkeit; Recht ist Recht; unrecht ist Unrecht; er wird aber mit alledem nichts von der Ethik kennen lernen noch sich selbst oder Andere in der Moral unterrichten. Wer nicht weiss und vielleicht niemals wissen wird, was Recht und Unrecht ist, und woran man sie bemisst, kann dennoch solche und ähnliche Sätze als völlig zuverlässig und untrüglich wahr aufstellen, gleich dem besten Kenner der Moral; aber welchen Nutzen bringen solche Sätze für die Kenntniss der zum Leben nöthigen und nützlichen Dinge? – Man würde es nur für Spielerei halten, wenn Jemand behufs Aufklärung des Verstandes in einem Gebiete des Wissens sich mit identischen Sätzen abmühte und auf Grundsätze Werth legte, wie die: Die Substanz ist die Substanz, und der Körper ist der Körper; das Leere ist das Leere, und ein Wirbel ist ein Wirbel; ein Centaur ist ein Centaur, und eine Chimäre ist eine Chimäre; denn diese und ähnliche sind alle gleich wahr, gleich gewiss und gleich selbstverständlich. Sie können trotzdem nur als eine Spielerei gelten, wenn man von ihnen als Grundsätzen bei dem Unterricht Gebrauch macht und sie als eine Hülfe des Wissens behandelt, da sie nichts lehren, was nicht Jeder, der sprechen kann, auch ohnedem

weiss, nämlich dass dasselbe Wort dasselbe und dieselbe Vorstellung dieselbe ist. Deshalb war ich und bin noch jetzt der Ansicht, dass die Aufstellung und Einprägung solcher Sätze, um dem Verstand neues Licht zuzuführen oder Einlass in die Erkenntniss der Dinge zu gewähren, nur ein Possenspiel ist. – Die Belehrung liegt in etwas ganz Anderem, und wer sich oder Andere mit neuen Wahrheiten bereichern will, muss vermittelnde Vorstellungen aufsuchen und sie eine zu der andern so ordnen, dass der Verstand die Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung der betreffenden Vorstellungen ersehen kann. Sätze, die dies leisten, sind belehrend; aber solche, die nur denselben Ausdruck von sich selbst bejahen, sind weit davon entfernt, und kein Mittel, den Geist in irgend einem Gebiete weiter zu führen. Dies hilft so wenig dazu, wie zum Lesen-Lernen die Einprägung von Sätzen helfen würde, wie *A* ist *A*, und *B* ist *B*, man kann solche Sätze so gut wie der Schulmeister kennen und doch sein Leben lang nicht lesen lernen; solche identische Sätze helfen dazu nicht einen Schritt weiter, mag man sie benutzen wie man will. – Wenn man mich tadelt, dass ich dies ein Possenspiel nenne, so lese man doch das früher mit klaren Worten Gesagte nach; man wird dann sehen, dass ich unter identischen Sätzen nur solche verstehe, wo derselbe Ausdruck in gleicher Bedeutung von sich selbst bejaht wird. Dies ist der wahre Begriff identischer Sätze, und von diesen kann ich sicherlich auch fernerhin behaupten, dass es nur Possen sind, wenn man sie als belehrend behandelt. Niemand mit Verstand kann sie entbehren, wo man auf sie achten muss, und Niemand kann sie bezweifeln, wenn er auf sie achtet; ob es aber richtiger ist, Sätze, wo dasselbe Wort nicht an sich selbst bejaht wird, identische zu nennen, überlasse ich Andern zur Entscheidung; wenigstens trifft Alles, was man von solchen Sätzen sagt, nicht mich und meinen Ausspruch über Sätze, wo dasselbe Wort von sich selbst bejaht wird. Ich möchte wohl einen Fall wissen, wo der Gebrauch eines solchen Satzes Jemand in seinem Wissen weiter gebracht hätte. Andere Fälle mag man beliebig benutzen, aber da sie nicht identisch sind, gehören sie nicht hierher.

§ 4. (2.: *Wenn ein Theil einer zusammengesetzten Vorstellung von der ganzen ausgesagt wird*.) *Zweitens* gehören zu den nutzlosen Sätzen die, wo von einer zusammengesetzten Vorstellung ein Theil ausgesagt wird, und die, wo ein Theil der Definition von dem definirten Worte ausgesagt wird. Dahin gehören alle Sätze, wo die Gattung von der Art oder ein umfassenderes Wort von einem weniger umfassenden ausgesagt wird. Denn welche Belehrung enthält wohl ein solcher Satz, wie der: Das Blei ist ein Metall, für Jemand, der die

mit Blei bezeichnete Vorstellung kennt? Alle einfachen Vorstellungen, die in die mit Metall bezeichnete Gesammtvorstellung eingehen, sind schon vorweg in der enthalten, welche mit dem Worte *Blei* bezeichnet wird. Wenn Jemand nur die Bedeutung des Wortes *Metall*, aber nicht die des Wortes *Blei* kennt, so ist es allerdings das Kürzeste, letzteres damit zu erklären, dass man es für ein Metall erklärt, was alle einfachen Vorstellungen in *einem* Worte befasst, statt diese einzeln aufzuzählen und zu sagen: es ist ein sehr schwerer, schmelzbarer und biegsamer Körper.

§ 5. (*Und wenn ein Stück der Definition von dem definirten Worte ausgesagt wird*.) Eine gleiche Spielerei ist es, ein Stück der Definition von dem definirten Worte auszusagen, oder eine einzelne Vorstellung aus einer Gesammtvorstellung von dieser auszusagen; z.B.: Alles Gold ist schmelzbar; denn die Schmelzbarkeit ist eine von den einfachen Vorstellungen, welche die Gesammtvorstellung des Goldes bilden, und es ist deshalb nur ein Spiel mit Lauten, vom Golde das auszusagen, was in seiner bekannten Bedeutung schon enthalten ist. Es würde sehr lächerlich klingen, wenn man ernsthaft es als eine wichtige Wahrheit behauptete, dass das Goldgelb sei, und doch ist der Satz, dass Gold schmelzbar ist, nicht um ein Haar bedeutender, es müsste denn diese Eigenschaft aus der Vorstellung des Goldes weggeblieben sein. Welche Belehrung kann es sein, für Jemand das schon Gehörte oder schon Gewusste zu wiederholen? denn ich weiss entweder schon die Bedeutung des von einem Andern gebrauchten Wortes, oder er muss sie mir sagen; und wenn ich weiss, dass Gold die Vorstellung eines gelben, schweren, schmelzbaren, biegsamen Körpers bezeichnet, so wird es mich nicht belehren, wenn hinterher feierlich ein Satz daraus gemacht und gesagt wird: Alles Gold ist schmelzbar. Solche Sätze zeigen höchstens die Unaufrichtigkeit bei Jemand, der von den Definitionen seiner Worte abgehen will, indem sie ihm diese in Erinnerung bringen; aber sie enthalten kein anderes Wissen, als was die Worte schon allein bedeuten, wenn sie auch noch so gewiss sind.

§ 6. (*Ein Beispiel an Mensch und Zelter*.) Jeder Mensch ist ein lebendiger Körper; dies ist ein Satz, so gewiss als möglich; allein er hilft zur Erkenntniss der Dinge nicht mehr als der Satz: Ein Zelter ist ein einherschreitendes Thier oder ein wieherndes, einherschreitendes Thier; beide Sätze geben nur die Bedeutung des Wortes und lehren nur dies; nämlich dass Körper, Empfindung und Bewegung oder das Vermögen, zu empfinden und sich zu bewegen, drei Vorstellungen sind, die ich immer unter dem Worte *Mensch* befasse; wo

sie sich nicht beisammenfinden, kommt der Name Mensch dem Dinge nicht zu, und ebenso sind: Körper, Empfindung, eine Art zu gellen mit einer Art Stimme einige von den Vorstellungen, welche ich mit dem Worte *Zelter* verbinde; wenn sie in einem Dinge nicht beisammen angetroffen werden, kann es nicht Zelter genannt werden. Dasselbe geschieht, wenn einzelne Worte für Vorstellungen, die zusammen die *Mensch* genannte Gesammtvorstellung bilden, von dem Worte Mensch ausgesagt werden. Wenn z.B. ein Römer unter dem Wort *Homo* die folgenden zu einem Gegenstande verbundenen Vorstellungen versteht, als: Körperlichkeit, Empfindung, Vermögen sich zu bewegen, Vernünftigkeit, Fähigkeit zu lachen, so kann er unzweifelhaft all diese Vorstellungen einzeln oder zusammen von dem Wort *Homo* aussagen, allein er sagt damit nur, dass in seinem Lande das Wort *Homo* in seiner Bedeutung all diese Vorstellungen enthält. Ganz ebenso könnte ein fahrender Ritter mit dem Wort *Zelter* die Vorstellungen befassen: ein Körper von bestimmter Gestalt, vierbeinig, empfindend, sich bewegend, einherschreitend, wiehernd, weiss, gewohnt, eine Dame zu tragen, und er könnte ebenso sicher diese Vorstellungen von dem Wort *Zelter* aussagen; allein er lehrte damit nur, dass das Wort *Zelter* in seiner Sprache diese Vorstellungen sämmtlich bezeichnet und von keinem Dinge ausgesagt wird, dem eine davon abginge. Wer mir dagegen sagt, dass das Ding, in dem Empfindung, Bewegung, Vernunft und Lachen vereint sind, einen Begriff von Gott habe, oder durch Opium in Schlaf verfalle, bildet einen belehrenden Satz, weil diese letzten beiden Bestimmungen in der Vorstellung, welche das Wort Mensch bezeichnet, nicht enthalten sind, und man daher damit mehr als blos die Bedeutung des Wortes erfährt; deshalb ist das in einem solchen Satze gebotene Wissen mehr, und betrifft nicht blos Worte.

§ 7. (*Denn damit wird nur die Bedeutung des Wortes erläutert*.) Wenn Jemand einen Satz aufstellt, so muss er die dabei gebrauchten Worte verstehen; sonst schwatzt er wie ein Papagei, ahmt nur die Laute nach und setzt Worte, so wie er es von Andern gelernt hat, zusammen, aber nicht so wie ein vernünftiges Wesen, das sie für die Vorstellungen in seiner Seele benutzt. Auch der Hörer muss die Worte verstehen, sonst spricht man unverständlich und macht blos ein Getöse; deshalb spielt Der nur mit Worten, welcher Sätze bildet, die nicht mehr enthalten, als schon eines der darin enthaltenen Worte aussagt, und wo dies schon vorher dem Andern bekannt war; dies gilt z.B. von dem Satze: Ein Dreieck hat drei Seiten oder: Saffran ist gelb. Dies ist nur statthaft bei Erklärung der Worte für Jemand, der

sie nicht kennt; es wird damit nur die Bedeutung des Wortes und sein Gebrauch gelehrt.

§ 8. (*Aber kein wirkliches Wissen geboten*.) Hiernach kann man die Wahrheit von zwei Arten von Sätzen mit voller Gewissheit kennen; *einmal* von jenen spielenden Sätzen, die zwar eine Gewissheit in sich haben, aber nur eine Wort-Gewissheit und keine belehrende; und *zweitens* von Sätzen, die etwas aussagen, was sich als nothwendige Folge der gebrauchten Gesammtvorstellung ergiebt, aber nicht darin enthalten ist, wie z.B.: dass der Aussenwinkel eines Dreiecks grösser ist als jeder der beiden innern, ihm gegenüberliegenden. Diese Beziehung ist in der Gesammtvorstellung des Wortes Dreieck nicht enthalten, und der Satz ist eine wirkliche Wahrheit und gewährt ein belehrendes wirkliches Wissen.

§ 9. (*Allgemeine Sätze über Substanzen sind oft nur spielende*.) Da man über die Verbindung einfacher Vorstellungen zu Substanzen wenig mehr, als was die Sinne bieten, weiss, so kann man allgemeine Sätze über sie nur so weit bilden, als ihr Wort-Wesen es darbietet. Dies sind aber nur wenig und unbedeutende Wahrheiten im Vergleich zu denen, welche von ihrer wirklichen Verfassung abhängen, und deshalb sind die über Substanzen aufgestellten allgemeinen Sätze, wenn sie gewiss sind, meist spielende Sätze; sind sie aber belehrend, so sind sie ungewiss, und von der Art, dass man über ihre wirkliche Wahrheit trotz aller Hülfe von Beobachtungen und Analogien keine Gewissheit erlangen kann. Man trifft deshalb oft auf klare und zusammenhängende Abhandlungen, die doch nichts bedeuten. Die Namen von Substanzen können, wie andere Namen, wenn man ihnen eine Bedeutung giebt, mit aller Wahrheit zu verneinenden und bejahenden Sätzen verbunden werden, je nachdem ihre Definitionen dies gestatten, und mit derselben Klarheit können Sätze, die aus solchen Worten bestehen, ebenso von einander abgeleitet werden, wie Sätze, die eine wirkliche Wahrheit bieten. Dies Alles kann geschehen, ohne dass man die Natur der Dinge kennt; und auf diese Weise kann man Beweise und unzweifelhafte Sätze in Worten aufstellen und trotzdem nicht einen Schritt in der Erkenntniss der Dinge weiter kommen. Hat man z.B. die folgenden Worte in ihrer gewöhnlichen Bedeutung erlernt: Substanz, Mensch, Thier, Gestalt, Seele, Pflanze, empfindend und vernünftig, so kann man unzweifelhafte Sätze über die Seele bilden, ohne im Mindesten zu wissen, was die Seele ist. In dieser Weise kann man zahllose Sätze, Ausführungen und Schlüsse in Büchern über Metaphysik, scholastische Theologie

und eine Art von Naturphilosophie finden, und nach alledem doch von Gott, den Geistern und Körpern so wenig wie vorher wissen.

§ 10. (*Und weshalb*?) Wer die Bedeutung der Substanz-Worte nach seinem Belieben definirt (wie Jeder thut, der damit seine eignen Vorstellungen bezeichnet) und sie auf das Gerathewohl aufstellt, indem er dabei nur seine und Anderer Einfälle beachtet und nicht die Natur der Dinge selbst erforscht, der kann allerdings ohne Schwierigkeit eines aus dem andern beweisen, je nach den Beziehungen und Verhältnissen, die er ihnen zu einander gegeben hat; allein wie die Dinge selbst ihrer Natur nach übereinstimmen oder nicht, davon weiss er nichts; er kennt nur seine Begriffe und die ihnen beigelegten Namen; er vermehrt also sein Wissen damit so wenig, wie Derjenige sein Vermögen, welcher aus einem Beutel von Zahlpfennigen den einen Zahlpfennig einen Thaler, den andern einen Groschen und den dritten einen Pfennig nennt; er kann damit richtig rechnen, und je nach Stellung und Bedeutung seiner Zahlpfennige eine grosse Summe herausbringen; allein er wird damit um keinen Heller reicher, und er braucht nicht einmal dabei zu wissen, was Thaler, Groschen und Pfennige sind, sofern er nur weiss, dass der eine 32 mal und der andere 30 mal in den hohem enthalten ist. Ebenso kann man mit den Worten verfahren, wenn man sie in Verhältniss zu einander mehr oder weniger umfassend oder gleich annimmt.

§ 11. (3.: *Gebraucht man Worte in verschiedenem Sinne, so ist dies nur ein Spiel mit denselben*.) In Betreff der meisten Worte, die bei Begründungen und Streitigkeiten benutzt werden, herrscht noch ein vor Allem beklagenswerthes Spiel, was die Sicherheit des Wissens wesentlich vermindert und die Belehrung über die Natur und die Kenntniss der Dinge sehr erschwert, indem die Schriftsteller die Worte schwankend brauchen, anstatt durch die Innehaltung eines festen und beständigen Sinnes derselben ihre Ausführungen klar und einfach zu halten (selbst wenn sie auch nicht belehrend sind), obgleich dies nicht schwer sein würde, wenn es ihnen nicht darauf ankäme, ihre Unwissenheit oder Hartnäckigkeit mit der Dunkelheit und Verworrenheit ihrer Worte zu verdecken; auch mögen mitunter Unaufmerksamkeit und üble Angewöhnungen bei Manchem dazu beitragen.

§ 12. (*Die Zeichen von blossen Wort-Sätzen sind*:) Schliesslich können die blossen Wortsätze an folgenden Kennzeichen erkannt werden:

(1.: *Aussagen in Allgemeinheiten*.) Erstens haben alle Sätze, wo zwei allgemeine Worte von einander ausgesagt werden, nur die Bedeutung der Wortlaute. Denn jede allgemeine Vorstellung kann nur mit sich selbst identisch sein, und wenn sie daher von einem andern Worte ausgesagt wird, so heisst dies nur, dass sie mit diesem Worte bezeichnet werden kann, oder dass beide Worte dieselbe Vorstellung bezeichnen. So kann man sagen: Sparsamkeit ist Mässigkeit; Dankbarkeit ist Gerechtigkeit; diese oder jene Handlung ist oder ist nicht gemässigt. Solche Sätze klingen sehr schön; allein bei näherer Prüfung ihres Inhalts geben sie nur die Bedeutung der gebrauchten Worte an.

§ 13. (2.: *Die Aussage eines Theils der Definition von dem definirten Worte*.) *Zweitens* sind alle Sätze, in denen ein Stück von der Gesammtvorstellung, die ein Wort bezeichnet, von diesem Worte ausgesagt wird, nur blosse Wort-Sätze; so z.B. wenn man sagt: Gold ist ein Metall, oder: Gold ist schwer. Deshalb sind alle Sätze, wo umfassendere Worte, Gattungen genannt, von andern weniger umfassenden, Arten oder Einzelne genannt, ausgesagt werden, blosse Wort-Sätze. – Prüft man nach diesen beiden Regeln die in- und ausserhalb der Bücher aufgestellten Sätze, so dürfte sich zeigen, dass mehr Sätze, als man denkt, sich nur um die Bedeutung der Worte drehen und nur von dem Gebrauche und der Anwendung dieser Zeichen handeln. Wenigstens kann es wohl als untrügliche Regel gelten, dass, den Fall ausgenommen, wenn die mit dem Worte bezeichnete Vorstellung unbekannt ist oder etwas in der Vorstellung nicht Enthaltenes bejaht oder verneint wird, überall sonst unser Denken sich nur in. Lauten bewegt und weder die Wahrheit noch die Unwahrheit erreicht. Wird dies beachtet, so kann es uns viel vor nutzlosen Ergötzlichkeiten und Streitigkeiten schützen und viele Mähe und Wege bei Aufsuchung des wahren und wirklichen Wissens ersparen.

Neuntes Kapitel.

Unser Wissen vom Dasein

§ 1. (*Allgemeine und gewisse Sätze betreffen nicht das Dasein*.) Bisher haben wir nur das Wesen der Dinge betrachtet, und da dies nur in allgemeinen Vorstellungen besteht und deshalb innerhalb des Denkens den daseienden einzelnen Dingen fern bleibt, indem bei

dem Verallgemeinern die eigenthümliche Thätigkeit der Seele darin besteht, eine Vorstellung nicht anders als nur in der Seele daseiend aufzufassen, so gewährt es durchaus kein Wissen von dem wirklichen Dasein. Hieraus kann man beiläufig abnehmen, dass alle allgemeinen Sätze, die man als wahr oder unwahr gewiss weiss, das Dasein nicht betreffen, und ferner, dass alle Sätze über Einzelnes, die ihre Gewissheit durch ihre Verallgemeinerung verlieren würden, blos das Dasein betreffen, indem sie nur die zufällige Verbindung oder Trennung von Vorstellungen in bestehenden Dingen aussagen, die in ihrer allgemeinen Natur keine gekannte nothwendige Verbindung oder Entgegensetzung an sich haben.

§ 2. (*Das Wissen von dem Dasein ist dreifach*.) Die weitere Betrachtung über die Natur der Sätze und die verschiedenen Arten der Aussagen gehört jedoch an einen andern Ort; hier handelt es sich nur um unser Wissen von dem Dasein der Dinge und am die Frage, wie man es erlangt. Hier sage ich, dass wir von unserm eigenen Dasein ein anschauliches Wissen haben; von dem Dasein Gottes ein beweisbares Wissen, und von andern Dingen ein wahrnehmendes Wissen.

§ 3. (*Unser Wissen von dem eigenen Sein ist anschaulich*.) Unser eigenes Dasein nehmen wir so klar und sicher wahr, dass es keines Beweises dafür bedarf; auch ist es dessen nicht fähig. Denn nichts kann offenbarer für uns sein als das eigene Dasein. Ich denke, ich überlege, ich fühle Lust oder Schmerz; kann all dies offenbarer für mich sein als das eigene Dasein? Selbst wenn ich alles Andere bezweifle, so lässt mich dieses Zweifeln mein eigenes Dasein wahrnehmen und daran nicht zweifeln. Denn wenn ich Schmerz empfinde, so habe ich offenbar eine ebenso sichere Wahrnehmung von meinem eigenen Dasein, wie von dem gefühlten Schmerz; und wenn ich weiss, dass ich zweifle, so habe ich eine ebenso sichere Wahrnehmung von dem zweifelnden Dinge, als von dem Gedanken, den ich Zweifel nenne. So lehrt uns die Erfahrung, dass wir ein anschauliches Wissen von unserm eigenen Dasein haben, und eine innere untrügliche Wahrnehmung, dass wir sind. Bei jedem einzelnen Fühlen, Denken oder Ueberlegen sind wir uns des eigenen Seins bewusst, und hier fehlt uns nichts an der höchsten Gewissheit.

Zehntes Kapitel.

Unser Wissen von dem Dasein Gottes

§ 1. Wenn Gott uns auch keine angeborene Vorstellung seiner gegeben und keine ursprünglichen Schrift-Zeichen der Seele eingeprägt hat, aus denen man sein Dasein lesen kann, so hat er doch unsere Seele mit Vermögen ausgestattet, die von ihm Zeugniss ablegen; denn wir haben Empfindungen, Wahrnehmungen und Vernunft, und können deshalb des klaren Beweises seiner nicht ermangeln, so lange wir leben. Auch dürften wir uns über Unwissenheit in diesem wichtigen Punkte nicht beklagen; denn er hat uns reichlich mit den Mitteln versehen, um ihn zu finden und so weit zu erkennen, als es der Zweck unsers Daseins und das Interesse an unserm Glück erfordert. Es ist dies die augenfälligste Wahrheit, welche die Vernunft entdeckt, und ihre Gewissheit gleicht (wenn ich nicht irre) der mathematischen; allein sie erfordert Nachdenken und Aufmerksamkeit; die Seele muss sie von einem Stück unseres anschaulichen Wissens ableiten, sonst bleibt sie hierüber ebenso unsicher und unwissend wie bei andern Sätzen, die an sich klar bewiesen werden können. Um darzulegen, dass wir Gott erkennen, d.h. von seinem Sein Gewissheit erlangen können, braucht man nicht über sich selbst und die unzweifelhafte Gewissheit seines eigenen Daseins hinaus zu gehen.

§ 2. (*Der Mensch weiss, dass er selbst ist*.) Zweifellos hat der Mensch die klare Vorstellung seines eigenen Daseins; er weiss gewiss, dass er ist und dass er Etwas ist. Wer zweifeln kann, ob er Etwas sei oder nicht, zu dem spreche ich nicht, so wenig wie ich mit dem reinen Nichts verhandeln oder das Nicht-Sein überzeugen kann, dass es Etwas sei. Will Jemand so skeptisch sein, sein eigenes Dasein zu leugnen (denn ein wirklicher Zweifel daran ist offenbar unmöglich), so mag er sein geliebtes Glück, Nichts zu sein, geniessen, bis der Hunger oder ein anderer Schmerz ihn von dem Gegentheil überführt. Ich kann es also wohl für eine Wahrheit ansehen, deren Gewissheit Jeder an seinem Bewusstsein hat u.s.w., da nicht gezweifelt werden kann, dass der Mensch Etwas ist, was wirklich besteht.

§ 3. (*Der Mensch weiss auch, dass nur ein ewiges Ding ein Seiendes hervorbringen kann*.) Demnächst weiss der Mensch durch anschauliche Gewissheit, dass das reine Nichts so wenig ein wirkliches

Ding hervorbringen kann, als dass es zwei rechten Winkeln gleichen kann. Wenn Jemand dies Letztere nicht weiss, so kann er keinen Beweis im *Euklid* verstehn. Weiss man also, dass ein wirkliches Seiende besteht, und dass es von dem Nicht-Sein nicht hervorgebracht werden kann, so folgt klar, dass von Ewigkeit her Etwas bestanden hat; denn ohnedem hätte es einen Anfang, und was einen Anfang hat, müsste von etwas Anderem hervorgebracht worden sein.

§ 4. (*Dies Ewig-Seiende muss höchst mächtig sein*.) Ferner erhellt, dass, was sein Sein und seinen Anfang von einem Andern hat, Alles, was es in sich hat und ihm zugehört, auch von einem Andern haben, und alle seine Kraft aus derselben Quelle haben muss. Diese ewige Quelle alles Seienden muss daher auch die Quelle und der Ursprung aller Macht sein, und deshalb muss dieses Ewig-Seiende höchst mächtig sein.

§ 5. (*und höchst wissend*.) Weiter findet der Mensch Wahrnehmung und Erkenntniss in sich; damit haben wir wieder einen Schritt weiter gethan und sind nun überzeugt, dass es nicht blos ein Seiendes giebt, sondern auch ein einsichtiges Seiende. Entweder gab es also eine Zeit, wo es noch kein wissendes Wesen gab, und wo das Wissen erst zu sein begann, oder es hat ein wissendes Wesen von Ewigkeit her bestanden. Sagt man, es gab eine Zeit, wo noch kein Wesen Wissen hatte, wo das ewige Seiende alles Verstandes entbehrte, so antworte ich, dass dann nie ein Wissen hätte entstehen können, weil es ebenso unmöglich ist, dass ein Ding, was des Wissens ganz entbehrt und blind wirkt, ohne wahrzunehmen, ein wissendes Wesen hervorbringen kann, wie dass ein Dreieck seine drei Winkel grösser als zwei rechte machen kann. Es widerspricht der Vorstellung des fühllosen Stoffes ebenso, dass er sich selbst Empfindung, Wahrnehmung und Wissen geben sollte, als es der Vorstellung des Dreiecks widerspricht, dass es sich grössere Winkel als zwei rechte geben sollte.

§ 6. (*Deshalb ist Gott*.) So führt unsere Vernunft uns von der Betrachtung unserer selbst und dem, was wir in unserer Natur unfehlbar finden, zu der Erkenntniss der sichern und offenbaren Wahrheit, dass es ein ewiges, höchst mächtiges und wissendes Wesen giebt; wobei es gleichgültig ist, ob man es Gott nennen will: denn die Sache ist klar, und aus dieser Vorstellung können, bei gehöriger Betrachtung, leicht alle jene übrigen Eigenschaften abgeleitet werden, die man diesem ewigen Wesen zuschreiben muss. Ist Jemand indess so sinnlos unverschämt, anzunehmen, dass der Mensch, als der al-

lein Wissende und Weise, dennoch das Erzeugniss des reinen Zufalls und der Unwissenheit sei, und dass in dem ganzen übrigen Weltall nur der Zufall herrsche, so überlasse ich ihm, den sehr verständigen und gefühlvollen Tadel zu erwägen, den Cicero in dem II. Buche seiner Gesetze ausspricht, indem er sagt: »Was kann es Thörichteres, Anmaassenderes und Ungehörigeres für einen Menschen geben, als wenn er meint, er allein habe eine Seele und Verstand, und in der ganzen übrigen Welt sei nichts der Art anzutreffen? Oder dass diese Welt, die er kaum mit der äussersten Anstrengung seines Verstandes begreifen kann, ohne allen Verstand bewegt und geleitet werde?«
Für mich ergiebt sich aus dem Gesagten klar, dass wir ein sichereres Wissen von dem Dasein Gottes haben, als von irgend Etwas, was die Sinne uns nicht unmittelbar offenbart haben. Ja, ich möchte annehmen, dass wir sicherer wissen, dass es einen Gott giebt, als sonst ein Ding ausser uns. Wenn ich sage: »wir wissen«, so meine ich, dass ein solches Wissen in unserer Macht steht, und man es nicht verfehlen kann, wenn man seinen Verstand so, wie bei andern Dingen, gebraucht.

§ 7. (*Unsere Vorstellung von einem vollkommenen Wesen ist nicht der alleinige Beweis von Gottes Dasein*.) Ich will hier nicht untersuchen, wie weit die Vorstellung eines höchst vollkommenen Wesens, die der Mensch in seiner Seele bildet, das Dasein Gottes beweist oder nicht; denn bei dem verschiedenen Temperament der Menschen wirkt, je nach der Richtung ihres Denkens, bei dem einen mehr dieser, bei dem andern mehr jener Grund zur Bestätigung einund derselben Wahrheit. Indess dürfte es doch der falsche Weg sein, wenn man behufs Begründung dieser Wahrheit und Widerlegung der Gottesleugner bei einer so wichtigen Frage alles Gewicht auf diese Grundlage allein, und darauf, dass Manche die Vorstellung Gottes haben, legt (denn offenbar haben Andere sie nicht und noch Andere nur eine solche, die schlechter ist als gar keine, und dabei sind diese Vorstellungen sehr verschieden), darauf den alleinigen Beweis der Gottheit stützt und aus übergrosser Zärtlichkeit für diese Lieblings-Erfindung alle andern Gründe beseitigt oder als unerheblich darzulegen sucht, und von den übrigen Beweisen, als schwachen und trügerischen, nichts hören mag, welche das eigene Dasein und die wahrnehmbaren Theile der Welt so klar und zwingend dem Verstande darbieten, dass ein verständiger Mann ihnen meines Erachtens nicht widerstehen kann. Ich halte es für eine so klare und gewisse Wahrheit, wie irgend eine, dass die unsichtbaren Eigenschaften Gottes aus der Erschaffung der Welt klar entnommen werden können, und

dass selbst seine ewige Macht und Gottheit aus den erschaffenen Dingen eingesehen werden kann. Unser eignes Dasein bietet zwar, wie ich gezeigt habe, einen offenbaren und unzweifelhaften Beweis für Gottes Dasein, und wer ihn so aufmerksam bedenkt, wie vieles Andere, wird sich seiner Macht nicht entziehen können; allein da es sich um die höchste Wahrheit handelt, die so bedeutend ist, dass alle Religion und ächte Moral davon abhängt, so wird der Leser mir verzeihen, wenn ich noch auf einige Punkte dieses Beweises zurückkomme und bei denselben verweile.

§ 8. (*Etwas besteht von Ewigkeit*.) Keine Wahrheit ist gewisser, als dass Etwas von Ewigkeit bestehen müsse. Noch habe ich von Niemand etwas so Unvernünftiges oder einen so offenbaren Widerspruch gehört, als dass es eine Zeit gegeben habe, wo gar nichts gewesen sei; denn von allen Verkehrtheiten ist es die grösste, zu glauben, dass das reine Nichts, die vollkommene Verneinung und Abwesenheit alles Seins, je ein wirkliches Dasein hervorbringen könne. Deshalb muss jedes vernünftige Geschöpf anerkennen, dass Etwas von Ewigkeit her bestanden haben muss. Wir wollen nun sehen, welcher Art dieses Etwas sein muss.

§ 9. (*Zwei Arten von Dingen; denkende und nicht denkende*.) Der Mensch kann sich nur zwei Arten von Dingen in der Welt vorstellen; 1) solche, die rein stofflich sind und weder Empfindung noch Wahrnehmung und Gedanken haben, wie die Schnitzel unsers Bartes und die unserer Nägel; 2) empfindende, denkende und wahrnehmende Wesen, wie wir selbst sind. Ich werde diese *denkende* nennen, und jene *nicht-denkende*, welche Ausdrücke für den Zweck hier vielleicht besser sind, als stofflich und nicht-stofflich.

§ 10. (*Nicht-denkende Dinge können keine denkenden hervorbringen*.) Wenn es daher etwas Ewiges geben muss, so fragt es sich, von welcher Art? Offenbar ist es ein denkendes Wesen; denn man kann sich ebenso wenig vorstellen, dass der nicht-denkende Stoff ein denkendes verständiges Wesen erzeugen könne, wie dass das Nichts aus sich selbst den Stoff erzeugen könne. Nimmt man einen Theil des Stoffes als ewig an, so kann er, gross oder klein, an sich selbst nichts hervorbringen. Es sollen z.B. der nächste beste Kreisel ewig, und seine Theile fest verbunden und sämmtlich in Ruhe sein. Wäre nun kein anderes Wesen in der Welt, müsste er da nicht ewig so bleiben, nämlich ein todter, unthätiger Klumpen? Kann man sich vorstellen, dass er, der blos Stoff ist, sich selbst bewegen oder etwas Anderes hervorbringen kann? Der Stoff kann durch seine eigene

Kraft keine Bewegung hervorbringen; also muss auch diese von Ewigkeit sein; sie darf nicht erzeugt, und muss durch ein Wesen, was mächtiger als der Stoff ist, ihm beigelegt worden sein. Aber selbst wenn die Bewegung ewig bestanden hätte, konnte doch der nicht-denkende Stoff und seine Bewegung zwar die Gestalten und Grössen verandern, aber niemals das Denken hervorbringen. Das Wissen übersteigt ebenso sehr die hervorbringende Kraft der Bewegung und des Stoffes, wie der Stoff die Kraft des Nichts oder des Nicht-Seins übersteigt. Ich frage, ob man sich nicht ebenso leicht vorstellen kann, dass der Stoff von Nichts hervorgebracht werde, als dass das Denken von dem blossen Stoff hervorgebracht werde, wenn nicht vorher Etwas wie Denken oder ein denkendes Wesen bestanden hat? Man theile den Stoff in so kleine Theile, als man vermag (was man als eine Art Vergeistigung desselben, oder als eine Weise, ein denkendes Ding aus ihm zu machen, ansehen könnte); man verändere seine Gestalt und Bewegung nach Belieben; immer wird daraus ein Kegel, ein Würfel, eine Kugel, ein Prisma, ein Cylinder u.s.w., dessen Durchmesser, wenn er auch nur den millionsten Theil einer Haarbreite hat, nicht anders auf die Körper von entsprechender Grösse wirken kann, wie Körper von der Grösse eines Zolles oder Fusses Durchmesser; und man kann mit gleichem Recht erwarten, dass Empfindung, Wahrnehmung, Gedanken und Wissen entstehen, wenn man grobe Stücke Stoffes zu gewissen Gestalten und Bewegungen vereinigt, als wenn man das mit den kleinsten vornimmt, die zu finden sind; auch diese schlagen, stossen und widerstehen einander gerade so wie die grossen, und dies ist Alles, was sie vermögen. Nimmt man daher nicht etwas Erstes und Ewiges an, so kann der Stoff nie anfangen zu sein; nimmt man nur blossen Stoff an ohne ewige Bewegung, so kann die Bewegung nie zu sein beginnen, und nimmt man blos Stoff und Bewegung als das Erste und Ewige an, so kann das Denken zu sein nicht beginnen. Denn man kann sich nicht vorstellen, dass der Stoff mit oder ohne Bewegung von sich und aus sich Gefühl, Wahrnehmen und Wissen erreichen könnte. Dann müsste Gefühl, Wahrnehmen und Wissen eine von Ewigkeit untrennbare Eigenschaft des Stoffes und jedes Theils desselben sein, wobei ich nicht einmal erwähne, dass unser allgemeiner Begriff von Stoff ihn zwar als ein Ding nehmen lässt, aber dass der Stoff in Wahrheit kein einzelnes Ding ist, und dass der Stoff nicht in der Art, wie ein stoffliches Wesen oder wie ein einzelnes Wesen besteht. Wäre daher der Stoff das erste denkende Ding, so gäbe es nicht blos ein denkendes ewiges Wesen, sondern eine unendliche Menge von ewigen endlichen denkenden Wesen, die von einander unabhängig, von beschränkter Kraft und bestimmtem Denken wä-

ren, und sie könnten deshalb niemals jene Harmonie, Ordnung und Schönheit erzeugen, welche die Natur enthält. Deshalb muss das erste ewige Wesen jedenfalls ein denkendes sein, und das Erste der Dinge muss nothwendig mindestens all die Vollkommenheiten enthalten und wirklich besitzen, die später bestehen sollen; auch kann es niemals einem Andern eine Vollkommenheit mittheilen, die es nicht in gleichem oder in einem höheren Grade selbst hat. Daraus folgt, dass das erste ewige Wesen nicht der Stoff sein kann.

§ 11. (*Deshalb besteht eine ewige Weisheit*.) Ist es also klar, dass Etwas von Ewigkeit her bestanden haben muss, so ist auch klar, dass dies nothwendig ein denkendes Wesen gewesen sein muss, weil es ebenso unmöglich ist, dass der nicht-denkende Stoff ein denkendes Wesen hervorbringe, als dass das Nichts oder die Verneinung des Seins ein seiendes oder stoffliches Ding hervorbrächte.

§ 12. Diese Entdeckung, dass nothwendig ein ewiger Verstand besteht, führt uns zu einer genügenden Erkenntniss Gottes; denn es folgt daraus, dass alle andern wissenden Wesen, welche einen Anfang haben, von ihm abhängen müssen und nur diejenigen Wege des Wissens und diejenige Ausdehnung von Macht besitzen, die er ihnen gegeben hat; und dass, wenn er diese geschaffen hat, er auch die weniger ausgezeichneten Stücke des Weltalls und alle leblosen Dinge geschaffen hat, woraus sich denn Gottes Allwissenheit, Macht und Vorsehung ergiebt, und all seine andern Eigenschaften nothwendig folgen. Indess sind zur mehreren Klarstellung noch die Zweifel zu erwägen, die dagegen erhoben werden können.

§ 13. (*Ob sie stofflich ist oder nicht*?) Zuerst sagt man vielleicht, dass zwar das Dasein eines ewigen Wesens, und zwar eines wissenden, klar bewiesen werden könne; allein es folge nicht, dass dieses denkende Wesen stofflos sei. Allein selbst wenn man dies zugiebt, folgt doch immer, dass ein Gott ist; denn wenn ein ewiges, allumfassendes, allmächtiges Wesen besteht, so ist gewiss, dass auch ein Gott besteht, mag man ihn sich stofflich denken oder nicht. Hierin wird aber die Gefahr und das Täuschende dieser Annahme liegen. Wenn der Beweis anerkannt werden muss, dass ein ewiges, wissendes Wesen besteht, so werden Die, welche dem Stoff ergeben sind, leicht zugeben, dass dieses Wesen stofflich ist; aber dann lassen sie aus ihren Gedanken oder Reden leicht den Beweis ausfallen, wonach ein ewiges wissendes Wesen nothwendig bestehen muss, und sie beweisen dann, dass Alles Stoff ist, und leugnen dann Gott, d.h. ein

ewiges denkendes Wesen, obgleich sie damit ihre eigene Annahme eher widerlegen, als begründen. Denn wenn nach ihrer Meinung ein ewiger Stoff ohne ein ewiges denkendes Wesen bestehen kann, so trennen sie Stoff und Denken und nehmen keine nothwendige Verbindung zwischen beiden an. Damit begründen sie jedoch die Nothwendigkeit eines ewigen Geistes, aber nicht die des Stoffes; weil ich schon dargelegt habe, dass ein ewiges denkendes Wesen unvermeidlich zugegeben werden muss. Wenn sonach Denken und Stoff getrennt bestehen kann, so folgt aus dem ewigen Sein eines denkenden Wesens nicht das ewige Sein des Stoffs, und es wird also ohne Zweck angenommen.

§ 14. (*Nicht stofflich; 1*) *weil jeder Theil des Stoffes ohne Denken ist*.) Wenn jene sich indess überreden können, dass das ewige und denkende Wesen stofflich sei, so frage ich zuerst: Ob nach ihrer Ansicht aller Stoff und jeder Theil desselben denkt? Sie werden dies kaum behaupten; denn dann gäbe es so viele denkende Wesen, als Theile des Stoffes, mithin eine unendliche Menge von Göttern. Und doch wird es ihnen, wenn sie nicht zugestehn, dass der Stoff als solcher, d.h. jeder Theil desselben, sowohl denkend wie ausgedehnt ist, dann so schwer fallen, nach ihrer eigenen Ausführung ein denkendes Wesen aus nicht denkenden Theilen zu bilden, wie ein ausgedehntes Wesen aus, so zu sagen, nichtausgedehnten Theilen.

§ 15. (2.: *Ein Theil des Stoffes kann nicht allein denkend sein*.) *Zweitens* frage ich, wenn nicht aller Stoff denkend sein soll: Ob blos ein Atom desselben denkt? Dies wäre ebenso verkehrt wie jenes; denn dann muss dieses Atom entweder allein ewig oder nicht allein ewig sein. Ist Ersteres, so hat es durch sein mächtiges Denken und Wollen allein allen übrigen Stoff geschaffen, und so hat man die Erschaffung des Stoffs durch ein mächtiges Denken, woran die Anhänger des Materialismus gerade Anstoss nehmen. Denn soll nur ein einziges denkendes Atom allen andern Stoff hervorgebracht haben, so kann das nur seinem Denken zugeschrieben werden, weil dies sein einziger Unterschied ist. Aber selbst wenn es in einer andern unbegreiflichen Weise geschehen ist, so hat doch immer ein Schaffen stattgehabt, und diese Männer müssen daher ihren grossen Grundsatz aufgeben: »Aus Nichts wird Nichts.« Sagen sie, dass der übrige Stoff ebenso ewig sei als jenes denkende Atom, so ist dies ein beliebiges Behaupten, und dabei ebenso verkehrt; denn die Annahme, dass aller Stoff ewig sei, und doch ein Theil davon in Wissen und Macht unendlich über allen andern erhaben sei, heisst eine Hypothese ohne den mindesten Schein eines Grundes aufstellen. Jeder

Stofftheil ist als Stoff derselben Gestalt und Bewegung wie die andern fähig, und ich fordere Jeden heraus, ob er vermag, in seinen Gedanken dem einen noch Etwas vor dem andern zu geben.

§ 16. (3.: *Auch ein System von nicht denkendem Stoff kann nicht denkend werden*.) Wenn sonach weder ein einzelnes Atom dieses ewig denkende Wesen sein kann, und ebensowenig dies der Stoff als solcher sein kann, d.h. jeder Theil desselben, so bliebe nur die Annahme, dass ein gehörig geordnetes System des Stoffes dieses ewige denkende Wesen sei. Zu diesem Begriffe neigen sich nach meiner Ansicht am meisten Jene, welche Gott als ein stoffliches Wesen haben möchten, weil dies sich ihnen am leichtesten in Folge der Vorstellungen bietet, die sie von sich selbst und andern Menschen haben, die ihnen als denkende und stoffliche Wesen gelten. Allein diese Annahme ist trotz ihrer Natürlichkeit ebenso verkehrt wie jene; denn wenn das ewige denkende Wesen nur eine Verbindung von Stofftheilen ist, von denen Jeder denkt, so wird damit alle Weisheit und Wissenschaft dieses ewigen Wesens nur der Aneinanderstellung von Theilen zugeschrieben; dies ist aber das Verkehrteste, was möglich ist, da nicht-denkende Stofftheile, trotz aller ihrer Anordnung, damit an sich selbst nur eine neue Stellung mehr bekommen, woraus unmöglich ein Denken und Wissen für sie hervorgehen kann.

§ 17. (*Mag das System sich bewegen oder ruhen*.) Weiter ist dieses körperliche System entweder in allen seinen Theilen in Ruhe, oder es besteht eine gewisse Bewegung seiner Theile, was sein Denken ausmacht. Ist es völlig in Ruhe, so ist es nur *eine* Masse und kann deshalb kein Vorrecht über das einzelne Atom haben. Hat es aber eine Bewegung seiner Theile, wovon sein Denken abhängt, so muss es nothwendig zufällig und beschränkt sein; denn jeder Stofftheil, der durch seine Bewegung das Denken bewirkt, ist an sich ohne Denken; er kann deshalb seine Bewegung nicht regeln, noch weniger durch das Denken des Ganzen diese Regelung empfangen; denn das Denken ist ja nicht die Ursache der Bewegung (denn dann müsste es ihr vorgehen, und also ohne sie sein), sondern ihre Folge. Damit ist die Freiheit, Macht, Wahl und alles vernünftige und weise Denken und Handeln aufgehoben, und dieses denkende Wesen nicht besser und weiser als der reine blinde Stoff. Denn wenn man Alles in zufällige, ungeleitete Bewegungen des blinden Stoffes auflöst, so ist dies ebenso, als wenn man das Denken von ungeleiteten Bewegungen des blinden Stoffes abhängig macht. Dazu kommt noch die Beschränktheit eines solchen Denkens und Wissens, was nur von der Bewegung solcher Theile abhinge. Ich brauche daher wohl keine

weitem Verkehrtheiten und unmöglichkeiten in dieser Hypothese aufzuzählen (obgleich sie voll davon ist) als das bisher Gesagte; denn mag dieses denkende System einen Theil oder den ganzen Stoff der Welt befassen, so kann doch der einzelne Stofftheil weder seine eigene Bewegung noch die der andern kennen, und ebenso wenig kann das Ganze die Bewegung der einzelnen Theile kennen; es kann deshalb auch sein eigenes Denken und Bewegen nicht leiten, und überhaupt aus solcher Bewegung kein Denken erlangen.

§ 18. (*Der Stoff ist nicht gleich-ewig, wie der ewige Geist*.) Andere wollen diesen Stoff ewig sein lassen, obgleich sie ein ewiges, denkendes stoffloses Wesen annehmen. Damit wird zwar das Dasein Gottes nicht aufgehoben, aber es wird doch ein grosses Stück aus seiner Schöpfung geleugnet, und es bedarf deshalb diese Ansicht einer nähern Prüfung. Ich frage: Weshalb soll der Stoff ewig sein? Man sagt: Weil man nicht begreifen kann, wie er aus Nichts gemacht sein kann. Aber weshalb halten die Gegner sich denn nicht auch selbst für ewig? Sie antworten vielleicht, weil sie vor 20 oder 40 Jahren, zu sein angefangen haben; allein wenn ich nach dem »*Sie*« frage, was da zu sein begonnen habe, so kann man mir es kaum sagen; denn der Stoff, aus dem sie da gemacht wurden, begann da nicht zu sein, sonst wäre er nicht ewig; er wurde nur zu einer solchen Gestalt wie der menschliche Körper verbunden; allein diese Gestalt der Theilchen sind nicht *Sie*; dieselbe macht nicht ihr denkendes Wesen aus (denn ich habe es jetzt mit einem Gegner zu thun, welcher ein ewiges, unstoffliches, denkendes Wesen anerkennt, aber zugleich die Ewigkeit des Stoffes behauptet). Wann fing daher dieses denkende Wesen zu sein an? Hat es niemals zu sein angefangen, so sind sie von Ewigkeit ein denkendes Wesen gewesen, welche verkehrte Annahme ich wohl nicht zu widerlegen brauche. Wenn also deshalb von Jenen angenommen werden kann, dass ein denkendes Wesen aus Nichts entstehen könne (wie bei allen Dingen, die nicht ewig sind, der Fall sein muss), weshalb soll es da für Den unmöglich sein, dass ein stoffliches Ding durch eine gleiche Kraft aus Nichts gemacht worden? Jene haben keinen andern Grund für diesen Unterschied, als dass bei dem einen die Erfahrung vorliegt, und bei dem andern nicht; allein die Erschaffung eines Geistes erfordert, recht betrachtet, ebensoviel Macht, als die Erschaffung des Stoffes. Ja, wenn man sich selbst aus den gewöhnlichen Begriffen befreien und seine Gedanken möglichst weit zu einer tiefem Betrachtung der Dinge führen wollte, dürfte man wohl den Schimmer eines Begriffs erreichen und es verstehn, wie der Stoff zuerst gemacht und durch die Macht des ewigen ersten Wesens zu sein begonnen hat, während

es viel unbegreiflicher ist, wie die allmächtige Kraft einem Geiste Anfang und Sein hat gewähren können. Indess würde dies zu weit ab von den Begriffen führen, auf denen die Philosophie jetzt in der Welt aufgebaut ist, und deshalb wäre ein solcher Abweg unverzeihlich, ja, dies gälte schon von einer grammatikalischen Untersuchung, wenn einmal die herrschende Meinung dagegen ist, namentlich bei einem Punkte, wo die herrschende Lehre mir zu Statten kommt und es ausser Zweifel stellt, dass, wenn einmal die Erschaffung oder das Werden einer Substanz aus Nichts zugelassen wird, ebenso auch die Erschaffung aller andern, mit Ausnahme des Schöpfers, angenommen werden kann.

§ 19. Jene wollen indess dies nicht gestatten, weil sie sich nicht vorstellen können, wie Etwas aus Nichts werden könne. Allein ich bin anderer Ansicht, denn 1) kann man die Macht eines unendlichen Wesens vernünftiger Weise nicht deshalb bestreiten, weil man seine Wirksamkeit nicht begreifen kann. Man leugnet ja andere Wirkungen nicht deshalb, weil man die Art ihrer Hervorbringung nicht begreifen kann. So kann man nicht einsehn, wie Etwas ausser dem Stosse einen Körper bewegen kann, und doch kann man es nicht bestreiten, da die stete Erfahrung an uns selbst bei allen willkürlichen Bewegungen dafür spricht, wo lediglich durch die freie That oder den Gedanken des Geistes in uns die Bewegungen bewirkt werden, und diese nicht die Wirkung eines Stosses oder einer Bewegung des blinden Stoffes in oder auf ungern Körper sein können; denn sonst wären sie nicht in unserer Gewalt, und man könnte in ihrer Wahl nicht wechseln. So schreibt z.B. meine rechte Hand, während die linke ruht; was bewirkt nun in der einen die Ruhe, und in der andern die Bewegung? Nur mein Wille, d.h. ein Gedanke meiner Seele; dieser Gedanke braucht sich nur zu ändern, und die rechte Hand ruht, und die linke bewegt sich. Dies sind unbestreitbare Thatsachen; man erkläre sie und mache sie verständlich; dann wird auch das Verständniss der Schöpfung nahe liegen. Dass die Lebensgeister zu einer neuen Bewegung bestimmt werden (womit Einige die freiwillige Bewegung erklären wollen), klärt die Sache nicht im Mindesten auf; die Veränderung in der Bewegung ist da nicht leichter zu begreifen, wie die erste Bewegung selbst; denn auch diese neue Bestimmung der Lebensgeister muss entweder unmittelbar durch Denken erfolgen oder durch einen Körper, der ihnen durch das Denken in den Weg gestellt wird, und der somit seine Bewegung dem Denken verdankt; Beides lässt die freiwillige Bewegung so unbegreiflich wie zuvor. Auch überschätzt man sich nebenbei selbst, wenn man Alles auf das enge Maass unserer Vermögen zurückführt und Alles für unmöglich

erklärt, dessen Art, wie es entsteht, uns unbegreiflich ist. Damit wird entweder unser Verstand unendlich oder Gott endlich gemacht, wenn das, was man zu thun vermag, auf das, was man davon begreifen kann, eingeschränkt wird. Wenn man die Wirksamkeit seiner eigenen endlichen Seele, d.h. jenes denkenden Wesens in uns nicht begreift, so wundre man sich nicht, dass man die Wirksamkeit jenes ewigen, unendlichen Geistes nicht begreift, der alle Dinge erschaffen hat und regiert, und den die Himmel nicht befassen können.

Elftes Kapitel.

Unser Wissen von dem Dasein anderer Dinge

§ 1. (*Es ist nur durch Sinnes-Wahrnehmung zu erlangen*.) Das Wissen von unserm eignen Dasein hat man durch Anschauung; das Dasein Gottes macht uns die Vernunft klar, wie ich gezeigt habe; das Wissen von dem Dasein jedes andern Dinges kann man blos durch die Sinneswahrnehmung haben, da keine nothwendige Verbindung des wirklichen Daseins mit einer in dem Gedächtniss enthaltenen Vorstellung oder mit dein Dasein des einzelnen Menschen besteht, das Dasein Gottes ausgenommen. Deshalb kann das Dasein anderer Dinge nur gewusst werden, wenn sie durch ihr thatsächliches Wirken auf den Menschen von demselben wahrgenommen werden; denn das blosse Dasein der Vorstellung in der Seele beweist das Dasein der Sache so wenig, wie das Bild eines Menschen sein Dasein in der Welt beweist, und wie die Gesichter im Traume daraus eine wahre Geschichte machen.

§ 2. (*Ein Beispiel an der Weisse dieses Papiers*.) Dieses thatsächliche Empfangen der Vorstellungen von ausserhalb giebt uns diese Kenntniss von dem Dasein anderer Dinge, und lässt uns bemerken, dass dann Etwas ausser uns besteht, welches diese Vorstellung bewirkt, obgleich man vielleicht nicht weiss, noch bedenkt, wie dies geschieht; denn die Gewissheit unserer Sinne und der von ihnen empfangenen Vorstellungen leidet nicht darunter, dass man die Art ihrer Hervorbringung nicht kennt. Während ich z.B. dies schreibe, wird durch das meine Augen erregende Papier in mir die Vorstellung hervorgebracht, die ich *Weiss* nenne, was auch der Gegenstand sein mag, der sie verursacht. Ich weiss dadurch, dass diese Eigenschaft oder dieses *Accidens* (dessen Auftreten vor meinen Augen diese Vorstellung allemal bewirkt) wirklich besteht und ein Sein ausser mir

hat. Davon erhalte ich die grösste Gewissheit, deren ich fähig bin, durch das Zeugniss meiner Augen, die allein die rechten Richter hierüber sind, und ich kann mit Recht auf dieses Zeugniss mich so sicher verlassen und brauche, während ich dies schreibe, nicht zu zweifeln, ob ich etwas Weisses und Schwarzes sehe, und ob wirklich Etwas besteht, was diese Empfindung in mir, während ich schreibe, oder meine Hand bewege, bewirkt. Diese Gewissheit ist so gross, als die menschliche Natur in Betreff des Daseins der Dinge, das eigene Selbst und Gott ausgenommen, fähig ist.

§ 3. (*Wenngleich dieses Wissen nicht so gewiss ist, wie das bewiesene, so kann es doch Wissen heissen und beweist das Dasein der Dinge ausser uns*.) Die Kenntniss, welche wir durch die Sinne von dem Dasein der äussern Dinge erhalten, ist zwar nicht ganz so gewiss wie das anschauliche Wissen oder die Beweise, welche die Vernunft aus klaren allgemeinen Vorstellungen der Seele ableitet, aber sie bleibt doch eine Gewissheit, welche den Namen des Wissens verdient. Die Ueberzeugung, dass unsre Vermögen über das Dasein der sie erregenden äussern Dinge recht berichten, ist wohl begründet; denn Niemand wird im Ernst so zweifelsüchtig sein, dass er das Sein der Dinge, die er sieht und fühlt, bezweifelt; wenigstens kann ein solcher (was er auch bei sich denken mag) mit mir nicht streiten, da er nie sicher sein kann, ob ich etwas gegen seine Meinung sage. Was mich anlangt, so meine ich, Gott hat mir genügende Gewissheit von dem Dasein der Dinge ausser mir gegeben, da ich ja nach ihrem Gebrauche mir Lust oder Schmerz bereiten kann, ein Punkt, der für meinen gegenwärtigen Zustand sehr erheblich ist. Wenigstens ist sicher die Ueberzeugung, dass unsre Vermögen uns hierin nicht täuschen in Bezug auf körperliche Dinge, die höchste Gewissheit, deren wir fähig sind. Denn wir können ohne unsre Vermögen nichts thun und sogar von dem Wissen selbst nur vermittelst dieser Vermögen sprechen, die sogar das, was Wissen ist, aufzufassen geeignet sind. Indess wird diese Ueberzeugung, die die Sinne selbst dafür gewähren, dass sie in ihrer Kunde von äussern Dingen nicht irren, wenn sie von ihnen erregt werden, noch weiter durch andere Gründe bestätigt.

§ 4. (1.: *Denn man kann von ihnen nur durch den Einlass der Sinne wissen*.) Erstens ist klar, dass diese Wahrnehmungen durch äussere, unsere Sinne erregende Ursachen bewirkt werden; denn die, welchen die Organe dazu abgehen, können nie die dadurch hervorgebrachten Vorstellungen in ihrer Seele haben. Dies ist so klar, dass man nicht daran zweifeln kann, und man kann deshalb sicher

sein, dass diese Vorstellungen nur durch diese Sinnesorgane und auf keinem andern Wege in die Seele eintreten. Nun werden sie selbstverständlich durch die Organe selbst nicht erzeugt, denn sonst könnten die Augen eines Menschen auch im Dunklen Farben erzeugen, und seine Nase könnte die Rosen auch im Winter riechen; indess erlangt Niemand den Geschmack der Ananas, wenn er nicht nach Indien geht, wo sie wachsen, und er dort sie kostet.

§ 5. (*2.: Sind die Wahrnehmungsvorstellungen und die blossen Vorstellungen des Gedächtnisses sehr verschieden*.) *Zweitens* habe ich öfters bemerkt, dass man diese in der Seele hervorgebrachten Vorstellungen nicht von sich abhalten kann. Denn wenn ich die Augen oder Fenster fest verschliesse, kann ich mir zwar beliebig die Vorstellung des Lichts oder der Sonne aus frühem Wahrnehmungen zurückrufen, allein ich kann diese Vorstellungen auch wieder beliebig bei Seite legen und dafür mir den Geruch einer Rose oder den Geschmack des Zuckers vorstellen. Wenn ich aber jetzt am Mittag meine Augen nach der Sonne wende, so kann ich die Vorstellungen, die das Licht und die Sonne in mir erwecken, nicht abweisen. Deshalb besteht ein offenbarer Unterschied zwischen den blossen, in meinem Gedächtniss enthaltenen Vorstellungen (über welche, wenn es weiter keine gäbe, ich immer die Macht haben würde, und welche ich beliebig bei Seite legen könnte) und denen, welche sich mir aufzwingen, und die ich nicht abhalten kann. Deshalb muss entschieden eine äussere Ursache und das Wirken eines äussern Gegenstandes bestehen, deren Wirksamkeit ich nicht widerstehen kann, und die diese Vorstellungen in mir, ich mag wollen oder nicht, hervorrufen. Ueberdem bemerkt Jedermann den Unterschied zwischen der wirklichen Anschauung der Sonne und der davon, nur in seinem Gedächtniss befindlichen Vorstellung; beide sind so verschieden, wie es kaum bei andern Vorstellungen angetroffen wird; deshalb weiss man gewiss, dass nicht beide Erinnerungen oder blosse Thätigkeiten der Seele und Geschöpfe der Einbildungskraft sind, sondern dass das wirkliche Sehen eine äussere Ursache hat.

§ 6. (3.: *Lust und Schmerz, welche die Wahrnehmung begleiten, thun dies nicht, wenn diese Vorstellungen ohne die äussern Gegenstände wiederkehren*.) *Drittens* nehme man hinzu, dass viele dieser Wahrnehmungsvorstellungen mit Schmerz in uns auftreten, während man sich später derselben ohne Schmerz erinnert. Deshalb macht uns die Hitze und Kälte, wenn man sich ihrer erinnert, keinen Schmerz, obgleich er damals sehr peinlich war, und wenn jene sich wirklich wiederholen, es wieder so wird. Dies kommt von der Stö-

rung, welche der äussere Gegenstand bei seiner Beziehung auf den Körper veranlasst. Ebenso entsinnt man sich des Schmerzes von Hunger, Durst, Kopfweh, ohne dass man dabei Schmerzen empfindet; gäbe es nun nichts weiter als Vorstellungen, die in der Seele auftauchen, und Erscheinungen, die die Einbildungskraft unterhalten, ohne dass wirkliche Dinge von aussen uns erregten, so müssten diese Schmerzen entweder niemals uns stören, oder sie müssten es in allen Fällen thun. Dasselbe gilt für das, viele Wahrnehmungen begleitende Vergnügen. So sind zwar mathematische Beweise nicht von den Sinnen abhängig, aber ihre Prüfung vermittelst gezeichneter Figuren verstärkt die Glaubwürdigkeit unsers Sehens und giebt ihm eine Gewissheit, die sich der der Beweise selbst nähert. So würde es sehr sonderbar sein, wenn man es zwar als eine unbestreitbare Wahrheit anerkennen wollte, dass von zwei Winkeln einer Figur, die man vermittelst eingezeichneter Linien und Winkel gemessen hat, der eine grösser als der andere sei, und doch an dem Dasein dieser Linien und Winkel selbst zweifeln wollte, obgleich man nur durch Hinblick auf sie die Messung hat ausführen können.

§ 7. (4.: *Unsere Sinne unterstützen einander in dem Zeugniss von dem Dasein äusserer Dinge*.) *Viertens* bezeugen bei unseren Sinnen in vielen Fällen der eine die Wahrheit dessen, was der andere über das Dasein äusserer Dinge berichtet. Wer ein Feuer sieht, kann, wenn er zweifelt, ob es mehr als ein Bild seiner Phantasie ist, es auch fühlen und sich darüber durch das Hineinstrecken der Hand überzeugen. Sicherlich würde eine blosse Vorstellung oder Phantasie nicht einen so heftigen Schmerz verursachen; es müsste dann auch dieser Schmerz nur Einbildung sein; obgleich er ihn durch Wiedererweckung der Vorstellung nicht wieder sich auflegen kann, wenn die Wunde geheilt ist. So sehe ich, während ich dies schreibe, dass ich die Farbe des Papiers verandern und durch Zeichnung der Buchstaben voraussagen kann, welche neue Vorstellung es den nächsten Augenblick zeigen soll, und zwar blos dadurch, dass ich meine Feder darüber führe. Dies zeigt sich nicht (ich mag mir es einbilden, so viel ich will), wenn meine Hand still hält, oder wenn ich meine Feder mit geschlossenen Augen bewege; ebenso muss ich, wenn diese Schriftzeichen einmal gemacht sind, sie so sehen, wie sie sind, d.h. ich muss die Vorstellungen solcher Buchstaben haben, wie ich sie gemacht habe. Daraus erhellt, dass sie nicht blos ein Spiel meiner Einbildungskraft sind; denn die nach dem Belieben meiner Gedanken ausgeführten Schriftzeichen wollen ihnen nicht gehorchen, und verschwinden nicht, wenn ich es mir einbilde, sondern erregen den Sinn fortwährend und regelmässig so, wie die Gestalten gemacht worden

sind. Dazu kommt, dass ihr Anblick einen Andern zum Aussprechen solcher Laute bestimmt, wie ich vorher gewollt habe, und so kann man nicht bezweifeln, dass diese Worte, die ich geschrieben, wirklich ausser mir bestehn, da sie eine lange Reihe von Lauten veranlassen, die meine Ohren erregen; dies konnte weder von meiner Einbildung kommen, noch konnte mein Gedächtniss sie in dieser Ordnung behalten.

§ 8. (*Diese Gewissheit ist so gross, als unser Zustand verlangt*.) Will trotzdem Jemand so zweifelsüchtig sein, seinen Augen nicht trauen und behaupten, dass Alles, was wir während unsers ganzen Lebens sehen und hören, fühlen und schmecken, denken und thun, nur eine Reihe täuschender Erscheinungen eines Traumes, ohne Wirklichkeit seien, und so das Dasein aller Dinge und unser ganzes Wissen in Zweifel ziehn, so möchte ich ihm vorhalten, dass, wenn Alles ein Traum ist, er dann auch nur träume, wenn er diese Zweifel erhebt, und dass deshalb ein wachender Mensch nicht nöthig habe, ihm darauf zu antworten. Indess mag er, wenn es ihm beliebt, träumen; ich antwortete ihm folgendermassen: Die Gewissheit, dass die Dinge wirklich bestehn, wenn das Zeugniss der Sinne dafür spricht, ist nicht allein so gross, als unser Zustand erreichen kann, sondern auch so gross, als unsere Lage erfordert. Denn unsere Vermögen sind nicht für die ganze Ausdehnung des Seins eingerichtet, und auch nicht für ein vollkommenes, klares, umfassendes Wissen der Dinge, was allen Zweifels und aller Bedenken ledig ist, sondern sie dienen der Erhaltung von uns, in denen sie sind; sie sind den Bedürfnissen des Lebens angepasst, und sie erfüllen diesen Zweck gut genug, wenn sie uns nur von den Dingen sichere Kenntniss geben, die uns angemessen oder unangemessen sind. Denn wer eine brennende Kerze sieht und die Kraft der Flamme, als er den Finger hineingehalten, erprobt hat, wird an dem Dasein von Etwas ausser ihm nicht zweifeln, was ihn beschädigt und grossen Schmerz verursacht hat. Diese Gewissheit genügt, wenn man keine grössere Gewissheit für die Regelung seines Handelns verlangt, als die, welche so gross ist wie die von dem eigenen Handeln selbst. Und wenn es unserm Träumenden gefällt, die Probe zu machen, ob die glühende Hitze eines Glas-Schmelzofens nicht die blosse Einbildung eines schläfrigen Menschen sei, so wird er, wenn er die Hand hineinsteckt, vielleicht zu einer grössern Gewissheit, als er vielleicht wünschen mag, aufgeweckt werden, dass es noch etwas über die blosse Einbildung hinaus giebt. Deshalb ist diese Gewissheit so gross, als man verlangen kann; denn sie ist so gewiss wie unser Schmerz und unsere Lust, d.h. wie unser Elend und unser Glück, über das hinaus uns weder

Sein noch Wissen etwas angeht. Diese Gewissheit von dem Dasein der äussern Dinge genügt für die Erlangung des von ihnen kommenden Guten und Vermeidung des Uebels, und dies ist die Hauptsache, weshalb man sich mit ihnen bekannt macht.

§ 9. (*Sie reicht aber nicht weiter als die wirkliche Wahrnehmung*.) Kurz, wenn die Sinne wirklich dem Verstande eine Vorstellung zuführen, so kann man sicher sein, dass dann Etwas wirklich ausser uns besteht, was die Sinne erregt, was durch sie dem Auffassungsvermögen sich kund giebt und die Vorstellung, die man hat, wirklich hervorbringt. Deshalb kann man diesem Zeugniss nicht misstrauen und darf nicht zweifeln, ob eine solche Ansammlung von einfachen Bestimmungen, wie man sie durch die Sinne vereint bemerkt hat, wirklich zusammen besteht. Indess erstreckt sich dieses Wissen nicht über das gegenwärtige Zeugniss der Sinne hinaus, so weit sie sich auf die einzelnen Dinge richten, welche die Sinne erregen. Wenn ich z.B. eine solche Sammlung einzelner Bestimmungen, wie man sie »Mensch« zu nennen gewohnt ist, vor einer Minute zusammen bestehend gesehn habe, so kann ich nicht sicher sein, dass dieser Mensch auch jetzt noch besteht, da zwischen seinem Sein die Minute vorher und jetzt keine nothwendige Verbindung vorhanden ist; auf tausenderlei Weise kann er aufgehört haben zu sein, seit meine Sinne mir sein Dasein bezeugten. Und wenn dies für den gestern gesehenen Menschen heute gilt, so gilt es noch mehr für den vor längerer Zeit gesehenen Menschen, den ich vielleicht das letzte Jahr nicht gesehen habe; noch weniger kann ich des Daseins eines Menschen sicher sein, den ich noch niemals gesehen habe. Es mag daher sehr wahrscheinlich sein, dass Millionen Menschen jetzt bestehn, während ich allein bin und dies schreibe; allein ich habe darüber nicht die Gewissheit, die man eigentlich Wissen nennt, obgleich die grosse Wahrscheinlichkeit mich über allen Zweifel erhebt, und ich vernünftiger Weise vielerlei thun kann im Vertrauen, dass es jetzt Menschen (und auch Menschen meiner Bekanntschaft, mit denen ich es zu thun habe) giebt; allein es ist dennoch nur Wahrscheinlichkeit und keine Gewissheit.

§ 10. (*Es ist verkehrt, für jede Sache einen Beweis zu verlangen*.) Deshalb ist es sehr närrisch und nutzlos für einen Menschen von beschränktem Wissen, der gelehrt worden ist, über die verschiedene Gewissheit und Wahrscheinlichkeit der Dinge zu urtheilen und danach sich zu bestimmen, wenn er Beweise und Gewissheit in Dingen verlangt, die deren nicht fähig sind, und wenn er umgekehrt seine Zustimmung zu ganz vernünftigen Sätzen verweigert und ge-

gen klare und offenbare Wahrheiten handelt, weil sie nicht so klar erwiesen werden können, um selbst den leisesten (ich will nicht sagen Grund, sondern) Vorwand für einen Zweifel zu beseitigen. Wer im gewöhnlichen Leben nichts anerkennen will, als was voll bewiesen ist, hätte in dieser Welt nur die einzige Gewissheit, dass er schnell umkommen würde. Die Heilsamkeit des Essens und Trinkens genügte ihm nicht, um es zu wagen, und ich möchte wohl wissen, was er thun könnte, wenn es nur aus Gründen geschehen sollte, die keinen Zweifel und Einwand gestatteten.

§ 11. (*Das vergangene Sein kennt man durch das Gedächtniss*.) So wie dann, wenn unsere Sinne wirklich mit einem Gegenstande beschäftigt sind, wir wissen, dass er wirklich da ist, so sind wir durch unser Gedächtniss sicher, dass Dinge, die sicher unsere Sinne erregt haben, bestanden haben. So hat man das Wissen von dem gewesenen Sein der Dinge, wovon die Sinne früher Kunde gegeben haben und wovon das Gedächtniss noch die Vorstellungen bewahrt. So lange dies gut geschieht, hat man keinen Zweifel hierüber; allein auch dieses Wissen reicht nicht über die von unsern Sinnen empfangene Kunde hinaus. So sehe ich jetzt Wasser, und ich zweifle deshalb nicht, dass dieses Wasser ist, und dies bleibt wahr, wenn ich mich entsinne, dass ich es gestern gesehn, und es bleibt ein unzweifelhafter Satz für mich, dass ich es am 10. Juli 1688 gesehn habe, so lange mein Gedächtniss denselben bewahrt, und ebenso bleibt wahr, dass eine Anzahl zierlicher Farben damals bestanden hat, welche ich zu derselben Zeit an einer Wasserblase erblickt habe. Allein wenn jetzt das Wasser sammt der Blase meinem Gesichtskreise weit entrückt ist, so ist es mir so wenig gewiss bekannt, dass das Wasser jetzt besteht, wie dass die Blasen mit ihren Farben noch bestehn; denn es ist so wenig nothwendig, dass das Wasser heute ist, weil es gestern war, wie dass die Farben und Wasserblasen heute seien, weil sie gestern waren; obgleich allerdings das Erstere viel wahrscheinlicher ist, da Wasser in seiner Dauer als sehr beständig beobachtet worden ist, während die Wasserblasen mit ihren Farben schnell vergehen.

§ 12. (*Das Dasein des Geistes ist nicht zu erkennen*.) Ich habe bereits dargelegt, wie unsere Vorstellungen über Geister beschaffen sind, und woher sie kommen. Allein trotzdem, dass wir diese Vorstellungen in der Seele haben, und wir dies wissen, so lässt sich daraus doch nicht erkennen, dass solche Wesen ausserhalb uns bestehn, und dass es endliche Geister giebt, und überhaupt dass Geister ausser Gott bestehn. Auf Grund der Offenbarung und anderer

Umstände kann man mit Sicherheit an solche Wesen glauben; allein unsere Sinne können sie nicht wahrnehmen, und deshalb fehlen uns die Mittel, ihr Dasein im Einzelnen zu erkennen. Denn aus der blossen Vorstellung von endlichen Geistern kann man nicht entnehmen, dass sie wirklich bestehn; so wenig, wie Jemand aus seinen Vorstellungen von Feen und Centauren entnehmen kann, dass dergleichen Wesen bestehn. – Deshalb muss man sich für das Dasein endlicher Geister wie für manches Andere mit der Gewissheit des Glaubens begnügen; sichere allgemeine Sätze über diese Dinge gehen über den Bereich unsers Wissens. Es mag wahr sein, dass alle von Gott erschaffenen Geister noch jetzt bestehn, allein man kann dies nicht sicher wissen; man kann solchen Sätzen als höchst wahrscheinlich zustimmen, aber ein Wissen kann man, fürchte ich, davon nicht gewinnen. Man kann daher Andern keine Beweise dafür geben, noch für sich selbst nach allgemeiner Gewissheit in Dingen suchen, wo der Mensch keines andern Wissens fähig ist, als das, was die Sinne über Einzelnes bieten.

§ 13. (*Einzelsätze über das Dasein kann man wissen*.) Hiernach giebt es zweierlei Sätze: 1) Eine Art von Sätzen betrifft einen, der Vorstellung entsprechenden seienden Gegenstand. Wenn ich z.B. die Vorstellung eines Elephanten oder des Phönix oder der Bewegung oder eines Engels habe, so ist die erste und natürlichste Frage: Ob etwas der Art bestehe? Dieses Wissen betrifft nur Einzelnes, und von keinem Dinge ausser Gott kann das Dasein eher gewusst werden, als die Sinne Kunde geben. 2) In der *zweiten* Art von Sätzen wird die Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung unserer allgemeinen Vorstellungen oder deren Abhängigkeit von einander ausgedrückt. Solche Sätze können allgemein oder gewiss sein. Wenn ich z.B. die Vorstellung von Gott und von mir selbst habe, so bin ich gewiss, dass ich Gott zu fürchten und ihm zu gehorchen habe; auch ist dieser Satz für alle Menschen gewiss, wenn ich aus der Vorstellung von mir die allgemeine der menschlichen Gattung gemacht habe. Allein so gewiss dieser Satz ist, dass die Menschen Gott zu fürchten und ihm zu gehorchen haben, so beweist er doch nicht, dass wirklich Menschen in der Welt vorhanden sind, sondern er ist nur wahr für den Fall, dass es Menschen giebt. Diese Gewissheit solcher allgemeinen Sätze ist von der Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung abhängig, die man an diesen allgemeinen Vorstellungen entdeckt.

§ 14. (*Ebenso kann man allgemeine Sätze in Bezug auf allgemeine Vorstellungen wissen*.) Im ersten Falle ist unser Wissen die

Folge, dass Dinge bestehen, welche durch die Sinne in der Seele Vorstellungen hervorbringen; im zweiten Falle ist das Wissen die Folge der Vorstellungen (gleichviel welche), die in der Seele diese allgemeinen und gewissen Sätze hervorbringen. Viele davon heissen »ewige Wahrheiten«, und diese sind auch wirklich der Art; »nicht, weil sie der Seele« aller Menschen eingeschroben sind oder weil sie schon als Sätze in des Menschen Seele bestehen, ehe er noch die allgemeinen Vorstellungen gewonnen und sie durch Bejahung oder Verneinung verbunden oder getrennt hat; vielmehr muss überall, wo Wesen, wie die Menschen, mit deren Fähigkeiten bestehn und die deshalb mit Vorstellungen, wie wir sie haben, versehen sind, man schliessen, dass, wenn sie ihr Denken auf diese Vorstellungen richten, sie die Wahrheit gewisser Sätze erkennen, die aus der erkannten Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung der eignen Vorstellung hervorgehn. Solche Sätze heissen deshalb *ewige Wahrheiten*, nicht weil sie von Ewigkeit gebildete Sätze sind, die dem Verstande vorausgehen, der sie vielmehr erst bildet; auch nicht, weil sie der Seele durch ein Muster eingeprägt sind, das ausserhalb der Seele und vor ihr bestände, sondern weil sie, wenn sie einmal aus allgemeinen Vorstellungen gebildet und wahr sind, immer wahr sein werden, wenn sie in vergangenen oder kommenden Zeiten von einer Seele, die diese Vorstellung hat, wieder gebildet werden. Denn da die Worte immer dieselben Vorstellungen bezeichnen, und dieselben Vorstellungen immer dieselben Beziehungen zu einander behalten, so müssen Sätze über allgemeine Vorstellungen, die einmal wahr sind, Wahrheiten in Ewigkeit bleiben.

Zwölftes Kapitel.

Von der Vermehrung des Wissens

§ 1. (*Das Wissen entspringt nicht aus Grundsätzen*.) Unter den Gelehrten hat man immer angenommen, dass die Grundsätze die Unterlage alles Wissens seien, und dass jede Wissenschaft auf gewissen *präcognitis* errichtet sei, womit der Verstand beginnen und wodurch er sich selbst in seiner Untersuchung wissenschaftlicher Gegenstände leiten lassen müsse. Der breitgetretene Weg der Schulen hat darin bestanden, dass man mit ein oder mehreren allgemeinen Sätzen begann, welche die Unterlagen sein sollten, auf denen das von dem Gegenstand erreichbare Wissen aufgebaut werden müsse. Diese als die Grundlagen der Wissenschaften aufgestellten

Lehren hiessen die Prinzipien, als der Anfang, von dem man auszugeben habe, ohne bei der Untersuchung weiter nach rückwärts zu schauen, wie ich bereits dargelegt habe.

§ 2. (*Der Anlass zu dieser Ansicht*.) Wahrscheinlich ist diese Art, in den Wissenschaften vorzuschreiten (wie ich glaube), durch den guten Erfolg veranlasst worden, den sie in der Mathematik erreicht zu haben schien. Da in ihr eine grosse Gewissheit erreicht worden war, so wurde diese Wissenschaft vorzugsweise *Mathêsis* oder *Mathêmata* genannt, d.h. das Lernen oder die erlernten Dinge oder das durchaus Erlernte, da sie vor allen andern die grösste Gewissheit, Klarheit und Ueberzeugung gewährte.

§ 3. (*Die Wissenschaft geht vielmehr aus der Vergleichung klarer und deutlicher Vorstellungen hervor*.) Allein, näher betrachtet, verdankt man, nach meiner Ansicht, die grossen Fortschritte und die Gewissheit wirklichen Wissens in dieser Wissenschaft nicht dem Einfluss dieser Grundsätze und nicht der Ableitung aus zwei oder drei allgemeinen Regeln, die im Anfang hingestellt werden, sondern den klaren und deutlichen Vorstellungen des Denkens hierbei, und dass die Beziehung der Gleichheit oder der Ungleichheit so klar zwischen einzelnen dieser Vorstellungen ist, dass man eine anschauliche Vorstellung davon gewinnen und auf diesem Wege das Gleiche auch bei andern entdecken konnte, und zwar ohne alle Hülfe dieser Grundsätze. Denn sollte wohl ein Knabe nur kraft des Grundsatzes, dass das Ganze grösser ist als seine Theile, wissen können, dass sein Körper grösser ist als sein kleiner Finger, und sollte er dessen erst dann gewiss sein, wenn er diesen Grundsatz kennen gelernt hat? Oder sollte ein Bauermädchen nicht wissen, dass, wenn sie von dem Einen einen Gulden erhalten hat, der ihr drei schuldet, und von dem Andern auch einen Gulden, der ihr drei schuldet, die noch übrigen Schulden bei Beiden sich gleich seien? Muss sie die Gewissheit dafür sich erst aus jenem Grundsatze holen, dass, wenn man Gleiches von Gleichem nimmt, Gleiches bleibt; obgleich sie von diesem Satz vielleicht niemals etwas gehört hat? Man erwäge, was ich schon früher gesagt, ob die meisten Menschen den einzelnen Fall zuerst und gewiss wissen oder die allgemeine Regel, und welches von beiden dem andern Leben und Dasein giebt. Diese allgemeinen Regeln sind nur ein Vergleichen unserer allgemeinem Vorstellungen, welche das Werk des Verstandes sind, und Namen erhalten, um sie leichter bei Ausführungen handhaben zu können; die vielen und mannichfachen einzelnen Beobachtungen sind in ihnen durch umfassende Ausdrücke und kurze Regeln befasst. Allein das Wissen hat in der Seele mit

dem Einzelnen begonnen und ruht auf diesem, wenn man auch später dies nicht mehr bemerkt, da die Seele (im Eifer, ihr Wissen auszudehnen) mit grösser Sorgfalt auf diese allgemeinen Begriffe hinarbeitet, um das Gedächtniss von der drückenden Last des Einzelnen zu befreien, worin ihr eigenthümlicher Nützen besteht. Denn man erwäge, ob ein Kind oder sonst Jemand gewisser ist, dass sein Körper sammt dem kleinen Finger und Allem grösser ist als sein kleiner Finger allein, nachdem man seinem Körper den Namen des Ganzen und seinem kleinen Finger den Namen des Theiles gegeben hat, als schon vorher; und welches neue Wissen über seinen Körper diese bezüglichen Ausdrücke gewähren, was es nicht schon vorher hatte? Konnte es etwa nicht wissen, dass sein Körper grösser sei als sein kleiner Finger zu der Zeit, als seine Sprache noch so unvollkommen war, dass es diese Beziehungs-Worte vom Ganzen und seinen Theilen noch nicht kannte? Und ist es nach Erlangung dieser Worte dessen gewisser, dass sein Körper ein Ganzes und sein kleiner Finger ein Theil ist, als es vor Erlernung dieser Worte dessen gewiss war, dass sein Körper grösser sei als sein kleiner Finger? Man kann wenigstens ebenso leicht leugnen, dass der Finger ein Theil sei, als dass er kleiner sei als der Körper; wer das Letztere bezweifeln kann, kann sicherlich auch das Erstere bezweifeln. Deshalb mag der Grundsatz, dass das Ganze grösser sei als seine Theile, dann als Beweis dienen, dass der kleine Finger kleiner sei als der Körper, wenn es nicht mehr nöthig ist, eine Wahrheit zu beweisen, die schon gekannt ist. Wer nicht gewiss weiss, dass ein Stück Stoff mit einem andern Stück Stoff verbunden grösser ist als jedes Stück allein, wird es auch mit Hülfe jener zwei Beziehungs-Worte *Ganzes* und *Theile* nicht erkennen, mag man einen Grundsatz daraus bilden, wie man wolle.

§ 4. (*Es ist gefährlich, auf schwankenden Grundsätzen aufzubauen*.) Mag es sich nun mit der Mathematik verhalten, wie es wolle, und mag der Satz, dass, wenn ich einen Zoll von einem zwei Zoll langen schwarzen Bande und einen Zoll von einem zwei Zoll langen rothen Bande abschneide, der Ueberrest beider Bänder gleich ist, ich sage, mag dieser Satz nicht so klar sein als der Satz: Gleiches von Gleichem weggenommen, bleibt Gleiches, und mag dieser oder jener von diesen beiden Sätzen zuerst gewusst werden; so ist dies Alles für meine gegenwärtige Frage ohne Einfluss; denn hier habe ich nur zu ermitteln, ob der leichteste Weg zum Wissen mit allgemeinen Grundsätzen beginnt, auf die man weiter baut; und ob es der richtige Weg ist, die in andern Wissenschaften zur Grundlage genommenen Grundsätze als unzweifelhafte Wahrheiten ohne Prüfung aufzu-

nehmen, sie festzuhalten und keinen Zweifel dagegen zuzulassen, blos weil die Mathematiker so glücklich oder so geschickt gewesen sind, nur selbstverständliche und unzweifelhafte Grundsätze zu benutzen. Will man dies gestatten, so weiss ich nicht, was noch als Wahrheit in der Moral gelten kann, und was Alles noch in der Naturwissenschaft aufgestellt und bewiesen werden kann. Lässt man den Grundsatz einiger Philosophen als gewiss und unzweifelhaft gelten, dass Alles nur Stoff ist, und es nichts weiter giebt, so zeigen die Schriften Derer, welche diesen Grundsatz in unsern Tagen wieder aufgenommen haben, wohin dergleichen führt. Macht man mit *Polemo* die Welt, oder mit den *Stoikern*, den Aether oder die Sonne, oder mit *Anaximenes* die Luft zum Gotte, was hat man dann für eine Gottheit, Religion und Gottesverehrung? Nichts ist gefährlicher, als so Grundsätze unbesehen und ungeprüft aufzunehmen, namentlich wenn sie die Moral betreffen, das Leben beeinflussen und dem Handeln seine Richtung geben. Muss man bei *Aristipp* nicht eine andere Lebensweise erwarten, der das Glück in die sinnliche Lust setzte, als bei *Antisthenes*, der die Tugend für hinreichend zum Glück hielt? Wer mit *Plato* seine Seligkeit in die Erkenntniss Gottes setzt, wird sich zu andern Betrachtungen erheben, als wer nicht über diesen Fleck Erde und die vergänglichen Dinge auf ihr hinausblickt. Wer mit *Archelaus* es als einen Grundsatz aufstellt, dass *Recht* und *Unrecht*, *ehrlich* und *unehrlich* nur durch das Gesetz und nicht von Natur bestimmt seien, hat anderes Maass für das moralisch Gute und Schlechte, als die es als ausgemacht ansehen, dass uns Verbindlichkeiten obliegen, die allen menschlichen Verordnungen vorhergehen.

§ 5. (*Dies ist kein sicherer Weg zur Wahrheit*.) Wenn also die als Grundsätze aufgenommenen Regeln nicht gewiss sind (was man doch auf irgend eine Weise wissen muss, um sie von den zweifelhaften unterscheiden zu können), sondern nur durch unsere blinde Zustimmung als solche gelten, so ist man allem Irrthum ausgesetzt, und anstatt dass die Grundsätze uns zur Wahrheit führen, werden sie uns nur im Irrthum und in der Unwahrheit bestärken.

§ 6. (*Sondern nur der, wo man klare und vollständige Vorstellungen unter festen Namen mit andern vergleicht*.) Da indess das Wissen von der Gewissheit der Grundsätze wie von allen andern Wahrheiten nur von der Erkenntniss abhängt, die man von der Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung der Vorstellungen besitzt, so ist es nicht der Weg zur Vermehrung unsers Wissens, wenn man blindlings und gläubig Grundsätze aufnimmt und hinunterwürgt, sondern wenn man klare, deutliche und vollständige Vor-

stellungen erwirbt und festhält, so weit es möglich ist; und wenn man sie mit festen Namen belegt. Wenn man so, ohne alle weitere Rücksicht auf jene Grundsätze nur diese Vorstellungen betrachtet und durch Vergleichung ihre Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung, so wie ihre Beziehungen und Richtungen ausfindig macht, so wird man unter Leitung dieser Regel mehr wahres und klares Wissen gewinnen, als wenn man Grundsätze aufgreift und damit seinen Verstand in die Gewalt Anderer giebt.

§ 7. (*Das allein richtige Verfahren für Vermehrung des Wissens besteht in der Betrachtung unserer allgemeinen Vorstellungen*.) Will man deshalb vernünftig vorschreiten, so muss man das untersuchende Verfahren der Natur der zu prüfenden Vorstellungen und der gesuchten Wahrheit anpassen. Allgemeine und zuverlässige Wahrheiten gründen sich lediglich auf die Richtungen und Beziehungen der allgemeinen Vorstellungen. Eine erfinderische und geregelte Benutzung des Denkens behufs Auffindung dieser Beziehungen ist der einzige Weg, um Alles zu entdecken, was wahrhaft und sicher über sie in allgemeine Sätze gebracht werden kann. Wie man hier vorzuschreiten habe, muss man bei den Mathematikern lernen, die mit dem Einfachsten und Leichtesten beginnen, und doch allmählich durch eine fortgehende Kette von Gründen zur Entdeckung und zum Beweis von Wahrheiten gelangen, welche beim ersten Blick die menschlichen Fähigkeiten zu übersteigen scheinen. Die Kunst der Auffindung der Beweise und das bewunderungswürdige Verfahren, was sie für Ausfindung und Ordnung der vermittelnden Vorstellungen erfunden haben, welche von Grössen, ohne dass man sie auf einander legen kann, zeigen und beweisen, dass sie gleich oder ungleich sind, ist das, was sie so weit gebracht, und solche wunderbare und ungeahnete Entdeckungen herbeigeführt hat. Ich lasse es dahingestellt, ob nicht Etwas dem Aehnliches bei andern Eigenschaften ebenso wie bei der Grösse mit der Zeit entdeckt werden dürfte. Wenigstens würde, wenn andere Vorstellungen, die das wirkliche oder Wort-Wesen ihrer Arten bilden, in der Weise der Mathematiker untersucht würden, dies uns weiter bringen und zu grösserer Gewissheit und Klarheit führen, als man glaubt.

§ 8. (*Auch die Moral kann auf diese Weise klarer gemacht werden*.) Ich möchte deshalb auf die Ansicht zurückkommen, die ich in Kap. 3 berührt habe, dass nämlich die Moral ebenso wie die Mathematik der Beweise fähig ist. Denn die Vorstellungen, von denen die Ethik handelt, sind sämmtlich wirkliche Wesenheiten, die eine erkennbare Verbindung und Uebereinstimmung mit einander haben.

So weit man also ihre Richtungen und Beziehungen ermittelt, so weit kann man auch gewisse, wirkliche und allgemeine Wahrheiten erreichen, und bei Anwendung des richtigen Verfahrens würde sicherlich ein grosser Theil so klar gemacht werden können, dass ein verständiger Mann so wenig, wie bei den erwiesenen Sätzen der Mathematiker, einen Anlass zu Zweifeln haben könnte.

§ 9. (*Aber das Wissen von den Körpern kann nur durch die Erfahrung weiter geführt werden*.) Bei der Erkenntniss der Substanzen nöthigt aus der Mangel an Vorstellungen, die für ein solches Verfahren geeignet wären, zu einem ganz andern Weg. Man kommt hier nicht, wie in andern Wissenschaften (wo die allgemeinen Vorstellungen sowohl das wirkliche, wie das Wort-Wesen bilden), durch Betrachtung unserer Vorstellungen, ihrer Beziehungen und Uebereinstimmungen weiter; dies hilft aus den früher ausführlich dargelegten Gründen wenig. Deshalb bieten die Substanzen nur wenig Stoff zu allgemeinen Sätzen, und die blosse Betrachtung ihrer allgemeinen Vorstellungen führt in der Erkenntniss der Wahrheit und Gewissheit nur wenig weiter. Was bleibt also hier für die Vermehrung des Wissens zu thun? Man muss hier einen andern Weg einschlagen; der Mangel an Vorstellungen ihres wirklichen Wesens weist uns von den eignen Vorstellungen zu den Dingen selbst, wie sie bestehen. Hier muss die Erfahrung lehren, was die Vernunft nicht vermag, und nur durch Versuche kann ich feststellen, welche andere Eigenschaften mit meiner Gesammtvorstellung zusammen bestehen, z.B. ob dieser gelbe, schwere, schmelzbare Körper, den ich Gold nenne, biegsam ist oder nicht. Diese Erfahrung giebt (in welcher Art auch die Ermittelung an dem einzelnen Körper erfolgen mag) keine Gewissheit, dass es bei allen gelben, schweren und schmelzbaren Körpern sich so verhält, sondern nur für die, mit denen man den Versuch angestellt hat. Es besteht hier keine Ableitung aus meiner Gesammtvorstellung; die Nothwendigkeit oder die Unverträglichkeit der Biegsamkeit hat mit der Gesammtvorstellung eines gelben, schweren und schmelzbaren Körpers keine erkennbare Verbindung. Was ich hier über das Wort-Wesen des Goldes gesagt, welches ich als einen Körper von bestimmter Farbe, Gewicht und Schmelzbarkeit angenommen habe, bleibt auch wahr, wenn man die Biegsamkeit, Feuerbeständigkeit und Auflösbarkeit in Königswasser noch hinzunimmt. Schlüsse, die von diesen Vorstellungen ausgehen, führen nicht weit in der sichern Entdeckung anderer Eigenschaften der Stoffe, welche sie enthalten; da sie nicht von diesen Eigenschaften, sondern von dem wahren Wesen abhängen, was auch letztere bestimmt, so kann man die übrigen nicht entdecken; man kommt nicht weiter, als die

einfachen Vorstellungen des Wort-Wesens führen, und dies ist wenig über sie selbst hinaus. Deshalb erlangt man damit nur spärlich allgemeine sichere und zugleich nützliche Wahrheiten. Denn wenn der Versuch mit einem einzelnen Stück (und mit allen andern dieser Farbe, dieses Gewichts und dieser Schmelzbarkeit, wo ich es versucht habe) seine Biegsamkeit ergiebt, so nehme ich diese Eigenschaft möglicherweise in meiner Gesammtvorstellung und in dem Wort-Wesen des Goldes mit auf. Damit besteht meine Gesammtvorstellung, Gold genannt, aus mehr einfachen Vorstellungen als zuvor; allein da sie doch nicht das wahre Wesen dieser Art von Körpern enthält, so hilft sie mir nicht zum sichern Wissen (ich sage Wissen; vielleicht ist es nur Vermuthung) der andern Eigenschaften dieses Körpers, so weit sie nicht eine sichtbare Verbindung mit einigen oder allen einfachen Vorstellungen haben, die das Wort-Wesen für mich bilden. Ich kann z.B. bei dieser Gesammtvorstellung nicht sicher sein, ob Gold feuerbeständig ist oder nicht; weil nämlich die feste Verbindung oder die Unverträglichkeit zwischen der obigen Gesammtvorstellung und der Feuerbeständigkeit fehlt, aus der ich dieses Wissen sicher ableiten könnte. Deshalb muss ich zur Ermittelung dessen mich an die Erfahrung halten, und nur so weit diese reicht, aber nicht weiter, kann ich eine gewisse Kenntniss erlangen.

§ 10. (*Dies kann uns Nutzen gewähren, aber keine Wissenschaft*.) Ein an überdachte und regelrechte Versuche gewöhnter Mann sucht vielleicht tiefer in der Natur der Körper und vermuthet richtiger ihre noch unbekannten Eigenschaften, als wer darin unerfahren ist; allein es bleibt, wie gesagt, doch nur ein Annehmen und Meinen, ohne Wissen und ohne Gewissheit. Da dieser Weg, wonach wir nur durch Erfahrung und Beschreibung das Wissen von den Substanzen erlangen und vermehren können, bei der Schwäche und Mittelmässigkeit unserer Vermögen hier in dieser Welt, der einzige benutzbare ist, so fürchte ich, dass die Erkenntniss der Natur nicht zu einer Wissenschaft wird erhoben werden können, und wir werden nur wenig allgemeine Kenntnisse über die Arten der Körper und ihre Eigenschaften erlangen können. Versuche und Beobachtungen über Einzelnes kann man haben; daraus kann man für Wohlbefinden und Gesundheit Nutzen ziehen, und damit die Annehmlichkeiten des Lebens erhöhen; allein darüber hinaus reichen schwerlich unsere Anlagen, und ich glaube, wir können mit unserem Vermögen hier nicht weiter kommen.

§ 11. (*Wir können ein Wissen in der Moral und natürliche Verbesserungen erreichen*.) Da sonach unsere Vermögen nicht zu-

reichen, um in den innern Bau und das wirkliche Wesen der Körper einzudringen; da sie aber uns klar das Dasein Gottes und das Wissen von uns selbst gewähren, so dass wir voll und klar unsere Pflichten und grossen Angelegenheiten erkennen, so ziemt es sich für uns, als vernünftige Wesen, diese Fähigkeiten zu dem anzuwenden, wozu sie am meisten geeignet sind, und den Weg zu gehen, den uns hiernach die Natur selbst gewiesen hat. Man kann mit Grund schliessen, dass unsere Aufgabe in diesen Untersuchungen und in dieser Art von Kenntnissen enthalten ist, die unsern natürlichen Fähigkeiten am meisten entsprechen, und die unsere grössten Angelegenheiten betreffen; d.h. unsern Zustand in der Ewigkeit. Deshalb dürfte die Moral die wahre Wissenschaft und Aufgabe der Menschheit im Allgemeinen sein (die beide auf die Gewinnung des »höchsten Guts« abzielen), während die einzelnen Künste rücksichtlich der Natur das Loos und die besondere Aufgabe der Einzelnen für den gemeinsamen Nutzen bilden und ihnen für ihre eigne Erhaltung in dieser Welt dienen. Wie wichtig die Entdeckung eines einzigen Naturkörpers und seiner Eigenschaften für das menschliche Leben sein kann, davon giebt der grosse Erdtheil von Amerika ein schlagendes Beispiel. Dessen Unbekanntschaft mit nützlichen Künsten und dessen Mangel an allen Bequemlichkeiten des Lebens trotz eines Landes voll natürlichen Ueberflusses dürfte nur von der Unbekanntschaft mit dem Inhalt eines gemeinen und nicht beachteten Steines liegen, ich meine in der Unbekanntschaft mit dem Eisen; und wie hoch man auch die Fortschritte in unserm Erdtheile anschlagen mag, wo Wissen und Ueberfluss mit einander zu wetteifern scheinen, so ergiebt doch eine sorgsame Betrachtung unzweifelhaft, dass wir mit Verlust des Eisens in wenig Jahrhunderten zur Unwissenheit und Armuth der Wilden von Amerika herabsinken würden, deren natürliche Anlagen und Mittel denen der blühendsten und gebildetsten Nationen nicht nachgestanden haben. Deshalb kann Der, welcher zuerst den Nutzen dieses unscheinbaren Metalls erkannte, mit Recht der Vater der Künste und der Schöpfer des Reichthums genannt werden.

§ 12. (*Allein man muss sich vor Hypothesen und falschen Grundsätzen hüten*.) Man denke aber nicht, dass ich das Studium der Natur unterschätze und davon abrathen will. Ich erkenne gern an, dass die Betrachtung dieser Werke uns Gelegenheit giebt, deren Urheber zu bewundern, zu verehren und zu preisen. Richtig geleitet, kann sie der Menschheit grössere Wohlthaten bringen, als jene Bauwerke christlicher Mildthätigkeit, die von den Gründern der Hospitäler und Armenhäuser mit so grossen Kosten errichtet worden sind. Wer den Bücherdruck erfand, den Kompass entdeckte oder den Ge-

brauch und Nutzen der Chinarinde bekannt machte, that mehr für die Verbreitung des Wissens, für die Beschaffung und Vermehrung der nützlichen Einrichtungen des Lebens, und rettete mehr Menschen vom Tode als Die, welche Studienhäuser, Arbeitshäuser und Hospitäler bauten. Ich spreche nur gegen die voreilige Erwartung und Meinung, da Kenntnisse zu finden, wo es keine giebt, oder auf Wegen, die nicht dahin führen; ich will, dass man zweifelhafte Systeme nicht für vollendete Wissenschaften und unverständliche Begriffe nicht für wissenschaftliche Beweise nehmen solle. Bei der Kenntniss der Körper muss man mit dem zufrieden sein, was man durch einzelne Erfahrungen erlauschen kann; da wegen Unkenntniss ihres wahren Wesens man nicht auf einmal ganze Bogen voll fassen, noch die Natur und Eigenschaften ganzer Arten in Bündeln davon tragen kann. Wo die Untersuchung des Zusammenbestehens oder der Unverträglichkeit durch die blosse Betrachtung der Vorstellungen nicht erfolgen kann, da kann nur Erfahrung, Beobachtung und Beschreibung vermittelst der Sinne und im Einzelnen einen Einblick in die körperlichen Substanzen gewähren. Die Erkenntniss der Körper muss durch die Sinne gewonnen werden; man muss mittelst ihrer die Eigenschaften und die Wirksamkeit der Körper sorgfältig beobachten, und unser Wissen über selbstständige Geister kann in dieser Welt wohl nur durch Offenbarung uns zukommen. Wenn man weiss, wie wenig jene allgemeinen, aber zweifelhaften Grundsätze und jene willkürlichen Hypothesen das wahre Wissen gefördert und die Untersuchungen zu wirklichen Fortschritten geführt haben; wie wenig Anfänge solcher Art durch Jahrhunderte hindurch etwas zum Fortschritt der Naturwissenschaften beigetragen haben, so wird man Denen Dank wissen, die in der letzten Zeit einen andern Weg eingeschlagen und für uns gebahnt haben; und zwar nicht einen solchen, der leicht zu gelehrter Unwissenheit führt, sondern einen, der sicher zu nützlichen Kenntnissen leitet.

§ 13. (*Der wirkliche Nutzen von Hypothesen*.) Deshalb sollen indess Hypothesen nicht ausgeschlossen werden, wenn es auf Erklärung der Natur ankommt. Wenn sie gut gemacht sind, unterstützen sie wenigstens das Gedächtniss und führen oft auch zu neuen Entdeckungen; ich will nur, dass man sie nicht zu hastig (was leicht geschieht, da die Seele immer gleich in die Ursachen der Dinge eindringen und Grundsätze haben will, auf denen sie ruhen kann) aufstelle, ehe das Einzelne genau geprüft und mehrfache Versuche da gemacht sind, wo die Hypothese eintreten soll, damit man sehe, ob sie mit Allem übereinstimmt, und ob ihr Grundsatz sich überall bestätigt, und ob er nicht andern Erscheinungen widerspricht, während

er die einen erklärt. Wenigstens soll man sich von dem Namen »Prinzip« nicht täuschen und einschüchtern lassen, und das nicht für zweifellose Wahrheit annehmen, was im besten Falle nur eine zweifelhafte Vermuthung ist, wie dies mit den meisten (ich hätte beinah gesagt, allen) Hypothesen über die Natur der Fall ist.

§ 14. (*Klare und deutliche Vorstellungen mit festen Bezeichnungen, und das Auffinden solcher, welche deren Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung darlegen, sind die Mittel zur Erweiterung des Wissens*.) Mag nun eine Gewissheit in der Naturwissenschaft erreichbar sein oder nicht, so scheinen mir doch die folgenden zwei Wege allein geeignet, unser Wissen so weit zu vermehren, als es überhaupt möglich ist. – *Erstens* hat man klare und deutliche Vorstellungen der Dinge sich zu verschaffen, für die allgemeine oder besondere Worte vorhanden sind; wenigstens so weit, als man sie in Betracht ziehen und sein Wissen hier erweitern und darüber nachdenken will. Wenn es sich dabei um die besondern Vorstellungen von Substanzen handelt, so muss man sie so vollständig als möglich machen und so viele einfache Vorstellungen verbinden, als nach den Beobachtungen regelmässig zusammenbestehen, und auf diese Weise jede Art möglichst vollständlich bestimmen. Auch muss jede dieser einfachen Vorstellungen, welche Theile der Gesammtvorstellung bilden, klar und deutlich sein; denn unser Wissen kann nicht über unsere Vorstellungen hinaus, und sind diese unvollständig, verworren oder dunkel, so kann das Wissen nicht sicher, vollständig und klar sein. Der *zweite* Weg besteht in der Auffindung jener vermittelnden Vorstellungen, welche die Uebereinstimmung oder den Widerstreit anderer Vorstellungen, die nicht unmittelbar verglichen werden können, darlegen.

§ 15. (*Die Mathematik ist ein Beispiel hierfür*.) Dass diese beiden Wege (und nicht der Verlass auf Grundsätze und das Ziehen von Folgerungen aus einigen allgemeinen Sätzen) die richtigen Mittel sind, um unser Wissen auch in andern Gebieten als dem der Grösse auszubreiten, ergiebt die Betrachtung des mathematischen Wissens. Hier sieht man zunächst, dass, wer keine klare und vollständige Vorstellung von den Winkeln und Gestalten hat, über die er etwas erfahren will, zu einer Erkenntniss hierüber ganz unfähig ist. Wenn z.B. Jemand nicht weiss, was ein rechter Winkel, ein ungleichseitiges Dreieck, ein schiefwinkliges Viereck ist, so wird er vergeblich einen Beweis über sie zu gewinnen suchen. Sodann hat offenbar nicht der Einfluss jener Regeln, die für die obersten Grundsätze in der Mathematik gelten, die Meister dieser Wissenschaft zu den wunderbaren

Entdeckungen geführt, die sie gemacht haben. Man kann bei guten Anlagen alle in der Mathematik benutzten Grundsätze kennen und ihren Umfang und ihre Folgen übersehen, und wird damit doch nie zur Erkenntniss gelangen, dass das Quadrat der Hypothenuse eines rechtwinkligen Dreiecks gleich ist den beiden Quadraten aus dessen Seiten. Das Wissen, dass das Ganze seinen Theilen zusammen gleich ist, und dass Gleiches von Gleichem weggenommen, Gleiches bleibt, würde ihm schwerlich zum Beweis jenes Satzes verhelfen, und man kann lange Zeit auf diese Grundsätze hinstarren und doch nicht um ein Haar mehr von den mathematischen Wahrheiten erblicken. Bei deren Entdeckung ist das Denken anders verfahren; die Seele hatte Gegenstände und Richtungen vor sich, die mit diesen Grundsätzen nichts zu schaffen hatten, als sie dergleichen Wahrheiten in der Mathematik zuerst entdeckte, welche Männer nicht genug bewundern können, denen diese anerkannten Grundsätze wohl bekannt sind, aber welche die Weise der Auffindung dieser Beweise nicht kennen. Wer kann wissen, ob nicht zur Ausbreitung des Wissens auch in andern Gebieten Verfahrungsweisen später aufgefunden werden mögen, die denen der Algebra in der Mathematik entsprechen, wo die Vorstellungen von Grössen zur Messung anderer so leicht aufgefunden werden, deren Gleichheit oder Verhältniss ohnedem nur sehr schwer oder gar nicht hätte erkannt werden können.

Dreizehntes Kapitel.

Noch einige weitere Betrachtungen über unser Wissen

§ 1. (*Unser Wissen ist theils nothwendig, theils freiwillig*.) Unser Wissen hat, wie in andern Dingen, so auch darin mit dem Sehen grosse Aehnlichkeit, dass es weder durchaus nothwendig noch durchaus freiwillig ist. Wäre unser Wissen durchaus nothwendig, so würde nicht allein Jedermann so viel als der Andere wissen, sondern Jeder würde auch Alles wissen, was überhaupt wissbar ist; wäre es aber durchaus freiwillig, so würde Mancher es so gering schätzen, dass er wenig oder gar nichts wissen würde. Menschen mit gesunden Sinnen müssen manche Vorstellungen durch diese aufnehmen, und wenn sie Gedächtniss haben, so müssen sie Manches davon behalten, und wenn sie etwas Verstand haben, so müssen sie die Uebereinstimmung einzelner Vorstellungen oder deren Nicht-Uebereinstimmung bemerken; so wie Jemand, wenn er seine Augen

bei Tage öffnet, Manches sehen und unterscheiden muss. Allein wenn ein solcher auch das Sehen nicht ganz abhalten kann, so hat er doch die Wahl, wohin er seine Augen richten will; es kann ihm ein Buch mit Bildern und Berichten zur Hand sein, was Vergnügen und Belehrung gewähren kann, und dennoch öffnet er es vielleicht nicht, und thut keinen Blick hinein.

§ 2. (*Die Aufmerksamkeit ist willkürlich; aber wir erkennen die Dinge, wie sie sind, nicht, wie es uns beliebt*.) Auch hängt es von dem Menschen ab, ob er einen Gegenstand nur oberflächlich besehen oder mit Aufmerksamkeit alles an ihm Sichtbare beobachten will. Allein was er sieht, muss er so sehen, wie er es sieht. Er kann nicht willkürlich das Gelbe schwarz sehen und das Heisse kalt fühlen. Die Erde ist nicht mit Blumen geschmückt, und die Felder sind nicht mit Grün bedeckt, blos weil er dies denkt; im kalten Winter muss er Schnee und Reif sehen, wenn er sich umsieht. Ebenso ist es mit dem Verstande. Von dem Willen hängt bei dem Wissen nur die Benutzung oder Fernhaltung unserer Vermögen von diesem oder jenem Gegenstände ab, und die mehr oder weniger sorgfältige Betrachtung derselben; werden aber diese Vermögen in Thätigkeit gesetzt, so hängt die Art des Erkennens nicht mehr von unserm Belieben ab, sondern wird durch die Gegenstände bestimmt, so weit sie klar erfasst werden, Wenn deshalb die Sinne sich auf äussere Gegenstände richten, so muss die Seele die durch sie überlieferten Vorstellungen aufnehmen und das Dasein äusserer Dinge wahrnehmen; und wenn das Denken sich auf seine eigenen Vorstellungen richtet, so muss es in gewissem Maasse die Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung unter denselben bemerken, welche damit ein Wissen wird, und wenn Worte für diese betrachteten Vorstellungen vorhanden sind, so muss man von der Wahrheit der Sätze überzeugt sein, welche die bemerkte Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung aussprechen. Denn was man sieht, muss man sehen, und was man bemerkt, davon muss man wissen, dass man es bemerkt.

§ 3. (*Beispiele an den Zahlen*.) Wer z.B. die Vorstellungen der Zahlen erlangt und sich die Mühe genommen hat, die 1, 2 und 3 mit der 6 zu vergleichen, muss wissen, dass sie einander gleich sind, und wer die Vorstellung eines Dreiecks hat, und die Weise, die Dreiecke zu messen, aufgefunden hat, ist überzeugt, dass die drei Winkel desselben zweien rechten gleich sind, und kann daran so wenig wie an dem Satze zweifeln, dass unmöglich dasselbe Ding sein und nicht sein kann.

(*An der natürlichen Religion*.) Wer ferner die Vorstellung eines vernünftigen, aber gebrechlichen schwachen Wesens hat, das von einem andern, ewigen, allmächtigen, allweisen und guten Wesen geschaffen ist, weiss so gewiss, dass der Mensch Gott ehren, fürchten und gehorchen muss, als dass die Sonne scheint, welche er sieht. Denn wenn er die Vorstellungen dieser zweier Wesen hat und sein Denken darauf richtet, so wird er so sicher finden, dass das niedere, endliche und abhängige verpflichtet ist, dem hohem zu gehorchen, als er findet, dass 3, 4 und 7 weniger als 15 sind, sobald er diese Zahlen vergleicht, und er kann es nicht sicherer wissen, dass die Sonne scheint, wenn er an einem hellen Morgen seine Augen öffnet und nach ihr blickt. Allein trotz der Gewissheit und Klarheit dieser Wahrheiten, kann Derjenige beide nicht kennen lernen, der seine Fähigkeiten nicht zu deren Erkenntniss gebraucht.

Vierzehntes Kapitel.

Von der Meinung

§ 1. (*Da unser Wissen nicht ausreicht, brauchen wir noch etwas Anderes*.) Da der Verstand dem Menschen nicht blos zu wissenschaftlichen Untersuchungen, sondern auch zu seiner Führung im Leben gegeben ist, so würde er in grosser Verlegenheit sich befinden, wenn nur die Gewissheit wahren Wissens ihn zu leiten vermöchte. Bei dessen Dürftigkeit und Beschränktheit wäre er dann oft in der Finsterniss, und bei den meisten Handlungen seines Lebens in Verlegenheit, wenn er nichts hätte, was ihn in Mangel klaren und sichern Wissens leiten könnte. Wer nicht essen mag, bevor ihm nicht bewiesen worden, dass er davon ernährt werde; wer sich nicht bewegen mag, ehe er nicht sicher weiss, das Geschäft, was er vorhat, werde gelingen, wird wenig mehr anfangen können, als still zu sitzen und umzukommen.

§ 2. (*Wozu man diesen Zustand des Zwielichts benutzen kann*.) Gott hat sonach manche Dinge in das helle Tageslicht für uns gestellt, indem er uns einiges sichere Wissen gegeben hat, was freilich nur auf vergleichweise wenige Dinge beschränkt ist; wahrscheinlich ist es geschehen als Probe dessen, was geistige Wesen vermögen, und um damit in uns das Verlangen und Streben nach einem bessern Zustande zu erwecken. Aber in den meisten Dingen, die uns angehn, hat Gott uns nur in die Dämmerung, so zu sagen, der

Wahrscheinlichkeit gestellt, wie es nach meinem Vermuthen für den Zustand der Mittelmässigkeit und Prüfung passt, in den wir hier gestellt sind, damit unsere zu grosse Zuversicht erschüttert, und wir durch die tägliche Erfahrung belehrt werden, wie kurzsichtig wir sind und wie ausgesetzt dem Irrthume. Indem wir dies erkennen, soll es eine stete Ermahnung für uns sein, die Tage dieser Pilgerschaft fleissig und sorgfältig zur Aufsuchung und Verfolgung des Weges anzuwenden, der uns zu grösserer Vollkommenheit führen kann. Selbst wenn die Offenbarung hier nicht spräche, wäre die Annahme vernünftig, dass, nachdem der Mensch die ihm von Gott verliehenen Gaben hier verwendet, er den Lohn am Abend jenes Tages empfangen werde, wo die Sonne sich schliesst, und die Nacht allem Thun ein Ende macht.

§ 3. (*Das Meinen ersetzt den Mangel des Wissens*.) Das Vermögen, was Gott dem Menschen als Ersatz für den Mangel sichern Wissens, wo dieses nicht möglich ist, gegeben hat, ist das *Meinen*. Die Seele hält hier die Vorstellungen für übereinstimmend oder widersprechend, oder, was dasselbe ist, einen Satz für wahr oder falsch, ohne dass sie in den Gründen einen zwingenden Beweis dafür sieht. Die Seele übt manchmal dieses Meinen nur aus Noth, wenn klare Beweise und sicheres Wissen nicht zu haben sind; manchmal aber aus Trägheit, Ungeschick oder Eilfertigkeit auch da, wo Beweise und sichere Gründe zu haben wären. Man prüft oft nicht mühsam die Uebereinstimmung oder den Widerstreit zweier Vorstellungen, die man erkennen möchte; entweder ist man unfähig, die lange Reihe von Gründen aufmerksam zu verfolgen, oder es wird aus Ungeduld nur darüber hingeblickt, oder die Gründe werden ganz übersehen. Die Untersuchung des Beweises wird dann nicht vollendet, und man entscheidet über die Uebereinstimmung oder den Widerstreit der beiden Vorstellungen gleichsam nur aus der Ferne und nimmt das Eine oder das Andere an, wie es bei einem so flüchtigen Blicke am wahrscheinlichsten erscheint. Dieses Vermögen heisst das Meinen, wenn es unmittelbar für Dinge geübt wird; für die durch Worte mitgetheilten Wahrheiten heisst es meist *Zustimmung* oder *Widerspruch*. Da die Seele in diesen beiden Arten am meisten Anlass hat, dieses Vermögen zu gebrauchen, so will ich die Untersuchung nach diesen Bezeichnungen, die am wenigsten dem Missverständniss unterliegen, führen.

§ 4. (*Das Meinen ist ein Vermuthen über Dinge, ohne dass man sie wahrnimmt*.) Somit hat die Seele zwei Vermögen in Bezug auf Wahrheit und Unwahrheit; das eine ist das Wissen, wo man sicher

auffasst und vollständig von der Uebereinstimmung oder dem Widerspruch zweier Vorstellungen überzeugt ist; das andere ist aus Meinen, wo die Seele Vorstellungen verbindet oder trennt, obgleich deren Uebereinstimmung oder Gegensatz nicht sicher erkannt ist, sondern nur angenommen wird, ohne dass eine Gewissheit dafür vorhanden ist. Geschieht diese Verbindung oder Trennung, so wie die Dinge sich wirklich verhalten, so ist es ein richtiges Meinen.

Funfzehntes Kapitel.

Von der Wahrscheinlichkeit

§ 1. (*Wahrscheinlichkeit ist der Schein der Uebereinstimmung aus trügerischen Gründen*.) Der Beweis ist ein Darlegen der Uebereinstimmung oder des Gegensatzes zweier Vorstellungen vermittelst eines oder mehrerer Gründe, die eine gleichmässige, unveränderliche und sichtbare Verbindung mit einander haben; die Wahrscheinlichkeit ist dagegen blos der Schein einer solchen Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung vermittelst Gründe, deren Verbindung nicht fest und unveränderlich ist, oder wo dies wenigstens nicht eingesehen wird, sondern nur in den meisten Fällen so zu sein scheint, um die Seele zu bestimmen, dass sie einen Satz eher für wahr als für falsch oder umgekehrt hält. So erkennt man z.B. bei dem Beweise die feste unveränderliche Verbindung der Gleichheit zwischen den drei Winkeln eines Dreiecks und jenen vermittelnden, die ihre Gleichheit mit zwei rechten darlegen; durch ein solches anschauliches Wissen der Uebereinstimmung oder des Gegensatzes der vermittelnden Vorstellungen, was bei jedem weitem Schritt Statt hat, geht die Reibe der Gründe mit einer Gewissheit fort, welche klar die Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung dieser drei Winkel, der Gleichheit nach, mit zwei rechten darlegt, und damit ist die Sicherheit, dass es sich so verhält, erlangt. Ein Anderer dagegen, der sich nie um diesen Beweis gekümmert hat, hört von einem glaubwürdigen Manne, der Mathematiker ist, dass diese 3 Winkel gleich 2 rechten seien, und stimmt dem bei, d.h. er hält es für wahr. Sein Grund ist die Wahrscheinlichkeit, weil die Umstände so sind, dass sie meist die Wahrheit mit sich führen, indem der Mann, auf dessen Zeugniss er es glaubt, nicht Etwas gegen oder ohne seine Ueberzeugung, namentlich in diesen Dingen, zu behaupten pflegt. Deshalb ist die Ursache seiner Zustimmung zu diesem Satz und für die Uebereinstimmung der betreffenden Vor-

stellungen nicht die Gewissheit davon, sondern die bekannte Glaubwürdigkeit des Mannes überhaupt oder die Annahme einer solchen für diesen Fall.

§ 2. (*Sie ersetzt den Mangel des Wissens*.) Unser Wissen ist, wie ich gezeigt, beschränkt, und nicht von jedem Dinge, dem man begegnet, kann man die gewisse Wahrheit gewinnen; deshalb kann man von den meisten Sätzen bei dem Denken, Ueberlegen, Sprechen, ja selbst bei dem Handeln, keine volle Gewissheit von ihrer Wahrheit haben. Indess nähern sich manche Fälle der Gewissheit so, dass man keinen Zweifel an ihnen hegt, vielmehr ihnen so sicher zustimmt und so entschlossen danach handelt, als wären sie untrüglich bewiesen, und unser Wissen vollständig und gewiss. Allein es giebt hier Abstufungen von dem Punkte der Gewissheit und des Bewiesenen bis hinab zur Unwahrscheinlichkeit und bis zu der Grenze der Unmöglichkeit; ebenso noch Abstufungen der Zustimmung von der vollen Ueberzeugung und dem Vertrauen bis hinab zur Vermuthung, dem Zweifel und dem Misstrauen. Ich werde daher nunmehr (nachdem ich die Grenzen des menschlichen Wissens und der Gewissheit dargelegt) die verschiedenen Grade und Ursachen der Wahrscheinlichkeit, der Zustimmung und des Glaubens untersuchen.

§ 3. (*Die Wahrscheinlichkeit lässt uns Dinge für wahr halten, ehe wir wissen, dass es sich so verhält*.) Die Wahrscheinlichkeit ist der Schein der Wahrheit; das Wort bezeichnet einen solchen Satz, für den Gründe vorliegen, um ihn für wahr zu halten. Die Bestimmung, die man diesen Sätzen giebt, heisst Glaube, Zustimmung oder Meinung; es wird dabei ein Satz für wahr angenommen in Folge von Gründen, die uns veranlassen, ihn für wahr zu halten, obgleich wir es nicht gewiss wissen. Der Unterschied zwischen Wahrscheinlichkeit und Gewissheit, zwischen Glauben und Wissen liegt also darin, dass bei dem Wissen in all seinen Theilen Anschauung vorhanden ist; jede Vorstellung an sich und jeder Schritt hat eine sichtbare und gewisse Verbindung; aber bei dem Glauben ist dies nicht so; dieser ruht auf etwas der geglaubten Sache Aeusserlichem, was an beiden Seiten sich nicht offenbar anschliesst und deshalb die Uebereinstimmung oder den Gegensatz der betreffenden Vorstellungen nicht klar darlegt.

§ 4. (*Die Gründe für das Wahrscheinliche sind zweierlei Art; die Uebereinstimmung mit der eignen Erfahrung oder das Zeugniss von Anderer Erfahrung*.) Bei der Wahrscheinlichkeit, die den Mangel des Wissens ersetzen und uns leiten soll, wo dieses fehlt, handelt es sich

immer um Sätze, für die man keine Gewissheit hat, sondern nur einen Anlass, sie für wahr zu halten. Dieser Anlass ist zweierlei Art: Erstens die Uebereinstimmung mit dem eignen Wissen. Beobachten und Erfahrungen; *zweitens* das Zeugniss Anderer, die ihre Beobachtungen und Erfahrungen betheuern. Bei letzteren ist zu beachten: 1) die Zahl; 2) die Rechtlichkeit; 3) das Geschick der Zeugen; 4) die Absicht des Verfassers, wenn das Zeugniss einem Buche entlehnt ist; 5) die Uebereinstimmung des Ganzen in seinen Theilen und mit den berichteten Nebenumständen; 6) entgegenstehende Zeugnisse.

§ 5. (*Hier müssen immer die Grunde für und gegen geprüft werden, ehe man sich entscheidet*.) Da der Wahrscheinlichkeit die anschauliche Gewissheit abgeht, welche den Verstand untrüglich bestimmt und das sichere Wissen erzeugt, so muss man, wenn man vernünftig verfahren will, alle Gründe der Wahrscheinlichkeit prüfen und sehen, ob sie mehr für oder gegen einen Satz sprechen, ehe man zustimmt oder widerspricht, und man muss erst nach gehöriger Erwägung aller den Satz annehmen oder verwerfen, und zwar mit dem Grade des Fürwahrhaltens, der dem Uebergewicht der Gründe auf der einen oder andern Seite entspricht. Zum Beispiel: Sehe ich einen Menschen auf dem Eise gehen, so ist dies keine Wahrscheinlichkeit, sondern Gewissheit; erzählt mir aber Jemand, dass er in England an einem kalten Wintertage einen Menschen auf dem Eise habe gehen sehen, so stimmt dies so mit dem gewöhnlichen Lauf der Natur, dass ich es für wahr zu halten geneigt bin, wenn nicht ein Verdacht gegen die Erzählung vorhanden ist. Wird dasselbe aber Jemand innerhalb der Wendekreise erzählt, der bis dahin vom Eise nie etwas gehört hat, so ruht die Wahrscheinlichkeit nur auf dem Zeugniss, und die Sache findet mehr oder weniger Glauben, je nach der Zahl, der Glaubwürdigkeit und Uninteressirtheit der Zeugen; obgleich ein Mensch, dessen Erfahrungen ganz dagegen sprechen und der nie von dergleichen gehört hat, kaum dem ehrlichsten Zeugen hier Glauben schenken wird. So ging es dem holländischen Gesandten bei dem König von Siam. Er erzählte dem neugierigen König von Holland, und unter Anderm auch, dass im Winter das Wasser durch die Kälte mitunter so hart werde, dass Menschen darauf gehen könnten und selbst Elephanten davon getragen werden würden, wenn es deren dort gäbe. Der König erwiderte darauf: Bisher habe ich das, was Sie mir an Sonderbarkeiten erzählt haben, geglaubt, da ich Sie für einen ehrlichen Mann halte; aber jetzt sehe ich, dass Sie lügen.

§ 6. (*Die Gründe können sehr mannichfach sein*.) Auf diesen Gründen beruht die Wahrscheinlichkeit aller Sätze. Je nachdem unser Wissen, unsere sichern Beobachtungen, häufigen und gleichmässigen Erfahrungen und viele und glaubwürdige Zeugnisse mehr oder weniger damit übereinstimmen, ist der Satz mehr oder weniger wahrscheinlich. Es giebt allerdings noch einen andern Grund für die Wahrscheinlichkeit, der es zwar an sich nicht ist, aber doch oft für einen solchen gilt und benutzt wird, und von dem die Meisten sich in ihrem Fürwahrhalten bestimmen lassen, indem sie ihm mehr Glauben, als etwas Anderem, schenken; nämlich die Meinung Anderer. Allein es ist gefährlich, sich darauf zu verlassen, und man kann dadurch leicht irregeleitet werden; denn es giebt mehr Falschheit und Irrthum als Wahrheit und Kenntniss unter den Menschen. Wären die Meinungen und Ueberzeugungen Anderer, trotzdem, dass man sie kennt und achtet, ein Grund für die Zustimmung, so müsste man in Japan ein Heide, in der Türkei ein Mohamedaner, in Spanien ein Katholik, in England ein Protestant und in Schweden ein Lutheraner werden. Ueber diesen falschen Grund der Zustimmung werde ich noch ausführlicher später zu sprechen haben.

Sechzehntes Kapitel.

Von den Graden des Zustimmens

§ 1. (*Unsere Zustimmung soll sich nach den Gründen der Wahrscheinlichkeit richten*.) Die Gründe für die Wahrscheinlichkeit sind in dem vorigen Kapitel dargelegt worden; sie bilden die Grundlage für die Zustimmung und also auch das Maass, nach dem sich die Grade derselben bestimmen oder bestimmen sollten. Nur muss man sich gegenwärtig halten, dass alle Gründe für die Wahrscheinlichkeit nicht weiter wirken, wenn man die Wahrheit sucht und ein richtiges Urtheil verlangt, als sie hervortreten; wenigstens bei den ersten Urtheilen und Versuchen, die die Seele unternimmt. Allerdings ruhen die Meinungen der Menschen, an denen sie oft fest halten, nicht immer auf einem wirklichen Ueberblick der Gründe, die zuerst den Ausschlag geben; denn in vielen Fällen ist es selbst für ein gutes Gedächtniss schwer, wenn nicht unmöglich, alle Gründe zu behalten, welche nach gehöriger Erwägung zur Annahme einer Meinung bestimmt haben. Es genügt, wenn nur einmal der Gegenstand sorgfältig und redlich erwogen worden ist, wenn da alle Umstände von Einfluss auf die Frage möglichst ermittelt worden sind, und nach be-

stem Vermögen die Rechnung der Gründe aufgemacht worden ist. Hat man so einmal gefunden, auf welcher Seite die Wahrscheinlichkeit ist, so wird dann nur die Entscheidung in dem Gedächtniss bewahrt, wie eine entdeckte Wahrheit, und man begnügt sich in der Folge mit diesem Zeugniss des Gedächtnisses.

§ 2. (*Diese liegen nicht immer klar vor; dann hat man sich mit der Erinnerung zu begnügen, dass früher die Zustimmung als begründet erkannt worden ist*.) Dies ist Alles, was die Meisten für die Regelung ihrer Meinungen und Urtheile thun können. Ohnedem müsste man alle Gründe der Wahrscheinlichkeit, und zwar in der richtigen Ordnung und Folge, wie sie früher erwogen worden, genau im Gedächtniss behalten, die doch schon für eine Frage oft ein Buch füllen würden; oder man müsste tagtäglich jede Ansicht von Neuem prüfen; was Beides unmöglich ist. Man muss sich deshalb in dem einzelnen Falle auf das Gedächtniss verlassen, und man muss seine Meinung festhalten, wenn man auch der Gründe sich nicht mehr bewusst ist, ja sie vielleicht vergessen hat. Ohnedem müssten die meisten Menschen entweder vollständige Skeptiker werden oder ihre Meinungen jeden Augenblick wechseln und immer Dem zustimmen, der zuletzt die Frage erwogen hätte und seine Gründe vorbrächte, da man die Antworten nicht gleich bei der Hand haben kann.

§ 3. (*Die üblen Folgen, wenn bei dem frühem Urtheil nicht richtig verfahren worden*.) Dieses Festhalten an früheren Urtheilen und Folgerungen ist oft der Anlass, dass Irrthümer und falsche Ansichten hartnäckig festgehalten werden; wobei indess der Fehler nicht darin liegt, dass man sich auf sein Gedächtniss in Bezug auf frühere Urtheile verlässt, sondern dass man damals zu voreilig geurtheilt hat. Gar Viele, wenn nicht die Meisten, halten ihre Ansichten in vielen Dingen für richtig, blos weil sie niemals eine andere Ansicht gehabt haben, und weil sie ihre Ansicht nie untersucht oder in Zweifel gestellt haben. Dies will sagen: Sie glauben richtig zu urtheilen, weil sie niemals geurtheilt haben. Dennoch halten gerade Solche ihre Ansicht am hartnäckigsten fest, und Die, welche ihre Lehrsätze am wenigsten geprüft haben, bilden sich am meisten darauf ein. Bei dein, was man einmal *weiss*, kann man sicher sein, dass es so ist, und dass es keine unbekannten Gründe giebt, die das Wissen über den Haufen werfen oder zweifelhaft machen können; aber in Sachen der Wahrscheinlichkeit ist man nicht immer sicher, dass man alle Einzelheiten, die auf die Frage einfliessen, vor sich habe, und dass ein noch unbeachteter Umstand nicht dahinter stecke, der die Wahrscheinlichkeit auf die andere Seite bringen und das Uebergewicht

von der jetzigen Seite dorthin übertragen könnte. Wer hat die Müsse, die Geduld und die Mittel, alle Gründe in Bezug auf seine Ansichten so zusammen zu bringen, dass er sie klar und voll überschauen könnte und dass keiner fehlte, der weitem Aufschluss geben könnte? Dennoch muss ein Entschluss für oder gegen gefasst werden. Das Leben und die Sorge für die richtigen Angelegenheiten desselben vertragen keinen Aufschub, und sie beruhen meist auf Entscheidungen über Dinge, wo ein sicheres und erwiesenes Wissen nicht möglich ist, aber man doch die eine oder andere Richtung wählen muss.

§ 4. (*Der rechte Gebrauch davon besteht in gegenseitiger Liebe und Nachsicht*.) Wenn sonach die meisten, wo nicht alle Menschen ihre Ansichten auf keine sichern und unzweifelhaften Gründe stützen können, und es von grosser Unwissenheit, Leichtsinn oder Thorheit zeugt, wenn man sofort seine frühere Ansicht aufgiebt, weil ein Gegenstand aufgestellt wird, auf den man nicht sofort antworten und ihn widerlegen kann; so geziemt es wohl Jedem bei diesem Gegensatz der Meinungen Frieden zu halten und die Pflichten der Nachsicht und Freundschaft zu erfüllen; denn man kann nicht erwarten, dass Jeder seine Meinung gleich bereitwillig aufgeben und die andere mit blinder Ergebung an eine Autorität, die der Verstand nicht anerkennen kann, annehmen solle. Trotz vieler Irrthümer kann man doch nur den Verstand zum Führer nehmen, und man kann nicht dem Willen und Befehlen Anderer sich blind unterwerfen. Wenn der Gegner, den man zu seiner Ansicht bekehren will, zu prüfen pflegt, ehe er zustimmt, so muss man ihm Müsse zur Durchsicht der Rechnung lassen, damit er Vergessenes zurückrufen und das Einzelne prüfen und sehen könne, welche Seite vorzuziehen sei. Hält er unsere Gründe nicht für so gewichtig, um diese Mühe sich aufzulegen, so thut er nur, was wir selbst schon gethan haben, und wir würden es übel nehmen, wenn Ändere uns das vorschreiben wollten, was wir prüfen sollten. Hat aber unser Gegner seine Meinungen auf Treu und Glauben angenommen, wie kann man da erwarten, er werde die Sätze aufgeben, welche Zeit und Gewohnheit in ihm so befestigt haben, dass er sie für selbstverständlich und völlig gewiss hält, oder die ihm als Eingebungen gelten, welche von Gott oder seinen Gesandten ihm gekommen? Wie kann man erwarten, dass solche Ueherzeugungen durch die Gründe und das Ansehn eines Fremden oder Gegners erschüttert werden könnten? namentlich wenn der Verdacht eines Interesses oder eine besondere Absicht sich dabei eindrängt, was immer geschieht, wenn die Menschen sich übel behandelt glauben. Man sollte vielmehr mit der gemeinsamen Unwissenheit Mitleid haben, und nur auf dem Wege eines sanften und ehr-

lichen Unterrichts sie zu beseitigen suchen, ohne Andere deshalb für hartnäckig und verkehrt zu halten, weil sie ihre Ansichten nicht aufgeben und unsere nicht an nehmen wollen; wenigstens die nicht, die man ihnen aufzwingen will, obgleich wir wahrscheinlich nicht minder hartnäckig sein würden, wenn wir ihre Ansichten annehmen sollten. Denn wo ist der Mann, der den unangreifbaren Beweis der Wahrheit für Alles besitzt, was er für wahr hält, und den Beweis für die Unwahrheit von dem, was er verdammt? Oder der sagen kann, dass er seine und Anderer Meinungen bis auf den Grund geprüft habe? In diesem schwankenden Zustande des Handelns und der Blindheit, in dem die Menschen sich befinden, wo man ohne wahres Wissen doch glauben, und oft auf sehr leichte Gründe hin glauben muss, sollte man eifriger und sorgfältiger sein, um sich selbst zu unterrichten, als Andern Gewalt anzuthun. Wenigstens ist sicherlich Der, welcher seine eigenen Meinungen nicht bis auf den Grund geprüft hat, ungeeignet, Andern Vorschriften zu machen und Andern das als Wahrheit aufzudrängen, was er selbst noch nicht untersucht, und wovon er die Gründe der Wahrscheinlichkeit für Annahme oder Verwerfung noch nicht erwogen hat. Wer ehrlich und wahrhaft geprüft, und in den Lehren, die er bekennt und befolgt, alle Zweifel überwunden hat, könnte noch mit mehr Recht die Nachfolge der Andern verlangen; allein solcher sind nur wenige, und sie finden es so wenig gerechtfertigt, schulmeisterlich ihre Meinungen auszubreiten, dass man Unverschämtheit oder Herrschsucht bei ihnen nicht zu fürchten braucht. Wären die Menschen überhaupt selbst besser unterrichtet, so würden sie wahrscheinlich Andere weniger belästigen.

§ 5. (*Die Wahrscheinlichkeit in Bezug auf Thatsachen und in Bezug auf wissenschaftliche Fragen*.) Wenn ich zu den Gründen und verschiedenen Graden der Zustimmung zurückkehre, so zeigt sich, dass die Sätze, die man als wahrscheinlich annimmt, von zweierlei Art sind; die eine betrifft das Dasein des Einzelnen oder, wie man gewöhnlich sagt, Thatsachen, die man wahrnehmen kann, und die deshalb bezeugt werden können; die andere betrifft Gegenstände, worüber die Sinne keine Kunde geben, und bei denen daher auch ein solches Zeugniss nicht stattfinden kann.

§ 6. (*Wenn die Erfahrung aller Andern mit der eignen übereinstimmt, so entsteht eine Zuversicht, die dem Wissen nahe kommt*.) Was die Thatsachen anbetrifft, so wird *erstens* in dem Falle, dass eine Thatsache in Uebereinstimmung mit unserer und Anderer gleichmässigen Beobachtung durch die übereinstimmenden Aussagen aller Berichtserstatter bezeugt wird, diese Thatsache bereitwillig geglaubt

und dem sichern Wissen gleichgestellt; man urtheilt und handelt dann danach, und zweifelt daran so wenig, als wäre sie vollständig bewiesen. Wenn z.B. alle Engländer bei passender Gelegenheit versichern, dass es vergangenen Winter in England gefroren habe, oder dass man dort im Sommer Schwalben gesehen habe, so wird man daran so wenig zweifeln, als daran, dass 7 und 4 gleich 11 sind. Hiernach ist der erste und höchste Grad der Wahrscheinlichkeit da vorhanden, wo die allgemeine Uebereinstimmung aller Menschen aller Zeiten, so weit man weiss, mit der eignen gleichmässigen und ausnahmslosen Erfahrung übereinstimmt, und diese die Wahrheit einer Thatsache, welche tadellose Zeugen bekunden, bestätigt. Dahin gehören alle anerkannten Zustände und Eigenschaften von Körpern und die ursachlichen Vorgänge in dem gewöhnlichen Laufe der Natur. Man nennt dies den aus der Natur der Sache hergenommenen Grund; denn wo die eigenen und Anderer stete Beobachtungen immer dieselben Vorgänge bemerkt haben, da schliesst man mit Recht auf eine Wirkung fester und regelmässiger Ursachen, wenn sie auch nicht in den Bereich unsers Wissens fallen. Dahin gehört, dass das Feuer den Menschen erwärmt, das Blei schmilzt, und die Farbe und Festigkeit des Holzes und der Steinkohle ändert; ferner, dass Eisen im Wasser untersinkt und im Quecksilber schwimmt. Diese und ähnliche Sätze über einzelne Thatsachen stimmen mit all unsern Erfahrungen in solchen Fällen und gelten (wenn Andere sie erwähnen) als Dinge, die regelmässig so befunden und von Niemand bestritten werden. Deshalb gilt eine Erzählung, die etwas der Art berichtet, oder ein Ausspruch, dass es sich wieder so ereignen werde, für durchaus wahr. Diese Wahrscheinlichkeit kommt der Gewissheit so nahe, dass sie gleich vollständigen Beweisen unser Denken bestimmt und unser Handeln beeinflusst. Man macht in seinen Angelegenheiten da keinen Unterschied zwischen solcher Wahrscheinlichkeit und sicherem Wissen, und der hierauf gestüzte Glaube steigt bis zur Gewissheit.

§ 7. (*Ein zuverlässiges Zeugniss und eigne Erfahrung erwecken meistentheils den Glauben*.) Der nächste Grad von Wahrscheinlichkeit ist dann vorhanden, wenn die eigene Erfahrung und die Uebereinstimmung aller Andern, die dessen erwähnen, ergiebt, dass ein Ding meistentheils so ist, und wenn der einzelne Fall von vielen unverdächtigen Zeugen bekundet wird. So berichtet z.B. die Geschichte aller Zeiten, und meine eigene Erfahrung, so weit sie reicht, bestätigt es, dass die meisten Menschen ihren besondern Vortheil dem allgemeinen Nutzen vorziehn; wenn daher alle Geschichtsschreiber über Tiberius sagen, dass er so gehandelt habe, so ist dies

höchst wahrscheinlich. In einem solchen Falle kann die Zustimmung mit Recht zu einem Grade steigen, den man Zuversicht nennen kann.

§ 8. (*Ehrliches Zeugniss kann, wenn die Natur der Sache nicht dagegen ist, ebenfalls zuversichtlichen Glauben erwecken*.) Bei Dingen, wo keine Notwendigkeit besteht, z.B. ob ein Vogel hier oder dorthin fliegt, ob es links oder rechts von Jemand donnert u.s.w., wird die Zustimmung zu einer einzelnen Thatsache ebenfalls durch die übereinstimmende Aussage unverdächtiger Zeugen bestimmt. Dass es z.B. in Italien eine Stadt giebt, die Rom heisst; dass vor ungefähr 1700 Jahren dort ein Mann mit Namen Julius Cäsar gelebt hat; dass dieser ein Feldherr gewesen und eine Schlacht gegen einen andern Heerführer, Namens Pompejus, gewonnen hat, da spricht der Natur der Dinge nach weder Etwas dafür noch dagegen; da es aber von glaubwürdigen Geschichtsschreibern berichtet wird, und Keiner dem widersprochen hat, so muss man es glauben, und zweifelt so wenig daran, als an dem Dasein und Handeln seiner eigenen Bekannten, die man selbst gesehen hat.

§ 9. (*Wenn Erfahrungen und Zeugnisse einander widersprechen, so entstehen mannichfache Grade der Wahrscheinlichkeit*.) So weit ist die Sache einfach. Die Wahrscheinlichkeit bei solchen Gründen ist so überzeugend, dass sie naturgemäss das Urtheil bestimmt, und sie lässt dem Glauben so wenig Freiheit, einzutreten oder nicht, als eingeführter Beweis das Wissen oder Nichtwissen frei lässt. Die Schwierigkeiten beginnen erst, wenn die Zeugnisse der gewöhnlichen Erfahrung sich widerstreiten, und die Berichte der Geschichte und Zeugen sich mit dem gewöhnlichen Lauf der Natur oder unter einander nicht vertragen. Dann gehören Fleiss, Aufmerksamkeit und Genauigkeit dazu, um ein richtiges Urtheil zu bilden, und die Zustimmung nach dem Verhältniss der Gewissheit und Wahrscheinlichkeit abzumessen. Sie steigt und fällt nach den zwei Unterlagen aller Glaubwürdigkeit, je nachdem nämlich die gewöhnlichen Beobachtungen gleicher Fälle und die Zeugnisse in dem besondern Falle die Sache unterstützen oder schwächen. Hier sind die entgegenstehenden Beobachtungen, Umstände, Berichte, so wie die Unterschiede in der Befähigung, dem Temperament, den Absichten, den Versehen u.s.w. der Berichterstatter so mannichfach, dass man die verschiedenen Grade der Zustimmung hier auf keine festen Regeln bringen kann. Man kann nur im Allgemeinen sagen, dass, je nachdem die Gründe für und gegen nach gehöriger Prüfung und nach genauer Abwägung der einzelnen Umstände im Ganzen mehr oder weniger

einer Seite das Uebergewicht zu geben scheinen, sie geeignet sind, in der Seele die verschiedenen Zustände hervorzurufen, die man Glauben, Vermuthen, Rathen, Zweifeln, Schwanken, Misstrauen, Unglauben u.s.w. nennt.

§ 10. (*Ueberlieferte Zeugnisse beweisen um so weniger, je weiter sie zurückgehen*.) So viel über die Zustimmung zu Thatsachen, wo Zeugnisse benutzt werden. Hier ist auch noch einer Regel des Englischen Rechts zu erwähnen, wonach die beglaubigte Abschrift einer Urkunde ein gutes Beweismittel ist, während die Abschrift von einer Abschrift, wenn sie auch noch so gut beglaubigt und durch noch so viele glaubwürdige Zeugen bestätigt wird, für den Richter nicht als ein Beweis gilt. Diese Regel wird allgemein als vernünftig anerkannt und entspricht der Weisheit und Vorsicht, die man bei Ermittelung von Thatsachen anzuwenden hat; ich habe sie deshalb noch niemals tadeln hören. Wenn dieses Verfahren bei der Entscheidung über Recht und Unrecht zulässig ist, so folgt daraus auch, dass jedes Zeugniss um so weniger Beweiskraft hat, je weiter es von der ursprünglichen Wahrheit absteht, wobei ich unter dieser Wahrheit das Sein der Sache selbst verstehe. Wenn ein glaubwürdiger Mann versichert, sie zu wissen, so ist dies ein guter Anhalt; wenn aber ein anderer glaubwürdiger Mann es nur auf dessen Bericht bezeugt, so ist dies Zeugniss schon schwächer, und ein Dritter, der das Hörensagen vom Hörensagen versichert, ist noch weniger zu beachten. Deshalb schwächt bei überlieferten Wahrheiten jeder grössere Abstand die Kraft der Beweise; durch je mehr Hände die Ueberlieferung gewandert ist, desto schwächer wird ihre Kraft und Gewissheit. Ich musste dies erwähnen, da Viele die ganz entgegengesetzte Regel befolgen und die Meinungen durch ihr Alter an Kraft zunehmen lassen. Was vor tausend Jahren den verständigen Zeitgenossen des Berichterstatters nicht als wahrscheinlich vorgekommen sein würde, soll jetzt über alle Zweifel gewiss und erhaben sein, nur weil es seitdem von Einem dem Andern mitgetheilt worden ist. Hiernach werden Sätze, die bei ihrem ersten Auftreten offenbar falsch oder höchst zweifelhaft waren, durch diese umgekehrte Regel der Wahrscheinlichkeit zu urkundlichen Wahrheiten, und was, als es aus dem Munde des ersten Urhebers kam, wenig Glauben fand, ist durch sein Alter ehrwürdig geworden und gilt als unbestreitbar.

§ 11. (*Indess hat die Geschichte grossen Nützen*.) Ich will damit die Glaubwürdigkeit und den Nutzen der Geschichte nicht verkleinern: in vielen Fällen kommt alles Licht nur von ihr, und sie gewährt zum grossen Theil nützliche Wahrheiten, welche als völlig gewiss

gelten. Nichts ist schätzbarer als die Berichte aus dem Alterthume; ich wollte, wir hätten deren mehr und mehr unverdorbene. Allein gerade diese Wahrheit beweist, dass die Wahrscheinlichkeit nicht höher, als sie bei ihrem ersten Ursprung war, steigen kann. Was nur die Aussage eines Zeugen für sich hat, fällt oder steht mit dessen Zeugniss, mag es gut, schlecht oder gleichgültig sein, und wenn es auch dann Hunderte, Einer dem Andern nacherzählt und anführt, so wird das Zeugniss damit nicht stärker, sondern nur schwächer. Die Leidenschaften, der Eigennutz, die Unaufmerksamkeit, die Missverständnisse und tausend andere sonderbare Umstände oder eigensinnige Launen, welche die Menschen beeinflussen (und die man nicht ausfindig machen kann), lassen den Einen die Worte und die Meinung des Andern falsch wiedergeben. Wer nur einigermassen die Aufgaben der Schriftsteller geprüft hat, weiss, wie wenig Verlass darauf ist, wenn man die Originale nicht haben kann, und wie deshalb Angaben von Angaben noch weniger zuverlässig sind. So viel ist sicher, dass, was in einem Zeitalter aus schwachen Gründen behauptet worden, durch öftere Wiederholung für spätere Zeiten nicht zuverlässiger werden kann; sondern es wird, je weiter es von seinem Ursprung sich entfernt, um so schwächer; es hat in dem Munde oder in der Feder des spätem Berichterstatters allemal weniger Kraft als bei Denen, von welchen er es erfahren hat.

§ 12. (*In Dingen, wo die Sinne keine Auskunft geben können, ist die Analogie die Hauptregel der Wahrscheinlichkeit*.) Die bis jetzt betrachtete Wahrscheinlichkeit betrifft nur Thatsachen und nur solche Dinge, die der Beobachtung oder dem Zeugniss unter liegen; die zweite Art betrifft dagegen die Meinungen, welche die Menschen in verschiedenen Graden der Zustimmung hegen, obgleich hier der Gegenstand nicht in das Bereich der Sinne fällt und deshalb auch nicht bezeugt werden kann. Dahin gehören 1) das Dasein, die Natur und Wirksamkeit der endlichen Geister ausser uns, also der hohem Geister, der Engel, Teufel u.s.w.; ferner das Dasein stofflicher Dinge, die entweder wegen ihrer Kleinheit oder zu grossen Entfernung durch die Sinne nicht bemerkt werden; z.B. die etwanigen Pflanzen, Thiere und verständigen Bewohner der Planeten oder anderer Aufenthaltsorte in dem grossen Weltall. 2) Die Art der Wirksamkeit der Natur in den meisten Dingen, wo man zwar die sichtbaren Wirkungen bemerkt, aber die Ursachen nicht kennt und die Art und Weise ihrer Wirksamkeit nicht erfasst. So sieht man, dass Thiere erzeugt werden, sich ernähren und bewegen; dass der Magnet Eisen anzieht, und die Theile einer Kerze allmählich schmelzen, in Flamme sich verwandeln und Licht und Hitze um sich verbreiten. Diese und ähnli-

che Wirkungen sieht man, aber die wirkenden Ursachen und die Art, wie sie wirken, kann man nur errathen und vermuthen. Denn diese Dinge liegen ausserhalb der menschlichen Sinne und können durch diese nicht geprüft oder von Jemand bekundet werden. Ihre Wahrscheinlichkeit hängt also lediglich von den uns bekannten Wahrheiten und von ihrem Verhältniss zu andern Theilen unserer Erkenntniss und Beobachtungen ab. Die *Analogie* ist hier unser einziges Hülfsmittel, und von ihr werden alle Gründe für die Wahrscheinlichkeit entlehnt. So bemerkt man, dass das blosse heftige Reiben zweier Körper an einander Hitze, ja selbst Feuer hervorbringt; deshalb kann man wohl vermuthen, dass das, was man Hitze und Feuer nennt, in einer heftigen Bewegung unsichtbarer kleiner Theilchen des brennenden Stoffes bestehe. Ebenso bemerkt man, dass die verschiedenen zurückgeworfenen Strahlen halbdurchsichtiger Körper in den Augen den Schein verschiedener Farben hervorbringen, und dass die verschiedene Stellung und Haltung der Oberflächen von Körpern, wie von Sammet, gewässerter Seide u.s.w. dasselbe bewirkte, und man hält es deshalb für wahrscheinlich, dass die Farben und der Glanz der Körper nur eine verschiedene Anordnung und Zurückwerfung ihrer kleinsten unsichtbaren Theilchen ist. So findet man ferner, dass in allen wahrnehmbaren Theilen der Schöpfung eine allmähliche Stufenfolge von dem einen zu dem andern besteht, ohne eine grosse erkennbare Kluft dazwischen; all die mannichfachen Dinge sind in der Welt so eng an einander gekettet, dass die Grenzen zwischen den einzelnen Arten der Geschöpfe nicht leicht zu entdecken sind. Man kann deshalb mit Recht annehmen, dass die Dinge auch aufwärts zur Vollkommenheit in allmählichen Abstufungen sich erheben. Es ist schwer zu sagen, wo das Empfinden und die Vernunft beginnen, und wo das Unempfindliche und Unvernünftige endet, und wer ist so scharfsinnig, um die niedrigste Art lebender Wesen anzugeben und das Erste der leblosen Dinge? So weit man sehen kann, fallen und steigen die Dinge, gleich der Grösse bei einem Kegel; seine Durchmesser sind bei etwas erheblichen Abständen deutlich verschieden; aber an Stellen, die sich ganz nahe stehen, sind sie kaum zu unterscheiden. So ist auch der Unterschied zwischen gewissen Menschen und gewissen Thieren sehr gross; allein vergleicht man den Verstand und die Fähigkeiten anderer Menschen und anderer Thiere, so ist der Unterschied so gering, dass man kaum den Verstand des Menschen für klarer und weitreichender halten, kann als jener. Wenn sonach eine allmähliche und gelinde Abnahme abwärts von den Menschen in diesem Theile der Schöpfung besteht, so macht die Regel der Analogie es wahrscheinlich, dass sie auch für die Dinge über uns und jenseit unserer Beobach-

tung besteht, und dass es verschiedene Klassen geistiger Wesen giebt, die an Vollkommenheit in verschiedenen Graden uns übertreffen und bis zur unendlichen Vollkommenheit des Schöpfers in leisen Abstufungen und nahe liegenden Unterschieden aufwärts steigen. Diese Art von Wahrscheinlichkeit, welche die beste Führerin bei den Versuchen der Vernunft und Aufstellung von Hypothesen ist, hat ihren Nutzen und ihre Bedeutung; diese Benutzung der Analogie führt oft zur Entdeckung von Wahrheiten und nützlichen Erfindungen, die ohnedem verborgen geblieben wären.

§ 13. (*Ein Fall, wo entgegengesetzte Erfahrungen das Zeugniss nicht erschüttern*.) Die allgemeine Erfahrung und der gewohnte Lauf der Dinge hat mit Recht grossen Einfluss, ob man einem Satze zustimmen soll oder nicht; indess giebt es einen Fall, wo das Ungewöhnliche der Thatsache ein ehrliches Zeugniss dafür nicht abschwächt. Wo nämlich übernatürliche Ereignisse den Zwecken Dessen entsprechen, der die Macht hat, den Lauf der Natur zu ändern, da können sie unter Umständen deshalb sogar mehr Glauben finden, je mehr sie über oder gegen die tägliche Erfahrung laufen. Dies ist der Fall bei *Wundern*, die, wenn sie gehörig bezeugt sind, nicht nur selbst Glauben finden, sondern auch andere Wahrheiten glaubhaft machen, die solcher Bestätigung bedürfen.

§ 14. (*Das blosse Zeugniss der Offenbarung gewährt die höchste Gewissheit*.) Neben den bisher erwähnten giebt es noch eine Art von Sätzen, die den höchsten Grad der Zustimmung auf blosses Zeugniss verlangen, mag die Sache mit der gemeinen Erfahrung und dem gewohnten Lauf der Dinge stimmen oder nicht; und zwar weil das Zeugniss von Dem ausgeht, der nicht täuschen noch getäuscht werden kann, nämlich von Gott selbst. Ein solches gewährt eine Gewissheit, die über alle Zweifel und einen Beweis, der über alle Einwendung erhaben ist. Es heisst mit seinem besondern Namen die *Offenbarung*, und unsere Zustimmung zu ihr Glauben. Sie bestimmt unser Denken so unbedingt und schliesst alles Schwanken so vollständig aus, wie dies bei unserm Wissen geschieht. Man kann so wenig an seinem eignen Dasein zweifeln als an der Wahrheit einer von Gott gekommenen Offenbarung. Deshalb ist der Glaube ein anerkanntes und sicheres Prinzip für unsere Zustimmung und Gewissheit, was keinen Raum zu Zweifeln und Zögern gestattet. Es muss nur sicher sein, dass die Offenbarung eine göttliche ist, und dass man sie recht versteht. Denn ohnedem verfiele man allen Tollheiten der Schwärmerei und allen Irrthümern falscher Grundsätze, wenn man Glauben und Vertrauen in das setzte, was keine göttliche Of-

fenbarung wäre. Deshalb kann in solchen Fällen unsere Zustimmung vernünftiger Weise nicht weiter gehen als die Gewissheit, dass wirklich eine Offenbarung vorliegt, und dass ihre überlieferten Worte den bestimmten Sinn haben. Beruht die Annahme ihrer als Offenbarung oder ihres Sinnes nur auf wahrscheinlichen Gründen, so kann die Zustimmung nicht stärker sein als die Gewissheit oder die Bedenken, welche aus der mehr oder weniger scheinbaren Wahrscheinlichkeit der Beweise hervorgehn. Indess werde ich über den Glauben und seinen Vorrang vor andern Gründen der Ueberzeugung später ausführlicher handeln, wenn ich ihn als Gegensatz der Vernunft behandele, wie dies gewöhnlich geschieht, obgleich der Glaube in Wahrheit nur eine Zustimmung ist, die sich auf die höchste Vernunft gründet.

Siebzehntes Kapitel.

Von der Vernunft

§ 1. (*Die verschiedenen Bedeutungen des Wortes Vernunft*.) Das Wort: *Reason* (Vernunft) hat im Englischen verschiedene Bedeutungen; manchmal bezeichnet es die wahren und klaren Grundsätze, manchmal die klaren und treffenden Folgerungen aus diesen Grundsätzen; manchmal bedeutet es den Grund, und insbesondere den Endgrund oder Zweck. Bei den Betrachtungen hier nehme ich aber das Wort in einem von diesen allen verschiedenen Sinne, und verstehe darunter das Vermögen, wodurch sich der Mensch angenommener Maassen vom Thiere unterscheidet, und es offenbar erheblich übertrifft.

§ 2. (*Worin die Vernunftthätigkeit besteht*.) Wenn das allgemeine Wissen, wie gezeigt, in der Auffassung der Uebereinstimmung oder des Widerstreits der eignen Vorstellungen besteht, und die Kenntniss der äussern Dinge (Gott ausgenommen, dessen Dasein ein Jeder bestimmt wissen und aus seinem eignen Dasein ableiten kann) durch die Sinne erlangt wird, welcher Raum bleibt da noch für ein anderes Vermögen neben der äussern und innern Wahrnehmung? Wozu ist dann noch Vernunft nöthig? Sie ist es gar sehr; sowohl für die Ausdehnung unsers Wissens, wie für die Regelung unserer Zustimmung; denn die Vernunft hat es mit dem Wissen und dem Meinen zu thun; sie ist nothwendig, unterstützt alle andern geistigen Vermögen, und enthält selbst zwei davon, nämlich den Scharfsinn und das Schlies-

sen. Durch jenen macht sie ausfindig; durch dieses ordnet sie die vermittelnden Vorstellungen, um die Verbindung in den einzelnen Gliedern der Kette zu entdecken, welche die beiden Enden eines Satzes zusammenhält; dadurch macht sie gleichsam die Wahrheit, welche man sucht, ersichtlich, und dies nennt man Folgern oder *Schliessen*. Es besteht nur in der Auffassung der Verbindung, die zwischen jeder Stufe der Schlussfolgerung besteht; dadurch vermag die Seele die Uebereinstimmung oder den Gegensatz der zwei in dem Beweis befangenen Vorstellungen sicher zu ersehen, und sie gelangt dadurch zu dem Wissen. Ist die Verbindung, der man zustimmt oder sich entgegenstellt, nur wahrscheinlich, so ist dies das *Meinen*. Die Sinneswahrnehmung und die Anschauung reichen nicht weit. Der grösste Theil unsers Wissens beruht auf Ableitungen und vermittelnden Vorstellungen; in solchen Fällen muss man schon das Fürwahrhalten statt des Wissens wählen und Sätze annehmen, ohne ihrer Wahrheit sicher zu sein; deshalb müssen dann die Gründe für die Wahrscheinlichkeit aufgesucht, geprüft oder verglichen werden. Das Vermögen, was in diesen Fällen die Mittel auffindet, und das, was sie richtig benutzt, um die Gewissheit in dein einen und die Wahrscheinlichkeit in dem andern Falle zu ermitteln, ist das, was ich *Vernunft* nenne. Denn die Vernunft erkennt die nothwendige und unzweifelhafte Verbindung aller Vorstellungen und Gründe untereinander bei jedem Schritt eines Beweises, der ein Wissen hervorbringt; und ebenso erkennt sie die wahrscheinliche Verbindung aller Vorstellungen und Gründe unter einander bei jedem Schritt einer Ausführung, der man beizustimmen hat. Dies ist der niedrigste Grad dessen, was man noch Vernunft nennen kann; denn wo die Seele diese wahrscheinliche Verbindung nicht erkennt, oder wo sie gar nicht bemerkt, ob eine solche besteht oder nicht, da ist das Meinen nicht ein Ergebniss des Urtheils oder der Vernunft, sondern die Wirkung des Zufalls, bei dem die Seele allen Möglichkeiten ohne Wahl und ohne Leitung preisgegeben ist.

§ 3 (*Ihre vier Thätigkeiten*.) Hiernach zeigen sich *vier* Abstufungen bei der Vernunft; die *erste* und höchste entdeckt und findet die Wahrheit; die *zweite* stellt sie regelrecht und ordnungsmässig zusammen, um durch diese klare und passende Anordnung deren Verbindung und Kraft leichter und vollständiger erkennbar zu machen; die *dritte* erfasst diese Verbindungen, und die *vierte* zieht den richtigen Schluss. Diese vier Thätigkeiten treten an jedem mathematischen Beweis hervor; einmal wird von jedem seiner Theile erkannt, wie der Beweis durch denselben geschieht; dann erkennt man die Abhängigkeit des Schlusses von allen Theilen; drittens macht sich

die Beweisführung dem Schliessenden selbst klar und scharf, und etwas verschieden von dem allen ist viertens das Auffinden der vermittelnden Vorstellungen der Gründe, durch welche der Beweis erfolgt.

§ 4. (*Der Syllogismus ist nicht das grosse Werkzeug der Vernunft*.) Noch ist bei der Vernunft zu erwägen, ob der Syllogismus in seinem gewöhnlichen Sinne das eigenthümliche Werkzeug derselben und die nützlichste Art ihrer Thätigkeit ist. Meine Zweifel hiergegen sind: 1) dass der Syllogismus blos bei einer der vorgenannten Thätigkeiten der Vernunft dient; nämlich er zeigt die Verbindung der Gründe in jedem einzelnen Falle, aber nichts mehr; dies will indess nicht viel sagen, weil die Seele diese Verbindung da, wo sie wirklich besteht, auch ohnedem leicht erfassen kann. Beobachtet man die Thätigkeit seiner Seele, so zeigt sich, dass man dann am besten und klarsten denkt, wenn man nur die Verbindung der Gründe beachtet, ohne sonst die Gedanken einer syllogistischen Regel zu unterwerfen. Deshalb schliessen viele Menschen ausserordentlich klar und richtig und können doch keinen Syllogismus machen. Wer sich in manchen Gegenden Asiens und Amerika's umsieht, wird dort Leute finden, die so scharf, wie er selbst, ihre Sätze begründen, aber nie von einem Syllogismus gehört haben, noch ihre Beweise in diese Form bringen können; ja, man wird bei seinem Denken innerlich schwerlich Syllogismen anwenden. Man braucht sie, um einen Betrug in einer rednerischen Wendung zu entdecken, der pfiffig in glatte Worte gehüllt ist; man streift damit den Deckel des Witzes und der freien Rede von einem Widerspruch ab und legt ihn in seiner Verkehrtheit blos. Allein auch da wird die Schwäche und Täuschung bei einer solchen lockern Rede durch die künstliche Form, in die sie durch den Syllogismus gebracht wird, nur von Denen erkannt, welche die Formen und Figuren der Logik gründlich studirt, und die verschiedenen Arten, wie die drei Sätze zusammengestellt werden können, geprüft haben und damit wissen, welche Form richtig schliesst, und welche nicht und weshalb. Alle, die den Syllogismus so gründlich untersucht haben, dass sie einsehen, weshalb die drei Sätze bei der einen Form einen richtigen Schluss darstellen, und bei der andern nicht, werden allerdings durch den Schluss überzeugt, den sie aus den Vordersätzen bei den erwähnten Figuren ziehen; allein wer sich nicht so mit diesen Formen bekannt gemacht hat, weiss nicht vermöge des Syllogismus, dass der Schluss aus den Vordersätzen folgt, sondern er glaubt es nur seinen Lehrern und diesen Formen; dies ist aber immer nur ein Glauben und kein sicheres Wissen. Nun sind Derer, die einen Syllogismus machen können, im Vergleich zu Denen, die es

nicht können, sehr wenig, und von diesen Wenigen, die Logik gelernt haben, ist nur eine kleine Zahl, die mehr als blos glaubt, dass der Syllogismus in seinen Formen und Figuren richtig schliese, und die wirklich weiss, dass es sich so verhält. Wäre daher der Syllogismus das einzige brauchbare Werkzeug der Vernunft und des Erkennens, so hätte es vor *Aristoteles* Niemand gegeben, der Etwas mittelst der Vernunft erkannt gehabt, und selbst nach Erfindung des Syllogismus würde nicht einer von zehn Tausenden vernünftig verfahren.
Allein Gott ist nicht so sparsam gegen den Menschen verfahren, dass er ihm nur zwei Beine gegeben, und es dem *Aristoteles* überlassen hätte, ihn vernünftig zu machen; d.h. jene Wenigen, die er dahin brachte, dass sie die Natur des Syllogismus untersuchten und sahen, dass unter den mehr als sechzig Arten, nach denen die drei Sätze verbunden werden können, nur ungefähr vierzehn sind, wo man der Richtigkeit des Schlusses sicher sein kann und weiss, weshalb dies nur hier, aber nicht in den übrigen Fällen Statt findet. Gott ist gütiger als nur so gegen die Menschen gewesen. Er hat ihnen eine Seele gegeben, die vernünftig folgern kann, ohne dass sie in dem Syllogismus unterrichtet ist. Der Verstand schliesst nicht nach diesen Regeln; er hat ein natürliches Vermögen, wodurch er den Zusammenhang oder Widerstreit seiner Vorstellungen erkennt, und er kann sie richtig ordnen, ohne solche verwickelte eingelernte Formen. Ich will damit den *Aristoteles* nicht verkleinern, den ich als einen der grössten Männer des Alterthums anerkenne, und dem es Wenige in der Weite der Gesichtspunkte, in Scharfsinn, in eindringendem Geiste und strengem Urtheile gleich gethan haben, und der selbst durch die Erfindung dieser Beweis-Formen, woran die Richtigkeit des Schlusssatzes erkannt werden kann, uns einen grossen Dienst gegen Die geleistet hat, die frech Alles bestreiten. Auch erkenne ich, dass alles richtige Begründen auf die Formen des Syllogismus zurückgeführt werden kann; allein es verkleinert den Aristoteles nicht, wenn ich sage, dass diese Formen weder der einzige, noch der beste Weg der Begründung sind, um Diejenigen zur Wahrheit zu leiten, die sie finden *wollen*, und die ihre Vernunft so gut als möglich zur Erlangung der Erkenntniss benutzen *wollen. Aristoteles* selbst hat offenbar die richtigen und die falschen Schlussformen nicht durch diese Formen entdeckt, sondern durch den ursprünglichen Weg zur Erkenntniss, d.h. durch die erkannte Uebereinstimmung der Vorstellungen. Man sagt einem Fräulein vom Lande, dass der Wind aus Süd-Westen kommt, und dass das Wetter nebelig ist und Regen droht, und sie wird gleich einsehen, dass sie an einem solchen Tage, nachdem sie eben das Fieber gehabt, in dünner Kleidung nicht ausgehen darf; sie sieht deutlich die wahrscheinliche Verbindung von dem Südwest-

wind, den Wolken, dem Regen, dem Nasswerden, dem Erkälten, dem Rückfall und der Todesgefahr, ohne diese Vorstellungen in jene künstlichen und lästigen Fesseln verschiedener Syllogismen zu zwängen, die den Geist nur hindern und hemmen, da er ohne sie viel schneller und klarer von dem einen zu dem andern fortschreitet. Die Wahrscheinlichkeit, welche das Fräulein an diesen Dingen in deren natürlichem Zustande leicht erkennt, Würde für sie verloren gehen, wenn die Gründe in eine gelehrte Ordnung gebracht und in Formen und Figuren dargeboten würden. Die Verbindung wird dadurch oft verwirrt, und an den mathematischen Beweisen kann Jeder bemerken, dass die dadurch erlangte Erkenntniss schneller und deutlicher ohne Syllogismen gewonnen wird.

Das Schliessen gilt als die grosse Thätigkeit der Vernunft, und es ist dies der Fall, wenn es richtig erfolgt; allein die Seele verlangt oft begierig nach Ausdehnung des Wissens, oder sie begünstigt gern Ansichten, die sie eingesogen hat; deshalb neigt sie zu Schlüssen und übereilt sich damit, ehe sie die Verbindung der Vorstellungen erkannt hat, welche die Enden zusammenhält.

Das Schliessen besteht nur in der Einführung eines Satzes als wahren, vermöge eines zuvor als wahr angenommenen Satzes, d.h. in der Erkenntniss einer solchen Verbindung zwischen den zwei Vorstellungen des Schlusses. Wenn z.B. der Obersatz lautet: »Die Menschen werden in jener Welt gestraft«, und man daraus den andern folgert: »also kann der Mensch sich selbst bestimmen,« so fragt sich, ob dieser Schluss recht gezogen worden oder nicht. Ist es durch Auffindung der vermittelnden Vorstellungen und durch Erkenntniss ihrer gehörig geordneten Verbindung geschehen, so ist vernünftig verfahren, und der Schluss ist richtig gezogen. Ist es ohnedem geschehen, so ist nicht sowohl ein haltbarer Schluss oder eine Folgerung in vernünftiger Weise gezogen worden, sondern nur der gute Wille gezeigt worden, dass es so sein sollte oder so angenommen werden sollte. In beiden Fällen hat indess der Syllogismus dazu nichts beigetragen oder die Verbindung der Vorstellungen dargelegt; denn erst mussten diese aufgesucht und die Verbindung erkannt sein, ehe daraus ein regelrechter Syllogismus gemacht werden konnte; man müsste denn behaupten wollen, dass jede Vorstellung ohne Rücksicht auf ihre Verbindung mit denen, deren Uebereinstimmung durch sie dargelegt werden soll, für den Syllogismus genüge und aufs Gerathewohl für den. Mittelbegriff zu einer Schlussfolgerung benutzt werden könne. Allein Niemand wird dies behaupten, denn nur die erkannte Uebereinstimmung der vermittelnden Vorstellungen hilft zu dem Schlüsse, dass die beiden Enden übereinstimmen. Deshalb muss jede vermittelnde Vorstellung in der

Schlusskette eine erkennbare Verbindung mit denen haben, zwischen denen sie steht; ohnedem kann der Schluss durch sie nicht gezogen werden. Denn wenn irgendwo ein Glied in der Kette lose oder ohne Verbindung ist, so ist ihre ganze Kraft verloren, und nichts kann damit erschlossen werden. In dem obigen Beispiele liegt die Kraft des Schlusses, und folglich seine Vernünftigkeit nur in der Erkenntniss der Verbindung aller Mittel-Vorstellungen, welche die Schlussfolgerung herbeiführen. Solche sind hier: die Menschen werden bestraft werden; – Gott straft – eine gerechte Strafe – der Bestrafte ist schuldig – er hätte anders handeln können – Freiheit – Selbstbestimmung. Durch die Kette dieser so der Reihe nach verbundenen Vorstellungen, d.h. dadurch, dass jede Mittelvorstellung mit denen, zwischen denen sie sich befindet, übereinstimmt, erscheinen die Vorstellungen des Menschen und der Selbstbestimmung verbunden, d.h. der Satz, dass die Menschen sich selbst bestimmen, ist aus dem gefolgert, dass sie in jener Welt gestraft werden. Die Seele sieht hier die Verbindung zwischen der Bestrafung des Menschen in jener Welt mit der des strafenden Gottes, ebenso die zwischen dem strafenden Gotte und der Gerechtigkeit der Strafe; zwischen dieser und der Schuld; zwischen der Schuld und dem Vermögen, anders zu handeln; zwischen diesem und der Freiheit, und zwischen der Freiheit und der Selbstbestimmung; und damit sieht die Seele auch die Verbindung zwischen dem Menschen und der Selbstbestimmung.

Ist nun die Verbindung der Endglieder in dieser einfachen und natürlichen Ordnung nicht deutlicher zu ersehen als in den verwickelten Wiederholungen und Wirrwarr von fünf oder sechs Syllogismen? Man verzeihe mir das Wort *Wirrwarr* so lange, bis sich ergiebt, dass, wenn diese Vorstellungen in so viele Syllogismen gebracht worden, sie weniger verworren und ihre Verbindung leichter anschaulich ist, trotzdem dass sie umstellt, wiederholt und zu langen, künstlichen Formen ausgezogen worden, als hier in der kurzen und einfachen Ordnung, wo Jeder diese Verbindung sieht und sehen muss, ehe er sie in eine solche Reihe von Syllogismen zusammenstellen kann. Denn die natürliche Ordnung in der Verbindung der Vorstellungen bestimmt erst die Ordnung in dem Syllogismus, und die Verbindung jeder vermittelnden Vorstellung mit denen, zwischen denen sie steht, muss zuvor erkannt sein, ehe man sie zu einem Syllogismus ordnen kann; sind aber endlich alle diese Syllogismen fertig, so erkennen weder die Logiker noch Andere die Kraft des Beweises oder die Verbindung der Endglieder um ein Haar besser als vorher, (Denn wer nicht vom Fache ist, oder wer die rechten Formen und die Gründe der Syllogismen nicht kennt, weiss nicht, ob sie in richtigen und

schlussfähigen Formen und Figuren aufgestellt sind, und deshalb helfen ihm diese Formen überhaupt nichts; dagegen wird dadurch die natürliche Ordnung, durch welche die Seele die Verbindung leicht erfassen würde, gestört und daher die Folgerung weit unsicherer, als ohnedem.) Ja, die Logiker selbst sehen die Verbindung jedes Mittelbegriffs mit seinem benachbarten (wovon die Kraft des Schlusses abhängt) so gut vor der Aufstellung des Syllogismus wie nachher. Ist dieses nicht der Fall, so sehen sie ihn überhaupt nicht; denn der Syllogismus zeigt und verstärkt nicht die Verbindung der einander am nächsten stehenden Vorstellungen, sondern er zeigt nur durch die zwischen diesen bestehende Verbindung auch die Verbindung, welche zwischen den Endgliedern besteht. Dagegen zeigt kein Syllogismus die Verbindung der Mittelglieder mit den Endgliedern, und vermag dies auch nicht; dies vermag nur die Seele durch ihr eigenes Schauen, wenn sie nebeneinander bestehen; die syllogistische Form, in der sie gerade geordnet sind, hilft dazu nichts; diese zeigt nur, dass, wenn die Mittelvorstellungen mit ihren unmittelbar angrenzenden übereinstimmen, auch die zwei von einander fernsten oder die sogenannten Endglieder mit einander übereinstimmen. Deshalb wird die unmittelbare Verbindung jeder Vorstellung mit den ihr am nächsten stehenden, worauf die Kraft des Beweises beruht, schon ebenso vor wie nach Aufstellung des Syllogismus erkannt; sonst erkennt Der, welcher den Syllogismus aufstellt, sie niemals. Diese wird, wie gesagt, gesehen oder durch das erfassende Vermögen der Seele erkannt, wenn sie sie in ihrer Nebeneinanderstellung überblickt, und dieser Blick ist ihr, sobald sie überhaupt zu einem Satz verbunden sind, gleich gut möglich, mag dieser Satz als Ober- oder Untersatz in einen Syllogismus gestellt sein oder nicht.

Wozu nützt daher der Syllogismus? Ich meine, sein Hauptnutzen gilt den Schulen, wo es gestattet ist, die Uebereinstimmung von Vorstellungen, trotzdem dass sie da ist, dreist zu leugnen; ausserhalb der Schulen dienen sie nur gegen Die, welche dort gelernt haben, die Verbindung von Vorstellungen, obgleich sie selbst sie sehen, frech zu leugnen. Dagegen bedarf der erfinderische Forscher der Wahrheit, insoweit er nur nach dieser sucht, einer solchen Form zur Erzwingung des Anerkenntnisses seines Schlusses nicht. Die Wahrheit und Vernünftigkeit wird besser erkannt, wenn die Vorstellungen einfach hinter einander geordnet werden, und daher bedarf man auch bei seinen eignen Untersuchungen des Syllogismus zur eignen Ueberzeugung nicht (und auch nicht bei der Belehrung williger Schüler); denn ehe man den Syllogismus ordnen kann, muss man schon die Verbindung zwischen der Mittelvorstellung und den beiden andern Vorstellungen, zwischen die sie zu stehen kommt, erkannt haben,

und wenn dies der Fall ist, so sieht man auch schon, ob die Folgerung richtig oder falsch ist; deshalb kommt der Syllogismus zur Feststellung dessen zu spät. Ich benutze hier noch einmal das frühere Beispiel; ich frage, ob die Seele, wenn sie die Vorstellung der Gerechtigkeit, gestellt zwischen der Bestrafung des Menschen und der zu bestrafenden Schuld, betrachtet (und ehe die Seele diese Vorstellung nicht so betrachtet, kann sie nicht als eine Mittelvorstellung benutzt werden), ob sie da nicht klar die Kraft und Stärke der Folgerung ebenso erkennt, als wenn sie in der Form eines Syllogismus gebracht sind? Um dies an einem einfachen Beispiel zu zeigen, soll das Geschöpf die Mittelvorstellung (*medius terminus*) sein, die benutzt wird, um die Verbindung von *Mensch* und *lebendig* darzulegen. Ich frage, ob die Seele nicht schneller und leichter diese Verbindung einsieht, wenn die verbindende Vorstellung in die Mitte kommt, so:
Mensch – Geschöpf – lebendig,
als wenn sie so stehen:
Geschöpf – lebendig – Mensch – Geschöpf,
in welcher letzten Ordnung diese Vorstellungen bei dein Syllogismus stehen, wenn die Verbindung zwischen *Mensch* und *lebendig* durch Vermittlung von *Geschöpf* gezeigt werden soll.
Man hält zwar den Syllogismus selbst für die Freunde der Wahrheit nothwendig, wenn es sich um Aufdeckung der Täuschungen handelt, die sich hinter Blumenketten oder witzigen und verwickelten Ausführungen verbergen; allein dies ist ein Irrthum; wenn Männer, welche aufrichtig die Wahrheit suchen, durch solche lose, sogenannte rednerische Darstellungen irregeführt werden, so kommt es davon, dass ihre Einbildungskraft von den rednerischen und bilderreichen Wendungen gefangen genommen wird; deshalb übersehen sie oder bemerken nicht gleich, von welchen wahren Begriffen der Schluss abhängt. Um die Schwäche solcher Ausführungen darzulegen, braucht man nur die überflüssigen Zuthaten zu beseitigen, die mit denen, von welchen der Schluss abhängt, vermischt und vermengt werden und dadurch den Schein einer Verbindung hervorbringen, wo keine besteht, oder mindestens die Entdeckung dieses Mangels verhindern. Stellt man dann die dieses Schmuckes entkleideten Vorstellungen, auf denen der Schluss ruht, in die gehörige Ordnung, wo man ihre Verbindung übersehen kann, so ist die Richtigkeit des Schlusses leicht zu prüfen, ohne dass man des Syllogismus bedarf.
Man benutzt allerdings in solchen Fällen die Formen und Figuren desselben, als wenn die Unrichtigkeit solcher losen Ausführungen nur dadurch entdeckt werden könnte; ich selbst war früher dieser Ansicht; allein eine genauere Prüfung hat mir gezeigt, dass, wenn man die vermittelnden Vorstellungen einfach in der gehörigen Ord-

nung neben einander stellt, die Irrigkeit der Ausführung offenbarer als durch den Syllogismus dargelegt wird; denn jedes Glied dieser Kette kann dann an seiner Stelle überblickt und damit seine Verbindung am leichtesten erfasst werden. Der Syllogismus zeigt dagegen die Irrigkeit nur Denen (also nicht *Einem* unter Zehntausenden), welche seine Formen und Figuren mit den Gründen, worauf sie beruhen, genau kennen. Werden dagegen die Vorstellungen, welche bei der Ausführung benutzt worden sind, nur einfach richtig neben einander gestellt, so sieht ein Jeder, sei er Logiker oder nicht, wenn er nur die Worte versteht und überhaupt die Uebereinstimmung oder den Gegensatz an diesen Vorstellungen erfassen kann (ohnedem er weder mit noch ohne Syllogismus über die Stärke oder Schwäche und über den Zusammenhang oder die Sprünge der Ausführung urtheilen kann), den Mangel der Verbindung in der Ausführung und die Verkehrtheit des Schlusses.

Deshalb konnte einer meiner Bekannten, der von Syllogismen nichts verstand, beim ersten Anhören die Schwäche und das Unschlüssige einer langen künstlichen und scheinbaren Ausführung bemerken, während Andere, die mit den Syllogismen mehr vertraut waren, irregeführt wurden. Wahrscheinlich werden auch meine Leser solche Personen kennen. Wäre dem nicht so, so liefen die Berathungen in den Cabinetten und die Geschäfte in den Versammlungen Gefahr, schlecht geleitet zu werden; denn die damit betrauten und erfahrenen Männer sind eben nicht immer in den Formen des Syllogismus bewandert und mit dessen Figuren vertraut. Wäre der Syllogismus das einzige oder das zuverlässigste Mittel, um die Blendwerke künstlicher Reden zu entdecken, so wäre die Menschheit und selbst die Fürsten bei Gegenständen, die ihre Krone und Ehre angehn, sicherlich nicht so für den Irrthum und die Unwahrheit eingenommen, dass sie den Syllogismus aus den Verhandlungen ganz fern gehalten und es für lächerlich gehalten hätten, damit in wichtigen Geschäften vorzutreten; vielmehr beweist dies, dass Männer von Talent und Scharfsinn, denen es nicht blos auf das Streiten ankommt, sondern die nach dem Ergebniss der Verhandlungen sich zu benehmen haben und für Missgriffe mit ihrem Vermögen und Köpfen haften müssen, von diesen scholastischen Formen für die Auffindung der Wahrheit oder Unwahrheit nichts halten; beide können dargelegt und ohne sie allen Denen besser dargelegt werden, die wirklich sehen wollen, was ihnen vor die Augen gelegt wird.

Ein *zweiter* Grund, der mich zweifeln macht, ob der Syllogismus das einzige richtige Mittel für die Vernunft zur Entdeckung der Wahrheit ist, liegt darin, dass diese scholastischen Formen und Figuren, wenn sie auch zur Offenlegung von Täuschungen gebraucht werden kön-

nen (wie ich oben gezeigt habe), doch selbst den Täuschungen ebenso ausgesetzt sind, wie die einfachem Arten der Begründung. Ich berufe mich hier auf die Meinung Aller; es hat sich gezeigt, dass diese künstlichen Beweisverfahren mehr zur Einzwängung und Verwirrung des Verstandes als zu seiner Belehrung geeignet sind. Deshalb wird wohl Mancher durch dieses scholastische Verfahren betäubt und zum Schweigen gebracht, aber selten überzeugt und gewonnen; er erklärt seine Gegner dann zwar für geschickter im Streiten; allein er bleibt trotzdem bei seiner Meinung und geht erbittert mit derselben wieder fort, was nicht möglich wäre, wenn diese Art zu beweisen klar und überzeugend wäre und zeigte, wo die Wahrheit liegt. Deshalb gilt der Syllogismus als ein gutes Mittel, im Streit den Sieg zu gewinnen, aber nicht in ehrlichen Verhandlungen die Wahrheit zu finden und zu bekräftigen. Wenn der Betrug sich hinter Syllogismen verstecken kann, so muss etwas Anderes als der Syllogismus zu dessen Entdeckung nöthig sein.
Ich weiss, dass, wenn man den Nutzen eines Gegenstandes nicht vollständig anerkennt, an den Viele sich gewöhnt haben, man beschuldigt wird, dass man ihn ganz ableugne. Um solchen grundlosen Vorwürfen entgegenzutreten, bemerke ich, dass ich dem Verstande keine einzige Hülfe in Erlangung der Wahrheit entziehen will. Ist Jemand im Syllogismus geübt und daran gewöhnt, und findet er, dass er damit die Wahrheit leichter erreicht, so mag er denselben immerhin benutzen; ich will nur, dass man ihm nicht mehr zuschreibe, als ihm gebührt, und dass man nicht glaube, ohne Syllogismen das Vermögen der Vernunft nicht voll gebrauchen zu können. Manches Auge braucht eine Brille, um klar und deutlich zu sehen; allein deshalb darf man nicht sagen, dass Niemand ohne Brille gut sehen könne; wer so spricht, begünstigt die Kunst (der er vielleicht zugethan ist) zu stark auf Kosten der Natur. Ein kräftiger und geübter Verstand sieht vermöge seiner eignen Kraft gewöhnlich schneller und klarer ohne Syllogismus. Wenn der Gebrauch dieser Brille seinen Blick so getrübt hat, dass er die richtigen oder falschen Folgen in einer Ausführung ohnedem nicht sehen kann, so bin ich nicht so eigensinnig, sie ihm zu verbieten. Jeder weiss am Besten, was für seine Augen passt; allein er darf deshalb nicht alle Andern in das Dunkle einsperren, weil sie nicht dieselben Hülfsmittel, deren er bedarf, gebrauchen.

§ 5. (*Der Syllogismus hilft etwas bei den Beweisen; weniger bei der Wahrscheinlichkeit*.) Wie es sich nun auch bei dem Wissen verhalten mag, so ist doch wohl sicher, dass der Syllogismus bei der *Wahrscheinlichkeit* von geringerem oder gar keinem Nutzen ist. Da

hier die Zustimmung durch das Uebergewicht bestimmt wird, welches nach gehöriger Erwägung aller Gründe und Umstände auf beiden Seiten sich herausstellt, so kann hierbei der Syllogismus nicht das Mindeste helfen; er liefe nur mit einer angenommenen Wahrscheinlichkeit oder einem der Topik entnommenen Grunde davon und verfolgte sie, bis die Seele den eigentlichen Gegenstand aus dem Gesichte verloren hätte; dann hielte er sie dort bei einer nicht hergehörenden Schwierigkeit fest, verwickelte und fesselte sie in eine Kette von Syllogismen, ohne ihr die Freiheit zu lassen oder die Hülfe zu gewähren, um zu sehen, auf welcher Seite, nach Erwägung von Allem, die grössere Wahrscheinlichkeit liegt.

§ 6. (*Er dient nicht zur Vermehrung des Wissens, sondern beschützt es nur*.) Selbst wenn der Syllogismus (wie man vielleicht behauptet) zur Darlegung des Irrthums und der Missgriffe Hülfe leistete (obgleich ich den Menschen wohl sehen möchte, der durch die Schläge des Syllogismus seine Meinung aufgegeben hätte), so verlässt er doch die Vernunft gerade bei ihrer höchsten Thätigkeit oder mindestens bei ihrer schwersten Aufgabe, wo sie der Hülfe am meisten bedarf; nämlich bei der Auffindung der Gründe und Gewinnung neuer Entdeckungen. Die Regeln des Syllogismus versehn die Seele nicht mit den vermittelnden Vorstellungen, welche die Verbindung entfernter darlegen; seine Art zu beweisen ermittelt keine neuen Gründe, sondern ordnet und befestigt nur die alten, die man schon hat. Der 47ste Lehrsatz im ersten Buch des *Euklid* ist durchaus wahr, allein seine Entdeckung ist nicht vermittelst einer Regel der gewöhnlichen Logik erfolgt; erst muss man etwas wissen, und dann kann man es syllogistisch bemessen; der Syllogismus folgt also dem Wissen nach, und deshalb braucht man ihn nicht. Gerade durch die Auffindung der Vorstellungen, welche die Verbindung entfernterer darlegen, wird der Vorrath des Wissens vermehrt, und der Fortschritt der Wissenschaften und Künste herbeigeführt. Der Syllogismus schützt im besten Falle nur das wenige Wissen, was man schon hat, aber vermehrt es nicht. Wenn Jemand seine Vernunft nur in dieser Weise gebrauchte, so gliche er Dem, der ein Eisenstück aus den Eingeweiden der Erde gewonnen hat und lauter Schwerter daraus machen lässt, die er seinen Leuten in die Hand giebt, um sich zu schützen und einander bange zu machen. Wenn die Könige von Spanien die Hände ihres Volkes und ihr Eisen so verwendet hätten, so würden sie nur Weniges von dem Schatze zu Tage gefördert haben, der so lange in den Eingeweiden von Amerika verborgen gelegen hatte. Ebenso wird Der, welcher die Kräfte seiner Vernunft nur zum Schwingen von Syllogismen gebraucht, wenig von der Masse

Kenntnisse entdecken, die noch in den Schlupfwinkeln der Natur verborgen liegen. Hier dürfte der angeborne ungeschulte Verstand (wie er früher es gethan) wahrscheinlich eher den Weg bahnen und zur Vermehrung des Wissensvorraths mehr beitragen, als alle scholastischen Schritte nach der strengen Regel der Schluss-Formen und Schluss-Figuren.

§ 7. (*Man sollte sich nach andern Hülfsmitteln umsehen*.) Sicherlich lassen sich hier noch Mittel zur Unterstützung der Vernunft in dieser höchst nützlichen Aufgabe auffinden; der scharfsinnige *Hooker* lässt mich dies glauben, welcher in seinem Buche: *Ecclesiastica Politica* I. § 6 sagt: »Wenn in wahrer Kunst und Wissenschaft die richtigen Mittel angewendet würden (die meines Erachtens unser Zeitalter, trotzdem dass es das gelehrte heisst, weder viel kennt noch viel beachtet), so würde sich ein so grosser Unterschied in der Reife des Urtheils zwischen den so ausgerüsteten Menschen und den gegenwärtigen zeigen, wie er zwischen den gegenwärtigen Menschen und den Geistesschwachen jetzt besteht.« Ich behaupte nicht, dass ich hier eines von den grossen Hülfsmitteln, die dieser bedeutende Denker im Sinne hat, angegeben habe; allein jedenfalls kann der Syllogismus und die gegenwärtige Logik nicht dazu gehören, da sie schon zu seiner Zeit bekannt waren. Ich bin zufrieden, wenn ich durch diese vielleicht nicht ganz hierher gehörende Ausführung, die aber für mich jedenfalls neu und von Niemand entlehnt ist, Andere veranlasse, sich nach neuen Entdeckungen umzuschauen und über die richtigen Hülfsmittel nachzudenken, da sie schwerlich von Denen gefunden werden dürften, die sich auf die Regeln und Anweisungen Anderer beschränken; denn diese ausgetretenen Wege führen diese Art von Geschöpfen (wie ein kluger Römer sich ausdrückt), deren Denken nur bis zum Nachmachen reicht, »nicht, wohin zu gehen ist, sondern wo man bereits geht.« Indess wird unser Zeitalter durch Männer von starkem und umfassendem Geist geziert, die, wenn sie ihr Denken hierauf richten möchten, sicherlich neue und noch nicht entdeckte Wege für den Fortschritt des Wissens öffnen werden.

§ 8. (*Man begründet nur den einzelnen Fall*.) Bei Besprechung des Syllogismus und seines Nutzens für die Begründung und Vermehrung des Wissens erwähne ich, ehe ich diesen Gegenstand verlasse, noch eines offenbaren Irrthums über die Regeln des Syllogismus, wonach keine syllogistische Begründung richtig und beweisend sein könne, wenn sie nicht wenigstens *einen* allgemeinen Satz enthalte. Allein sollte man nicht auch über Einzelnes Gründe aufstellen und eine Kenntniss haben können? Vielmehr ist, wenn man die Sa-

che recht betrachtet, der unmittelbare Gegenstand aller Begründung und allen Wissens nur das Einzelne. Das Begründen und Wissen geschieht nur mit den Vorstellungen, die in der Seele bestehn, und diese sind doch in Wahrheit nur einzelne; das Wissen und Begründen trifft andere Dinge nur so weit, als sie mit diesen einzelnen Vorstellungen übereinstimmen. Deshalb besteht das ganze Wissen in der Erkenntniss der Uebereinstimmung oder des Gegensatzes der einzelnen Vorstellungen. Die Allgemeinheit ist hier nur etwas ihnen Zufälliges, und besteht nur darin, dass die besondern Vorstellungen, um die es sich handelt, von der Art sind, dass mehr als ein einzelnes Ding mit ihnen übereinstimmt und durch sie vorgestellt werden kann. Dagegen ist die Erkenntniss der Uebereinstimmung oder des Gegensatzes von irgend zwei Vorstellungen, und mithin auch das Wissen ebenso klar und gewiss, mögen beide oder eine oder keine dieser Vorstellungen mehr als ein wirkliches Ding darstellen oder nicht. Ich erlaube mir, ehe ich den Syllogismus verlasse, noch die Frage, ob die Form, welche der Syllogismus jetzt hat, die ist, die er eigentlich vernünftigerweise haben sollte. Da der Mittelbegriff die Endglieder verbinden soll, d.h. da er durch seine Dazwischenkunft die Uebereinstimmung oder den Gegensatz der beiden andern darlegen soll, so durfte die Stellung des Mittelbegriffs zwischen den beiden Endgliedern die natürlichere sein und die Uebereinstimmung oder den Gegensatz der andern besser darlegen. Dies liesse sich leicht machen, wenn man die Sätze umstellte, also den Mittelbegriff zum Prädikat des Obersatzes und zu dem Subjekt des Untersatzes machte. Z.B.:
Jeder Mensch ist ein Geschöpf.
Jedes Geschöpf ist lebendig;
Also ist jeder Mensch lebendig.
Ferner:
Jeder Körper ist ausgedehnt und dicht.
Kein Ausgedehntes und Dichtes ist blosse Ausdehnung;
Deshalb ist der Körper nicht blosse Ausdehnung.
Ich belästige den Leser nicht mit Syllogismen, deren Schluss nur Einzelnes betrifft; derselbe Grund, der für jene Form gilt, gilt auch bei ihnen.

§ 9. (*Die Vernunft lässt uns im Stich, 1*) *weil die Vorstellungen mangeln*.) Die Vernunft dringt zwar in die Tiefen der Erde und Meere, hebt unser Denken hoch zu den Sternen und führt uns durch die weiten Räume des Weltalls; allein sie reicht nicht aus, selbst innerhalb des Umfanges der blos körperlichen Dinge, und es giebt viele Fälle, wo sie uns im Stich lässt. *Erstens* geschieht dies vollständig,

wo die Vorstellungen fehlen, da sie sich über diese hinaus nicht ausbreiten kann. Wo also die Vorstellungen aufhören, da steht auch die Vernunft still, und unsre Rechnung hat ein Ende; setzt man dann das Begründen mit Worten fort, die keine Vorstellungen bezeichnen, so spielt man nur mit Lauten.

§ 10. (2, *weil die Vorstellungen dunkel und unvollständig sind*.) Unsre Vernunft ist zweitens oft in Verlegenheit, weil die Vorstellungen, mit denen sie sich beschäftigt, dunkel, verworren oder unvollständig sind; sie geräth dann in Schwierigkeiten und Widersprüche. So ist man aus Mangel einer genauem Vorstellung von der kleinsten Ausdehnung des Stoffes und von der Unendlichkeit in Zweifel über die Theilbarkeit des Stoffes; dagegen sind die Vorstellungen der Zahlen vollständig klar und bestimmt, und die Vernunft trifft deshalb hier nicht jene unlösbaren Schwierigkeiten und geräth in keine Widersprüche. So hat man nur unvollkommene Vorstellungen von den Thätigkeiten der Seele, und wie die Seele den Anfang der Bewegung oder des Denkens in uns hervorbringt; noch weniger kennt man die Wirksamkeit Gottes; deshalb geräth man rücksichtlich der frei erschaffenen Wesen in grosse Schwierigkeiten, aus denen sich die Vernunft nicht wohl zu befreien vermag.

§ 11. (3, *weil die vermittelnden Vorstellungen fehlen*.) *Drittens* steht die Vernunft oft still, weil sie die Vorstellungen nicht erfasst, welche die Uebereinstimmung oder den Gegensatz zweier anderer Vorstellungen mit Gewissheit oder Wahrscheinlichkeit darlegen könnten; hier übertrifft der Eine oft weit den Andern. Ehe das grosse Instrument, die Algebra, ein Beispiel von menschlicher Erfindungskraft, entdeckt war, schaute man mit Erstaunen auf manche Beweise der alten Mathematiker, und die Auffindung dieser Beweise schien die menschlichen Kräfte zu übersteigen.

§ 12. (4, *weil falsche Grundsätze benutzt werden*.) *Viertens* geräth die Seele, wenn sie auf falschen Grundlagen vorgabt, oft in Widersprüche, Schwierigkeiten und Einklemmungen, aus denen sie nicht herauszukommen weiss; hier ruft man die Vernunft vergeblich zu Hülfe, ausgenommen, damit sie die Unwahrheit aufdecke und diese falschen Grundsätze beseitige. An sich ist die Vernunft so wenig zur Beseitigung der Schwierigkeiten geeignet, in die man durch die Benutzung falscher Unterlagen geräth, dass sie vielmehr bei dem Fortgange sich immer tiefer hinein verwickelt und sich grössere Verlegenheiten bereitet.

§ 13. (5, *weil die Worte zweideutig sind*.) So wie dunkle und mangelhafte Vorstellungen die Vernunft oft verwirren, so geschieht dies aus demselben Grunde auch durch zweideutige Worte und unsichere Zeichen bei Reden und Streitigkeiten. Wenn man nicht Acht hat, verwirren sie die Vernunft und bringen sie ins Stocken. Diese beiden Fehler sind aber unsere, und nicht Fehler der Vernunft an sich. Indess liegen die Folgen davon zu Tage, und die Irrthümer und Verwirrung, zu denen sie die Menschen verleiten, sind überall zu sehen.

§ 14. (*Der höchste Grad des Wissens ist die Anschauung und nicht die Begründung*.) Manche Vorstellungen sind so in der Seele, dass sie unmittelbar mit einander verglichen werden können; hier weiss man ihre Uebereinstimmung oder ihren Gegensatz so sicher, wie dass man sie überhaupt hat. So erkennt man, dass ein Ausschnitt des Kreises kleiner als der ganze Kreis ist, und zwar so gewiss, wie die Vorstellung des Kreises selbst. Dies nenne ich, wie gesagt, die anschauliche Erkenntniss. Sie ist über allen Zweifel erhaben und bedarf keines Beweises, noch ist ein solcher möglich; sie ist die höchstmögliche menschliche Gewissheit. Hierin besteht die Selbstgewissheit aller Grundsätze, die Niemand bezweifelt, und man stimmt ihnen nicht blos zu, sondern weiss, dass sie wahr sind, sobald sie vorgelegt werden. Zur Auffindung und Annahme dieser Wahrheiten bedarf es keiner vergleichenden Thätigkeit und keines Begründens; man weiss sie vermöge einer hohem Gewissheit. Eine solche mögen jetzt wohl die Engel haben, und die vervollkommneten Geister gerechter Menschen werden sie in dem zukünftigen Leben von tausenden von Dingen haben, die man jetzt gar nicht bemerkt, oder von denen unsere kurzsichtige Vernunft nur einen schwachen Schein erhascht, nach dem sie in der Dunkelheit herumtappt.

§ 15. (*Zunächst diesem steht das auf Beweise gegründete Wissen*.) Wenn man auch hier und da ein wenig von diesem hellen Lichte und einzelne Funken dieses klaren Wissens hat, so kann man doch bei den meisten unserer Vorstellungen ihre Uebereinstimmung oder ihren Gegensatz nur durch unmittelbares Vergleichen erkennen; hier bedarf man überall des Begründens, und der Fortschritt muss durch Nachdenken und Schlüsse geschehen. Von diesen Vorstellungen giebt es zwei Arten, die ich hier nochmals erwähne. 1) Bei manchen kann zwar die Uebereinstimmung oder der Gegensatz nicht durch unmittelbare Zusammenstellung eingesehen werden, allein es kann durch Vermittelung anderer Vorstellungen, mit denen sie verglichen werden können, geschehen. Wird in solchem Falle auf

diese Weise die Uebereinstimmung oder der Gegensatz eingesehen, so ist ein Beweis gewonnen, der das Wissen hervorbringt. Dasselbe ist zwar gewiss, aber doch nicht so klar wie das anschauliche Wissen; denn bei diesem ist blos eine einfache Anschauung, bei welcher kein Irrthum oder Zweifel vorkommen kann; seine Wahrheit wird mit einem Male voll erkannt. Bei den Beweisen ist zwar auch eine Anschaulichkeit, aber nicht zusammen auf einmal; man muss sich der angeschauten Uebereinstimmung des Mittelbegriffs mit der vorher verglichenen Vorstellung entsinnen, wenn man ihn mit der folgenden vergleicht, und je mehr solche Mittelbegriffe eintreten, desto leichter kann ein Versehn vorkommen. Die Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung der Vorstellungen muss bei jedem Schritte in der Reihe erfasst und im Gedächtniss so behalten werden, wie sie statthat; man muss sicher sein, dass kein nothwendiges Stück des Beweises vergessen oder übersehen worden ist. Dies macht die Beweise lang und verwickelt, und für Die zu schwierig, welche nicht so gute Anlagen haben, dass sie so viele Einzelheiten scharf auffassen und ordentlich im Kopfe behalten können. Selbst Die, welche in diesen schwierigen Forschungen Meister sind, kommen doch gern noch einmal auf dieselben zurück, und man muss sie mehr als einmal durchsehen, um die volle Gewissheit zu erlangen. Wenn indess die Seele die Anschauung von der Uebereinstimmung der einen Vorstellung mit der andern klar behält, und so weiter, die von dieser mit einer dritten, und dieser mit einer vierten, dann ist die Uebereinstimmung der ersten Vorstellung mit der vierten bewiesen, und es entsteht hier ein sicheres Wissen, was man das *vernünftige Wissen* nennen kann, wie jenes frühere Wissen ein anschauliches.

§ 16. (*Zur Ergänzung dieses beschränkten Wissens hat man nur das Meinen nach wahrscheinlichen Gründen*.) *Zweitens* giebt es Vorstellungen, deren Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung man nur vermittelst solcher beurtheilen kann, deren Uebereinstimmung mit den Endgliedern nicht gewiss, sondern nur häufig und wahrscheinlich ist; auf solche erstreckt sich hauptsächlich das Meinen, wobei man sich für die Uebereinstimmung zweier Vorstellungen damit begnügt, dass man sie mit einer solchen wahrscheinlichen Mittelvorstellung vergleicht. Obgleich damit kein Wissen, selbst nicht der niedrigste Grad desselben, erlangt wird, so verknüpft doch die Mittelvorstellung mitunter die Endvorstellungen so fest, und die Wahrscheinlichkeit wird so klar und stark, dass die Zustimmung ebenso nothwendig erfolgt, wie bei dem Wissen auf Grund von Beweisen. Das richtige Meinen beruht hierbei darauf, dass man richtig beobachtet und jede einzelne Wahrscheinlichkeit nach ihrer Kraft

und ihrem Gewichte richtig schätzt, und dann, wenn man sie alle zusammengestellt hat, die Seite wählt, wo das Uebergewicht ist.

§ 17. (*Anschauung, Beweis, Meinung*.) Das *anschauliche* Wissen ist die Erfassung der sichern Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung zweier unmittelbar mit einander verglichenen Vorstellungen. Das *vernünftige* Wissen ist die Erfassung der sichern Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung zweier Vorstellungen durch die Vermittelung einer dritten oder mehrerer. Das *Meinen* ist die Annahme, dass zwei Vorstellungen übereinstimmen, vermittelst ein oder mehrerer Vorstellungen, deren sichere Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung mit jener man nicht erfasst hat, aber bei welchen man doch bemerkt hat, dass sie oft und gewöhnlich vorhanden ist.

§ 18. (*Die Folgen der Worte und die Folgen der Vorstellungen*.) Obgleich die Ableitung eines Satzes von einem andern oder das Schliessen in Worten einen grossen Theil des Begründens ausmacht und hauptsächlich benutzt wird, so besteht doch die oberste Thätigkeit der Vernunft in der Auffindung der Uebereinstimmung oder Nicht-Ueberstimmung zweier Vorstellungen vermittelst einer dritten. So erkennt man die Gleichheit zweier Häuser, die behufs der Messung nicht nebeneinander gestellt werden können, vermittelst der Elle. Die Worte haben ihre Folgen als Zeichen der Vorstellungen, und die Dinge stimmen oder stimmen nicht, je nach ihrer wirklichen Beschaffenheit; allein man erkennt dies nur durch die Vorstellungen.

§ 19. (*Vier Arten von Gründen*.) Ehe ich diesen Gegenstand verlasse, möchte ich noch erwähnen, dass die Menschen bei ihren Besprechungen meist vier Arten von Gründen benutzen, um die Zustimmung des Andern zu erlangen oder ihn wenigstens zum Schweigen zu bringen.
(1. *Der Grund aus der Beschämung*.) Zunächst pflegt man die Aussprüche von Männern zu benutzen, deren Fähigkeiten, Gelehrsamkeit, Genie, Kraft u.s.w. ihnen einen Namen gemacht und ihnen in der allgemeinen Meinung ein Ansehn gegeben hat. Bei Männern von anerkannter Bedeutung hält man es für unbescheiden, zu mäkeln und ihr Ansehn in Zweifel zu ziehen; man kann deshalb leicht getadelt werden, weil es als Stolz ausgelegt wird, wenn man nicht gleich den Entscheidungen anerkannter Autoritäten sich fügt, welche von den Andern mit Achtung und Unterwürfigkeit angenommen werden. Es gilt als unverschämt, seine eigene Meinung gegen den starken Strom des Alterthums zu haben und festzuhalten, oder sie in die

Wagschale gegen einen gelehrten Doktor oder sonst anerkannten Schriftsteller zu legen. Wer seine Meinung mit diesen Autoritäten stützen kann, glaubt damit seine Sache gewonnen zu haben, und Jeder gilt für unverschämt, der sich ihm entgenstellen will. Dies kann daher der Grund aus der Beschämung (*ad verecundiam*) genannt werden.

§ 20. (2. *Der Grund aus der Unwissenheit*.) Ein anderes viel gebrauchtes Mittel treibt und nöthigt den Andern dadurch, nachzugeben und in dem streitigen Punkte dem Gegner dadurch beizutreten, dass der Andere aufgefordert wird, entweder den aufgestellten Grund anzuerkennen oder einen bessern dagegen vorzubringen. Ich nenne dies den Grund aus der *Unwissenheit* (*ad ignorantiam*).

§ 21. (3. *Der Grund aus des Gegners Meinung*.) Ein *drittes* Mittel bedrängt den Gegner mit den Folgerungen, die aus seinen eigenen Grundsätzen und Zugeständnissen gezogen werden. Dieser Grund ist bekannt unter dem Namen des Grundes aus des *Gegners Meinung* (*ad hominem*).

§ 22. (4. *Der Grund aus dem Urtheilen*.) Das *vierte* Mittel benutzt Gründe, die aus den Grundlagen des Wissens oder der Wahrscheinlichkeit entlehnt sind. Ich nenne es den Grund aus dem *Urtheilen* (*ad judicium*). Dieses letzte Mittel gewährt allein von den vieren Belehrung und führt auf den Weg zum Wissen. Denn 1) beweist es nichts für die Richtigkeit eines Andern Meinung, wenn ich nur aus Hochachtung oder einer andern Rücksicht, aber nicht aus Ueberzeugung schweige und nicht widerspreche. 2) Beweist es nicht, dass der Andere auf dem rechten Wege ist, und dass ich denselben Weg einschlagen müsse, weil ich selbst keinen bessern kenne. 3) Ebensowenig folgt, dass Jemand im Rechte ist, weil er gezeigt hat, dass der Andere im Unrechte ist. Ich kann aus Bescheidenheit die Aussprüche eines Andern nicht bekämpfen; ich bin vielleicht zu unwissend, um einen bessern Grund aufzustellen; ich kann mich im Irrthume befinden, und der Andere kann mir dies nachweisen; dies Alles kann mich bestimmen, die Wahrheit anzunehmen, aber es führt mich nicht zu ihr; sie muss vielmehr durch Gründe und Beweise dargelegt werden. Das Licht muss aus der Natur der Dinge selbst hervorleuchten und nicht aus meinem verschämten Gesicht, oder aus meiner Unwissenheit oder meinem Irrthume.

§ 23. (*Ueber der Vernunft; gegen die Vernunft; gemäss der Vernunft*.) Aus dem Obigen kann man auch den Unterschied zwischen

dem entnehmen, was über der Vernunft ist, oder *gegen* sie ist oder ihr gemäss ist. 1) Der Vernunft *gemäss* sind die Sätze, deren Wahrheit durch Prüfung und Verfolgung der aus der Sinnes- oder Selbst-Wahrnehmung erlangten Vorstellungen ermittelt werden kann, und deren Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit durch natürliche Ableitung dargelegt werden kann. 2) *Ueber* der Vernunft sind solche Sätze, deren Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit von diesen Grundsätzen vermittelst der Vernunft nicht abgeleitet werden kann. 3) *Gegen* die Vernunft sind solche Sätze, die sich mit unsern klaren und deutlichen Vorstellungen nicht vertragen oder ihnen widersprechen. So ist das Dasein Gottes der Vernunft gemäss; das Dasein von mehr als einem Gotte ist gegen die Vernunft; die Auferstehung von den Todten ist über der Vernunft. Das »Ueber der Vernunft« kann in zwiefachem Sinne verstanden werden; entweder so wie: über der Wahrscheinlichkeit oder wie: über der Vernunft, und in jenem weitem Sinne wird der Ausdruck mitunter gebraucht.

§ 24. (*Vernunft und Glaube sind keine Gegensätze*.) In einem andern Sinne bezeichnet die Vernunft den Gegensatz vom Glauben. Obgleich dies eine unpassende Weise, sich auszudrücken, ist, so hat doch der Sprachgebrauch es eingeführt, und es wäre daher thöricht, dem sich entgegenzustellen oder es beseitigen zu wollen. Man halte nur fest, dass, trotz dieser Entgegenstellung des Glaubens gegen die Vernunft, der Glaube doch eine feste Zustimmung der Seele ist, und wenn diese Zustimmung, wie es unsre Pflicht ist, nach den Regeln erfolgt, so kann sie der Vernunft nicht entgegen sein. Wer aber glaubt, ohne einen Grund für Seinen Glauben zu haben, kann ein Spiel mit seiner Einbildungskraft treiben, allein er sucht nicht die Wahrheit, wie es sich gehört, noch beweist er seinem Schöpfer den schuldigen Gehorsam; denn dieser hat ihm seine Fähigkeiten verliehen, damit er sie gebrauche und sich vor Irrthum schütze. Wer nicht, so viel er vermag, danach handelt, ist, wenn er auch manchmal das Wahre trifft, doch nur aus Zufall im Rechten, und der glückliche Zufall kann die Regelwidrigkeit seines Verfahrens nicht entschuldigen. Wenigstens trägt er dann die Schuld für all seine Irrthümer, während Der, welcher die von Gott ihm verliehenen Fähigkeiten gebraucht und die Wahrheit mit diesen Mitteln und Kräften zu finden sich bemüht, die Genugthuung hat, dass er wie ein vernünftiges Wesen seine Pflicht erfüllt, und dass er, wenn er auch die Wahrheit verfehlen sollte, doch seinen Lohn nicht verfehlen werde. Denn nur Der giebt seine Zustimmung in der rechten Weise, und wie er es soll, welcher bei allen Dingen glaubt oder nicht glaubt, wie die Vernunft ihn bestimmt. Wer anders handelt, überschreitet dieses ei-

gene Licht und missbraucht die Fähigkeiten, welche ihm nur gegeben sind, damit er die höhere Gewissheit und die grössere Wahrscheinlichkeit damit aufsuche. Indess gelten die Vernunft und der Glaube bei Vielen als Gegensätze, weshalb ich sie in dem folgenden Kapitel untersuchen will.

Achtzehntes Kapitel.

Ueber Glauben und Vernunft, und ihre unterschiedenen Gebiete

§ 1. (*Man muss ihre Grenzen kennen*.) Ich habe früher dargelegt, 1) dass wir überall da, wo uns die Vorstellungen fehlen, auch nothwendig unwissend sind und des Wissens aller Art ermangeln. 2) Dass wir unwissend sind und des vernünftigen Wissens ermangeln, wo uns die Gründe fehlen. 3) Dass uns sicheres Wissen und Gewissheit abgeht, so weit uns klare und deutliche Vorstellungen in einem Gebiet abgehen. 4) Dass wir mit Wahrscheinlichkeit unsre Zustimmung nicht da ertheilen können, wo sowohl das eigene Wissen wie das Zeugniss Anderer fehlt, auf das sich unsre Vernunft gründen könnte. Nach Vorausschickung dessen wird sich das Maass und die Grenze zwischen Glauben und Vernunft feststellen lassen; die Unkenntniss derselben dürfte der Grund sein, weshalb grosse Unordnungen und mindestens grosse Streitigkeiten und vielleicht auch Irrthümer hierüber entstanden sind; denn so lange nicht feststeht, wie weit man durch die Vernunft und wie weit man durch den Glauben sich leiten zu lassen habe, wird man in Religionsfragen vergeblich streiten und einander zu überführen suchen.

§ 2. (*Was der Glaube und die Vernunft als Gegensätze sind*.) Ich finde, dass jede Sekte von der Vernunft eifrig Gebrauch macht, so weit sie ihr dienen kann; wo das nicht mehr gehen will, da erheben sie den Ruf: Hier liegt eine Frage des Glaubens vor, die über die Vernunft geht. Indess sehe ich nicht ein, wie sie mit einem Andern sich streiten oder einen Gegner überführen wollen, der dieselbe Wendung gebraucht, so lange die Grenzen zwischen Glauben und Vernunft nicht genau festgestellt sind; dies muss also die erste Aufgabe bei allen Fragen sein, wo der Glaube betheiligt ist. In diesem Gegensatz zu dem Glauben fasse ich daher die Vernunft nur als das Mittel auf, um die Gewissheit oder Wahrscheinlichkeit solcher Sätze oder Wahrheiten darzulegen, zu denen man durch Ableitungen aus

solchen Vorstellungen gelangt, welche durch den Gebrauch der natürlichen Fähigkeiten erlangt werden, d.h. durch Sinnes- und Selbstwahrnehmung. Der Glaube ist dagegen die Zustimmung zu Sätzen, welche nicht auf diese Weise aus der Vernunft abgeleitet sind, sondern wo man sich auf die Glaubwürdigkeit des Sprechenden verlässt, der sie von Gott auf eine ausserordentliche Art mitgetheilt erhalten hat. Diese Art, den Menschen Wahrheiten mitzutheilen, heisst *Offenbarung*.

§ 3. (*Neue einfache Vorstellungen können durch überlieferte Offenbarung nicht mitgetheilt werden*.) Ich sage nun hier *erstens*, dass kein von Gott Belehrter durch irgend eine Offenbarung Andern neue einfache Vorstellungen mittheilen kann, die sie nicht bereits aus der Sinnes- oder Selbstwahrnehmung erlangt haben. Denn trotz aller Eindrücke, die Jemand durch die unmittelbare Hand Gottes empfangen haben mag, kann er doch diese Offenbarung, so wie sie neue einfache Vorstellungen enthält, Andern weder durch Worte noch durch Zeichen mittheilen. Denn Worte bewirken als natürliche Laute zunächst nur die Vorstellungen von solchen; blos durch die Gewohnheit, sie als Zeichen zu benutzen, erwecken sie die in der Seele verborgenen Vorstellungen; aber doch nur solche, die dort schon vorhanden sind. Denn die gesehenen oder gehörten Worte rufen nur die Vorstellungen zurück, als deren Zeichen sie gelten; aber sie können keine ganz neue, bisher nicht gekannte einfache Vorstellung uns zuführen. Dasselbe gilt für alle andern Zeichen; sie können uns keine Dinge bezeichnen, von denen wir bisher noch gar keine Vorstellung gehabt haben. Was daher auch dem heiligen Paulus offenbart worden sein mag, als er in den dritten Himmel erhoben wurde, und welche neue Vorstellungen er auch da bekommen haben mag, so konnte er doch über diesen Ort Andern nur sagen, es seien dort solche Dinge »als noch kein Auge gesehn und kein Ohr gehört, noch in des Menschen Herz zum Begreifen eingegangen.« Selbst wenn Gott auf übernatürliche Weise Jemand die z.B. auf dem Jupiter oder Saturn vorhandenen Geschöpfe (denn dass es deren dort geben könne, wird Niemand leugnen können) mit sechs Sinnen zeigen sollte, und ihm die durch diesen sechsten Sinn erfolgenden Vorstellungen einprägen sollte, so würde er doch durch Worte sie Andern so wenig mittheilen können, als man die Vorstellung einer Farbe durch Worte einem Menschen mittheilen kann, der zwar vier Sinne ganz vollkommen besitzt, aber dem das Sehen abgeht. Deshalb sind wir in Bezug auf die einfachen Vorstellungen, welche die Grundlage und den Stoff all unsers Wissens und unsrer Begriffe abgeben, gänzlich von der Vernunft oder unserm natürlichen Vermögen abhängig, und die überlie-

ferte Offenbarung kann sie uns nicht mittheilen; ich sage: die überlieferte Offenbarung zum Unterschied von der ursprünglichen Offenbarung. Unter letzterer verstehe ich den ersten Eindruck auf eines Menschen Seele, welcher unmittelbar von Gott ausgegangen ist, und welchem Eindruck man keine Schranken setzen kann; unter ersterer verstehe ich aber jene Eindrücke, welche Andern durch Worte und die gewöhnlichen Wege der Mittheilung überliefert worden sind.

§ 4. (*Die überlieferte Offenbarung kann dem Wissen Sätze zuführen, die auch durch die Vernunft erkannt werden können; allein nicht mit der Gewissheit, wie es durch die Vernunft geschieht*.) *Zweitens* sage ich, dass die Offenbarung uns dieselben Wahrheiten enthüllen und zuführen kann, die man auch durch die Vernunft und die auf natürlichem Wege erlangten Vorstellungen gewinnen kann. So hätte Gott ebenso gut irgend einen Lehrsatz des Euklid durch Offenbarung den Menschen mittheilen können, wie sie durch den Gebrauch ihrer natürlichen Fähigkeiten diese Entdeckung selbst gemacht haben. In allen Fällen dieser Art bedarf es der Offenbarung nicht, da Gott uns mit den Mitteln ausgerüstet hat, durch die wir zu deren sicheren Kenntniss gelangen können. Jede Wahrheit, zu deren klaren Besitz man durch das Wissen und Betrachten der eigenen Vorstellungen gelangt, werden immer gewisser sein als die durch die überlieferte Offenbarung uns zugeführten; da das Wissen, dass diese Offenbarung zuerst von Gott komme, niemals so gewiss sein kann als das klare Wissen von der Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung ausser Vorstellungen. Wäre z.B. vor Zeiten offenbart worden, dass die drei Winkel des Dreiecks zweien rechten gleich seien, so würde man im Vertrauen auf die Ueberlieferungen, dass dies offenbart worden, dieser Wahrheit zustimmen; allein dies würde niemals den hohen Grad von Gewissheit erreichen, wie sie durch die Vergleichung und Messung der eignen Vorstellungen von zwei rechten Winkeln und von den drei Winkeln eines Dreiecks gewonnen werden kann. Dasselbe gilt für Thatsachen, die man durch die Sinne wahrnehmen kann; so ist die Geschichte von der Sündfluth uns durch Schriften überliefert, die von der Offenbarung herrühren; und dennoch wird Niemand sagen, dass er ein so sicheres und klares Wissen davon habe, wie Noah selbst es hatte, der sie gesehen hat, und wie wir selbst gehabt haben würden, wenn wir damals gelebt und sie gesehen hätten. Denn dass dergleichen in dem Buche steht, was *Moses* in Folge einer Offenbarung geschrieben haben soll, weiss man auch nur auf Grund der Sinne; allein die Gewissheit, dass *Moses* dies Buch geschrieben habe, ist nicht so gross, als wenn man selbst es gesehn hätte; und somit ist die Gewissheit, dass es eine

Offenbarung sei, immer geringer als die Gewissheit, die aus den Sinnen kommt.

§ 5. (*Die Offenbarung kann nicht gegen das klare Zeugniss der Vernunft zugelassen werden*.) Bei Sätzen, deren Gewissheit auf der klaren Erkenntniss der Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung unserer Vorstellungen beruht, die entweder durch unmittelbare Anschauung, wie bei selbstverständlichen Sätzen oder durch offenbare vernünftige Ableitung aus Beweisen erlangt worden, bedarf man deshalb nicht der Hülfe der Offenbarung, um ihnen zuzustimmen oder sie in das Wissen aufzunehmen. Denn die natürlichen Wege der Erkenntniss haben sie gewährt oder können es, und damit erreicht man die höchste Gewissheit, die von einer Sache möglich ist, ausgenommen, wenn Gott uns unmittelbar etwas offenbart, und selbst da kann unsre Gewissheit nicht grösser sein als die, dass es eine Offenbarung von Gott sei. Allein unter diesem Namen darf nichts das klare Wissen erschüttern oder beseitigen, und nichts vernünftiger Weise uns bestimmen, es trotz seines Widerspruchs mit der klaren Erkenntniss des eignen Verstandes für wahr zu halten. Denn keine Kunde, welche wir durch unsre Vermögen empfangen und durch welche wir solche Offenbarungen erhalten, kann der Gewissheit unsers anschaulichen Wissens gleich kommen oder gar sie übertreffen, und deshalb kann man Nichts für wahr halten, was unserm klaren und deutlichen Wissen geradezu widerspricht. So stimmen z.B. die Vorstellungen des Körpers und des Orts so klar überein, und es wird dies so klar erkannt, dass man niemals dem Satze zustimmen kann, welcher aussagt, dass ein Körper sich zugleich an zwei verschiedenen Orten befinde, selbst wenn er sich als ein göttlich offenbarter ankündigte; denn die Gewissheit, dass man sich nicht selbst täuscht, wenn man dies Gott zuschreibt, und dass man es recht verstanden habe, kann nie so gross sein als die Gewissheit unsers anschaulichen Wissens, vermöge dessen wir es als unmöglich erkennen, dass derselbe Körper zugleich an zwei Orten sein könne. Deshalb kann kein Satz für eine göttliche Offenbarung gelten und die einer solchen gebührende Zustimmung erhalten, wenn er der klaren anschaulichen Erkenntniss widerspricht. Denn damit würden die Grundsätze und Grundlagen alles Wissens, aller Gewissheit und Zustimmung umgestürzt; es gäbe keinen Unterschied mehr zwischen Wahrheit und Trug, und kein Maass für Wahrscheinlichkeit und Unwahrscheinlichkeit, wenn zweifelhafte Sätze den Vorrang vor selbstgewissen erhalten sollten, und wenn man das gewiss Erkannte aufgäbe für Sätze, bei denen man sich geirrt haben könnte. Widersprechen mithin Sätze der klaren Erkenntniss von der

Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung unserer Vorstellungen, so hilft es nichts, sie als Glaubenssätze geltend zu machen; sie können unter diesem oder einem andern Vorgeben die Zustimmung nicht erlangen; denn ein Glaube kann nie die Ueberzeugung von Etwas gewähren, was unserm Wissen widerspricht. Der Glaube stützt sich zwar auf das Zeugniss Gottes (der nicht lügen kann), der uns es offenbart habe; allein unsere Gewissheit, dass es eine solche Offenbarung sei, kann nicht grösser als unser Wissen sein, da die ganze Stärke der Gewissheit darauf beruht, dass wir wissen, es sei eine Offenbarung Gottes, und da in solchen Fällen, wo die angebliche Offenbarung dem Wissen oder der Vernunft widerspricht, ihr immer der Einwand entgegensteht, dass man nicht begreifen könne, wie es von Gott, dem gütigen Schöpfer unsers Daseins, kommen könne, der, wenn es für wahr angenommen werden sollte, alle Grundsätze und Unterlagen des Wissens, die er uns gegeben, umstürzen, all unsre Vermögen nutzlos machen und unsern Verstand, das schönste Stück seiner Schöpfung, ganz zerstören und den Menschen in eine Lage bringen müsste, wo er weniger Licht und weniger Leitung hätte als das Vieh, welches umkommt. Denn die Seele kann nie Etwas mit mehr Gewissheit (und wohl nicht einmal mit gleicher) für eine göttliche Offenbarung halten, als die Grundsätze ihrer eignen Vernunft, und deshalb hat sie niemals einen Grand, die klare Auskunft ihrer Vernunft zu verlassen und einen Satz anzunehmen, dessen Offenbarung nicht gewisser ist, als diese Grundsätze sind.

§ 6. (*Noch weniger die überlieferte Offenbarung*.) So weit hat der Mensch selbst bei einer unmittelbaren und ursprünglichen Offenbarung, die an ihn selbst ergeht, seine Vernunft zu gebrauchen und auf sie zu hören; wenn es sich aber nicht um einen solchen Fall handelt, sondern Gehorsam und Glauben für Wahrheiten verlangt wird, die Andern geoffenbart worden und vermittelst der Ueberlieferung von Schriften oder Reden jetzt empfangen werden, so hat die Vernunft hier noch mehr zu thun, und nur sie kann uns bestimmen, diese Offenbarungen anzunehmen. Denn da der Gegenstand des Glaubens nur allein die göttliche Offenbarung ist, so hat der Glaube in seiner gewöhnlichen Bedeutung (wo er meist göttlicher Glaube heisst) nur mit Sätzen zu thun, welche als von Gott offenbart angenommen sind. Ich weiss deshalb nicht, wie Die, welche die Offenbarung zu dem alleinigen Gegenstand des Glaubens machen, sagen können, dass es Sache des Glaubens und nicht der Vernunft sei, zu glauben, dass ein solcher Satz in einem solchen Buche eine göttliche Offenbarung sei, wenn nicht offenbart ist, dass dieser Satz oder der ganze Inhalt des Buches auf göttlicher Eingebung beruhe. Ohne eine solche

Offenbarung kann das Fürwahrhalten, dass dieser Satz oder dieses Buch von Gott komme, kein Gegenstand des Glaubens, sondern nur der Vernunft sein. Wenn ich also nur durch den Gebrauch meiner Vernunft dem beistimmen kann, so kann diese mich nie berechtigen, das zu glauben, was ihr selbst widerspricht; denn die Vernunft kann nicht die Zustimmung zu Etwas vermitteln, was an sich unvernünftig erscheint. Deshalb bleibt in allen Dingen, wo man volle Gewissheit vermittelst unsrer Vorstellungen und der obengenannten Grundsätze des Wissens hat, die Vernunft der wahre Richter, und die Offenbarung kann die Gebote jener wohl bestätigen, aber in solchen Fällen deren Gebote nicht entkräften; noch ist man da, wo man den klaren und offenbaren Ausspruch der Vernunft hat, verpflichtet, ihn um der gegentheiligen Ansicht willen aufzugeben, weil es sich angeblich um eine Sache des Glaubens handle; denn dieser kann gegen die klaren und einfachen Gebote der Vernunft sich nicht geltend machen.

§ 7. (*Dinge aber der Vernunft*.) *Drittens* giebt es jedoch Dinge, von denen man gar keine oder nur unvollkommene Begriffe hat, und andere, von deren vergangenem, gegenwärtigen oder zukünftigen Dasein man vermittelst seiner natürlichen Fähigkeiten überhaupt nichts wissen kann, weil sie dieselben übersteigen und über die Vernunft gehen; deshalb sind sie, wenn sie offenbart worden, der eigentliche Gegenstand des Glaubens, so übersteigen z.B. Sätze, dass ein Theil der Engel einstmals gegen Gott sich empört und damit ihren ursprünglichen Zustand der Seligkeit verloren haben, und dass die Todten zu neuem Leben auferstehn werden, die Vernunft, und sind reine Glaubenssachen, mit denen die Vernunft durchaus nichts zu thun hat.

§ 8. (*Oder nicht gegen die Vernunft, sind, wenn sie offenbart worden, Glaubenssachen*.) Allein indem Gott uns das Licht der Vernunft gegeben hat, hat er sich damit nicht selbst die Hände gebunden; er kann uns, wenn er es für zweckmässig findet, das Licht der Offenbarung überall da zukommen lassen, wo die natürlichen Fähigkeiten wohl etwas als wahrscheinlich bieten können, aber die Offenbarung, so weites Gott, sie zu ertheilen, gefallen hat, die Geltung über diese Vermuthungen haben muss. Hier, wo man die Wahrheit nicht sicher wissen, sondern nur der anscheinenden Wahrscheinlichkeit nachgeben kann, hat man einem solchen Zeugniss beizustimmen, welches nach der eignen Ueberzeugung von Dem kommt, der nicht irren kann und nicht betrügen will. Allein auch hier hat die Vernunft zu entscheiden, ob es eine Offenbarung ist, und was die Worte, in denen sie überliefert ist, bedeuten. Sollte also eine angebliche

Offenbarung den einfachen Grundsätzen der Vernunft und dem offenbaren Wissen der eignen klaren, und deutlichen Vorstellungen widersprechen, so müsste auch hier die Vernunft gehört werden, und der Fall gehört in ihr Gebiet, da ein Wissen, dass etwas offenbart sei, was den klaren Grundsätzen und dem Zeugniss der eignen Vernunft widerspricht, oder ein Wissen, dass die geoffenbarten Worte richtig verstanden seien, nie so gewiss sein kann als das Wissen von der Wahrheit des Gegentheils; deshalb ist diese Frage als ein Gegenstand der Vernunft zu behandeln und zu entscheiden, und man braucht sie nicht, ohne Prüfung, als eine Sache des Glaubens hinunterzuschlucken.

§ 9. (*Die Offenbarung in Sachen, wo die Vernunft nicht urtheilen oder nur Wahrscheinlichkeiten bieten kann*.) *Erstens* sind alle Sätze, die offenbart sind, und über deren Wahrheit die Seele mit ihrem natürlichen Vermögen und Begriffen nicht urtheilen kann, reine Sache des Glaubens und über der Vernunft. *Zweitens* sind alle Sätze, über welche die Seele vermöge ihrer natürlichen Vermögen entscheiden, und nach ihren, auf natürlichem Wege erlangten Vorstellungen urtheilen kann, Sache der Vernunft; indess mit der Maassgabe, dass in allen Dingen von schwankender Gewissheit, wo nur Wahrscheinlichkeitsgründe vorhanden sind, die Sätze nur auf solche hin angenommen werden und das Gegentheil also möglich bleibt, ohne dass man dem eignen klaren Wissen Gewalt anthut und die Grundsätze seiner Vernunft umstösst, der sicheren Offenbarung selbst gegen die Wahrscheinlichkeit zugestimmt werden muss. Denn wo die Grundsätze der Vernunft einen Satz nicht als offenbar wahr oder falsch ergeben, da kann die klare Offenbarung oder eine andere Regel der Wahrheit den Grund für die Zustimmung abgeben, und deshalb kann solcher Fall eine Sache des Glaubens sein und über die Vernunft gehen. Denn wo die Vernunft nur bis zur Wahrscheinlichkeit reicht, da entscheidet der Glaube, und die Vernunft muss nachstehn, und die Offenbarung zeigt, auf welcher Seite die Wahrheit ist.

§ 10. (*Wo die Vernunft Gewissheit bieten kann, muss sie ebenfalls gehört werden*.) So weit reicht das Gebiet des Glaubens, und zwar ohne der Vernunft Gewalt anzuthun oder sie zu hindern; vielmehr wird diese nicht gehindert noch verletzt, sondern unterstützt und gestärkt, wenn neue Wahrheiten ihr aus der ewigen Quelle alles Wissens zugeführt werden. Alles, was Gott offenbart hat, ist sicherlich wahr, und kein Zweifel kann sich dagegen erheben. Dies ist der eigentliche Gegenstand des Glaubens; aber ob Etwas göttlich offenbart sei, das hat die Vernunft zu entscheiden, und diese gestattet

niemals, eine höhere Gewissheit um einer geringerem willen zu verwerfen oder die Wahrscheinlichkeit über die Gewissheit und Erkenntniss zu stellen. Kein Zeugniss für den göttlichen Ursprung einer überlieferten Offenbarung nach ihren Worten und nach dem Sinne, in dem sie aufgefasst wird, kann so klar und sicher sein als das Zeugniss der Vernunft und ihrer Grundsätze, und deshalb kann nichts, was sich mit den klaren und selbstverständlichen Geboten der Vernunft nicht verträgt, oder ihnen widerspricht, als Glaubenssätze geltend gemacht werden, bei welchen die Vernunft nichts zu sagen habe, und denen man zustimmen müsse. Alle göttliche Offenbarung muss über unseren Meinungen, Vorurtheilen und Wünschen stehen, und hat ein Recht, mit voller Zustimmung angenommen zu werden. Eine solche Unterwerfung der Vernunft unter den Glauben, zerstört nicht die Grenzpfähle des Wissens, erschüttert nicht die Grundlagen der Vernunft, sondern lässt unseren Vermögen den Gebrauch, wofür sie uns gegeben worden sind.

§ 11. (*So lange die Grenzen zwischen Vernunft und Glauben nicht feststehn, kann keiner Schwärmerei und Ausgelassenheit in Religionssachen entgegengetreten werden*.) Wenn die Gebiete des Glaubens und der Vernunft nicht durch solche Grenzen geschieden gehalten werden, so bleibt in Sachen der Religion überhaupt kein Platz für die Vernunft, und all jene tollen Meinungen und Gebräuche, die sich in den Religionen auf dieser Erde finden, können dann nicht getadelt werden. Denn den Aufschrei des Glaubens gegen die Vernunft kann man zum grossen Theile dem Widersinn zuschreiben, der beinah alle Religionen erfüllt, welche die Menschheit beherrschen und trennen. Denn ist es zum Grundsatz geworden, dass in Sachen der Religion die Vernunft nicht befragt werden dürfe, wenn jene auch noch so offenbar dem gesunden Verstande und den Grundsätzen alles Wissens widersprechen, so ist der Einbildungskraft und dem natürlichen Aberglauben freier Lauf gelassen, und die Religion geräth auf solche sonderbare Meinungen und ausgelassene Gebräuche, dass jeder besonnene Mann über diese Tollheiten erstaunen muss. Sie können ihm nicht für Etwas, was dem grossen und weisen Gotte genehm ist, gelten, sondern für Etwas, was lächerlich ist und den einfachen ehrlichen Mann nur verletzen kann. Obgleich die Menschen gerade durch die Religion sich von den Thieren unterscheiden und als vernünftige Wesen sich über diese rohen Wesen erheben sollten, so zeigen sie sich doch gerade in der Religion am unvernünftigsten, und selbst unverständiger als die Thiere. »*Credo, quia impogsibile est*«, d.h. »ich glaube es, weil es unmöglich ist«, mag bei einem guten Menschen als ein Anfall von Religionseifer hingehen,

allein es wäre eine schlimme Regel, wenn man danach seine Meinungen und seine Religion bestimmen wollte.

Neunzehntes Kapitel.

Ueber die Schwärmerei

§ 1. (*Die Liebe zur Wahrheit ist nothwendig*.) Wer die Aufsuchung der Wahrheit sich ernstlich vorsetzt, muss vor Allem seine Seele mit der Liebe zu ihr erfüllen; denn wer sie nicht liebt, wird sich nicht viel um sie bemühen und ihren Mangel wenig empfinden. Jedermann in dem Gelehrten-Staat bekennt sich als ein Liebhaber der Wahrheit, und jedes vernünftige Wesen würde sich verletzt fühlen, wenn man anders von ihm dächte. Dennoch dürfte es wenig Liebhaber der Wahrheit um ihrer selbst willen gehen; selbst unter Denen, die sich selbst dafür halten. Ob Jemand es im Ernste sei, ist schon der Untersuchung werth, und es dürfte ein unfehlbares Zeichen dafür geben, nämlich das, dass man keinen Satz mit grösserer Zuversicht festhält, als die Gründe, auf die er sich stützt, rechtfertigen. Wer darüber hinausgeht, sucht die Wahrheit offenbar nicht aus Liebe zu ihr, und liebt sie nicht um ihretwillen, sondern eines andern Zweckes wegen. Da die Gewissheit eines Satzes (mit Ausnahme der selbstgewissen) nur auf seinen Gründen beruht, so ist jeder Ueberschuss an Zustimmung über diesen Grad der Gewissheit hinaus aus einer andern Neigung entsprungen und nicht aus der Liebe zur Wahrheit; denn diese kann die Zustimmung nicht über die Gewissheit ihrer Wahrheit hinaus führen und auch nicht einem Satze aus einer Gewissheit beitreten lassen, die ihm abgeht. Darin besteht gerade die Liebe zur Wahrheit; denn es bleibt immer möglich oder wahrscheinlich, dass der Satz nicht wahr ist. Wenn eine Wahrheit den Geist nicht durch das unwiderstehliche Licht der Selbstgewissheit oder durch die Kraft ihres Beweises erfasst, so sind die Gründe für die Zustimmung zu ihr nur die Zeugen und das Unterpfand ihrer Wahrscheinlichkeit, und man darf sie nur in dem Maasse aufnehmen, als diese sie dem Verstände zuführen. Jedes Vertrauen und jedes Fürwahrhalten, das man einem solchen Satze mehr zuwendet, als die Grundsätze und Gründe für ihn rechtfertigen, kommen aus besondern Neigungen, und sind insoweit eine Minderung der Liebe zur Wahrheit. So wenig sie auf die Leidenschaften und Interessen sich stützen darf, so wenig sollte sie auch nur eine Färbung von denselben bekommen.

§ 2. (*Woher die Neigung zu Befehlen kommt*.) Mit dieser Neigung und mit diesem Verderb des Urtheilens verbindet sich stets die Neigung, gegen Andere sich ein Ansehn zu geben, ihnen zu gebieten und vorzuschreiben, was sie vor wahr halten sollen. Wie sollte auch Jemand nicht Andern in ihren Meinungen Gewalt anthun, der sie sich selbst schon angethan hat? Wie kann man Gründe und Ueberführung von Jemand in seinem Verkehr mit Andern erwarten, der seinen Verstand nicht einmal in dem Verkehr mit sich selbst daran gewöhnt hat, und seinen Fähigkeiten Gewalt anthut, seinen Geist tyrannisirt, und das Vorrecht beansprucht, was nur der Wahrheit gebührt, nämlich die Zustimmung blos auf ihr alleiniges Ansehn hin zu verlangen, d.h. durch die Gewissheit, welche sie mit sich führt.

§ 3. (*Die Kraft der Schwärmerei*.) Ich betrachte hier noch eine dritte Ursache der Zustimmung, welche für Manche das gleiche Ansehn und dieselbe Zuverlässigkeit hat, wie der Glaube und die Vernunft; ich meine die *Schwärmerei*. Sie möchte die Vernunft bei Seite schieben und die Offenbarung ohne sie gelten lassen; allein in Wirklichkeit hebt sie beide auf und stellt an deren Stelle die grundlosen Einfälle des eignen Gehirns, die dann als Grundlage der Wahrheit und des Lebenswandels gelten.

§ 4. (*Vernunft und Offenbarung*.) Die Vernunft ist die natürliche Offenbarung, durch welche der ewige Vater des Lichts und die Quelle alles Wissens der Menschheit den Antheil an der Wahrheit gewährt, welchen er in den Bereich ihrer natürlichen Vermögen gelegt hat; die Offenbarung ist die natürliche Vernunft, erweitert durch eine Zugabe neuer Wahrheiten, die Gott unmittelbar gewährt und deren Wahrheit die Vernunft bestätigt durch das Zeugniss und die Gründe, die sie dafür beibringt, dass sie von Gott kommen. Wer deshalb die Vernunft beseitigt, um der Offenbarung den Weg zu bahnen, der löscht das Licht von beiden aus und verlangt gleichsam, man solle seine Augen zumachen, um durch das Fernrohr das entfernte Licht eines unsichtbaren Sternes desto besser empfangen zu können.

§ 5. (*Die Entstehung der Schwärmerei*.) Da die unmittelbare Offenbarung ein viel leichterer Weg ist, um seine Meinung zu begründen und sein Verhalten zu rechtfertigen, als die ermüdende und nicht immer glückliche Arbeit einer strengen Begründung, so kann es nicht auffallen, dass Manche gern eine Offenbarung behaupten, und meinen, sie ständen in ihrem Handeln und Glauben unter einer besondern Führung des Himmels, namentlich wenn sie mit den ge-

wöhnlichen Regeln des Wissens und der Vernunft dabei nicht auskommen können. Deshalb finden sich in jedem Zeitalter Menschen, in denen Schwermuth mit Andacht gemischt ist, oder die in Selbsttäuschung meinen, Gott näher als Andere zu stehen, der ihnen gewogener sei und mit dem sie in unmittelbarem Verkehr zu stehen sich schmeicheln, weshalb der heilige Geist ihnen Mittheilungen mache. Gott kann gewiss den Verstand durch einen Strahl erleuchten, der aus der Quelle des Lichts unmittelbar in die Seele dringt, und so meinen Jene, dass Gott ihnen dies zugesagt habe. Wer sollte auch mehr zu dieser Erwartung berechtigt sein, als Die, welche sein besonderes Volk bilden, das er auserwählt hat, und das von ihm abhängt?

§ 6. (*Schwärmerei*.) Wenn die Seele so vorbereitet ist, so gilt jede grundlose Meinung, die sich in der Phantasie festsetzt, als eine Erleuchtung durch den Geist Gottes und von göttlicher Autorität. Wenn eine Handlung auch noch so verkehrt ist, so gilt doch die in ihnen vorhandene Neigung dazu für ein Gebot oder eine Leitung des Himmels, der zu gehorchen ist; es ist ein Auftrag von Oben, und sie können in dieser Ausführung nicht irren.

§ 7. Dies ist die Schwärmerei. Sie stützt sich weder auf die Vernunft noch auf die Offenbarung, sondern entspringt aus den Täuschungen eines erhitzten und übermüthigen Gehirns, und wirkt, wenn sie erst Fuss gefasst hat, mächtiger auf die Ueberzeugungen und Handlungen der Menschen, als jene beiden einzeln oder vereint; denn der Mensch gehorcht gern seinen eigenen Antrieben, und der ganze Mensch vermag sicher kräftiger zu handeln, wo der ganze Mensch durch eine natürliche Erregung erfasst ist. Eine starke Einbildung reisst gleich einem neuen Grundsatz leicht alles Andere mit sich fort, wenn sie einmal den gesunden Sinn überwunden und sich aus den Schranken der Vernunft und den Hemmnissen der Ueberlegung befreit hat; dann erhebt sie im Verein mit Temperament und Neigung sich zu göttlicher Autorität.

§ 8. (*Die Schwärmerei gilt fälschlich für ein Sehen und Fühlen*.) Obgleich die sonderbaren Meinungen und die verkehrten Handlungen, zu denen die Schwärmerei geführt hat, gegen diese falsche Macht hätten warnen sollen, die so leicht die Meinung und das Handeln irre leitet, so schmeichelt doch die Liebe zu etwas Ausserordentlichem, die Bequemlichkeit und der Ruhm göttlicher Eingebungen und einer Erhabenheit über die natürlichen Wege der Erkenntniss die Trägheit, Unwissenheit und Eitelkeit der Menschen so, dass,

wenn sie einmal auf diese Wege der unmittelbaren Offenbarung, der Erleuchtung ohne eignes Thun, der Gewissheit ohne Gründe und ohne Prüfung gekommen sind, sie schwer wieder davon abzubringen sind. Die Vernunft ist bei ihnen verloren; sie stehen über ihr; sie sehen das in ihren Verstand gegossene Licht und können nicht irren; es ist dort so klar und sichtbar wie das Licht der Sonne; es zeigt sich selbst und bedarf für seine Gewissheit keines andern Grundes; sie fühlen, wie die Hand Gottes sie innerlich führt; sie empfinden die Antriebe des heiligen Geistes und können sich in dem, was sie fühlen, nicht irren. So rechtfertigen sie sich und sind überzeugt, dass die Vernunft mit dem nichts zu thun habe, was sie in sich sehen und fühlen; dessen sichtbare Wahrnehmung gestattet keinen Zweifel und braucht keinen Beweis. Wäre es nicht lächerlich, wenn Jemand den Beweis verlangte, dass die Sonne scheine und dass er sie sehe? Sie ist ihr eigner Beweis, und sie kann keinen andern haben. Wenn der heilige Geist Licht in unser Seele bringt, so verjagt er die Finsterniss. Sie sehen es, wie die Sonne am Mittag, und brauchen nicht des Zwielichts der Vernunft, um es zu sehen. Dieses Himmelslicht ist stark, klar und rein, hat seinen Beweis an sich selbst, und man kann ebenso gut ein Johanniswürmchen nehmen, damit es uns helfe, die Sonne zu sehen, wie dass man den himmlischen Strahl mit der trüben Kerze der Vernunft untersuchen will.

§ 9. (*Wie man die Schwärmerei erkennt*.) So sprechen diese Leute; sie sind ihrer Meinung gewiss, weil sie es sind; und ihre Ueberzeugungen sind wahr, weil sie stark in ihnen sind. Nimmt man von ihren Reden die bildlichen Ausdrücke vom Sehen und Fühlen hinweg, so bleibt nur dieser Rest; allein diese Gleichnisse machen auf sie einen solchen Eindruck, dass sie als Gewissheit bei ihnen selbst und als Beweise für Andere gelten.

§ 10. Prüft man mit Besonnenheit dieses innere Licht und dieses Gefühl, auf das jene Personen so Vieles stützen, so kann man ihnen, wenn sie sagen, dass sie klares Licht haben und sehen, und dass sie wachen Sinnes seien und fühlen, dies nicht bestreiten. Denn wenn Jemand behauptet, er sehe oder fühle, so kann man nicht leugnen, dass es der Fall sei. Allein ich frage: Ist das Sehen die Erfassung der Wahrheit des Satzes selbst oder nur dessen, dass er eine Offenbarung Gottes sei? Ist dies Gefühl nur die Wahrnehmung der eignen Neigung oder Einbildung, Etwas zu thun, oder die Wahrnehmung des Geistes Gottes, der diese Neigung bestimmt? Dies sind zwei sehr verschiedene Wahrnehmungen, die man nicht vermengen darf, wenn man sich nicht selbst täuschen will. Ich kann die Wahrheit ei-

nes Satzes erfassen, ohne wahrzunehmen, dass es eine unmittelbare, von Gott kommende Offenbarung ist. Ich kann die Wahrheit eines Lehrsatzes im Euklid erkennen, ohne ihn als eine Offenbarung aufzufassen; ja, ich kann bemerken, dass ich nicht auf natürlichem Wege zu diesem Wissen gekommen bin und es deshalb für geoffenbart erachten, ohne doch wahrzunehmen, dass es eine von Gott kommende Offenbarung ist; denn es können ja Geister ohne göttlichen Auftrag diese Gedanken in mir erwecken und sie so ordnen, dass ich ihren Zusammenhang einsehe. Deshalb genügt der Umstand, dass ich nicht weiss, wie ein Satz in mein Wissen gekommen ist, nicht, um ihn als von Gott offenbart zu nehmen. Noch weniger ist die feste Ueberzeugung von seiner Wahrheit ein Beweis, dass er von Gott komme. Mag er immerhin Licht und Sehen genannt werden, so bleibt es doch nur Glaube und Zuversicht, und der für eine Offenbarung genommene Satz wird nicht als wahr *gewusst*, sondern nur für wahr *gehalten*. Denn wo ein *Wissen* ist, da ist die Offenbarung überflüssig, und es ist schwer, eine Offenbarung dessen zu begreifen, was man schon weiss. Sind Jene daher von einem Satze nur überzeugt, dass er wahr sei, aber *wissen* sie dies nicht, so ist dies, was sie auch sagen mögen, kein Sehen, sondern ein Glauben; da diese beiden Wege zum Wissen ganz verschieden sind und einer nicht der andere sein kann. Was ich sehe, weiss ich vermittelst des Zeugnisses des Gegenstandes selbst; was ich glaube, nehme ich auf das Zeugniss eines Andern an; allein ich muss wissen, dass dieses Zeugniss abgelegt ist; sonst fehlt der Grund für den Glauben. Ich muss sehen, dass Gott es ist, der mir es offenbart, oder ich sehe überhaupt Nichts. Es fragt sich deshalb hier: Wie kann ich wissen, dass Gott es ist, der mir es offenbart; dass dieser Eindruck auf meine Seele durch seinen heiligen Geist geschehen ist, und das ich deshalb ihm zu gehorchen habe? Wenn ich dies nicht weiss, so bleibt selbst die grösste Zuversicht in mir ohne Grund, und das Licht, was ich behaupte, ist nur Schwärmerei, Denn mag der angeblich offenbarte Satz selbstverständlich wahr sein, oder nur augenscheinlich wahrscheinlich, oder auf den natürlichen Wegen des Wissens ungewiss, so muss doch immer der Satz wohl begründet und offenbar wahr sein, dass Gott ihn offenbart habe, und dass das, was ich für eine Offenbarung nehme, auch wirklich von ihm mir eingegeben und keine Einbildung ist, die mir ein anderer Geist oder meine Phantasie eingeflösst hat. Denn offenbar halten diese Leute ihre Sätze nur deshalb für wahr, weil Gott sie offenbart habe. Müssen sie daher nicht prüfen, weshalb sie dies annehmen? Ohnedem wäre ja all ihre Zuversicht nur eine Vermuthung, und das Licht, was sie so blendet, wäre nur ein Irrlicht, was sie im Kreise herumführte. Der Satz ist

dann eine Offenbarung, weil sie ihn fest glauben, und sie glauben ihn fest, weil er eine Offenbarung ist.

§ 11. (*Die Schwärmerei entbehrt der Gewissheit, dass der Satz von Gott komme*.) Bei aller göttlichen Offenbarung bedarf es nur der Gewissheit, dass sie von Gott komme; denn Gott kann weder betrügen noch betrogen werden. Wie will man aber wissen, dass ein in der Seele enthaltener Satz eine von Gott ihr eingeflösste Wahrheit sei? eine Wahrheit, die Gott ihr offenbart habe, die Gott ausgesprochen und die deshalb geglaubt werden müsse? Hier fehlt der Schwärmerei die Gewissheit, die sie in Anspruch nimmt. Die ihr ergebenen Personen rühmen sich eines Lichtes, was sie erleuchtet habe, und was ihnen die Erkenntniss dieser oder jener Wahrheit gewährt habe; allein wenn sie wissen, dass es die Wahrheit ist, so müssen sie das entweder vermöge deren vernünftiger Selbstgewissheit wissen oder durch vernünftige Gründe, die sie zur Wahrheit erheben. Sehen und erkennen Jene diese Wahrheit auf einem dieser beiden Wege, so nehmen sie ohne Noth an, dass sie offenbart sei. Denn sie wissen dies dann in derselben Weise, wie auch Andere auf natürlichem Wege, ohne Hülfe der Offenbarung, es wissen können. Alle Wahrheiten der nicht inspirirten Menschen kommen so in deren Seele und befestigen sich auf diese Weise. Stützen sie dagegen die Wahrheit darauf, dass Gott den Satz offenbart habe, so ist dieser Grund an sich gut; allein dann entsteht die Frage, woher sie wissen, dass es eine Offenbarung Gottes sei? Sagen sie, vermöge des Lichts, was der Satz mit sich führt, das in ihre Seele scheint, und dem sie nicht widerstehen können, so dürfte dies nur das sein, was wir schon betrachtet haben, nämlich, dass der Satz eine Offenbarung sei, weil sie fest an seine Wahrheit glauben. Denn alles Licht, von dem sie sprechen, ist nur eine starke, aber unbegründete Ueberzeugung, dass es eine Wahrheit sei; da sie anerkennen müssen, dass sie vernünftige Gründe für dessen Wahrheit nicht haben. Dann ist also der Satz nicht als Offenbarung angenommen, sondern aus den für jede Wahrheit geltenden Gründen, und wenn sie glauben, er sei wahr, weil er offenbart sei, sie aber für diesen Umstand nichts anführen können, als ihre persönliche Ueberzeugung, so *glauben* sie nur, er sei offenbart, blos weil sie fest glauben, dass er offenbart sei; ein Grund, der sowohl für Lehrsätze wie für Handlungen sehr gefährlich ist. Wie kann man wohl leichter sich selbst zu den verkehrtesten Irrthümern und Handlungen verirren, als wenn man in dieser Weise die Einbildung zu dem höchsten und alleinigen Führer nimmt, und man jeden Satz für wahr, jede Handlung für recht hält, blos weil man es glaubt? Die Stärke der Ueberzeugung ist durchaus kein Be-

weis für die Wahrheit des Inhalts; krumme Dinge können so steif und unbiegsam sein wie gerade, und der Mensch kann in seinem Irrthume ebenso bestimmt und zweifellos auftreten wie bei der Wahrheit. Wo sollten sonst die unverbesserlichen Eiferer in den verschiedenen und entgegengesetzten Parteien herkommen? Wenn das Licht, was Jeder in seiner Seele zu haben meint, und was nur in der Stärke seiner Ueberzeugung besteht, ein Zeugniss sein soll, dass der Satz von Gott komme, so haben die entgegengesetzten Meinungen gleichen Anspruch darauf, und Gott ist dann nicht blos der Vater des Lichts, sondern auch eines gegensätzlichen und widersprechenden Lichts, was die Menschen auf entgegengesetzte Wege führt, und Sätze, die sich widersprechen, sind dann göttliche Wahrheiten, wenn eine unbegründete Ueberzeugung genügt, irgend einen Satz zu einer göttlichen Offenbarung zu machen.

§ 12. (*Die Festigkeit der Ueberzeugung ist kein Beweis, dass ein Satz von Gott komme*.) Dies kann nicht anders sein, wenn die Festigkeit der Ueberzeugung zu einem Grand für den Glauben erhoben und die Zuversicht, im Rechten zu sein, als ein Beweis der Wahrheit gilt. Der heilige Paulus selbst glaubte recht zu handeln, und dass er dazu berufen sei, als er die Christen verfolgte, weil er von deren Irrthümern überzeugt war; dennoch war er es, und nicht sie, die im Irrthum waren. Auch die guten Menschen bleiben Menschen und dem Irrthume unterworfen; oft sind sie warm für einen Irrthum eingenommen, den sie für göttliche Wahrheit halten, weil er mit dem klarsten Licht in ihre Seele scheint.

§ 13. (*Was das Licht in der Seele ist*.) Das Licht oder das wahre Licht in der Seele ist und kann nur die Gewissheit von der Wahrheit eines Satzes sein; ist es kein Selbstgewisser Satz, so kommt alles Licht, was er hat oder haben kann, von der Klarheit und Beweiskraft der Gründe, aus denen er angenommen wird. Spricht man von einem andern Licht in der Seele, so bringt man sich selbst nur in die Finsterniss oder in die Gewalt des Fürsten, der Finsterniss, und man giebt sich freiwillig der Täuschung hin und glaubt die Lüge. Denn soll die Stärke der Ueberzeugung uns fuhren, wie kann man da die Täuschungen des Satan von den Eingebungen des heiligen Geistes unterscheiden? Jener kann sich in einen Engel des Lichts verwandeln; und wer von einem solchen Engel geleitet wird, ist seiner Erleuchtung ebenso sicher, d.h. er ist ebenso überzeugt, dass der Geist Gottes ihn erleuchte, als wenn es ein wirklicher Engel wäre. Er beruhigt sich dabei und erfreut sich daran, und wird dadurch in seinem

Handeln bestimmt; Niemand kann mehr als er in dem Rechte sein, wenn der eigne feste Glaube allein entscheiden kann.

§ 14. (*Die Offenbarung muss mit der Vernunft geprüft werden*.) Wer sich daher nicht ganz den Aasgeburten der Täuschung und des Irrthums überliefern will, muss dieses Licht, was ihn führt, auf die Probe stellen. Wenn Gott einen Propheten schafft, so zerstört er nicht den Menschen; er lässt vielmehr all seine natürlichen Fähigkeiten in dem natürlichen Stande, damit er über die empfangenen Eingebungen urtheile, ob sie göttlichen Ursprunges seien oder nicht. Wenn Gott die Seele mit einem übernatürlichen Licht erleuchtet, so löscht er deshalb nicht sein natürliches Licht aus. Wenn wir nach ihm der Wahrheit eines Satzes zustimmen sollen, so begründet er entweder diese Wahrheit durch das gewöhnliche Verfahren der natürlichen Vernunft, oder er giebt es sonst zu erkennen, dass es eine Wahrheit sei, der wir auf Grund seines Ansehens beizustimmen haben, und zeigt dies uns durch gewisse Zeichen, welche die Vernunft nicht missverstehen kann. Die Vernunft muss zuletzt in allen Dingen unser Richter und Führer sein. Wir brauchen unsre Vernunft nicht zu Rathe zu ziehen, und nicht zu ermitteln, ob ein von Gott offenbarter Satz durch die natürlichen Mittel aufgefunden werden kann, und ich will nicht, dass, wenn dies nicht möglich, er dann verworfen werden solle; allein man muss die Vernunft zu Rathe ziehen und die Frage, ob es eine Offenbarung Gottes ist oder nicht, prüfen. Findet dies die Vernunft, so erklärt sich dann dieselbe für den Satz, wie für jede andere Wahrheit, und macht ihn zu einem ihrer Gebote. Jede Täuschung, die unsre Einbildungskraft erhitzt, müsste für eine göttliche Eingebung gelten, wenn die Stärke der Ueberzeugung genügte, und wenn die Vernunft ihre Wahrheit nicht nach Etwas dieser Ueberzeugung Aeusserlichem zu prüfen hätte; göttliche Eingebungen und blosser Wahn, die Wahrheit und die Unwahrheit hätten dann dasselbe Maass und könnten nicht unterschieden werden.

§ 15. (*Der Glaube ist kein Beweis für die Offenbarung*.) Wenn dies innere Licht oder ein Satz, den man danach für göttlich eingegeben ansieht, sich mit den Grundsätzen der Vernunft oder mit dem Worte Gottes verträgt, was wirklich offenbart ist, so verbürgt ihn die Vernunft; man kann ihn dann getrost für wahr halten und das eigne Benehmen und Handeln danach einrichten, Wenn aber keine dieser Regeln ein Zeugniss dafür abgiebt, so kann man ihn nicht für eine Offenbarung halten, und auf diese Gründe seine Wahrheit nicht stützen, so lange man nicht ein anderes Zeichen, neben dem eigenen Glauben, für seine Offenbarung hat. So hatten die heiligen Männer

der alten Zeit, die von Gott Offenbarungen empfingen, noch Etwas neben diesem innern Licht der Ueberzeugung, was ihnen bezeugte, dass die Offenbarung von Gott komme. Sie stützten sich hierbei nicht blos auf ihre Ueberzeugung, dass diese Ueberzeugung von Gott komme, sondern sie hatten äussere Zeichen, die ihnen über den Urheber dieser Offenbarungen Gewissheit gaben. Und wenn sie Andere davon überführen sollten, war ihnen eine Macht zur Rechtfertigung ihres vom Himmel erhaltenen Auftrags gegeben, und sie konnten durch sichtbare Zeichen das göttliche Ansehn der Botschaft bekräftigen, mit der sie beauftragt waren. Moses sah den brennenden Busch, der sich nicht verzehrte, und hörte eine Stimme aus demselben; dies war etwas Besonderes neben dem in seiner Seele befindlichen Trieb, zu Pharao zu gehen, um seine Brüder aus Egypten zu führen, und doch genügte ihm dies noch nicht, um mit dieser Botschaft vor Pharao zu treten, bis Gott durch ein zweites Wunder, welches seinen Stab in eine Schlange verwandelte, ihn der Macht versichert hatte, die seine Sendung bezeugen sollte, indem er dasselbe Wunder nochmals vor Denen verrichtete, zu Denen er gesandt war. Gideon ward durch einen Engel abgesandt, um Israel von den Midianitem zu befreien, und dennoch verlangte er ein Zeichen, das ihn vergewissere, dass der Auftrag von Gott komme. Diese und andere Beispiele bei den alten Propheten zeigen, dass ihnen das innere Schauen oder die Ueberzeugung in ihrer Seele ohne andere Beweise nicht als das genügende Zeugniss dafür galten, dass Etwas von Gott komme, wenn auch die heilige Schrift nicht immer erwähnt, dass sie solche Beweise gefordert oder empfangen haben.

§ 16. Mit dem hier Gesagten will ich durchaus nicht bestreiten, dass Gott mitunter durch seinen unmittelbaren Einfluss die Seele eines Menschen zur Annahme einer Wahrheit erleuchte oder ihn zu guten Handlungen antreibe; der heilige Geist unterstützt ihn, ohne dass dabei ausserordentliche Zeichen hinzukommen. Aber auch in solchen Fällen hat man die Bibel und die Vernunft als untrügliche Regeln, um zu erkennen, ob es von Gott komme oder nicht. Ist die aufgenommene Wahrheit mit den Offenbarungen in Gottes geschriebenem Wort übereinstimmend, oder entspricht die Handlung dem Gebote der rechten Vernunft und der heiligen Schrift, so kann man ohne Gefahr sie als eine Offenbarung nehmen; denn wenn es auch keine solche unmittelbare, in ausserordentlicher Weise auf die Seele wirkende sein sollte, so kann man doch sicher sein, dass sie durch die Offenbarung verbürgt ist, welche uns Gott als die Wahrheit gegeben hat. Allein man darf sich hierbei nicht auf die Stärke der persönlichen Ueberzeugung verlassen und darauf fassend es als ein

Licht oder eine Erregung nehmen, die vom Himmel gekommen sei. Dies vermag nur das geschriebene Wort Gottes ausser uns und das allen Menschen gemeinsame Maass der Vernunft. Wo die Vernunft und die Schrift für eine Meinung oder Handlung sind, da kann man sie als von Gott kommend annehmen; dagegen kann die Stärke der eignen Ueberzeugung allein sie nicht dazu stempeln. Die Neigungen unsers Gemüths können sie begünstigen; dies zeigt, dass sie uns lieb ist; aber dies beweist in keinem Falle, dass sie dem Himmel entsprungen und göttlichen Ursprunges ist.

Zwanzigstes Kapitel.

Von der falschen Zustimmung oder dem Irrthume

§ 1. (*Die Ursachen des Irrthums*.) Da das Wissen nur bei der sichtbaren und gewissen Wahrheit statthat, so ist der Irrthum kein Fehler unsers Wissens, sondern ein Versehen unsers Urtheils, insofern es dem zustimmt, was nicht wahr ist. Wenn sich indess die Zustimmung auf die Wahrscheinlichkeit stützt, und wenn der eigentliche Gegenstand und der Beweggrand der Zustimmung die Wahrscheinlichkeit ist, und diese in dem früher Dargelegten besteht, so kann man fragen, wie es komme, dass der Mensch seine Zustimmung gegen die Wahrscheinlichkeit gebe? Denn nichts ist häufiger als der Gegensatz der Meinungen, nichts augenfälliger, als dass der Eine das gar nicht glaubt, was der Andere nur bezweifelt, und ein Dritter fest glaubt und für die Wahrheit hält. Die Gründe davon sind sehr mannichfach; sie werden sich indess auf folgende *vier* Arten zurückführen lassen:
1) Mangel an Beweisen.
2) Mangel an dem Geschick, diese zu benutzen.
3) Mangel an dem Willen, sie zu benutzen.
4) Ein falsches Abmessen der Wahrscheinlichkeit.
§ 2. (*Der Mangel an Beweisen*.) Unter Mangel an Beweisen verstehe ich nicht blos den Mangel solcher Beweise, die es überhaupt nicht giebt und die man daher nicht haben kann, sondern auch den Mangel an Beweisen, die an sich vorhanden sind und erlangt werden können. So fehlen Dem die Beweise, der nicht die Gelegenheit zu Beobachtungen und Versuchen hat, welche als Beweise eines Satzes benutzt werden können, oder der nicht die Zeugnisse Anderer sammeln und untersuchen kann. In dieser Lage befindet sich der grösste Theil der Menschen, die auf die Arbeit angewiesen sind und, durch

die Noth ihrer dürftigen Lage gezwungen, ihr Leben nur in der Beschaffung der dringendsten Bedürfnisse verbringen. Für diese Menschen ist die Gelegenheit zu Untersuchungen und zur Sammlung von Wissen gewöhnlich so beschränkt wie ihre Mittel; ihr Verstand ist nur wenig unterrichtet, da sie alle ihre Zeit und Musse verwenden müssen, um den Hunger ihres Leibes und das Geschrei ihrer Kinder zu stillen. Ein Mensch, welcher sein ganzes Leben in einem Laden hin- und herläuft, kann kaum von den Dingen, die in der Welt geschehen, mehr wissen, als ein Packpferd, was in einer engen Gasse und auf einer schmutzigen Strasse zu Markte hin- und hergeht, von der Geographie des Landes weiss. Wem die Müsse, die Bücher, die Sprachkenntnisse und der Verkehr mit mancherlei Menschen abgeht, kann nicht wohl jene Zeugnisse und Beobachtungen sammeln, die vorhanden sind und die zur Begründung der meisten Sätze nöthig sind, welche für die menschliche Gesellschaft als die wichtigsten gelten; ebenso wenig kann er genügende Gründe zu einem so starken Glauben auffinden, um darauf weiter zu bauen. Deshalb ist der grösste Theil der Menschen, nach der unabänderlichen und natürlichen Lage der Dinge in dieser Welt und nach der Verfassung des menschlichen Verkehrs, der Unwissenheit rücksichtlich der Beweise überliefert, worauf Andere ihre Ansicht gründen und die dazu erforderlich sind. Dieser grosse Theil der Menschheit hat so viel mit Gewinnung seines Lebensunterhalts zu thun, dass er nicht nach gelehrten und mühsamen Untersuchungen sich umschauen kann.

§ 3. (*Antwort auf die Frage, was aus Denen werden soll, Denen dies abgeht*.) Was soll man hierzu sagen? Ist der grösste Theil der Menschen durch den Zwang ihrer Lage zur Unwissenheit über die wichtigsten Dinge (denn um diese handelt es sich vor Allem) verurtheilt? Bleibt der grossen Masse der Menschheit nur der Zufall und das blinde Glück als ihr Führer zum Wohle und zum Elend? Sind die herrschenden Meinungen und die zugelassenen Führer in jedem Lande so sicher und zuverlässig, dass Jedermann danach in seinen wichtigsten Angelegenheiten, ja in Bezug auf seine ewige Seligkeit oder Verdammniss sich danach richten kann? Und können. Die als sichere und untrügliche Orakel und Maasse der Wahrheit gelten, welche in der Christenheit Dies und in der Türkei Jenes lehren? Oder soll ein armer Bauer in Ewigkeit glücklich werden, blos weil er zufällig in Italien geboren ist? und der Tagelöhner unwiederbringlich verloren sein, der unglücklicher Weise in England geboren ist? Man pflegt zwar mit solchen Aussprüchen leicht bei der Hand zu sein, allein sicher muss Eines oder das Andere davon wahr sein (wähle man, welches man wolle), oder man muss zugestehn, dass Gott die

Menschen mit Vermögen ausgestattet hat, die für ihre Leitung auf richtigem Wege genügen, sofern sie nur ernsten Gebrauch davon machen, so weit ihre gewöhnlichen Geschäfte ihnen die Müsse dazu lassen. Niemand ist mit der Beschaffung seines Lebensunterhalts so in Anspruch genommen, dass er nicht auch Zeit hätte, an seine Seele zu denken und sich in der Religion zu unterrichten. Wäre man hier so eifrig wie in geringfügigem Dingen, so würde auch der bedrängteste Mensch Zeit finden, die er zur Vermehrung seines Wissens benutzen könnte.

§ 4. (*Das Volk ist an der Untersuchung gehindert*.) Neben Denen, welche durch ihre geringen Mittel an der Ausbildung ihres Wissens gehindert sind, giebt es Andere, deren Vermögen ihnen die Benutzung der Bücher und andere Erfordernisse für Aufklärung der Zweifel und Gewinnung der Wahrheit reichlich gestattet, die aber in Behausungen durch die Landesgesetze eingeschlossen sind und von Denen bewacht werden, welchen daran liegt, sie in Unwissenheit zu erhalten, damit nicht die Zunahme des Wissens die Abnahme des Glaubens zur Folge habe. Diese entbehren ebenso, ja noch mehr, die Freiheit und Gelegenheit zu guten Untersuchungen, als jene vorher erwähnten armen Tagelöhner. Sie scheinen oft gross und erhaben; allein trotzdem ist ihr Denken beschränkt und sie sind Sklaven da, wo der Mensch am freiesten sein sollte, nämlich in ihrem Verstande. Dies gilt meist für Die, welche an Orten leben, wo man sagt, dass die Wahrheit ohne die Wissenschaft verbreitet werde; wo man zur Religion des Landes gezwungen wird und Meinungen hinunterschlukken muss, wie der Kranke die Pillen, ohne zu wissen, woraus sie bestehen, was sie bewirken, nur in dem Glauben, dass sie helfen werden. Allein jene sind noch elender, weil sie das Einnehmen nicht verweigern und den Arzt nicht wählen dürfen, dem sie sich anvertrauen wollen.

§ 5. (2.: *Mangel an Geschick, die Beweise zu benutzen*.) *Zweitens* trifft die Unwissenheit Die, welche die Zeugnisse für gewisse Wahrscheinlichkeiten nicht zu benutzen verstehn. Sie vermögen nicht einer Reihe von Folgen in Gedanken nachzugehen und das Uebergewicht entgegenstehender Gründe und Zeugnisse zu erwägen und jenen Umständen die gehörige Berücksichtigung angedeihen zu lassen, so dass sie unwahrscheinlichen Sätzen zustimmen. Es sind Leute, die nur ein oder zwei Syllogismen fassen können und die nur einen Schritt auf einmal thun können. Sie erkennen nicht, wo die stärksten Beweise liegen und vermögen selbst die wahrscheinlichste Ansicht nicht zu verfolgen. Niemand, der mit seinen Nebenmenschen

etwas verkehrt hat, wird bestreiten, dass die Menschen nach ihren Verstandeskräften sehr verschieden sind, sollte er auch niemals im Parlament und auf der Börse oder in einem Armenhause oder in einem Irrenhause gewesen sein. Ich habe hier nicht zu prüfen, ob diese grossen geistigen unterschiede bei den Menschen von einem Mangel in den körperlichen Organen herkommen, welche für das Denken eingerichtet sind, oder von einem Mangel an Uebung dieser Vermögen, so dass sie unbeholfen und schwerfällig bleiben; oder von einem natürlichen Unterschied der Seelen selbst, oder von mehreren oder allen diesen Umständen zusammen; allein so viel ist sicher, dass in dem Verstande, in der Auffassung und dem Vernunftgebrauche bei den Menschen Verschiedenheiten bis zu einem Grade bestehn, dass man, ohne dem Menschen Unrecht zu thun, sagen kann, der Unterschied zwischen einzelnen Menschen sei hierin grösser, wie der zwischen Mensch und Thier überhaupt. Wie dies komme, ist zwar eine Frage von Wichtigkeit, aber sie gehört nicht hierher.

§ 6. (3.: *Mangel an Wollen, sie zu benutzen*.) *Drittens* giebt es eine Klasse Leute, denen die Beweise mangeln, nicht, weil sie ausser ihrem Bereiche liegen, sondern weil sie sie nicht benutzen mögen. Sie haben die Mittel und die hinreichende Müsse; es fehlt ihnen weder an Talent noch Hülfe; allein trotzdem sind sie um nichts gebessert. Die hitzige Jagd nach Vergnügen oder ein stetes Versunkensein in ihre Geschäfte fesselt ihre Gedanken; Andere werden überhaupt durch Trägheit und Nachlässigkeit oder durch eine besondere Scheu vor Büchern, Studiren und Nachdenken von jedem ernsten Ueberlegen abgehalten; Manche scheuen wieder eine unparteiische Untersuchung, weil sie den Ansichten schaden könnte, die ihren Vorurtheilen, Absichten und ihrer Lebensweise entsprechen; sie begnügen sich deshalb, ungeprüft das im Vertrauen anzunehmen, was ihnen passt oder Mode ist. So verbringen Viele, wenn sie auch anders könnten, ihr Leben, ohne das Wahrscheinliche kennen zu lernen, geschweige ihm aus Vernunftgründen zuzustimmen, obgleich es sie nahe angeht und ihnen auch so nahe liegt, dass sie zu dessen Erkenntniss nur die Augen darauf zu richten brauchen. Ich kenne Personen, die keinen Brief lesen, von dem sie üble Nachrichten befürchten, und Manche unterlassen die Aufmachung ihrer Rechnungen und die Uebersicht ihres Vermögens, weil sie fürchten, dass ihre Geschäfte sich in schlechtem Stande befinden. Ich weiss nicht, wie Menschen, deren Mittel ihnen gestatten, ihre Müsse zur Bereicherung ihres Verstandes zu verwenden, sich mit einer trägen Unwissenheit genügen lassen können; jedenfalls denken sie sehr niedrig

von ihrer Seele, wenn sie ihr Einkommen ganz auf den Unterhalt des Leibes verwenden und nichts für die Mittel des Wissens verausgaben. Sie halten streng darauf, immer äusserlich fein und glänzend zu erscheinen und würden über ein grobes Kleid oder einen geflickten Rock höchst unglücklich sein; allein es macht ihnen keine Sorge, wenn ihre Seele sich Andern in einer scheckigen Livrée von groben Flicken und geborgten Fetzen zeigt, wie das gute Glück oder ihr Dorfschneider (ich meine die Ansichten Derer, mit Denen sie umgegangen sind) sie aufgeputzt hat. Ich erwähne nicht, wie verkehrt dies für Menschen ist, die an ein künftiges Leben und ihren Theil daran glauben, was doch kein vernünftiger Mann vermeiden kann; ich erinnere auch nicht an die Beschämung und Verwirrung, wenn diese Verächter der Wissenschaft in Dingen dieser Art sich unwissend zeigen; allein so viel sollte doch wenigstens jeder Gebildete bedenken, dass, wenn auch ihre Geburt und ihr Vermögen ihnen Zutrauen, Ansehen, Macht und Würde verleihen, dies doch alles Männern niedern Herkommens gegenüber verschwindet, wenn sie von denselben in Kenntnissen übertroffen werden. Wer blind ist, wird sich immer durch Sehende führen lassen müssen, wenn er nicht in den Graben fallen will, und der ist am meisten unterthänig und ein Sklave, bei dem dies für seinen Verstand gilt. – Bisher habe ich die Gründe dargelegt, welche die Zustimmung falsch bestimmen, und bewirken, dass wahrscheinliche Lehren nicht immer mit einer ihrer Wahrscheinlichkeit entsprechenden Zustimmung angenommen werden; indess sind bisher nur solche Wahrscheinlichkeiten in Betracht gezogen worden, für welche Gründe vorhanden sind, die sich nur Dem, der irrt, nicht zeigen.

§ 7. (4.: *Die falsche Bemessung der Wahrscheinlichkeit; weshalb*.) Indess sind noch viertens die Fälle übrig, wo die wirkliche Wahrscheinlichkeit wohl sich zeigt und klar vorliegt, aber doch die Ueberzeugung zurückgehalten und den offenbaren Gründen nicht nachgegeben wird. Dahin gehört es, wenn man *epechei*, d.h. seine Zustimmung anhält oder sie der unwahrscheinlichsten Ansicht gewährt. Dieser Gefahr ist man ausgesetzt, wenn man ein falsches Maass für die Wahrscheinlichkeit anwendet. Dies liegt:
1) in Sätzen, die in sich selbst nicht gewiss und offenbar, sondern zweifelhaft oder falsch sind, aber dennoch als Grundsätze festgehalten werden.
2) In angenommenen Hypothesen.
3) In vorherrschenden Leidenschaften und Neigungen.
4) In den Autoritäten.

§ 8. (*Zweifelhafte Sätze, die für Grundsätze gelten*.) *Erstens*: Die nächste und festeste Grundlage der Wahrscheinlichkeit ist die Uebereinstimmung eines Dinges mit unseren eignen Kenntnissen, insbesondere mit denen, die man als Grundsätze sich angeeignet hat und festhält. Diese haben so grossen Einfluss auf unser Meinen, dass wir meist danach über die Wahrheit entscheiden und danach abmessen, ob die Wahrscheinlichkeit sich mit diesen Grundsätzen verträgt. Wo dies nicht der Fall ist, da gilt Etwas für unmöglich. Das Ansehn dieser Grundsätze ist so gross und übersteigt so sehr jedes andere Wissen, dass nicht blos das Zeugniss Anderer, sondern selbst das der eignen Sinne verworfen wird, wenn sie etwas gegen diese angenommenen Regeln geltend machen wollen. Ich will hier nicht untersuchen, wie viel die Lehre von angebornen Grundsätzen, die deshalb nicht bewiesen und bezweifelt werden dürfen, hierzu beigetragen haben mag. Ich gebe hier zu, dass eine Wahrheit der andern nicht widersprechen kann; allein daneben muss auch Jeder in Annahme von Grundsätzen vorsichtig sein; er muss sie streng prüfen und sehen, ob er sie vermöge ihrer eignen Gewissheit für wahr hält) oder ob es nur im Vertrauen auf das Ansehn Anderer geschieht. Denn der Verstand ist sehr verschroben, und die Zustimmung wird irregeleitet, wenn falsche Grundsätze aufgenommen werden und man sich blind dem Ansehn einer Meinung unterworfen hat, die an sich selbst nicht offenbar wahr ist.

§ 9. Es ist sehr gewöhnlich, dass Kinder von ihren Eltern, Ammen und ihrer Umgebung Sätze (namentlich über Religion) in ihre Seele aufnehmen, die ihrem unbesorgten und noch unbefangenen Verstande eingeflösst werden und sich allmählich so festsetzen (gleichviel ob sie wahr oder falsch sind), dass sie durch Erziehung und lange Gewohnheit zuletzt wie eingenietet sind und nicht mehr beseitigt werden können. Denn wenn der Erwachsene seine Meinungen erwägt und hier solche findet, die so alt sind, als er denken kann, ohne zu wissen, dass sie ihm eingeflösst und durch Mittel zugeführt worden, die als heilige Dinge ihn mit Ehrfurcht erfüllten und keine Entheiligung, Untersuchung oder Bezweiflung gestatteten, so blickt er auf sie als das Urim und Thummim, das von Gott selbst in den Seelen gerichtet ist, um über Wahrheit und Irrthum zu entscheiden und über alle Streitigkeiten in letzter Instanz zu richten.

§ 10. Wenn solche Grundsätze (mögen sie sein, welche sie wollen) sich einmal in der Seele befestigt haben, so kann man sich leicht vorstellen, welche Aufnahme ein Satz, auch wenn er noch so klar bewiesen ist, finden wird, welcher das Ansehn jener schwächen

oder dieses innere Orakel durchkreuzen könnte; während der gröbste Unsinn und die grössten Unwahrscheinlichkeiten, wenn sie nur diesen. Grundsätzen entsprechen, glatt hinuntergehn und leicht verdaut werden. Die grosse Hartnäckigkeit, mit der Menschen das Entgegengesetzte in den Religionen fest glauben, obgleich Beides oft gleich widersinnig ist, ist die Folge, wenn man von solchen überliefertem Grundsätzen in seinem Denken ausgeht und sein Urtheil darauf stützt. Solche Menschen trauen lieber ihren Angen nicht, verzichten auf das Zeugniss ihrer Sinne und halten ihre eigne Erfahrung für Lüge, als dass sie Etwas zuliessen, was diesen heiligen Sätzen widerspräche. Man nehme einen einsichtigen Katholiken, der von dem ersten Beginn seines Denkens und seiner Begriffe stets den Grundsatz eingeprägt bekommen hat, dass er glauben müsse, was die Kirche glaubt (nämlich die Kirche seiner Konfession), oder dass der Papst untrüglich sei, und der niemals bis zu seinem 40 oder 50sten Jahr einen Zweifel dagegen vernommen hat; so ist dieser gewiss ganz geeignet, die Lehre von der Verwandlung bei dem Abendmahl leicht in sich aufzunehmen, trotz aller Unwahrscheinlichkeit und trotz des klarsten Zeugnisses seiner Sinne. Dieser Grundsatz hat solche Gewalt über seine Seele, dass er das für Fleisch hält, was seine Augen als Brot sehen. Und wie soll man einen Mann von einer unwahrscheinlichen Ansicht heilen, der mit einigen Philosophen es zu einem Grundsatz der Vernunft erhoben hat, dass er seiner Vernunft (wie Manche fälschlich ihre von ihren Grundsätzen abgeleiteten Gründe nennen) selbst gegen seine Sinne glauben müsse. Ist ein Schwärmer von dem Grundsatz erfüllt, dass er oder seine Lehrer göttliche Eingebungen empfangen und durch einen unmittelbaren Verkehr mit dem heiligen Geist geleitet werden, so wird man gegen solche Lehre vergeblich mit Gründen der klaren Vernunft ankämpfen. Wer daher falsche Grundsätze eingesogen hat, kann in Dingen, die damit sich nicht vertragen, selbst durch die scheinbarsten Wahrscheinlichkeiten nicht widerlegt werden, ehe er nicht so unbefangen und aufrichtig wird, dass er selbst an die Prüfung dieser Grundsätze geht: was indess Viele sich niemals erlauben.

§ 11. (2.: *Angenommene Hypothesen*.) *Zweitens* stehen diesen am nächsten Jene, deren Verstand in eine feste Form gezwängt und gerade nach der Grösse einer angenommenen Hypothese geregelt worden ist. Sie unterscheiden sich von den Vorigen darin, dass sie Thatsachen zulassen und darin mit ihren Gegnern übereinstimmen; aber sie unterscheiden sich in Angabe der Gründe und in der Erklärung der Wirkungsweise. Sie misstrauen ihren Sinnen nicht so offenbar wie die Frühem; sie können behufs Belehrung etwas geduldiger

zuhören; aber in der Erklärung der Dinge lassen sie durchaus nicht von ihrer Ansicht, und keine Wahrscheinlichkeit kann sie überführen, dass es in diesen Dingen nicht ganz so hergehe, als sie bei sich selbst festgesetzt haben. Es wäre ja unerträglich für einen gelehrten Professor, und sein rother Mantel würde erröthen, wenn sein vierzigjähriges Ansehn, das auf harten griechischen und lateinischen Felsen mit Verwendung vieler Zeit und Kosten gegründet worden ist und durch allgemeine Ueberlieferung und seinen ehrwürdigen Bart bestätigt wird, durch einen sich erhebenden Neuerer in einem Augenblick umgestürzt werden könnte. Wie kann man erwarten, ein solcher Mann werde einräumen, dass Alles, was er seinen Schülern seit 30 Jahren gelehrt habe, nur Irrthum und Unwahrheit gewesen sei, und dass er ihnen schwere Worte und Unwissenheit für schweres Geld verkauft habe? Welche Wahrscheinlichkeit wäre wohl gross genug, die ihn hierzu bewegen könnte? Wen würden selbst die überzeugendsten Gründe bestimmen, auf einmal all seine alten Meinungen abzulegen, all seine Ansprüche auf Wissen und Gelehrsamkeit, für die er in schwerem Studium die ganze Zeit sich geplagt hat, abzuthun und sich mit seiner Blösse in die frische Luft neuer Meinungen hinzustellen? Hier vermögen Gründe so wenig etwas, als der Wind, wenn der Reisende seinen Mantel ablegen soll; er hält ihn vielmehr nur fester. Zu dieser Art Irrthümer gehören auch die, welche zwar auf einer wahren Hypothese oder auf richtigen Grundsätzen fussen, aber sie nicht richtig aufgefasst haben; ein Fall, der sehr häufig ist, wie die Männer klar zeigen, welche für die entgegengesetzten Ansichten kämpfen und diese dabei alle aus der untrüglichen Wahrheit der Bibel ableiten. Alle, die sich Christen nennen, gestehen, dass der Text mit dem Worte: *metanoeite* zu einer gewichtigen Pflicht verbindet. Allein wie irrthümlich werden Die verfahren, die nur französisch verstehn und diese Regel einmal übersetzen: *repentez vous*: d.h. bereut es; das andere Mal: *faites pénitance*; d.h. thut Busse.

§ 12. (3.: *Vorherrschende Leidenschaften*.) Drittens erleiden Wahrscheinlichkeiten, welche von den Begierden und vorherrschenden Leidenschaften der Menschen durchkreuzt werden, dasselbe Schicksal. Wenn die Wahrscheinlichkeit auf der einen Seite bei dem Ueberlegen eines geizigen Menschen auch noch so gross ist, so ist doch, wenn das Geld auf der andern Seite liegt, leicht vorauszusehen, welche Seite überwiegen wird. Der irdische Sinn widersteht, gleich einer Erdwand, den stärksten Batterien, und wenn auch mitunter die Kraft eines klaren Beweisgrundes einen Eindruck hervorbringt, so hält sie dennoch Stand und wehrt den Feind, d.h. die Wahrheit ab, der sie gefangen nehmen oder verjagen will. Man sage

einem leidenschaftlich Verliebten, dass er gefoppt werde, man bringe zwanzig Zeugen, welche die Falschheit seiner Geliebten bekunden, und man kann doch zehn gegen eins wetten, dass drei freundliche Worte von ihr all diese Zeugnisse niederschlagen werden. Was man wünscht, das glaubt man gern; dies wird Jeder mehr als einmal erfahren haben, und wenn die Leute auch nicht offen widersprechen oder der Macht offenbarer Wahrscheinlichkeiten keinen offenen Widerstand leisten, so geben sie doch den Gründen nicht nach. Nicht etwa deshalb, weil der Verstand seiner Natur nach sich nicht stets der wahrscheinlichem Seite zuwendete; sondern weil der Mensch die Kraft hat, seine Untersuchung abzubrechen und zu hemmen und die Prüfung, wenn es auch der Gegenstand verträgt, nicht vorzunehmen. So lang dies ausführbar ist, bleiben immer zwei Wege offen, um auch den offenbarsten Wahrscheinlichkeiten auszuweichen.

§ 13. (*Die Mittel, den Wahrscheinlichkeiten auszuweichen: 1*) *Die Annahme der Trüglichkeit*.) Zuerst sagt man, dass, da die Gründe in Worten *aufgestellt*, seien (was in der Regel der Fall ist), eine Täuschung dahinter stecken könne, und dass von den vielleicht weitgehenden Folgerungen manche unzusammenhängend sein könnten. Wenige Ausführungen sind so klar, kurz und zusammenhängend, dass nicht Viele zu ihrer Genugthuung solche Zweifel erheben könnten, so dass sie von deren Beweiskraft, ohne sich dem Vorwurf der Unaufrichtigkeit und Unvernünftigkeit auszusetzen, sich mit dem bekannten Einwände befreien könnten: *non persuadebis, etiamsi persuaseris*; d.h. wenn ich auch nicht antworten kann, so will ich es doch nicht zugestehn.

§ 14. (2.: *Vorausgesetzte Gründe für das Gegentheil*.) *Zweitens* kann man offenbaren Wahrscheinlichkeiten ausweichen und die Zustimmung verweigern, wenn man vorgiebt, dass man noch nicht Alles, was sich dagegen sagen lasse, wisse. Wenn man deshalb auch geschlagen sei, so brauche man doch nicht nachzugeben, da man die noch in Rückhalt befindlichen Kräfte nicht kenne. Diese Ausflucht gegen jede Ueberführung ist so offen und so überall anwendbar, dass schwer zu bestimmen ist, wo man sich derselben nicht bedienen könnte.

§ 15. (*Welche Wahrscheinlichkeiten die Zustimmung bestimmen*.) Indess giebt es doch Ausnahmefälle, und wenn man sorgfältig alle Gründe für die Wahrscheinlichkeit und das Gegentheil untersucht hat, das Aeusserste in Ermittelung aller Einzelheiten gethan und die Summe auf beiden Seiten gezogen hat, so muss man zu-

letzt, Alles zusammengenommen, erkennen, wo die Wahrscheinlichkeit liegt, da manche Gründe bei den Beweisen sich auf die allgemeine Erfahrung stützen und so zwingend und klar, und manche Zeugnisse für die Thatsachen so allgemein sind, dass man seine Zustimmung nicht versagen kann. Man kann daher wohl annehmen, dass bei Sätzen, wo trotz der vorliegenden sehr erheblichen Beweise doch Grund genug vorhanden ist, entweder eine Täuschung in den Worten zu befürchten, oder wo ebenso gewichtige Gründe, für das Gegentheil sich geltend machen lassen; ich sage, dass in solchen Fällen die Zustimmung oder das Anhalten des Urtheils oder die gegentheilige Meinung oft willkürliche Handlungen sind; wo aber die Beweise es höchst wahrscheinlich machen und weder für die Annahme einer Täuschung in den Worten (die ja durch ruhige und ernste Betrachtung entdeckt werden kann) noch dafür ein Grund vorliegt, dass gleich starke, aber noch unbekannte Beweise für die andere Meinung sprechen könnten (was ein aufmerksamer Beobachter in manchen Dingen der Natur der Sache nach ebenfalls ermitteln kann), da kann ein Mann, der dies erwogen hat, seine Zustimmung kaum für die Seite verweigern, wo die Wahrscheinlichkeit sich als die grösste darstellt. Ob es z.B. wahrscheinlich ist, dass das Durcheinanderwerfen der Lettern einer Druckerei eine solche Stellung und Folge ergeben werde, dass ihr Abdruck auf dem Papier einen zusammenhängenden Gedanken bietet; oder dass das blinde zufällige Zusammentreffen der Atome, ohne Leitung eines verständigen Wesens, wiederholt die Körper von Thierarten zu Stande bringen werde, darüber wird wohl Niemand einen Augenblick zweifeln und schwanken, welcher Seite er sich zuwenden oder ob er seine Zustimmung überhaupt zurückhalten solle. Wenn man endlich nicht annehmen kann, dass ein glaubwürdiges Zeugniss gegen eine bereits bezeugte Thatsache vorhanden sein könne (da wo der Gegenstand seiner Natur nach unbestimmt ist und gänzlich von der Aussage der Zeugen abhängt), noch dass durch weiteres Forschen ein solches Gegenzeugniss ermittelt werden könnte, z.B. ob vor 1700 Jahren ein Mann, wie Julius Cäsar, in Rom gelebt habe; so kann in all solchen Fällen ein vernünftiger Mann nicht wohl seine Zustimmung versagen; vielmehr ist sie bei solcher Wahrscheinlichkeit nothwendig gegeben und damit verbunden. Ist der Fall weniger klar, so kann der Mensch seine Zustimmung zurückhalten oder sich vielleicht mit den vorliegenden Beweisen zufrieden geben, wenn sie der Meinung günstig sind, die seinen Neigungen und seinem Vortheil entspricht und deshalb mit weiterm Untersuchen aufhören; aber dass Jemand seine Zustimmung der Seite geben sollte, welche ihm am wenigsten wahrscheinlich erscheint, dürfte nicht ausführbar, ja so unmöglich sein

als die Meinung, dass Etwas zugleich wahrscheinlich und unwahrscheinlich sei.

§ 16. (*Wo man seine Zustimmung zurückhalten kann*.) Da das Wissen so wenig wie das Wahrnehmen von dem Belieben abhängt, so hat man auch die Zustimmung so wenig wie das Wissen in seiner Gewalt. Wenn die Seele die Uebereinstimmung zweier Vorstellungen bemerkt, sei es unmittelbar oder durch Hülfe der Vernunft, so kann sie diese Auffassung und dieses Wissen so wenig vermeiden als das Sehen dieser Gegenstände, auf die man am Tage die Angen richtet. Was nach vollständiger Prüfung als das Wahrscheinlichste erscheint, dem *muss* man zustimmen. Wenn man indess das Wissen auch nicht verhindern kann, wo die Uebereinstimmung einmal erkannt ist, noch die Zustimmung versagen, wo nach gehöriger Betrachtung aller Umstände die Wahrscheinlichkeit sich klar offenbart, so kann man doch sowohl das Wissen wie die Zustimmung anhalten, wenn man mit der Untersuchung anhält und seine Kräfte zur Aufsuchung der Wahrheit gar nicht anwendet. Dadurch kann man in manchen Fällen der Zustimmung zuvorkommen oder sie zurückhalten; allein kann wohl ein Mann, der in der alten und neuen Geschichte bewandert ist, zweifeln, ob es eine Stadt wie Rom giebt, oder ob es einen Mann wie Julius Cäsar gegeben habe? Allerdings giebt es Millionen Wahrheiten, die zu wissen Niemand interessiren mag; z.B. ob unser König Richard III. lahm gewesen? ob Roger Bacon ein Mathematiker oder Magier gewesen? In solchen Fällen, wo die Zustimmung zu einer bestimmten Meinung dem Einzelnen gleichgültig ist und keine Unternehmung oder Nutzen davon bedingt ist, erklärt es sich, dass man der gewöhnlichen Ansicht zustimmt, oder dem Ersten, der da kommt, beitritt. Solche Meinungen sind von so geringem Gewicht, dass man um sie sich so wenig, wie um die Stäubchen im Sonnenschein, bekümmert; man nimmt sie, wie der Zufall sie giebt, und lässt die Seele sich frei bestimmen. Allein wo man bei einem Satze betheiligt ist, wo sich an die Zustimmung oder Ablehnung erhebliche Folgen knüpfen und Glück oder Elend von der Wahl abhängt, wo deshalb die Wahrscheinlichkeit auf beiden Seiten ernstlich untersucht und geprüft wird, da steht es nicht in unsrer Macht, beliebig eine Seite zu wählen, sobald eine offenbare Ungleichheit für die zwei Seiten vorliegt. Dann bestimmt vielmehr die grössere Wahrscheinlichkeit die Zustimmung, und der Mensch *muss* zustimmen und für wahr halten, ebenso wie er die Wahrheit wissen *muss*, wenn er die Uebereinstimmung oder den Gegensatz zwischen zwei Vorstellungen bemerkt hat. – Wenn dem so ist, so liegt der Grund des Irrthums

also in einer falschen Abmessung der Wahrscheinlichkeit, wie der Grund des Lasters in einer falschen Abmessung des Guten liegt.

§ 17. (4.: *Die Autorität*.) Die *vierte* und letzte falsche Abmessung der Wahrscheinlichkeit, welche mehr Menschen in Unwissenheit und Irrthum erhält als alle andern zusammen, ist in dem vorgehenden Kapitel behandelt; ich, meine den Fall, wo man seine Zustimmung den angenommenen und herrschenden Meinungen seiner Freunde, seiner Partei, seiner Nachbarschaft oder seines Landes giebt. Wie Viele haben für ihre Meinungen keinen Grund weiter als den, dass ehrliche, oder gelehrte, oder zahlreiche Personen die gleiche Meinung haben? Als wenn ehrliche oder studirte Leute sich nicht irren könnten, oder als wenn die Wahrheit von der Mehrheit der Stimmen abhinge. Dennoch genügt dies den meisten Menschen. Ein Satz hat das Zeugniss ehrwürdigen Alterthums für sich; er kommt mit einem Pass früherer Zeitalter, und deshalb nimmt man ihn ohne Bedenken auf. Andere haben die gleiche Meinung gehabt oder haben sie noch (das ist Alles, was man sagen kann), und deshalb ist es vernünftig, dass man ihr ebenfalls beitrete. Allein man könnte noch mit mehr Recht seine Meinung mit Feuer und Schwert vertheidigen, als sie nach solchen Gründen bestimmen. Jeder kann sich irren, und die Meisten unterliegen hier, wenn Leidenschaft oder Eigennutz sie in Versuchung führen. Könnte man die geheimen Beweggründe nur sehen, welche berühmte und gelehrte Männer und die Führer der Parteien bestimmen, so würde man finden, dass es nicht immer die Wahrheit als solche war, die sie die Lehren annehmen liess, welche sie bekennen und aufrecht halten. So viel ist wenigstens gewiss, dass es keine noch so unsinnige Meinung giebt, die man aus diesem Grunde nicht annehmen könnte. Es giebt keinen Irrthum, der nicht seine Bekenner hat, und selbst die krummsten Wege werden gewählt, wenn man, um auf dem rechten Wege zu sein, nur den Fusstapfen Anderer zu folgen braucht.

§ 18. (*Die Menschen stecken nicht so im Irrthum, wie man meint*.) Trotz des grossen Lärms, den man in der Welt über Irrthümer und Meinungen macht, muss man doch zu Ehren der Menschheit anerkennen, dass die Zahl Derer, welche im Irrthum und falschen Ansichten befangen sind, nicht so gross ist, als man gewöhnlich glaubt. Nicht, weil ich dächte, sie besässen die Wahrheit, sondern weil sie über Lehren, von denen viel Aufhebens gemacht wird, überhaupt keine Gedanken und Meinung haben. Wollte man die Anhänger der verschiedenen Religionssekten in der Welt ausfragen, so würde sich finden, dass die Meisten nicht so eifrig sind und

keine eigne Ansichten haben; noch weniger haben Die, welche diese Ansichten festhalten, sie in Folge einer Prüfung der Gründe und der Wahrscheinlichkeit angenommen. Sie halten sich zu der Partei, zu der ihre Erziehung oder ihr Vortheil sie geführt hat; hier zeigen sie, wie die gemeinen Soldaten eines Heeres, ihren Muth und Eifer so, wie die Führer es haben wollen, ohne die Sache, für die sie streiten, zu kennen oder geprüft zu haben. Wenn das Leben eines Menschen zeigt, dass er sich aus der Religion nicht viel macht, weshalb sollte er da sich den Kopf zerbrechen für die Lehren seiner Kirche und sich mit Prüfung der Gründe für diese oder jene Meinung belästigen? Es genügt ihm, dem Feldherrn zu gehorchen, seine Hand und seine Zunge zur Unterstützung der gemeinsamen Sache bereit zu halten und nebenbei sich dem zuzuwenden, was ihm Ansehn, Ehre und Schutz in seiner Gesellschaft verschaffen kann. So werden die Menschen Bekenner und Vertheidiger von Meinungen, ohne davon überzeugt zu sein; ja, sie sind ihnen nicht einmal durch den Kopf gegangen. Deshalb kann man allerdings die Zahl der unwahrscheinlichen oder irrigen Meinungen in der Welt nicht kleiner machen, als sie ist; allein sicherlich stimmen ihnen nicht so Viele bei und halten nicht so Viele sie für wahr, als man glaubt.

Einundzwanzigstes Kapitel.

Von der Eintheilung der Wissenschaften

§ 1. (*Drei Klassen*.) Alles, was in den Bereich des menschlichen Verstandes fallen kann, betrifft entweder 1) die Natur der Dinge an sich, ihre Beziehungen und Wirksamkeit; oder 2) das, was der Mensch als ein vernünftiges und freies Wesen für seine Zwecke, insbesondere für sein Glück, zu thun hat; oder 3) die Mittel und Wege, wodurch die Erkenntniss eines von beiden erlangt und mitgetheilt wird; deshalb werden die Wissenschaften hiernach in *drei* Klassen zerfallen.

§ 2. (*Die Physik*.) Die *erste* umfasst also das Wissen der Dinge, wie sie in ihrer eignen Natur sind, ihre Verfassung, Eigenschaften und Wirkungen; worunter ich nicht blos die Körper, sondern auch die Geister verstehe, die, ebenso wie die Körper, ihre eignen Naturen, Verfassungen und Wirksamkeiten haben. Dies nenne ich in einem etwas weitem Sinne des Wortes *die Physik* oder die Naturwissenschaft. Ihr Zweck ist nur die Erkenntniss der Wahrheit; und Alles,

was dazu beiträgt, fällt darunter, also auch Gott, die Engel, die Geister, wie die Körper und deren Eigenschaften, als die Zahl, Gestalt u.s.w.

§ 3. (*Die praktische Wissenschaft*.) Die *zweite* ist die praktische, oder die Kunst, die eignen Kräfte und das Handeln so auszuüben, dass man das Gute und Nützliche erreicht. Die wichtigste unter diesen Wissenschaften ist die *Ethik*, welche die Regeln und den Anhalt für die menschlichen Handlungen, die zu der Glückseligkeit führen, und die Mittel, sie zu erlangen, aufsucht. Das Ziel ist hier nicht ein blosses Wissen und die blosse Erkenntniss der Wahrheit; sondern das Recht und ein dem entsprechendes Verhalten.

§ 4. (*Die bezeichnende Wissenschaft*.) Die *dritte* Klasse kann *sêmeiotikê* oder die *Lehre von den Zeichen* genannt werden. Da die Worte die gebräuchlichsten Zeichen sind, so heisst sie auch passend *logikê* oder die *Logik*. Sie beschäftigt sich mit Betrachtung der Zeichen für das Verständniss der Dinge oder für die Mittheilung des Wissens an Andere. Denn die Dinge sind dem Verstande, mit Ausnahme seiner selbst, nicht gegenwärtig; deshalb bedarf es eines Andern, was das Zeichen oder die Darstellung des betrachteten Dinges ist und ihm gegenwärtig ist; dies sind die Vorstellungen. Allein die Scene dieser Vorstellungen, welche das Denken ausmachen, kann dem unmittelbaren Blick Anderer nicht offengelegt werden; sie kann auch nur als solche in dem Gedächtniss aufbewahrt werden, was kein sehr sicheres Behältniss ist; deshalb bedarf es der Zeichen für die Vorstellungen, theils um die Gedanken einander mitzutheilen, theils um sich ihrer zu seinen eignen Zwecken erinnern zu können. Die artikulirten Laute haben sich dazu am zweckmässigsten erwiesen und sind deshalb im allgemeinen Gebrauche. Deshalb bildet die Betrachtung der Vorstellungen und Worte, welche die grossen Werkzeuge des Wissens sind, keinen geringen Theil des menschlichen Wissens, wenn man dasselbe in seiner ganzen Ausdehnung betrachtet. Würden diese Werkzeuge genau erwogen und gehörig untersucht, so gäbe dies vielleicht eine andere Art von Logik und Kritik, als die bis jetzt bekannte.

5. (*Dies ist die oberste Eintheilung der Gegenstände des Wissens*.) Dies scheint mir die oberste und allgemeinste und zugleich natürlichste Eintheilung der Gegenstände des Wissens zu sein; denn man kann seine Gedanken nur richten entweder auf die Betrachtung der Dinge selbst, zur Entdeckung der Wahrheit; oder auf die Dinge innerhalb seiner Macht, d.h. auf sein Handeln zur Erreichung seiner Absichten; oder auf die Zeichen, deren man sich für jene beiden be-

dient, und auf deren richtige Ordnung zur bessern Belehrung. Diese drei, nämlich die Dinge, so weit sie in sich selbst Gegenstände des Wissens sind, die Handlungen, so weit sie von uns abhängen und auf das Glück abzielen, und der richtige Gebrauch der Zeichen für das Wissen, sind durchaus verschieden und stellen sich deshalb als die drei grossen Gebiete der geistigen Welt dar, von denen jedes für sich besteht und von dem andern ganz getrennt ist.

Ende.