

Versuch einer Methode
die
Vernunftlehre
aus
Platonischen Dialogen
zu entwickeln.

An Se. Excellenz
den Königl. Staatsminister
Freyherrn von Zedlig.

Von
J. J. Engel.

Berlin, 1780.
bey Christian Friedrich Voss und Sohn.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
PRESS

THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS

CHICAGO, ILLINOIS
LONDON, ENGLAND

THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS
54 EAST LAKE STREET
CHICAGO, ILLINOIS 60607
LONDON, ENGLAND W1P 8AA

91417

CHICAGO, ILLINOIS
THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS

Gnädiger Herr,

Die Frage Ew. Excellenz ist: wie für das Studium der alten Sprachen mehrere Stunden auf den Gymnasien können gewonnen werden, ohne daß gleichwohl die wissenschaftlichen Lehrstunden völlig wegfallen. Denn so sehr Sie überzeugt sind, daß das Studium der Sprachen und der Philologie überhaupt auf Schulen der vornehmste Zweck bleiben muß, weil ohne gründliche Kenntnis derselben keine wahre Gelehrsamkeit möglich ist: so sehr erkennen Sie doch auch die Nothwendigkeit, daß man die Jugend frühzeitig zu eignem Denken gewöhne, und ihr von den Wissenschaften, um derenwill-

len die philologischen Kenntnisse eigentlich schätzbar sind, wenigstens einen Vorschmack gebe.

Zur Vereinnung dieser zwiefachen Absicht ist kein anderes Mittel, als daß man die Wissenschaften, so viel ihrer und in so weit sie auf Gymnasien sollen getrieben werden, in den Werken der Alten selbst, oder wenigstens bey Gelegenheit dieser Werke, studire. Das letzte würde mir noch besser, als das erste gefallen. Ich würde z. B. die Vernunftlehre lieber bey Gelegenheit einiger Platonischen Dialogen, als aus dem Organon des Aristoteles lehren. Denn zuerst sind die Wissenschaften in neuern Zeiten, wenn auch nicht immer so viel weiter gekommen, doch wenigstens so verändert, daß der Widerlegungen, Berichtigungen, des Supplirens, Einschränkens und Begröfers kein Ende seyn würde; und zweitens wird der Scharfsinn, werden alle höhern Verstandeskkräfte der Lehrlinge weit mehr geübt, wenn sie sich selbst die Begriffe abstrahiren, sich selbst die Wissenschaft, unter Anleitung des Lehrers, gleichsam erfinden müssen.

Um Ew. Excellenz aus einem Beispiele urtheilen zu lassen, daß in der That diese Idee leicht realisiert werden könne, und wie sie es könne? so mache ich hier einen Entwurf der Methode und zugleich einen Versuch, die Begriffe und Regeln der Vernunftlehre, bey Gelegenheit nur Eines Platonischen Dialogen, zu entwickeln. Ich wähle dazu vorzüglich den Menon; ein Gespräch, welches nicht allein selbst mit viel dialektischer Kunst geschrieben ist, sondern worinn auch hie und da ausdrücklich dialektische Materien erörtert werden. Ueberdies ist der Inhalt so faßlich; der Vortrag hat so viel von der eigenthümlichen Platonischen Süßigkeit und Anmuth, daß die Entwicklung äusserst leicht und mehr ergöhendes Spiel als anstreifende Arbeit seyn muß. Vorangesezt nemlich, daß der Lehrer nur etwas von der Freundlichkeit und Jugendliebe des Sokrates, von seiner Maireretät und seinem Talent zur Geburtshülfe habe.

Das Erste, was der Lehrer mit seinen Schülern zu thun hätte, wäre die kursorische Lesung

des Dialogen, bey welcher alle grammatische Analysen wegfiele, und dagegen die nöthigen Erläuterungen aus der philosophischen Geschichte u. s. w. in möglichster Kürze beygebracht würden. Da aber nicht alle Schüler hinlängliche Kenntniss des Griechischen haben; da auch die fremde Sprache, selbst den besten Griechen unter ihnen, die Aufmerksamkeit auf die Sachen und die Uebersicht einer ganzen Reihe von Begriffen erschweren mögte; so würde der Lehrer, wenn er nun zum logischen Unterrichte fortschritte, vor allen Dingen den Dialogen, entweder ganz oder Theilweise, nachdem er dieses oder jenes Stück davon brauchte, in die Muttersprache übersetzen und niederschreiben lassen.

Nach gründigter kursorischer Lesung übersähe er nun mit seinen Schülern das Ganze, bestimmte den Hauptgegenstand der Untersuchung, zeichnete ihnen den Weg zum gesuchten Ziele mit allen seinen dialogischen Ausbengungen und Krümmungen vor, damit der Schüler sich überall zu finden, sich von der Beziehung, welche jeder

jeder einzelne Theil der Untersuchung auf das Ganze hat, Rechenhaft zu geben wisse. Ich zeichne hier den Grundriß des Menen: und Ew. Excellenz werden sehen, wie leicht und mit wie wenig Zeitverlust das geschehen könne. Das Gespräch selbst übersetze ich nicht; denn ich weiß, daß es Ew. Excellenz weit lieber in der Grundsprache lesen.

Grundriß des Menon.

Der Hauptgegenstand der Untersuchung ist die unter den alten Weltweisen so berühmte Frage, die auch der Inhalt des ersten unter den drei übrigen Gesprächen des Aeschines ist und im Platon selbst mehrmalen vorkommt: ob die Tugend gelehrt werden könne? oder ob sie durch Übung erlangt werde? oder ob sie angeboren, oder endlich, ob sie ein Geschenk der Götter sey? denn dieß lehre, das in der Frage nicht ausgedrückt ist, liegt, wie man am Ende sieht, in dem letzten Gliede derselben: *αγα αλλω τισι τρωτω ή αριστη παραγομεται τοις ανθρωποις;*

Um hierauf antworten zu können, sagt Sokrates, müssen wir vor allen Dingen den Begriff der Tugend haben. Denn *ε μη ειδω τι ου, παρ αυ, οπωρω γε τι, ειδισι;* Es fragt sich also: was ist die Tugend?

Menon versucht die Beantwortung; allein da sein Begriff nur klar, nicht deutlich ist, so kennt er zwar die Tugend, aber er weiß die wesentlichen Merkmale der Tugend im Allgemeinen nicht anzugeben. Er nennt lauter specielle Tugenden, die unter dem generischen Begriff enthalten sind; aber er sollte diesen generischen Begriff selbst erklären, sollte die wesentlichen Bestandtheile davon angeben. Sokrates läßt ihn seinen Fehler einsehen, und Menon versucht andere Erklärungen, die aber alle fehlerhaft sind. Die eine ist zu eng; in der andern wird ein Zirkel begangen u. s. f. Die Beispiele von anderweitigen Erklärungen, die Sokrates macht, um dem Menon auf die Spur zu helfen, enthalten, mit jenen zusammen genommen, die vollständige Theorie der Definitionen.

Menon gesteht endlich, nach so manchem mißlungenen Versuche, daß er nicht wisse, was die Tugend sey? Sokrates behauptet, er wisse es eben so wenig; doch will er es untersuchen. Menon sieht nicht ein, wie diese Unter-

suchung geschehen könne? τίνα τρόπον ζήσεις
 τῆτο, εἴ μὴ οἰσθῆς τε παραπαρ εἰ τι εἴη; ποῖαι γὰρ
 εἰ οὐκ οἰσθῆς περιτρίβεται, ζήσεις; η, εἰ καὶ ὅτι
 μάλιστα ἐτυχαίω ἀνίω, πως εἴση εἰ, τι τῆτο εἴη,
 εἴ τν οὐκ οἰσθῆα;

Diesen Einwurf beantwortet Sokrates, — (oder
 vielmehr Platon in der Person des Sokrates;
 denn er lehrt nur zu oft seinem Lehrer die ihm
 eigene Pythagoräische Metaphysik, so wie die
 ihm eigene Spitzfindigkeit, und es ist kein
 Zweifel, daß der Dialog des Aeschines über diese
 nehmliche Materie nicht weit Sokratischer sey,
 als dieser des Platon;) — er beantwortet, sage ich,
 diesen Einwurf, durch die Behauptung: daß der
 Mensch, wenn er zu lernen scheint, eigentlich
 nicht das Nichtgewußte lerne, sondern sich nur
 des Vergessenen, das die Seele in einem ehema-
 ligen Zustande schon gewußt, wieder erinnere.

Menon fordert davon einen Beweis, und
 Sokrates ruft aus dem Gefolge desselben einen
 jungen Sklaven herbey, den er durch Fragen
 dahin

dahin bringt, daß er einen tieffinnigen geometrischen Satz von selbst erfinden muß. Er läßt ihn nehmlich die Linie bestimmen, aus welcher ein Viereck konstruirt werden kann, das doppelt so groß als ein gewisses gegebenes Viereck ist. Der Begriff, den der junge Sklave von dieser Linie hat, ist nur ganz dunkel; darum irrt er, und macht eine falsche Auflösung der Aufgabe. Sokrates übersühret ihn von seinem Irrthum und läßt ihn endlich den Lehrsatz finden: daß die Diagonallinie (*διαγώνιος*) des Quadrats die gesuchte Linie sey. — Du siehst, sagt Sokrates zum Menon, daß ich ihn nichts gelehret, daß ich ihn bloß über eine Sache, an die er nicht dachte, zweifelhaft gemacht, ihn dadurch zum Suchen veranlaßt und so dahin gebracht habe, sich des Vergessenen wieder zu erinnern. — In dieser gelegentlichen geometrischen Ausschweifung liegt ein ganzer Reichthum von logischen Begriffen. Besonders kann sie auch dienen, den Unterschied zwischen mathematischen und philosophischen Begriffen, zwischen synthetischer und analytischer Vohrart zu zeigen.

Das

Das Gespräch kehrt von dieser beplänzigten Untersuchung zur Hauptfrage zurück. Wenon mügte sie aber beantwortet haben, ohne daß er vorher das Wesen der Tugend genau bestimmen dürfte, weil ihm diese Untersuchung entweder zu schwer oder zu langwierig scheint. Der nachgiebige Sokrates schlägt also einen andern Weg ein. *Σοκράτης ἐξ ὑποθέσεως ἀπὸ σκοπιότητος, αὐτὸ δὲ. — λέγω δὲ τὸ ἐξ ὑποθέσεως ἂν δὲ ἀπὸ τῆς αἰτίας ἢ γινώσκῃ δὲ.* Er nimmt also an: die Tugend sey eine Wissenschaft; dann ist die unmittelbare Folge: sie kann gelehrt werden. Ist sie keine Wissenschaft, so folgt, daß sie nicht kann gelehrt werden: denn beyde Begriffe sind identisch.

Aber ist denn jene Voraussetzung richtig? Ist die Tugend in der That eine Wissenschaft? — So viel, sagt Sokrates, wissen wir doch immer von ihr, daß sie gut ist. Es fragt sich: giebt's Güter, die nicht Wissenschaft sind? oder ist alles, was gut ist, in Wissenschaft enthalten? Im ersten Fall bleibt zweifelhaft; im zweyten ist's gewiß, daß die Tugend eine Wissenschaft ist.

Sokrates macht das letzte auf folgende Art wahrscheinlich. Weil wir durch die Tugend gut sind, so sind wir eben deswegen auch durch die Tugend nützlich. *παντα γαρ ταυτα ωφελιμα.* Alle Dinge aber, die wir nützlich nennen, sowohl innere Eigenschaften der Seele als äussere Dinge, wie Stärke, Schönheit, Reichthum, sind nur in soferne nützlich, als ein guter Gebrauch davon gemacht wird. Weiter: *ει κρινον τον εν ψυχη τι εστι, και αναγκαιον αυτω ωφελιμον ειναι, φρονειν αυτω δε ιουκ, επιδεκτικη παντα τα καλα τον ψυχην, αυτω μιν και αυτω εστι ωφελιμα εντι βλαβερα εστι, προτυνημενος δε φρονειν ουκ ε αφρονους, βλαβερα τε και ωφελιμα γινεται. κατα δε ταυτα τον λεγει, ωφελιμοι γε υσται τον κρινον, φρονειν δε τι ειναι.* — (Ich mag das griechische *φρονειν* nicht übersetzen. Denn Klugheit ist zu deutlich, auch in unserem gemeinen Redebrauch, von Wissenschaft unterschieden, und doch soll Menon, wie unten sehr deutlich erhellt, weil die Tugend *φρονειν* ist, sie auch für *σοφισμα* halten. Nach Sokrates sagt gegen das Ende des Dialogen: *ουκεν εδιδασκεν*

ἀφ' ἧς εἰσὶν, αἱ φρονήσις ἡ ἀρετή; καὶ τοῦτ' ἐδιδάκτεον, φρονήσις αἰετὸν; Im Anfange hieß es εἰσὶν. Daß also auch Sokrates beyde Begriffe, wenn gleich nicht für einetley, doch für innigst verbunden halten muß. Vielleicht würd ich das Hauptwort von verständig brauchen, wenn ich das hätte.)

Aus diesen Gründen zieht Sokrates sogleich den wahrscheinlichen Schluß: daß die Tugend (oder diese φρονήσις, die wo nicht ganz die Tugend, doch ein Theil der Tugend ist) nicht angebohren seyn könne. Denn alsdann, meynet er, würd es Leute geben, welche die von Natur tugendhaften, also verständigen und der Republik äusserstnützlichen, Jünglinge aussonderten, und man würd sie, damit sie nicht verderbt würden, als einen kostbaren Schatz heiliglich aufbewahren.

Ist aber die Tugend nicht angebohren, so würd sie können erlernt werden. Das scheint Menon richtig, um so mehr, da es ihm nunmehr

mehe ausgemacht scheint: die Tugend sey eine Wissenschaft. Aber wie? sagt Sokrates, würde dann die Tugend nicht Lehrmeister haben? Allerdings! Und welche würden diese Lehrmeister seyn? Sokrates schließt aus Analogie, daß es diejenigen seyn müßten, die sich öffentlich dafür bekennen und als solche besolden ließen: die Sophisten. Diese sind es aber nicht; denn nach dem glaubwürdigen Zeugnis des Anytus, der hier mit ins Gespräch geflochten wird, verderben sie eher die Tugend, als daß sie sie besserten. Es müssen also wohl die Tugendhaften selbst seyn? Aber auch diese, schließt Sokrates aus mehreren Erfahrungen, sind es nicht. Nun sind es aber auch sonst keine, und mithin kann die Tugend nicht gelehrt werden; mithin ist sie auch keine Wissenschaft.

Menon sieht sich durch dieses Raisonnement in einen Widerspruch verwickelt, den er nicht zu lösen weiß. Sokrates hilft ihm heraus, indem er ihn bemerken läßt, wie sie beyde vorher zu voreilig gewesen. Nicht bloß *ἄνομος*, die auf
 Wissen

Wissenschaft zurückgebracht werden kann, macht die Menschen gut und nützlich; wahre richtige Meynungen (Sokr.) thun die nehmliche Wirkung. Und der Tugendhafte, behauptet Sokrates, ist das, was er ist, durch wahre richtige Meynungen. Denn es ist ausgemacht: wer nützlich ist, der ist es entweder durch Wissenschaft, (durch verständige Einsicht) oder durch wahre Meynungen. Die Eintheilung ist vollständig; der disjunktive Satz richtig. Wenn also das eine Glied removirt ist, so muß das andere gelten.

Diese wahren Meynungen aber werden nicht angebohren, noch werden sie erlernt. Und woher können sie denn die Menschen haben? Es ist nichts übrig, als zu sagen, durch unmittelbare göttliche Gnade. Die Tugendhaften sind eine Art von Inspirirten, von *Divins*. — Dieses muß in der That die Meynung des Sokrates gewesen seyn; denn im Aeschines giebt er die nehmliche Entscheidung, und zum Theil mit den nehmlichen Worten. So daß, wenn nicht beyde

dem

dem Sokrates nachgesprachen, sie einander müßten ausgeschrieben haben. — —

Der hier gezeichnete Entwurf des Menon könnte um die Hälfte kürzer seyn, wenn ich nicht, wie Ew. Excellenz werden bemerkt haben, so viel Fremdes oder doch Unwesentliches hineingemischt hätte. Auch dadurch hab ich ihn angeschwellt, daß ich die darinn enthaltene Dialektik überall habe durchblicken lassen.

Ob die Entscheidung des Sokrates richtig, ob sein Raisonnement überall bündig und gründlich sey? darauf kommt es, wenigstens im Anfang, dem Lehrer nicht an. Er kümmert sich weniger um die Gedanken selbst, als um die Regeln des Denkens. Doch kann es, am Ende der Lektionen, einen guten Stoff zu eignen Ausarbeitungen für die Jugend geben, wenn der Lehrer sie aus den weiter entwickelten, deutlicheren Begriffen unsrer jetzigen Philosophie die eigentlich wahre Entscheidung ziehen läßt.

Einleitung in die Lektionen.

Nach geendigter kursorischer Lesung und Vorzeichnung des Plans, käme nun der Lehrer zu seiner Absicht, die Begriffe und Regeln der Vernunftlehre zu entwickeln.

Berhet sagte et einige Worte von der Vernunftlehre überhaupt, von ihrem Gebrauch, ihrem Nutzen. — Ich werfe hier diesen Disturs hin, wie etwa ich ihn an meine Zuhörer halten würde. Nicht, als ob ich etwas Neues zu sagen hätte, sondern bloß, um Er. Excellenz zu überzeugen, daß alle Begriffe weit mehr Licht und mehr Leben annehmen, wenn man sie aus bestimmten einzelnen Beyspielen hervorzieht, als wenn man sie in ihrer trocknen Allgemeinheit vorträgt. — —

„Sie haben sich, glaube ich, alle, bey Durchlesung dieses Gesprächs, in dem Fall des Xenion oder des jungen Sklaven befunden. Sie haben

es überall leicht getrennt, wo die Wahrheit verfehlt oder getroffen, wo richtig oder wo unrichtig geschlossen ward. Dieß muß Sie überzeugt haben, daß Sie alle eine natürliche Anlage zur Erkenntnis der Wahrheit haben. Wenn ja hie und da die Sache einige Schwierigkeit hatte, so brauchte Sokrates die Begriffe nur ein wenig zu entwickeln, und Sie empfanden bald, daß Sie geirrt hätten oder daß Sie auf dem rechten Wege wären. — Zugleich aber kann der große Unterschied, der sich zwischen einem Menon und einem Sokrates fand, ihrer Aufmerksamkeit nicht entgangen seyn. — Eins zwar hatten sie sichtbar mit einander gemein: die Gesetze des Denkens. Denn sonst wäre es unbegreiflich, wie sie einander hätten verständigen, wie sie in irgend einem ihrer Urtheile hätten zusammenreffen können. Darinn aber lag der große Unterschied zwischen beiden: daß der eine so schnell und so sicher, der andre so langsam und so unsicher war; daß der eine immer einen Faden hatte, der ihn aus dem Labyrinth zurückführte, der andre, wenn er einmal verirrt war, sich nicht zu helfen wußte.

„Wenn Sie die Ursachen dieses Unterschiedes angeben sollten; so würde wohl das Erste, worauf Sie fielen, die Ungleichheit des natürlichen Talents seyn. Die that nun freylich sehr viel: aber thäte sie alles? Sehen Sie, daß sich beyde Unterredner, statt in eine philosophische Streitfrage, in ein Wettrennen eingelassen hätten, wo vermuthlich Sokrates den Kürzern würde gezogen haben: wie würden Sie da vom Sokrates urtheilen? Würden Sie sagen, daß er von Natur kein Geschick zur Reitkunst gehabt? Oder würden Sie nicht vielmehr geneigt seyn, die Schuld auf seinen Mangel an Uebung zu schieben? — Menon war aus Thessalien, dem Vaterlande der Reitkunst; Sokrates aus Athen, dem Vaterlande der Beharrlichkeit, gebürtig. Nehmen Sie jeden in des andern Umständen an: und Sie würden vielleicht im Menon das größere philosophische Genie, im Sokrates das größere Talent zur Reitkunst zu finden glauben.

„Uebung also, die überhaupt alle unsere Kräfte vervollkommnet, muß auch die Kraft unsrer

Wen

Vernunft, die angebohrne Fähigkeit zur Erkenntniß der Wahrheit, vervollkommen. Die Natur mag mit ihren Gaben so verschwenderisch seyn, als sie will; so giebt sie doch weiter nichts, als die Anlagen, die Fähigkeiten: und nur durch lange anhaltende Übung werden diese Fähigkeiten in Fertigkeiten verwandelt. — Das ist, wie gesagt, mit allen unsern Kräften der Fall; mit den geistigen, wie mit den körperlichen Kräften.

„Aber noch Eins, das dem Sokrates einen ausnehmenden Vortheil gab, müssen wir nicht aus der Acht lassen. Nicht allein war er im Gebrauch der Regeln, deren richtige Anwendung zur Wahrheit führt, so viel fertiger und geübter als Menon, sondern er hatte auch eine so viel bessere Kenntniß davon; er empfand sie nicht bloß, sondern er wußte sie anzugeben, wußte die Ursache jedes begangenen Irrthums mit Namen zu nennen. Dieß rühete ganz sichtbar daher, weil er mit andern Übungen seiner Vernunft auch die verbunden hatte, ihre eigenen

Gesetze zu erforschen; weil er, unter andern mannichfaltigen Gegenständen des Nachdenkens, auch über die Mittel zur Wahrheit zu kommen und über die verschiedenen Quellen des Irrthums nachgedacht hatte. Alle anderweitigen Uebungen seiner Vernunft würden ihn weit langsamer und nur zu einer weit unvollständigem, weit undeutlichem Erkenntnis der Grundsätze, der Verfahrensarten und der Kautelen gebracht haben, die ihm während der Untersuchung so wohl zu Statten kamen. Er würde nur immer in der Dämmerung gesehen haben; jetzt sieht er am hellen Tage.

„Gesezt also, daß Sie mir über die Geschichte
 Achtheit des Sokrates eben die Frage vorlegten,
 die ihm Menon über die Tugend vorlegte: auf
 was für Art sie erlange werde? ob sie ein Ges-
 schenk der Natur sey? oder ob sie sich durch Ue-
 bung erlangen oder ob sie sich als Wissenschaft
 erlernen lasse? so würd ich antworten, wie viel-
 leicht auch Sokrates hätte antworten sollen,
 daß sich alles Dreyes vereinigen muß: glückliche
 natur-

natürliche Anlage zum Denken, lange mannichfaltige Übung im Denken, und wissenschaftliche Erkenntnis von den Regeln des Denkens. Lasse ich irgend eines dieser Stücke aus der Acht, so würde ich mit den übrigen schwerlich ausreichen; und das könnte mich dann verführen, von der Vollkommenheit der Vernunft, eben wie Sokrates von der Vollkommenheit des Willens, zu urtheilen: daß sie ein unmittelbares göttliches Geschenk, eine Art von Begeisterung sey.

„Das letzte der angegebenen Erfordernisse, die Wissenschaft von den Regeln des Denkens, pflegt man Logik zu nennen. Doch spricht man gemeiniglich in den Lehrbüchern auch von einer natürlichen Logik, und versteht darunter eine bloß undeutliche Erkenntnis der Regeln, so wie sie durch den bloßen öftern Gebrauch der Vernunft, ohne besonderes Nachdenken über die Operationen derselben, erlangt wird. Madann nennt man jene wissenschaftliche Erkenntnis, zum Unterschiede, die künstliche Logik. — Ich brauche da freylich eine

Menge Wörter, mit denen sie noch schwerlich die rechten Begriffe verbinden; aber Sie müssen mir das im ersten Anfang zu Gute halten: Sie werden mich verstehen, wenn ich einige Vorlesungen werde geendigt haben.

„Die Absicht dieser Vorlesungen ist, ihre undeutliche Erkenntnis der Regeln des Denkens, die Sie alle schon haben, und die Sie nur, nach Verschiedenheit Ihres natürlichen Talents und Ihrer Erziehung, der eine mit mehr, der andere mit weniger Leichtigkeit anzuwenden wissen, in eine deutliche zu verwandeln: und zwar so, daß ich Ihnen zugleich eine Fertigkeit im Gebrauch derselben durch unablässige Übung verschaffe. Ich will Sie nicht bloß lehren, was Andre vor Ihnen erfunden haben; ich will Sie, eben wie Sokrates den jungen Sklaven, so lange fragen und wieder fragen, bis Sie sich von neuem erfinden. Kurz, ich will mein Möglichstes thun, damit ich aus jedem einzelnen Person unter Ihnen einen Mann wie Sokrates mache. Mehr brauch ich wohl nicht zu sagen, um

um mich Ihrer aller unermüdeten Aufmerksamkeit zu versichern.

„Daß Naturgaben dazu erfordert werden, wenn mein Werk mir gelingen soll; das muß Niemanden unter Ihnen iere oder kleinmüthig machen. Sogar denjenigen nicht, der sich durch die Langsamkeit seines Fortganges, trotz aller Mühe, die er sich giebt, für überzeugt hält, daß er nicht zum Philosophen geboren sey. Er muß wissen, daß auch ein weniger gutes Talent, so wie ein unfruchtbares Erdreich, durch anhaltenden Fleiß sich verbessern läßt, und daß ein schwerer langsamer Kopf darum nicht notwendig ein unfähiger Kopf ist. — Xenokrates, der freylich von der Natur nicht bestimmt war, ein Aristoteles zu werden, ward doch immer Xenokrates; das heißt: ein würdiger Nachfolger des Platon in der Akademie und ein berühmter Name unter den griechischen Weltweisen.

„Doch ich fasse Sie da schon wieder bloß beim Ehergeh, und das mögt ich nicht gerne.

Die Ausbildung unsrer Vernunft hat noch ganz andre und ganz wichtigere Folgen, als daß sie uns vor den Menschen ein Ansehen verschafft. Sie ist zugleich eine Quelle des reinsten und würdigsten Vergnügens für unser ganzes Leben, und ein notwendiges Erfordernis zu unsrer höhern innern Glückseligkeit. Von der Vollkommenheit unsrer Vernunft hängt die größere Vollkommenheit unsers Willens ab, und wer in Erkenntnis der Wahrheit zurückbleibt, der bleibt in der Tugend zurück. In der Frage unsrer Menon: wie wird man tugendhaft? war im Grunde auch die andre Frage begriffen: wie klärt man seine Vernunft auf? — —

Dieser kurze Diskurs, denk' ich, den ich im mündlichen Vortrage noch etwas ausspinnen würde, enthält alles Wesentliche, was in einer Einleitung zur Logik gesagt werden soll. Den Begriff der Vernunft, den man hier schon mitzunehmen pflegt, würd' ich erst spät untersuchen. — Nunmehr zur Entwicklung der logischen Begriffe selbst.

Daf

Daß diese Entwicklung möglich sey; daran ist gar kein Zweifel. Der einzige Menon enthält alle Arten von Operationen des Verstandes; alle Arten von Begriffen, von Sätzen, von Folgerungen, von Schlüssen. Er enthält Schlüsse mit bedingten und mit theilenden Sätzen; Schlüsse aus Analogie und Induktion; mit einem Worte, wenn man sie nur herauszufinden weiß, die ganze Logik. Ja, wenn es darauf ankäme; so könnte der Lehrer sogar die Ordnung der Hauptstücke, wie sie gewöhnlich in den Lehrbüchern der Logik auf einander folgen, beibehalten.

Erste Lektion.

Ew. Excellenz erwarten nicht von mir, daß ich Ihnen hier die sämmtlichen Vorlesungen ausgearbeitet vorlege. Sie verlangen nichts, als einen oder einige einzelne Versuche, aus denen die Möglichkeit, die Logik auf diese Art zu lehren, erhelle, und die zugleich als eine Probe davon dienen können. — Meine erste Lektion sey über die Lehre von den Begriffen. Ich verseye mich in die Klasse, vergesse, daß Ew. Excellenz zugegen sind, und habe einzig mit meinen Schülern zu thun. — —

„Die Untersuchung, die hier Sokrates gemeinschaftlich mit dem Demon angestellt hat; was für einen Gegenstand betraf sie?

Die Tugend.

„Und was sollte von der Tugend ausgemacht werden?

Ob sie gelehrt werden könne?

„Wie

„Wie viel, glauben Sie, sind auf diese Frage Antworten möglich?“

„Nur zwey. Ja oder Nein.“

„Nicht noch eine dritte? Sokrates giebt sie gleich Anfangs, wenn Sie sich noch erinnern. Er sagt: er wisse es nicht. Doch Sie sehen wohl: eine solche Antwort ist so gut, wie gar keine Antwort. — Also eine wirkliche, eine bestimmte Antwort kann nur auf folgende zwey Arten gegeben werden: die Tugend läßt sich lehren. Die Tugend läßt sich nicht lehren. — Was geschieht in der ersten dieser Antworten? Werden da zwey Begriffe verbunden oder getrennt?“

„Verbunden.“

„Und in der zweyten?“

„Getrennt.“

„Sie wissen nunmehr, was Urtheilen heißt. Eben dieses Trennen oder Verbinden zweier Begriffe. Das setzt dann nothwendig voraus, daß man beyde Begriffe vergleichen, daß man durch diese Vergleichung einsehen muß, ob sie mit einander übereinstimmen oder sich widersprechen?“

den? — — Diese Vergleichung nun; können Sie die nicht bloß in Gedanken anstellen? nicht bloß stillschweigend urtheilen, ohne mit Worten ihr Urtheil auszudrücken?

Allerdings.

„So lange Sie das thun, heißt nun das Urtheil noch nicht ein Satz, sondern schlechweg ein Urtheil. Wenn Sie es aber in Worten ausdrücken; wenn Sie z. B. sagen: die Tugend kann nicht gelehrt werden: was wird da aus dem Urtheil? — Ich hab es vorhin schon gesagt.

Ein Satz.

„Sie verneinen in diesem Satze. Und also ist der Satz? —

Ein verneinender.

„Wenn Sie aber behaupten: die Tugend kann gelehrt werden: was ist er da?

Ein bejahender Satz.

„Jede Kunst und jede Wissenschaft hat für ihre eigenthümlichen Begriffe, eigenthümliche Wörter, die man Kunstwörter (Terminos technicos) nennt. So auch die Logik. Deren können Sie hier
gleich

gleich noch einige merken, die öfter vorkommen werden. Sie sehen, daß in jedem Satze zweien Begriffe oder Termini (denn ein durch artikulierte Töne bezeichneter Begriff heißt ein Terminus) vorkommen. — Der eine ist der, von dem der andre ausgesagt wird; der andre der, welcher von jenem ausgesagt wird. Jenen pflegt man das Subjekt, diesen das Prädikat zu nennen.

„Wenn Sokrates sagt: Ich bin unwissend, oder Anptus: die Sophisten sind Betrüger; was ist in jenem Satze das Subjekt?

Ich.

„In diesem?

Die Sophisten.

„Das Prädikat in jenem?

Unwissend.

„In diesem?

Betrüger.

Aber da ist noch ein Verbindungsrodtrchen: bin, sind, das eben die Uebereinstimmung der Begriffe in beyden Sätzen anzeigt. Sollten Sie nicht schon wissen, wie das heißt?

Die Copula. Oder deutsch: das Verbindungswortchen. —

„Die

„Die aufgeworfne Frage: ob die Tugend gelehrt werden könne? enthält noch so wenig Trennung, als Verbindung der Begriffe; so wenig Befahrung, als Verneinung. Was denn sonst? — Bloß die Aufforderung zur Vergleichung beider Begriffe, die noch nicht geschehen ist, die eben jetzt erst geschehen soll. — Es ist dennoch immer ein Satz, der sein Subjekt und sein Prädikat hat; nur, daß in ihm das: ist oder ist nicht, die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Verbindung, das ob? und das wie? unentschieden gelassen wird. — Sollten Sie sich nicht aus der Geometrie erinnern, wie so ein Satz genannt wird?

Eine Aufgabe. (Problema.)

„Und die befriedigende Antwort?

Die Auflösung. (Solutio.)

„Künftig von allen diesen Begriffen, mit denen ich Sie jetzt nur vorläufig bekannt mache, ein Mehreres.

„Was sagte nun Sokrates gleich zu Anfang des Gesprächs, daß zu so einer Auflösung, zu so

so einer Antwort gefähre? — Wenn ich die ganze Sache nicht kenne, sagte er; wie kann ich wissen, was ihr zukommt oder nicht zukommt? Gesezt: Ich wüßte gar nicht, wer Menon ist; könnt ich wissen, ob er schön, oder reich, oder von edler Geburt sey? — Unmöglich!

„In der Frage: Ist Menon reich? was ist da das Subjekt?

Menon.

„Das Prädikat?

Reich.

„Um den Reichthum vom Menon zu behaupten, behauptet Sokrates, muß er erst einen Begriff vom Menon haben. Sehen Sie für Menon, Subjekt, für Reich, Prädikat, und machen Sie die Behauptung des Sokrates allgemein: wie wird es dann heißen?

So: um das Prädikat vom Subjekt behaupten zu können, muß man erst den Begriff vom Subjekt haben.

„Aber nicht auch vom Prädikat? — Wenn ich gar nicht wüßte, was das Wort: Reich bedeute; könnt ich da antworten?

Offenbar, nein.

¶

„Also:

„Also: um das Prädikat vom Subjekt bejahen zu können, muß ich erst von beyden die Begriffe haben. — Aber wie? Wäre dieß nur alsdann nothwendig, wenn man Begriffe verbindet, wenn man bejaht? nicht auch alsdenn, wenn man sie trennt, wenn man verneint? Oder kann man das, ohne von Subjekt und Prädikat die Begriffe zu haben?

Eben so wenig. Weder bejahen noch verneinen.

„Was ist das Allgemeine, worunter sowohl Bejahen als Verneinen enthalten sind?

Urtheilen.

„Also: ohne Begriffe ist kein Urtheil möglich. Ehe die Seele urtheilen kann, muß sie Begriffe bilden.

„Sonach ist Begriffe bilden die erste Operation unsrer Vernunft. Denn man zählt in allem nur drey Operationen derselben: Begriffe bilden, Urtheilen, Schließen. Schlüsse bestehen aus Urtheilen; Urtheile aus Begriffen. Begriffe sind also das erste, was wir zu untersuchen haben, wenn

soern wir die Ordnung der Natur beibehalten wollen.

„Vor allen Dingen müssen wir nun wissen: was ist ein Begriff? Mit andern Worten: wir müssen uns zuerst um den Begriff des Begriffs bemühen. — Ich frage Sie: hatte Menon einen Begriff von der Tugend?

Nein.

„Nein? Lesen Sie nur seine Antworten nach! Was er für die Tugend des Mannes ausgiebt, das ist doch Tugend? Und eben so, was er die Tugend des Weibes nennt?

Das freylich.

„Und würd er denn, wenn er gar keinen Begriff von der Tugend, auch nicht im Ganzen hätte, nur noch so richtig antworten können? Würd er nicht in Gefahr seyn, ganz das Gegentheil zu greifen? — Er muß nicht allein einen Begriff, er muß schon einen klaren Begriff haben. Nicht wahr?

Es scheint.

„Nein, es ist. Sokrates verwirft nur das zum seine Antwort, weil er mehr als einen bloß

klaren, weil er einen deutlichen, einen ausführlichen Begriff, eine Definition verlangt. — — Doch bald sollt ichs machen, wie Menon, und Ihnen Arten von Begriffen nennen, eh ich Ihnen im Allgemeinen gesagt hätte, was ein Begriff sey? — Um es herauszubringen, will ich mich lieber an den Sklaven des Menon wenden, als an den Menon selbst. Es scheint mir mit ihm der Fall zu seyn, den man so oft trifft: daß er einen bessern Kopf hat, als sein Gebieter. Wenigstens wird Sokrates mit ihm eher fertig, und ich denke, wir werdens auch werden.

„Was war es also für eine Frage, die Sokrates dem jungen Sklaven vorlegte?

Die: was das für eine Linie sey, aus der ein Viereck, doppelt so groß als ein gewisses gegebenes Viereck, konstruirt werden könne.

„Wie nannten wir oben so eine Frage?

Eine Aufgabe.

„Sie erinnern sich, daß der junge Mensch endlich die Antwort fand. Wie nannten wir oben so eine Antwort?

Die

Die Auslösung. —

„Auf welche Art behauptet nun Sokrates, daß der junge Mensch diese Auslösung gefunden habe?“

Durch Wiedererinnerung.

„Lassen Sie das dem guten Alten einmal gelten! Und nun sagen Sie mir: kann man sich an etwas erinnern, wovon man nie eine Vorstellung gehabt hat? oder wovon die Vorstellung, wenn sie auch einmal da war, gänzlich aus der Seele vertilgt ist? Angenommen nehmen wir: diese gänzliche Vertilgung lasse sich denken. — Kann man sich daran wieder erinnern?“

Unmöglich.

„Nichtin hatte der Sklave schon die Vorstellung von der gesuchten Linie?“

Nach der Meynung des Sokrates: Ja!

„Ich merke, was Sie mit dieser Einschränkung sagen wollen: nach der Meynung des Sokrates. — Um zum Zweck zu kommen, muß ich lieber meine Frage mit anders fassen: Ward nicht die Vorstellung der gesuchten Linie aus lau-

ter andern Vorstellungen, die der Sklave schon wirklich hatte: von Viereck, von Linie, von Dreieck, von Hälfte u. s. w. herausgewickelt?

Offenbar.

„Woraus erkennen Sie das?

Sokrates erklärt eigentlich dem jungen Sklaven nichts; er fragt nur, und der Sklave, wie aus seinen Antworten erhellt, versteht ihn.

„Wohl! Ich frage nun weiter: Läßt sich etwas aus etwas andern herauswickeln, ohne daß es darinn eingewickelt sey?

Unmöglich.

„Die Vorstellung der bewußten Linie mußte also in jenen Vorstellungen schon eingewickelt seyn?

Offenbar.

„Und diese Vorstellungen, worinn sie eingewickelt war, lagen schon in der Seele des Sklaven?

Wie zugegeben.

„Nun, so lag denn auch die Vorstellung jener Linie schon in seiner Seele; aber noch eingewickelt,

wickelt, noch dunkel. — Beyläufig sehn sie hier zugleich, wie die Meynung des Sokrates müsse berichtigt werden. —

„Was meynen Sie nun aber ferner? War wohl bis dahin, da Sokrates den Knaben aufmerksam auf diese Linie machte, die Vorstellung davon, die, wie wir übereingekommen, doch wirklich in seiner Seele lag, jemals zu einiger Klarheit bey ihm gekommen?“

Das scheint nicht. Eher läßt sich annehmen, daß er vielleicht an so eine Linie in seinem Leben noch nicht gedacht hatte.

„Sie lag also, ihm völlig unbewußt, in seiner Seele?“

Wahrscheinlicher Weise.

„Und wenn ihn nicht der gute Sokrates durch seine Fragen zur Aufmerksamkeit gereizt, nicht seine Vorstellung zum Bewußtseyn, zur Klarheit gebracht hätte, so würde er vielleicht in seinem ganzen Leben kein Bewußtseyn davon erlangt haben?“

Das läßt sich annehmen.

„Sie erkennen also, daß wir zweyerley Arten von Vorstellung haben: Vorstellungen mit, und Vorstellungen ohne Bewußtseyn. — Fragen Sie nun den Redegebrauch: würden Sie beyden Arten von Vorstellungen, oder nur Einer, und welcher würden Sie den Namen des Begriffs geben?

Wohl nur der ersten Art: den Vorstellungen mit Bewußtseyn.

„Da haben Sie nun also den Begriff des Begriffs. Es ist die Vorstellung Einer Sache, mit Bewußtseyn verbunden. Mit Bewußtseyn, daß wir eine Vorstellung haben, und wovon wir sie haben. —

„Um zu sehen, ob wir uns vollkommen verstanden haben, tha ich noch Eine Frage. Als Sokrates dem jungen Sklaven das Viereck, worauf er die Aufmerksamkeit desselben heften wollte, in den Sand zeichnete — denn das war so die Art der Alten: — glauben Sie, daß da in der Seele des Sklaven die beyden Vorstellungen des fragenden Sokrates und des Vierecks, worüber er gefragt ward, die einzigen waren?

Wohl nicht.

„Sicher

„Sicherlich nicht. Denn es zeichneten sich außerdem noch die Bilder seines Herrn, seines Mitsklaven, des Stabes des Sokrates, der umliegenden Gegend und aller ihrer verschiedenen Gegenstände in seinem Auge ab: seine Gehörnerden wurden von mancherley Tönen und Schällen, die immer bey Tage die Luft erfüllen; die Fibern seines Geruchs von mancherley in der Luft schwimmenden Ausdünstungen erschüttert. Auf jede Erschütterung des sinnlichen Werkzeuges aber erfolgt, nach dem Gesetz der Natur, eine Vorstellung in der Seele. — Die ganze Menge aller zugleich in der Seele befindlichen Vorstellungen heißt die Totalvorstellung. Was war nun von der Totalvorstellung, die der Sklave hatte, in jenem Augenblicke Begriff?

Nur die Vorstellung vom Sokrates und dem Diebst.

„Warum das?

Weil er sich ihrer allein bewußt war.

„Und warum war er sich ihrer allein bewußt?

Weil er auf sie allein seine ganze Aufmerksamkeit richtete.

„Alles übrige also von der Totalvorstellung? —

War in diesem Augenblicke nicht Begriff, sondern nur Vorstellung ohne Bewußtseyn.

— „Sie haben sehr wohl geantwortet, und wie ich sehe, haben wir uns vollkommen verstanden.“

Zweite Lektion.

„Der gute Erfolg Ihres ersten philosophischen Versuchs wird Sie hoffentlich nicht nur willig, sondern begierig gemacht haben, ihrer mehrere zu wagen. — Sie erinnern sich noch, was Sie in voriger Stunde entwickelt haben?

Den Begriff des Begriffs.

„Weiter nichts? Hätten Sie's denn nicht gemerkt, daß Sie in der That noch weit mehr gelehrt; daß Sie auch die wichtige Frage von dem Ursprung der Begriffe, von der Art und Weise, wie sie sich in der Seele bilden, beantwortet haben? — Ich nenne diese Frage wichtig, weil wir ohne ihre Beantwortung der Wahrheit unserer Begriffe nicht gewiß seyn können. Sind wir aber der Wahrheit der Begriffe nicht gewiß, so sind wirs auch der Wahrheit der darauf gebauten Urtheile und Vernunftschlüsse nicht. Das Fundament der Erkenntnis ist unsicher, und so müssen wir fürchten, daß das ganze Gebäude einmal zusammenstürze.

„Uu

„Um Sie zu überzeugen, daß Sie wirklich das Wesentlichste vom Ursprung der Begriffe schon wissen, und daß Sie sich, mit Sokrates zu reden, Ihrer Gedanken darüber nur erinnern dürfen, will ich die zuletzt gethanen Fragen, nur ein wenig ausführlicher, wiederholen. — Was dünkt Ihnen also? Würde der Sklave des Menon, wenn er blind gewesen wäre, von dem Viereck, das ihm Sokrates vorzeichnete, einen Begriff erhalten haben?

Offenbahr mußte er sehende Augen haben.

„Aber mit diesen sehenden Augen konnt er ja Alles, was in der Welt sichtbar ist, sehen, und doch sah er nur etwas. Was sah er?

Wovon die Lichtstrahlen in seine Augen fielen.

„Und eben so: Um von der Stimme des mit ihm redenden Sokrates einen Begriff zu erhalten; was ward erfordert?

Ein ofnes Ohr.

„Wäre das Alles? Wir machten aus: Wenn der Sklave sehen sollte, so mußten Lichtstrahlen in seine Augen fallen; denn Licht ist die
Mater

Materie, vermittelt welcher wir sehen. Was ist nun das für eine andre Materie, vermittelt welcher wir hören?

Die Luft.

„Was wird also zum Hören noch, fernet erfordert?

Daß die Luft erschüttert werde.

„Aber hören wir denn alle Erschütterungen der Luft, oder nur diejenigen, die zu unserm Ohr gelangen?

Nur diese letztern.

„Also, anstatt zu sagen: die Luft muß erschüttert werden, sagen Sie lieber: das Gehör muß vermittelt der Luft erschüttert werden. — Sehn Sie nunmehr die sämtlichen Sinne durch, und Sie werden überall das Nethmliche finden.

„Das Auge ist ein sinnliches Werkzeug. Nicht wahr?

Allerdings.

„Und ist gesund, wenn es klar sieht?

Freylich.

„Auch

„Auch das Ohr ist ein sinnliches Werkzeug, und gesund, wenn es wohl hört?

Es ist der nehmliche Fall.

„Und wenn Lichtstrahlen ins Auge fallen oder Schalle das Ohr erschüttern: so wird in beiden Fällen ein sinnliches Werkzeug berührt?

Natürlich.

„Machen Sie mir nun den Satz allgemein. Um zu Begriffen des Gesichts zu gelangen, mußte der Mensch gesunde Augen haben, und die Lichtstrahlen mußten hineinfallen. Sagen Sie mir nun überhaupt: was muß geschehen, um zu Begriffen zu gelangen?

Man muß zuerst gesunde sinnliche Werkzeuge haben und zweyten müssen die Werkzeuge berührt werden.

„Doch wie berührt? Ist es gleichgültig, von welcher Materie? — Werden Sie sehen, wenn Ihr Auge nur von der Luft, oder hören, wenn Ihr Ohr nur vom Lichte berührt wird?

Offenbar nein.

„Also, von welcher Materie muß das Werkzeug berührt werden?

Von

Von demjenigen, vermittelst welcher der Sinn empfindet.

„Da hätten wir also zwey Erfordernisse zur Entstehung jedes Begriffs schon gefunden. — Antworten Sie weiter: Entstand bey unserm Sklaven schon mit dem bloßen Sehen der Begriff der Figur? — Sie meynen ja? Sie dürfen sich nur zurückerinnern. — Wurden wir nicht einig, daß in jenem Augenblick nur die beyden Vorstellungen des Vierecks und des Sokrates in seiner Seele Begriffe waren; daß gleichwohl auch die ausströmenden Lichtstrahlen anderer umgebenden Gegenstände seine Augen berührten? und er auch von diesen andern Gegenständen Vorstellungen hatte?

Ja! aber Vorstellungen ohne Bewußtseyn.

„Woran lag das? Doch wohl daran, weil er in diesem Augenblicke nur auf jene beyden Gegenstände Licht gab?

Ganz gewiß.

„Was gehört also noch ferner zur Erzeugung eines Begriffs?

Die

Die Beachtung der Veränderung, die im
Werkzeuge bewirkt worden.

„Ganz recht! Die Seele muß ihre vorstellende
Kraft auf den einen Gegenstand sammeln, und
ihn dadurch aus dem düstern verworrenen Chaos
der Totalvorstellung herausheben. Dadurch
erhält dann die Vorstellung dieses Gegenstandes
ein besonders Licht, eine vorzügliche Klarheit.
In eben dem Maße aber werden auch die Vor-
stellungen der übrigen Gegenstände verdunkelt.
Das sehen Sie an einer gewissen Art von Abwesenden,
die, wenn sie ganz in Einen Gedanken
vertieft sind, weder sehen noch hören, und wenn
man sie anredet, entweder gar keine oder eine
ganz verkehrte Antwort geben. — Eine andre
weniger gute Art von Abwesenden, die man Zer-
streute nennt, sind wachende Träumer; diese
vertheilen ihre vorstellende Kraft auf so viel Ge-
genstände zugleich und denken so viel auf einmal,
daß sie darüber so gut wie gar nichts denken.

„Wiederholen Sie mir das Gesagte noch
einmal! Ausser der gesunden Beschaffenheit des
Werkzeuges, und ausser der Berührung dessel-
ben

ben durch die ihm zusagende Materie wird zu einem Begriffe drittens erfordert? —

Die Beachtung der Veränderung im Werkzeug.

„Warum? damit nehmlich die Vorstellung nicht im Dunkeln bleibe; sondern? —

Zur Klarheit komme.

„Ist denn aber auch dieß schon genug? — Sokrates erste Frage an den jungen Sklaven war: ob er wisse, daß dieß, was er ihm hier vorzeichne, ein Viereck sey? Der Sklave antwortet ohne alles Bedenken; ja. Würd er das gekannt haben, wenn er sich nicht anderer schon ehemals gesehener ähnlicher Figuren erinnert, diese mit jenen verglichen und ihre Aehnlichkeit erkannt hätte?

Gewiß nicht.

„Blos durch diese Aehnlichkeit, sehen Sie wohl, ist er im Stande, jedes vorkommende Viereck von andern Figuren, die nicht Vierecke sind, zu unterscheiden?

Freylieh.

D

„Aber

„Aber von jenem ersten Bierock, womit er alle nachher gesehenen verglich; wie glauben Sie, daß er da den Begriff erhalten habe? Ohne Vergleichung?

Es scheint.

„Der Schein ist trügerlich. Ohne Vergleichung mit andern ähnlichen und besonders mit andern unähnlichen Figuren würd es sichtbar nie zum Unterscheiden des Bierocks kommen, und nur durch Unterscheiden kennt man, ist man sich bewußt. — Zu diesem Unterscheiden nun, diesem Bewußtseyn sind die Wörter vortrefliche, beynahe unentbehrliche Hülfsmittel. Eben durch sie sondern wir die jedesmalige Vorstellung, die wir haben wollen, von der Menge der übrigen, zugleich in der Seele befindlichen Vorstellungen ab; wir ziehen damit gleichsam um die vorzustellenden Gegenstände die Grenzlinien, und werfen außer diese Grenzlinien alles, nicht zur Vorstellung Gehörige, hinaus. Daher geschieht unser Denken immer vermittelt der Sprache. — Wenn Ihr akademischer Lehrer Ihnen künftig das Entstehen der Sprachen wird erklären wollen,

len,

len, so wird ihm eben dieß die vornehmste Schwierigkeit machen. Eins scheint das andre notwendig vorauszusetzen: der Gebrauch der Vernunft die Erfindung der Sprache, und die Erfindung der Sprache den Gebrauch der Vernunft. Ich überlaß' es seinem Scharfsinn, Sie aus dieser Schwierigkeit herauszuführen: für Uns wäre eine solche Untersuchung noch zu schwer und zu tief.

„Sehen Sie das zuletzt Herausgebrachte zum Vorigen hinzu; so gehöret zur Entstehung eines Begriffs viertens? —

Die Vergleichung der Vorstellung mit andern ähnlichen und unähnlichen Vorstellungen.

„Die also in der Seele zugleich vorhanden seyn müssen. Es mag nun seyn, daß auch sie gegenwärtig wirklich empfunden, oder nur vom Gedächtnis zurückgerufen werden. Und fünftens gehöret noch dazu? — Ich hab es gesagt: die Bezeichnung der Begriffe. Durch? —

Durch Wörter.

„Benigstens sind Wörter die Zeichen, die alle uns bekannte Nationen für ihre Begriffe angenommen. Es müssen also wohl die bequemsten und die natürlichsten seyn. Doch sind auch andre Bezeichnungsarten der Begriffe möglich, wenn sie gleich weniger Vollkommenheit haben.

„Wir wollen nunmehr zur Frage von der Wahrheit der Begriffe fortgehn, als um der kontrollen vor die ganze bisherige Untersuchung angestellt haben. Aber vor allen Dingen müssen wir doch wissen, was wir unter Wahrheit verstehen. — Werden Sie sagen, daß ein rundes Viereck, ein schwarzes Weiß wahre Begriffe sind?

Nein.

„Warum nicht?

Weil sie sich gar nicht denken lassen.

„Und warum lassen sie sich nicht denken?

Weil es unmögliche Dinge sind.

„Sie nennen also einen Begriff unmöglich, der einen Widerspruch in sich faßt, so wie hier die Vorstellungen von Rund und

Edigt

Eckigt, Schwarz und Weiß einander vernichten?

Freylieh.

„Also läge die Wahrheit der Begriffe darin, daß das Verschiedene, was sie enthalten, einander nicht aufhebt, sondern mit einander besteht, übereinstimmt? Kurz, sie läge in der innern Möglichkeit derselben?

Allerdings.

„Aber wenn nun unser Sklave auf die Frage: ob die ihm vorgezeichnete Figur ein Viereck sey? geantwortet hätte: sie ist ein Zirkel: hätte er da einen wahren oder einen falschen Begriff gehabt?

Einen falschen.

„Ein Zirkel aber ist doch etwas sehr Mögliches, etwas sehr Denkbares?

Das wohl. Allein der Sklave hätte den Begriff unrecht angewandt; hätte Zirkel und Viereck verwechselt.

„Also sehen Sie wohl, daß es eine zwiefache Wahrheit der Begriffe giebt. Zuerst muß der Begriff keinen innern Widerspruch enthalten; das heißt: die verschiedenen darinn verbundenen

Merkmale müssen einander nicht aufheben, müssen zusammen bestehen können: und zweitens muß auch der Begriff von äusserm Widerspruch frey seyn; deutlicher: er muß dem Gegenstande zukommen, wovon man ihn hat; muß mit ihm übereinstimmen. Jene Wahrheit pflegt man die metaphysische, diese die logische zu nennen. — In unsrer Frage ist von der logischen Wahrheit die Rede, die aber jene metaphysische immer voraussetzt.

„Wenden Sie den Begriff, damit Sie ihn desto besser und schärfer fassen, auf einige Beispiele an! Die logische Wahrheit bestand? —

In der Uebereinstimmung des Begriffs mit der Sache, wovon man ihn hat.

„Wann glauben Sie also, daß man den wahren Begriff von der Farbe einer Blume, eines Gewandes habe?

Wenn man die Farbe so sieht, wie sie ist.

„Das will sagen, wenn man das Blaue blau, das Grüne grün, das Weiße weiß sieht?

Freylieh.

„Kurz,

„Kurz, wenn man die Farbe so sieht, wie sie außer dem Auge in der Blume, in dem Gewande da ist?

Nicht anders.

„Antworten Sie doch, als ob Sie aus der Schule eines Gorgias oder Empedokles kämen! Denn erinnern Sie sich, wie Sokrates, nach dem System dieser Weltweisen, die Farben erklärte? — Als sichtbare Ausflüsse der Körper; wodurch er also die Farben in die Körper selbst zu versetzen schien. — Ist denn aber diese Vorstellung richtig? Ist die Farbe, so wie wie sie empfinden, wirklich auch außer uns in dem Gegenstande? Oder um ein Beispiel von einem andern Sinn zu entlehnen: Ist der Geschmack einer Speise nicht etwa bloß auf der Zunge? Ist er auch in ihr selbst?

Weder auf der Zunge und in ihr selbst.

„Verstehn Sie sich recht! Sie urtheilen nur darum so, weil Sie sich von der Sprache verführen lassen. Man sagt freylich, sowohl von der genossnen Speise, als von der genießenden Person, daß sie einen guten, schlechten, fet-

nen Geschmack habe. — Allein, so bald Sie sich den Geschmack als das, was er ist, als Empfindung, als Vorstellung der Seele denken: müssen Sie da nicht sogleich gewahr werden, daß er als solche, als Empfindung, nur bey dem Genießenden, nur in der Seele desselben Statt finden kann?

Das allerdings.

„Und daß in dem Genosenen, in der Speise, weiter nichts, als die Veranlassung zu dieser Empfindung liege?

Ganz sichtbar.

„Eben so auch mit den übrigen Sinnen: daß in den Gegenständen des Gesichts weiter nichts, als die Veranlassung zur Empfindung einer solchen und solchen Farbe liege? daß die Farbe nicht eben so in den Dingen sey, wie in unsrer Vorstellung davon?

Es scheint der nehmliche Fall.

„Sie sind also doch auf des Sokrates Meinung. Sie verwerfen, wie Er, die Erklärung der Farben, nach dem System des Gorgias und des Empedokles. — Aber nun sagen Sie: was wird

wird aus unsrer ganzen logischen Wahrheit? Wo bleibt die Uebereinstimmung zwischen Vorstellung und Vorgestelltem? zwischen Begriff und Sache? Wie können wir je von dieser Uebereinstimmung urtheilen, wenn wir die Beschaffenheiten der Dinge, so wie sie in Ihnen wirklich sind, durch die Sinne vielleicht gar nicht kennen lernen? — Sie schweigen? Scheint Ihnen die Schwierigkeit unauslöblich?

In der That, so scheint sie.

„Aber gesetzt nun, ich wollte von dieser weißen Leinwand hier behaupten, sie wäre gelb: würd ich Sie nicht alle wider mich haben? Würden Sie nicht, wie aus Einem Munde sagen: sie wäre weiß? — Es muß also doch noch, außer der innern metaphysischen, eine äussere logische Wahrheit geben, und wir wollen nicht nachlassen, bis wir ihr auf der Spur sind.

„Doch, wo mir recht ist, so sind wir ihr schon auf der Spur. Sagte ich nicht, wenn ich diese weiße Leinwand gelb nennete, daß ich Sie alle wider mich haben, daß Ihre

aller Zeugniss meine Behauptung umstossen würde?

Freylieh.

„Hatt ich Recht, das zu sagen?“

Sehr Recht.

„Und wenn ich jetzt wirklich, wegen einer Verderbniss in meinen Säfsten, das Weissse für gelb erkannte: würd ichs da nicht ganz anders sehn, als ichs sonst immer in meinem ganzen Leben sah, und als ichs nach wiederhergestellter Gesundheit auch künftig sehen würde?“

Freylieh ganz anders.

„Oder gesetzt, wir sähen es alle gelb, weil von einem hellerleuchteten gelben Körper ein Schlagschatten, ein Widerschein auf die Leinwand fiel: würden wir nicht bald unser Urtheil ändern, wenn wir die Leinwand aus dem Widerschein weg an das reine Tageslicht brächten, das wir nun einmal in Allem, was Farbe betrifft, zum Schiedsrichter gemacht haben?“

Allerdings würden wirs ändern.

„Nehmen Sie einen andern Fall. Glatt und Rauh, Flach und Erhaben, Gerade und Gekrümmt,

krümmt, sind Empfindungen beides für Gefühl und Gesicht, obgleich für jeden der beyden Sinne anders. — Gesezt nun, wir ließen uns durch eine geschickte Malerey täuschen, und hielten das Glatte für rauh, das Flache für erhaben, das Gerade für gekrümmt: würden wir nicht in einen Widerspruch verfallen, wenn wir nachher das Gefühl dem Gesicht zu Hülfe riefen?

Ganz offenbar.

„Also giebt es doch noch, ausser der metaphysischen, eine logische Wahrheit; eine Uebereinstimmung des Begriffs mit den unveränderlichen Regeln, nach welchen der Sinn im gewöhnlichen gesunden Zustande, unter den vortheilhaftesten allgemein bekannten Umständen empfindet; eine Uebereinstimmung mit der Vorstellungsort aller andern Menschen von unverdorbenen Sinnen; eine Uebereinstimmung mit den entsprechenden Vorstellungen anderer verwandten Sinne. — So die Frage gefaßt, können wir nun ohne alle Ungereimtheit die Untersuchung anstellen: was zur logischen Wahrheit, zur Uebereinstimmung der Begriffe

Begriffe mit ihren Gegenständen erfordert werde.

„Sie diesmal wollen wirs bey der Bestimmung der Frage bewenden lassen. Wir würden unsre Aufmerksamkeit nur ermüden, wenn wir sie länger anstrengen wollten.“

Dritte Lektion.

„Was in voriger Lektion der Fall war, daß Sie in der That schon Alles wußten, was ich Sie lehren wollte; das ist auch jetzt wieder der Fall. Die Erfordernisse zur logischen Wahrheit der Begriffe liegen schon alle in der Art ihrer Erzeugung. Nur auf etwas weitere Entwicklung kommt es an.

„Gesetz, daß ich einen Gegenstand für wirklich, für gegenwärtig halte, der entweder gar nicht vorhanden, oder wenigstens abwesend ist: hab ich einen wahren oder einen falschen Begriff?

Einen falschen.

„Gesetz wieder, daß zwar ein Gegenstand da, aber nicht derjenige ist, den ich mir einbilde, nicht von der Beschaffenheit, die ich mir von ihm vorstelle: hab ich einen wahren oder einen falschen Begriff?

Abermals einen falschen.

„Was ergeben sich hieraus für zwei Haupterfordernisse zur Wahrheit?

Zuerst,

Zuerst, daß wirklich ein Gegenstand vorhanden, und zweitens, daß er von der geglaubten Beschaffenheit seyn muß.

„Dieses Letzte will eigentlich sagen? —

Daß die Vorstellung von dem Gegenstande den unveränderlichen Regeln gemäß seyn muß, nach welchen die Sinne, in ihrem gewöhnlichen gesunden Zustande und unter den vortheilhaftesten Umständen, empfinden.

„Wann entsteht denn aber der Fall, daß wir für wirklich oder für gegenwärtig halten, was doch nicht ist, oder wenigstens jetzt nicht da ist?

Im Traume.

„Gäbe nicht auch sonst noch Fälle? Sie haben gewiß schon einen Fieberkranken oder sonst einen Unglücklichen gesehen, der bey offenen Sinnen die Schwärmereyen seiner Einbildungskraft für Empfindungen nimmt. — Der Fall entsteht also zweitens?

Im Wahnsinn. Wenn man seiner Vernunft nicht mächtig ist.

„Sener

„Seneca, wie Ihnen bekannt seyn wird, nennt den Zorn einen vorübergehenden Wahnsinn. Sie können, mit dem Stertin beym Heros, von jeder heftigen Leidenschaft das Nethmliche sagen. Denn nicht nur versühet sie den Menschen zu den ausschweifendsten Handlungen, sondern täuscht ihn auch, wie z. B. die Furcht, mit Phantomen, als ob es Empfindungen wären. — Der Fall entsteht also dreitens? —

Wey heftigen Leidenschaften.

„Und endlich viertens: hat man nicht oft, auch im wachenden Zustande, ohne Leidenschaft, ohne Wahnsinn, Empfindungen von etwas, das gleichwohl nicht ist? Siehts nicht ein Flimmern vor den Augen, ein Brausen im Ohre, das uns mit falschen Empfindungen von einem gesehenen Schimmer, einem gehörten Sturme täuscht? Die Nerven nehmlich werden zuweilen von innen auf eben die Art, wie sonst von aussen, erschüttert. Der Fall entsteht also noch? —

Von innerer Erschütterung der Nerven.

„Die

„Die denn immer eine Unordnung im Körper, eine Krankheit zur Ursache hat.

„Nehmen Sie dieß Alles, was Sie hier gefunden, zusammen. Dem Traum stehe der wachende Zustand, dem Wahnsinn der freye Gebrauch der Vernunft, den Leidenschaften die Ruhe des Gemüths, endlich der Krankheit die volle Gesundheit entgegen. Wenn man also gewiß seyn will, daß man nicht leere Einbildung mit Empfindung verwechsle: was wird erfordert?

Daß man sich seines wachenden Zustandes, des freyen Gebrauchs seiner Vernunft, eines ruhigen Gemüths und eines gefunden Körpers bewußt sey.

„Aber wie, wenn nun ohnerachtet alles dessen, unsre sämtlichen Begriffe von äußern körperlichen Dingen nichts als Träume, als Erscheinungen; wenn diese Dinge außer der Vorstellung nirgends vorhanden wären? Diese Meynung, die viele scharfsinnige Köpfe gehabt haben, wird Idealismus genannt. In Ihre
Prä-

Prüfung, und falls sie möglich wäre, in ihre Widerlegung können wir uns hier noch nicht einlassen. — Aber ich fürchte, oder vielmehr ich hoffe: was Sie jetzt lächeln macht, wird Sie einst künftig sehr ernsthaft machen.

„Ich nehme jetzt an, daß das erste Haupterfordernis zur Wahrheit ausgemacht, daß wirklich ein äußerer Gegenstand vorhanden sey: was ist dann noch das zweyte Haupterfordernis? —

Daß auch der Gegenstand die geglaubte Beschaffenheit habe.

„Wie werden wir nun davon versichert? — In voriger Stunde sagt ich, ein weißer Gegenstand könne, wegen innerer Verderbnis der Säfte, gelb erscheinen. Ist ein Werkzeug, in welchem die Säfte verderbt sind, ein gesundes oder ein ungesundes Werkzeug?

Ein ungesundes.

„Also wird hier abermals erfordert? —

Daß man sich eines gesunden Werkzeugs bewußt sey.

„Doch wie? Wären denn alle ihre Ursachen, wodurch die Erscheinungen der Gegenstände verfälscht werden, Krankheiten? Wenn dem Gichtkranken die Speise anders als dem Gesunden schmeckt, weil die Säfte, die sich mit den Speisfen mischen, bey jenem verderbt sind; kann nicht auch dem Gesunden ein frisches mildes Getränk süß oder herbe schmecken, weil er es unmittelbar auf so oder so eine Frucht nimmt? — Wesser demnach, wie fassen das Erfordernis so: Um zu unterscheiden, was bey dem Eindruck von dem äussern Gegenstande selbst und was von dem Werkzeuge herrühre, muß man den jedesmaligen Zustand seiner Werkzeuge kennen — Finden Sie so nicht allgemeiner, nicht richtiger?

Ohne Zweifel.

„In voriger Stunde sagt ich ferner: ein Gegenstand könne gelb erscheinen, weil das Licht nicht rein, weil es von einem fremden Lichte verfälscht sey. Wenn wir also von der Farbe einen richtigen Begriff erhalten sollen; so ist ein neues Erfordernis? —

Daß das Licht unverfälscht sey.

„Das

„Das gilt dann für den einen Sinn des Gesichts. Aber so ein Medium, wie Licht für das Gesicht ist, haben mehrere Sinne. Allgemeinert also ist dieses Erfordernis?

Daß das Medium rein sey, durch welches der Sinn empfindet.

„Lassen Sie sehen, ob Sie hiedurch einen Einwurf widerlegen können, den schon alte Weltweise gegen die Zuverlässigkeit der Sinne gemacht haben. Ein ganzes gerades Ruder, sagen Sie, wenn mans in die Fluth getaucht sieht, erscheint gebrochen. Was ist die Antwort hierauf?

Daß man hier das Ruder durch ein unreines, verfälschtes Medium sieht.

„Benigstens durch ein ungewöhnliches, durch ein fremdes. Ein solches fremdes Medium also kann zu Irrthümern verführen. Für Sie zwar, die Sie schon die Erfahrung haben, daß das Gerade im Wasser immer gebrochen erscheint, ist mir nicht bange: aber wem diese Erfahrung fehlt? wer die Natur und Wirkung des fremden Mediums noch nicht kennt? —

Der kann freylich leicht lernen.

„Was war bey Ihnen das Verwahrungsmittel gegen diesen Irrthum?

Die Erfahrung, daß das Medium immer diese Wirkung thue. Die Kenntnis von der Natur desselben.

„Diese Erfahrung also und diese Kenntnis wird auch für andre das Verwahrungsmittel seyn. Daraus folgt dann die Regel: daß man sich mit der Natur jedes Mediums bekannt machen muß. — Haben Sie schon in der Naturlehre die Gründe gehört, warum das Wasser die Erscheinungen der Gegenstände so verändert?

Nein.

„Nun so ist denn Ihre Erkenntnis noch bloß historisch. Philosophisch wäre sie, wenn Sie die Gründe des Faktums, nicht bloß das Faktum, wüßten. — Indessen kann jene Erkenntnis schon hinlänglich seyn; doch ist diese unstreitig besser.

„Wir wollen sehen, wie weit schon die bisher gefundenen Erfordernisse zur Wichtigkeit der
Begriffe

Begriffe hinreichen. — Ich gebe Ihnen einen wirklich vorhandenen Gegenstand, nehme Ihre Werkzeuge völlig gesund, Ihr Gemüth völlig heiter und ruhig an; ich gestehe Ihnen überdies noch ein unverfälschtes Medium, ein reines aber sehr schwaches Licht zu; ein Licht, wie es in der ersten Morgendämmerung ist: werden Sie nicht Gefahr laufen, bey zu ungewissem Eindruck, denn hier die sparsam erleuchteten Gegenstände machen, falsche Begriffe zu bilden?

Natürlich.

„Wiederum geb ich Ihnen ein volles unverfälschtes Licht, rücke aber den Gegenstand weit von Ihnen weg in die Ferne: werden Sie nicht auch da wieder Gefahr zu irren laufen?

Allerdings. Denn der Eindruck ist auch hier wieder zu schwach.

„Ein neues Erfordernis also ist?

Die hinlängliche Stärke des Eindrucks.

„Darunter war, nach dem Obigen, zweyerley begriffen, und ich wünschte es einzeln angegeben.

Es wird hinlängliche Fülle des Mediums und Nähe des Gegenstandes erfordert.

„Wie aber, wenn zuweilen der Gegenstand auch zu nahe seyn könnte? Bey denjenigen Sinnen nehmlich, die, wie das Auge, nicht unmittelbar durch Berührung des Gegenstandes selbst empfinden. — So giebt es für Sie, der Sie nicht Myops sind, bey Gesichtsgegenständen eben so wohl ein zu Nah, als zu Ferne. Statt des Wortes Nähe also sehen wir besser? —

Rechte Entfernung des Gegenstandes.

„Die nun zu beurtheilen, muß man abermals die Natur des Sinnes kennen. Sey es philosophisch oder historisch.

„Doch auch die rechte Entfernung macht noch nicht aus. Treten Sie seitwärts, indem ich Ihnen hier auf dieser Tafel einen Zirkel schlage! — Wenn Sie jetzt bloß nach dem sinnlichen Scheine urtheilten; würden Sie die Linie für einen Zirkel oder für eine Cylinie halten?

Für eine Cylinie.

„Also nicht bloß auf Entfernung, auch auf Lage kommts an. Und auch in diese Lage weiß ein jeder, nach bloß gemeiner Erkenntnis, die beweglichen Gegenstände so zu rücken, oder bey

unbe-

unbeweglichen seine eigene so zu verändern, daß er der Wahrheit seiner Vorstellungen dadurch gewiß wird.

„Die Wiederholung der hier herausgebrachten neuen Erfordernisse hat schon Cicero Ihnert erspart. Sie müssen ihn selber hören; denn mit seiner Gabe, Alles was er will zu sagen, drückt er sich so vortreflich aus, daß er in der Uebersetzung gewiß verlieren würde. *Meo quidem iudicio, sagt er, ita est maxima in sensibus veritas, si & sani sunt & valentes, & omnia removentur, quae obstant & impediunt. Itaque & lumen mutari saepe volumus, & situs earum rerum, quas intuemur, & intervalla aut diducimus aut contrahimus, multaque facimus usque eo, dum adspexus ipse fidem faciat sui iudicii. Quod idem fit in vocibus, in odore, in sapore: ut nemo sit nostrum, qui in sensibus sui cuiusque generis iudicium requirat acrius. (Acad. Quest. IV. 7.)*

„Wie sehr Cicero in der Bemerkung Recht habe, daß man, auch ohne daran zu denken, die

Erfordernisse zur Richtigkeit und Vollkommenheit der Begriffe weiß und anwendet; das können Sie aus alltäglicher Erfahrung lernen. Sehen Sie einem Kunstkenner zu, wenn er sich an dem vollen Anblick eines Gemäldes ergötzen will. Bald hängt ihm das Bild in falschem, bald in zu schwachem Lichte; er hebt es herab, bringt es dem Tage näher, deckt es so, daß das Licht auf eben die Art, wie im Zimmer oder in der Phantasie des Malers einfällt; reinigt das Gemälde vom Staube, das Auge von den gesammelten Feuchtigkeiten, und tritt dann umher, bis er die beste Entfernung, den vorthellhaftesten Gesichtspunkt findet.

„Es scheint Alles erschöpft zu seyn, was sich auf Gegenstand, Werkzeug, Medium, Berührung des Werkzeugs bezieht. Aber wir brachten noch andere Erfordernisse zur Erzeugung der Begriffe heraus: die waren? —

Beachtung, Vergleichung, Bezeichnung.

„Das wird uns der Regeln vermuthlich noch mehrere geben. Denn sollt es nicht in Irrthümern

mer führen, wenn die Aufmerksamkeit zu nachlässig, zu zerstreut, kurz, wenn sie nicht noch genug ist?

Alles Wahrscheinlichkeit nach.

„Auch Ihnen wird man in der Kindheit manchen Winterabend durch Gespenstermärchen vertrieben haben. Was halten Sie von solchen Gespenstermärchen? — Nicht viel, wie ich merke. Aber die gute Amme hatte gesehen, hatte gehört; sie schwur, daß sie wahr erzählte, und sie schien doch zu fromm, um falsch zu schreiben?

Vielleicht auch, daß sie wirklich gesehen und gehört hatte; nur nicht das, was sie glaubte.

„Das Weiße also, was sie im Mondenlicht sah, war kein Geist; das Geräusch, was sie um Mitternacht hörte, kein Sellirt von Ketten? Es ward nur durch ihre abergläubische Einbildung dazu?

Ganz gewiß.

„Und wenn sie ihre Furcht hätte überwinden, ihre erbiyte Einbildung in Schranken halten können; wenn sie mit freyer ungeschellter Aufmerk-

samkeit sich den Gegenständen genähert, sie beobachtet hätte: so wäre mit eins das Schreckensbild verschwunden gewesen?

Unfehlbar.

„Ziehen Sie daraus die Regel: um richtige Begriffe zu erlangen, muß man die Aufmerksamkeit frey erhalten, muß man sich vor falschen Einbildungen, mithin auch vor allen den Leidenschaften hüten, die solche Einbildungen zu erzeugen pflegen.

„Doch nicht immer ist nur die Einbildung, die der Erfahrung falsche Zusätze giebt. — Sie wissen, daß bey voller Blindstille, in einer nicht mit schweren Dünsten beladenen Luft, der Rauch in die Höhe zu steigen pflegt. Ich beobachte das, und glaube erfahren zu haben, daß der Rauch keine Schwere habe. — Hab ich es wirklich erfahren?

Nein.

„Was hab ich denn wirklich erfahren?

Nichts, als daß der Rauch in die Höhe steigt.

„Ich machte also den Fehler, daß ich für
Erfah-

Erfahrung nahm, was ich nur zur Erfahrung hinzuschloß. Nicht wahr?

Allerdings.

„Was folgt daraus für eine zweyte Regel?

Das man Schlüsse nicht mit Erfahrung verwechseln müsse.

„Denn zuerst: Man erfährt ja nicht wirklich, was man nur schließt, und zweitens: was man aus einseitiger Erfahrung schließt, ist immer sehr unsicher. — So ist z. B. die Erscheinung des Rauchs auf hohen Bergen, wo die Luft sehr leicht ist, ganz anders, als in niedrigen Gegenden. Aber den Aetna bestiegt, sieht den Dampf aus dem Schlande sich vom Berge herunterwälzen, bis er in der dichtern mittern Luft, wo er sein Gleichgewicht findet, sich setzt und wie eine Wolke fortzieht. —

„Die beyden obigen Regeln können Sie nun in die eine zusammenfassen: Man muß die Aufmerksamkeit wach erhalten, um nicht mehr zur Erfahrung zu rechnen, als was sie wirklich ergiebt. Das wird dann auch alle die Fehler verhüten, die in Ansehung der Vergleichung vorfallen

fallen könnten. — Doch da auch falsche, mangelhafte Erinnerung des Vergangnen, eben so wohl als vernachlässigte Beachtung des Gegenwärtigen, auf falsche Begriffe führen kann; so fassen wir die Regel lieber so: Man muß beydes die Aufmerksamkeit und das Gedächtnis schärfen.

Ueber die Bezeichnung der Begriffe stellen wir künftig eine eigne Untersuchung an. Die Materie ist wichtig, und die Veranlassung zu dieser Untersuchung wird sich zeigen, wenn wir bey Gelegenheit unsers Menon die Grundsätze der Erklärungskunst lernen. — Merken Sie nur noch, daß der Fehler, da man seinen Erfahrungen falsche Einbildungen und Schlüsse einschleibt, der Erschleichungsfehler (*viciū subreptionis*) genannt wird.

Vierte Lektion.

„Aus der Erklärung des Begriffs, wozu uns der Sklave des Menon Gelegenheit gab, haben sich so viel andre Betrachtungen entsponnen, daß wir uns fast ganz vom Menon verloren hätten. Einmal müssen wir doch mit unsrer logischen Untersuchung dem Sokrates in seiner moralischen nachgehn, und so mag sãrzt der Sklave unter das Gefolge wieder zurũcktreten. — So, wie dieser schon einen Begriff vom Viered, so hatte jener schon einen Begriff von der Tugend. Nicht wahr?

Wir haben es zugegeben.

„Wie mogt' er nun den erhalten haben? — Sie wissen ja schon alles, was zur Erzeugung eines Begriffs erfordert wird. Wiederholen Sies nur!

Durch Berũhrung eines sinnlichen Werkzeugs.

„Welches sinnlichen Werkzeugs? — — Sie stocken?

Des Auges.

„Des

„Des Auges? — Sie meinen vermuthlich, weil er tugendhafte Handlungen wird gesehen haben, von denen er zum allgemeinen Begriff der Tugend übergegangen. — Aber denken Sie nur etwas weiter nach, und Sie werden bald gewahr werden, daß wir mit dem Auge eigentlich nichts, als Figur, Farbe und räumliche Veränderungen sehen. — Ist denn nun eine tugendhafte Handlung; ist das, was sie tugendhaft macht, eine Figur, oder eine Farbe, oder eine räumliche Veränderung?

Keins von allem.

„Also kein Gegenstand des Auges?

Nein.

„Und welches Sinnes denn sonst? — Wir zählen ja ihrer fünfse.

„Sie stehen. Wenn ich Sie nun weiter um die Erzeugung der Begriffe: Vergnügen, Schmerz; Wissenschaft, Meinung; Liebe, Haß; Weisheit, Thorheit, u. s. f. fragte; so würden Sie bald gewahr werden, daß es eine ganze Menge von Begriffen giebt, die nicht auf die
Art,

Art, wie oben angegeben, erzeugt werden. Aber auf welche Art denn sonst? — — So viel wissen Sie doch aus gemelner Erkenntnis, daß man Körper und Seele unterscheidet und einander entgegensetzt. Nicht?

Allerdings.

„Seele nennen Sie das, was in ihnen empfindet, denkt und will?

Nicht anders.

„Und jene Begriffe, deren Erzeugung Sie nicht zu erklären wußten, beziehen sich alle auf ein Empfinden, Denken, Wollen?

Ganz sichtbar.

„Auch Sokrates, wenn Sie sich noch erinnern, machte einen Unterscheid unter Dingen, die in und die ausser der Seele sind. — Zu welcher von beyden Klassen rechnete er die Tugend?

Zu der erstern. Zu den Dingen, die in der Seele sind.

— „Sollte das den Knoten nicht auflösen? — Wenn der Sklave des Menon den Begriff vom Viereck, so wie von allen andern Dingen, mittelbar

telbar durch den Körper erhalten mußte: wie mußte Menon selbst den Begriff von der Tugend erhalten?

Unmittelbar durch die Seele.

„Das scheint nun so richtig, so klar; denn die Tugend ist eine Eigenschaft der Seele selbst; sie ist in ihr. Gleichwohl bleibt noch eine zwiefache Dunkelheit übrig. — Denn zuerst: Glauben Sie, daß eine Seele in eine andere Seele so unmittelbar hinüberblicken könne, wie Auge in Auge?

Unmöglich.

„Ist denn also nicht deutlich, daß wir Alles, was wir von solchen Dingen unmittelbar erkennen sollen, in unsrer eignen Seele erkennen müssen?

Sehr deutlich.

„Zugegeben demnach, ich begriffe durch Ihre Antwort, wie Menon zur Kenntnis männlicher Tugend gelangt sey, da er selbst Mann war; begreif ich darum schon, wie er auch weibliche Tugend habe erkennen lernen? — Oder ein besseres Beyspiel! Begreif ich durch Ihre Antwort, wie Sokrates und Anytus nicht

nur

nur von ihrer eigenen Tugend; wie sie auch von der klugen Tapferkeit eines Themistokles, von der strengen Gerechtigkeit eines Aristides Begriffe erhielten?

Sie schlossen die Tugenden dieser Männer aus den allgemein bekannten Handlungen derselben.

„Sehr wohl geantwortet! Allein diese Handlungen, so fern sie in die äußern Sinne fielen, waren abermals körperlich, und in die Seele der beyden Tugendhaften konnten doch weder Anaxtas noch Sokrates blicken. Wenn sie nun gleichwohl so bestimmt von den äußern Wirkungen auf die innre Ursache schlossen; wenn sie davon nicht, als von einer unbekanntem, sondern als von einer bekannten Sache sprachen, von der sie reelle Begriffe hatten: mußten sie da nicht schon anderswoher die Kenntnis derselben haben?

So scheint es.

„Schöpfen aber konnten sie den Begriff der Tugend nirgends anders, als in der Seele, und da sie ihn aus Anderer Seelen unmöglich schöpfen konnten: was blieb da übrig? —

Das sie ihr aus ihrer eigenen schöpften.
 .. Sonach hätten Anaxtus und Sokrates sich nie eines Aristides Gerechtigkeit, eines Themistokles Tapferkeit denken können, wenn sie nicht in sich selbst gewisse den Tugenden jener Männer analoge Empfindungen und Gesinnungen wahrgenommen hätten? Ihre Begriffe davon wären Begriffe gewesen, aus ihrem eigenen Innern gezogen und auf jene Männer übergetragen?

Es scheint anders Nichts zu sagen übrig.

.. Freylich nicht. Auch ist es sehr deutlich, daß wirklich die Entstehungsart aller psychologischen Begriffe seyn muß. Denken Sie sich einen Menschen ohne alles Gefühl von Muth, von Recht und von Unrecht; — welches zwar in der That ein unmöglicher Fall ist — und Sie begreifen sehr leicht, daß für so einen Menschen Tapferkeit und Gerechtigkeit ewig Namen ohne Sinn, leere Schälle, nicht bedeutende Wörter seyn werden. — Zugleich erhellt auch, daß unsere Begriffe von Anderer Empfindungen und Charakter um so viel mangelhafter oder vollständiger seyn müssen, je mehr oder je weniger Analogie

logie sich zwischen unsrer und ihrer Empfindungsart, unserm und ihrem Charakter findet. Der gerechte Sokrates konnte sich in die Seele eines Aristides ohne Zweifel viel leichter, viel völliger versetzen, als sein boshafter ungerechter Ankläger Anytas.

„Warum ist denn aber die Beobachtung anderer Menschen ein so gutes Mittel zur Selbsterkenntnis? Denn um hier eine Platonische Idee aus dem ersten Gespräch: Alcibiades, mit einiger Veränderung, anzuwenden: so erkennt sich das Auge, indem es sich in einem andern Auge; die Seele, indem sie sich in einer andern Seele spiegelt. — Die Antwort hierauf ist leicht. Wir erhalten durch Beobachtung Anderer Gesichtspunkte, uns selbst zu beobachten. Uebrigens; wo wir gerade die beste Gelegenheit hätten, unser Innerstes zu erforschen, da ist die Seele zu sehr beschäftigt, zu sehr bewegt; und Beobachtung erfordert einen ruhigeren Zustand. Wenn wir hingegen bey Anderer Handlungen und Leiden in uns selbst zurückkehren, so haben wir

weit mehr die Fassung zum Reflektiren: die bloßen Ideen der Erinnerung sind schwächer; die bloßen Bewegungen der Sympathie weniger lebhaft. — —

„Wir haben jetzt so viel gewonnen, daß wir zwei Fragen auf Eine zurückgebracht haben. Denn sobald wir nun wissen, wie wir Begriffe von unsrer eigenen Seele bilden, so wissen wir zugleich, wie wir sie von Andern Seelen erlangen. — Sie erinnern sich ohne Zweifel noch der Antworten, die Sie mir gaben. Die Begriffe von äußern Dingen werden uns mittelbar durch den Körper zugeführt; die von innern Seelenveränderungen? —

Erhalten wir unmittelbar durch die Seele.

„Unmittelbar, sagen Sie. Urtheilen Sie selbst, in wie fern das seyn kann? — Sokrates sagt in unserm Gespräch, daß er für alle schönen Jünglinge eine Art von Schwachheit habe. — Diese seine Schwachheit fürs Schöne, sein Wohlgefallen am Schönen: rechnen Sie es zu den Dingen, die in, oder die außer der Seele sind?

Zu denen, die in ihr sind.

„Wenn nun aber Sokrates nie einen schönen Jüngling, einen Xenophon, Alcibiades, Menon gekannt, nie überhaupt einen schönen Gegenstand gesehen hätte: würde sich je diese Empfindung in seiner Seele geregt; würd er je eine Vorstellung davon erhalten haben?

Gewiß nicht.

„Wenigstens nicht vom sichtbaren Schönen; das ist ganz deutlich. — Denken Sie sich nun einen Menschen, der von je her aller seiner Sinne beraubt, blind, taub, geruchlos, geschmacklos, an allen Gliedern paralytisch wäre: würde so ein Mensch je zum Bewußtseyn seiner selbst kommen? je von den Kräften und Eigenschaften seiner Seele Begriffe bilden?

Wohl schwerlich.

„Within muß ja der Mensch erst leben, hören, riechen, schmecken, fühlen; kurz, er muß erst durch den Körper empfinden, eh er auf sich selbst zurückblicken, eh er von den Kräften und Eigenschaften seiner Seele irgend einen Begriff bilden kann?

Nach dem Obigen freylich.

„ Gleichwohl behaupteten sie, wie schöpften jeden Begriff von der Seele unmittelbar aus ihr selbst. Jetzt erhellt ja, wie erhalten ihn mittelbar durch den Körper. Und erhalten ihn folglich auf eben die Art, wie auch alle Begriffe von äussern Dingen. — Oder wäre doch noch ein Unterschied da? — Denken Sie nach!

Es muß nothwendig.

„ Warum?

Weil doch die Seele mit ihren Kräften und Eigenschaften nicht so in die Sinne fällt, wie die äussern Dinge.

„ Sie empfinden, worauf ich hinaus will; aber ich wünschte, daß Sie es deutlich machten. — Alles, was zur Seele gehet, muß innerlich aus ihr selbst erkannt werden, weil sie nicht in die Sinne fällt; so viel ist klar. Aber die Seele äussert sich nicht anders, als bey Gelegenheit der äussern Bilder und Eindrücke, welche die Sinne ihr zuführen. Erst muß der schöne Gegenstand sich dem Auge darstellen, ehe die Seele einen Begriff davon bilden und ihr Wohlgefallen

gefallen daran gewahr werden kann. Und so ist überhaupt bey allen unsern sinnlichen Vorstellungen das, was zur Seele, mit dem, was zum Körper gehört, innigst verbunden. Diese sinnlichen Vorstellungen aber sind die Grundlage aller unsrer Erkenntnisse. Daraus folgt dann zweyerley. Zuerst, wenn kein anderes Mittel ist, die Seele kennen zu lernen, als bey Gelegenheit der sinnlichen Eindrücke: wie muß man anfangen, um Begriffe von ihr zu erhalten?

Man muß sie, eben bey Gelegenheit dieser sinnlichen Eindrücke, beobachten.

„Und zweytens: Wenn die Vorstellung dessen, was die Seele angeht, immer mit der Vorstellung dessen, was zum Körper gehört, verbunden ist: wie muß man anfangen, um die Begriffe von der Seele rein und richtig zu haben?

Man muß das, was zur Seele gehört, von dem äussern Körperlichen sorgfältig absondern.

„Sie sehen also, wie haben zweyerley gefunden, da wir nur Eines gesucht haben. Ausser

der Art, wie alle psychologischen Begriffe ursprünglich gebildet werden, haben wir zugleich ein Haupterfordernis zur Wahrheit derselben entdeckt: die sorgfältige Absonderung des zur Seele Gehörigen von allem Körperlichen, Sinnlichen, Aeußern. — Wenn Sie sich also die Ideen der Seele als wirkliche Bilder dächten, oder gar, wie es der Stoiker Kleanth nach dem Sextus Empiricus (*adv. Math. L. VII.*) soll gethan haben, als wirkliche Abdrücke der Gegenstände mit Erhebungen und Vertiefungen, so wie die Abdrücke des Siegelringes im Wachs sind: hätten Sie einen wahren oder einen falschen Begriff?

Sicherlich einen falschen.

„Aber in Ansehung der Gesichts-Ideen ist es doch richtig, daß erst ein Bild im Auge da seyn muß, eh ein Begriff in der Seele entstehen kann?

Dieses Bild im Auge aber ist nicht selbst der Begriff.

„Und was denn sonst? —

Es ist bloß die Ursache dieses Begriffs.

„Oder noch besser vielleicht: die Bedingung dazu. — Merken Sie also die Regel: daß man
die

die Seelenveränderung nicht mit der körperlichen verwechseln muß, die von jener nur die veranlassende Ursache ist. — Wenn Sie sich ferner das, was man Gemüthsbewegung nennt, als wirkliche Bewegung, mithin als räumliche Veränderung dächten: hätten Sie einen wahren oder einen falschen Begriff?

Wiederum einen falschen.

„Indessen sind doch alle Gemüthsbewegungen mit gewissen Erschütterungen des Nervensystems, mit gewissen Wallungen im Blute verbunden?

Dem ohnerachtet. Denn diese Erschütterungen und diese Wallungen sind doch immer nur Folgen der bewirkten Seelenveränderung, nicht die Seelenveränderung selbst.

„Werken Sie also die zweite Regel: daß die äußern körperlichen Folgen innerer Seelenmodifikationen, wie innig sie auch damit vergesellschaftet seyn mögen, doch nicht mit ihnen selbst müssen verwechselt werden. — Wenn Sie sich endlich drittens das, was man Neigung der

Seele nennt, als ein wirkliches räumliches Hin-
neigen dächten: hätten Sie einen wahren oder
einen falschen Begriff?

Auch hier einen falschen.

„Warum?

Weil hier Neigung ein bloß entlehnter,
metaphorischer Ausdruck ist, der nicht
im eigentlichen Sinn muß genommen
werden.

„Vortreflich! — Aber ist es nicht seltsam,
daß man der Gefahr, in Jerthümer zu fal-
len, nicht lieber ausweicht? daß man in der
Philosophie, wo es auf Schönheit der Begriffe
so wenig ankömmt, nicht ohne Bilder, ohne
Metaphern spricht? — — Wie können Sie
für Neigung der Seele noch sonst sagen?

Hang der Seele.

„Das sehen Sie wohl, ist nur ein anderes
Wort, aber das nehmliche Bild. — Trieb? —
ist gleichfalls ein vom Körperlichen übergetrage-
nes Wort, und erinnert uns an die Kraft einer
gespannten Feder. — Disposition? — sagt
vielleicht nicht völlig das Nehmliche, und ist
aber/

abermales ein fremder entlehnter Ausdruck, der sich sichtbar auf Ort und Lage bezieht. — Kurz, wie viel Sie umherdenken mögen; Sie werden für psychologische Begriffe schwerlich andre, als sinnliche oder vom Sinnlichen entlehnte Namen finden. Selbst das Wort: Begriff, ist Metapher. Und wenn ja bey einigen Ausdrücken, wegen veralteter Wurzel oder wegen sonst einer Ursache, die Ableitung kaum mehr kenntlich wäre; so wird sie doch oft der gelehrtere Sprachforscher, im Adelung, ein Gulda, noch anzugeben wissen. Die Ursache, warum das so seyn muß, daß sich die Menschen alle ihre Begriffe von der Seele vermittelst körperlicher Zeichen mittheilen, werden wir künftig sehen. Aber was folgt aus dieser Bemerkung für eine Regel? Was für eine Vorsicht, in Ansehung der Bezeichnung psychologischer Begriffe, müssen wir anwenden?

Wir müssen uns durch die sinnlichen Zeichen nicht verführen lassen, auch die Begriffe sinnlich zu denken.

„Also, wenn ein Jener den Ausdruck *coraris* einführet, müssen wir uns nicht, wie Kle-anth,

anth, den wirklichen Abdruck eines Bildes, sondern, wie der weisere Chrystopp, eine bloße Modifikation, (*irreguläres*) der Seele denken.

„Der ganze Unterschied körperlicher und psychologischer Begriffe, in Ansehung ihrer Erzeugung, liegt bloß da, wo wir anstießen: alles Uebrige ist das Dahnliche. Also werden auch alle die Regeln, die für jene galten, für diese gelten. Wie müssen die Seele in Zuständen fassen, wo sie sich hinlänglich verräth, wo es, so zu reden, hinlänglich licht in ihr ist; wir müssen das, was jedesmal in ihr vorgeht, mit Genauigkeit und Sorgfalt beobachten; müssen in unsre Erfahrungen von ihr keine falschen Schlüsse und Einbildungen mengen. — Araspes, wie Sie aus der Cyropädie des Xenophon wissen, glaubte erfahren zu haben, daß er zwei Seelen, eine gute und eine böse, hätte. Was hatt er wirklich erfahren?

Daß sich beydes moralisch gute und moralisch böse Neigungen bey ihm fanden.

„Aber daß diese Neigungen nicht aus einem
ein:

einzigem gemeinschaftlichen Principium, sondern aus verschiedenen Rassen? —

Das hatt er nicht erfahren, sondern nur zur Erfahrung hinzugeschlossen.

„Also, wenn ers wirklich für Erfahrung nahm; welchen Fehler begieng er?“

Einen Erschleichungsfehler.

„Dazu verführte ihn aber? — Offenbar die Dunkelheit, worinn er sich wegen der Natur der Seele befand, verbunden mit der natürlichen Begierde, diese Dunkelheit aufzuhellen. Die nehmliche Ursache hat der abgeschmackten Idee teuflischer Eingebungen und Besigungen den Ursprung gegeben. Unwissenheit ist die Mutter des Aberglaubens. — Daher halten alle un- aufgeklärten Völker, so wie unter den aufgeklär- tern der Pöbel, die Träume für prophetisch; weil sie nehmlich die Verbindung, wodurch die Seele von ihren Empfindungsideen bey entfessel- ter Phantasie dazu übergehe, nicht begreifen können. Eben so schmeicheln sich oft schwachsün- nige Gläubige mit einem außerordentlichen Gna- dengefühl, weil sie den geheimen Einfluß des

körperlichen Wohlbehagens auf die Fassung der Seele nicht einsehen, und Weltweise selbst erträumen sich Erfahrungen von freyer unbestimmter Willkür, weil die Bewegungsgründe, die sie bey ihren Handlungen wirklich leiten, in der Region ihrer dunkeln Ideen vergraben liegen. —
 Merken Sie sich also noch zum Schluß die Regel: daß wir gegen den Erschleichungsfehler um so mehr auf der Hut seyn müssen, je verborgner die Gründe der Erscheinungen sind, die wir in unsrer Seele gewahr werden.

Fünfte Lektion.

„ **B**isher haben wir noch weiter nichts, als überhaupt die Quelle entdeckt, aus welcher der Begriff der Tugend geschöpft werden muß. Wie dieser Begriff aus einzelnen tugendhaften Handlungen und Empfindungen in seiner Allgemeinheit gebildet werde, ist noch besonders zu untersuchen. — Lassen Sie uns diese Untersuchung so anstellen, daß wir zugleich ein Räthsel im Philebus des Platon lösen, wo unser Sokrates sagt: Eins sey Viel, und Viel sey Eins. — Was dünkt Ihnen zu diesem Paradoxon? Ist es nicht offenbar widersprechend?

Es scheint wohl nur so.

„ Und wie wäre es denn zu erklären?

Sokrates will vermuthlich nur sagen, daß es gleichgültig ist, wie man die Einheit ansieht. Man kann ein Talent, eine Sesterzie, eine Drachme zur Einheit machen, und sich dann in jeder noch viel andere Einheiten denken.

„ Sie

„Sie tragen da in die Worte des Sokrates einen sehr richtigen Sinn, und es macht Ihnen Ehre, so schnell darauf gefallen zu seyn. Allein was sich Sokrates dabey dachte, war etwas anders. — Um es Ihnen durch Beispiele aus unserm Menon begreiflich zu machen; wie viel geb ich Ihnen Begriffe, wenn ich nichts weiter sage, als: Biene?

Nur Einen.

„Wenn ich aber sage: Mutterbiene, männliche Biene, Werk-, oder geschlechtlose Biene; wie viel da?

Mehrere. Ihrer drey.

„Eben so, wenn ich sage: Figur; wie viel hab ich Ihnen Begriffe gegeben?

Nur Einen.

„Wenn ich aber sage: Dreyeck, Viereck, Fünftel, Sechseck, Rhombus; wie viel da?

Ihrer mehrere. Viele.

„Jede der verschiedenen Dienarten aber, Mutterbiene, männliche Biene, Werkbiene, ist Biene? Jede der verschiedenen Figuren, Dreyeck, Fünftel, Viereck u. s. w. ist Figur?

Alle:

„Allerdings.“

„Diene aber, haben Sie zugegeben, ist nur Ein Begriff; auch Figur ist nur Ein Begriff?“

Freilich.

„Welchen Sinn also werden Sie nun in dem Satz des Sokrates sehen, daß das Eine Viel ist?“

— Es ist in so ferne Viel, als der Eine Begriff in mehreren andern vorkommt.

„Und wie werden Sies verstehen, daß das Viele Eins ist?“

So: daß sich die vielen Begriffe alle auf Einen zurückbringen lassen.

„Sokrates also versteht unter dem Einen eben einen allgemeinen Begriff, der in allen ihm untergeordneten besondern oder einzelnen enthalten ist; unter dem Vielen eben die untergeordneten Begriffe, die jeder den allgemeinen in sich schliessen. — Ziehen Sie sich nun daraus selbst die Erklärung des allgemeinen Begriffs!“

Es ist ein solcher, der in mehreren andern enthalten ist.

§

„Aber

„Aber wie das? wie kann er das seyn? — Die Mutterbiene ist doch von der Werkbiene, der Zirkel vom Viereck verschieden? Beyde sind doch einander unähnlich?

Freylieh; allein diese Verschiedenheit oder Unähnlichkeit kömmt hier in keine Betrachtung.

„Was kömmt also allein in Betrachtung? — Was steht der Unähnlichkeit entgegen?

Die Aehnlichkeit.

„In dem Begriff: Biene also ist bloß das enthalten, was Mutterbiene, männliche Biene, Werkbiene; in dem Begriff: Figur, bloß das, was Dreyeck, Zirkel, Viereck, u. s. w., bey aller ihrer übrigen Verschiedenheit, Aehnliches haben?

Nicht anders.

„Biene aber ist ein allgemeiner Begriff? Figur ist ein allgemeiner Begriff?

Wie wir ausgemacht haben.

„Was ist also überhaupt ein allgemeiner Begriff? (Notio universalis.)

Ein solcher, der bloß das enthält, was mehrere

mehrere andere Begriffe Ähnliches haben.

„Deurtheilen Sie hieraus zugleich, wie allgemeine Begriffe müssen gebildet werden!“

„So, daß man, bey angestellter Vergleichung mehrerer Begriffe, das Verschiedne vom Ähnlichen unterscheidet, jenes wegläßt und dieses allein behält.“

„Also, da die Bildung allgemeiner Begriffe immer durch Absonderung, durch Abstraktion geschieht; wie können Sie die allgemeinen Begriffe auch noch sonst nennen?“

Abgesonderte oder abstrakte Begriffe.

„In der vorigen Lektion haben wir beiläufig des Begriffs der Schönheit erwähnt. Ist nicht dieser Begriff in mehreren Dingen wirklich? Ist er nicht in den verschiedenen Bildungen eines Xenophon, Alcibiades, Menon enthalten?“

Freylieh.

„Zu was für Begriffen also rechnen Sie ihn?“

Zu den abgesonderten oder allgemeinen Begriffen.

„Sie sagen, abgesondert: — aber von den Gegenständen welches Sinnes?

Von Gesichtsgegenständen.

„Freylieh, wenn Sie das Wort in seinem eigentlichen ursprünglichen Sinne nehmen, so läßt sich Schönheit nur von sichtbaren Dingen sagen. Hat man aber nachher den Begriff nicht erweitert, und auch auf hörbare Gegenstände ausgedehnt? Spricht man nicht auch von schönem Gesang, schöner Melodie?

„Allerdings.

„Also in seiner größern Allgemeinheit giebt uns diesen Begriff des Schönen? —

Nicht bloß Ein, sondern mehrere Sinne.

„Aber haben Sie nicht auch ferner von einer innern, intellektuellen und moralischen Schönheit, von schönen Handlungen, schönen Gesinnungen reden hören? — Ist nicht das, was man bey der Schönheit Ausdruck nennt, der Verstand, die Güte des Herzens, die aus Blick und Gebärde hervorleuchten, das Reizendste, Anziehendste bey der Schönheit?

Ohne Zweifel.

„Dieser

„Dieser Verstand aber und diese Güte des Herzens; wie werden Sie erkannt? Durch Betrachtung äußerer Gegenstände, die in die Sinne wirken?

Nein, sondern durch Beachtung der Seele.

„Denn nicht wahr? Blick und Gehörten sind nur die äußern Zeichen, die uns jene innern Eigenschaften der Seele ankündigen, aber nicht diese Eigenschaften selbst?

Ganz offenbar.

„In seiner weitesten Bedeutung also hat dieser Begriff der Schönheit einen sehr vielfachen, sehr gemischten Ursprung; denn nicht allein wird er durch mehr als Einen äußern Sinn, er wird auch noch durch innere Beachtung der Seele erlangt. — Versuchen Sies nun mit dem Begriff der Farbe! Woher haben Sie den?

Nur durch den Sinn des Gesichts.

„Denken Sie nach! Nicht noch durch andere Sinne?

Durch keinen.

„Aber auch nicht innerlich durch die Seele?

Noch viel weniger.

„Gingegen den Begriff der Figur? —

Haben wir wiederum nur durch den Sinn
des Gesichts.

„Wie? Nicht auch durch den des Ge-
fühls?

Doch. Also durch mehrere Sinne. —

„Aber auch nur durch diese Sinne, durch
keine andere, und am allerwenigsten durch die
Seele. — Sie erkennen also nun einen merk-
würdigen Unterschied unter den Begriffen,
in Ansehung des Ursprungs derselben. Et-
liche haben wir bloß der inneren Empfindung,
andere zugleich einem oder mehreren äussern
Sinnen, wiederum andere einzig und allein
diesen äussern Sinnen; und von den letztern
obermals einige bloß Einem, andre mehreren
Sinnen zu danken. Die, welche wir allein
durch die innre Empfindung, oder allein
durch Einen äussern Sinn erhalten, sind
einfachen Ursprungs; die übrigen man-
nigfaltigen oder gemischten Ursprungs.

„Es wäre nur eine allzuweitläufige Abschweifung; sonst könnt ich Ihnen leicht begreiflich machen, wie ausnehmend wichtig diese Begriffe gemischten Ursprunges sind. Nur so viel will ich erinnern, daß größtentheils auf diese Begriffe der Zauber der dichterischen Harmonie, und die Möglichkeit einer philosophischen Sprache beruht. Jene Harmonie, worunter ich hier die nachahmende verstehe, wäre äußerst eingeschränkt, wenn es nicht allgemeine Aehnlichkeiten gäbe, in welchen die hörbaren Töne und Rhythmen mit sichtbaren und andern Gegenständen zusammentrafen, und der beträchtlichste Theil der philosophischen Sprache fiel weg, wenn nicht die sinnlichen Dinge mit den unsinnlichen gewisse abstrakte Merkmale gemein hätten, durch welche jene zu geschickten Metaphern für diese würden. —

„Ich werfe einen zweyten Blick in unsern Philebus, und finde, daß Sokrates nicht bloß von Einem und Vielem, sondern auch von Einem und Unendlichem spricht. Und zwar sagt

er, daß es, zwischen diesem Unendlichen und diesem Einem, verschiedene zwischenliegende oder Mittelbegriffe gebe. — Auch hiervon ist der Sinn leicht zu fassen. Nehmen Sie den allgemeinen Begriff des Thiers; so haben Sie, nach dem Ausdruck des Sokrates, Eins. Nehmen Sie alle wirkliche Thiere, die in der Welt gewesen sind, sind und seyn werden; so haben Sie Vieles. Aber was für ein Vieles? — Nicht wahr? Ein unübersehliches, unzählbares, und wenn Sie sich so ausdrücken wollen, unendliches?

Ganz recht.

„Nehmen Sie nun aus dieser Unendlichkeit irgend ein einzelnes, z. B. eine wirkliche Biene heraus; etwa die, die beym Anakreon den Amor sticht, oder eine von denen, die am Hymettus dem jungen Platon Honig auf die Lippen trugen — Fabeln, die hier für Wirklichkeiten gelten können: — müssen Sie da nicht erst eine Menge anderer Begriffe durchlaufen, die immer allgemeiner und allgemeiner werden, ehe sie zu dem sehr allgemeinen des Thiers kommen?

Freylieh.

„Nun-

„Mutterbiene oder männliche Biene konnten jene nicht seyn; denn die sammelt nicht Honig. Was war also der nächste Begriff, unter den sie gehörten?

Der Begriff einer Werkbiene.

„Die Werkbiene aber ist, so gut wie jede andere, Biene: und also ist hier wieder der nächste Begriff? —

Eben dieser der Biene.

„Nun gehört aber die Biene unter die Fliegen; die Fliege unter die Insekten: und so haben Sie eine Menge von zwischenliegenden Einheiten; eine Leiter von Mittelbegriffen, durch die Sie sich von dem Unendlichen zu der höhern Einheit erheben oder von dieser Einheit zu dem Unendlichen herabsteigen können. — Das Nächstliche wird sich, in Ansehung aller andern einzelnen Dinge, finden. Nehmen Sie, aus der unzählbaren Menge von Linien und Körpern in der Natur, die Spirale auf Jakob Bernoullis Gradmal heraus, die er zu einem so schönen Sinnbild der Unsterblichkeit seiner Seele machte, oder die geometrischen Körper, an der

nen Cicero die Grabstätte des Archimedes erkannte, und Sie finden abermals verschiedene Mittelbegriffe, die Sie erst durchlaufen müssen, ehe Sie zu den höhern Begriffen der Linie und des Körpers gelangen.

„Merken Sie sich nun folgende in der Logik und überhaupt in den Wissenschaften eingeführte Terminologie. Jedes Ding aus dem Unendlichen heißt ein einzelnes Ding (*individuum*); der nächste allgemeine Begriff, unter welchem die Individuen enthalten sind, die Art (*species*); der höhere allgemeine Begriff, der die Arten unter sich faßt, die Gattung oder das Geschlecht (*genus*). — Die Bienen am Hymettus waren Individuen; Werkbiene ist die Art; Biene das Geschlecht; Fliege das höhere Geschlecht (*genus superius*); Insekt das noch höhere Geschlecht. Unendlich aber kann diese Reihe subordinirter Begriffe nicht seyn: das höchste Geschlecht (*genus summum*), welches alle andern hohen und niedrigen Geschlechter, Arten und Unterarten (*species inferiores*), nebst allem möglichen Indi-

viduel

widuellen, unter sich faßt, ist der Begriff des Dinges (entis).

„In dem Fortgange unsrer Untersuchungen wird es Ihnen immer deutlicher werden, daß aller Gebrauch der Vernunft, mithin aller Vortzug des Menschen, eben auf seine Gabe zu abstrahiren und auf die hiervon abhängende Subordination der Begriffe beruhet. Diese Gabe also ist das edelste Vermögen, ist die höchste Kraft seiner Natur; diejenige, wodurch er der Gottheit so nahe kömmt, als seine Endlichkeit es gestattet. Und wenn nun überhaupt die leichteste ungehinderte Uebung jeder Kraft mit Vergnügen verbunden; wenn jede Art von Vergnügen, wie sich aus näherer Entwickelung desselben ergibt, auf Uebung der Kräfte gegründet ist: so begreifen Sie leicht, daß der Vernunftgebrauch, vermittlest der wahrgenommenen Unterordnung der Begriffe, ein empfindliches Vergnügen gewähren, und daß dagegen alle Hindernisse, die sich diesem Gebrauch entgegensetzen oder ihn aufhalten, sehr unangenehm seyn müssen. Je unangenehm

genehmer aber die Hindernisse, desto lebhafter das Bestreben, sie aus dem Wege zu räumen. — Nur diese wenigen Ideen gefaßt, und Sie werden keine Schwierigkeit finden, auch noch folgende schöne Stelle zu verstehen, die ich Ihnen zum Schluß aus unserm Philebus übersetzen will. Sokrates hatte kurz vorher das Räthsel von Einem und Vielem vorgetragen, und fährt nun fort: „Dieses Wort des Raisonnements, dies
 „ses Eine in Vielem und Viele in Einem, findet sich überall und fand sich von jeher in allen
 „unsern Begriffen; es ist nicht jetzt erst entstanden, und wird auch nie wieder aufhören; denn
 „der Trieb des Menschen zum Raisonnement ist,
 „glaub ich, unwandelbar und unsterblich. Der
 „Jüngling, der ihn zuerst befriedigen lernt, geht
 „tätig vor Freuden außer sich selbst; es ist ihm,
 „wenn er dieß Geheimniß entdeckt, als ob er einen
 „neuen Schatz von Weisheit besäße; vor und rückwärts versucht er damit auf allerley Art: bald
 „rollt und drängt er das Viele in Eins zusammen,
 „bald entwickelt und theilt er wieder in
 „Vieles. — Sich selbst stürzt er zuerst, und
 „sich

„sich am meisten, in Schwierigkeiten; dann
 „aber auch Alles, was ihm zu nahe kömmt,
 „Jung oder Alt: weder Vater, noch Mutter,
 „noch sonst ein lebendigs Geschöpf, mögt ich
 „sagen, hat Friede vor ihm; Barbaren selbst
 „würd er nicht Ruhe lassen, wenn er nur legende
 „wo einen Dolmetscher wüßte.“

„Ich nehme an, daß auch Sie zuweilen in
 ähnliche Schwierigkeiten gerathen werden. Sie
 kennen in diesem Falle den Freund, bey dem Sie
 keines Dolmetschers bedürfen, und der Ihnen
 gerne helfen wird, so viel er vermag.“

Sechste Lektion.

„Sokrates hat uns die Lehre von der Unterordnung der Begriffe so wichtig gemacht, daß es Sie nicht befremden kann, wenn ich noch einmal darauf zurückkomme. Auch ist in der That noch Manches, das Sie in Ansehung der einzelnen Dinge, der Arten und der Gattungen, zu bemerken haben.

„Zuerst von dem einzelnen Dinge. — Sphäre und Cylinder zierten das Grabmal des Archimedes, weil dieser große Geometer das Verhältnis beider Körper zuerst entdeckt hatte. Sie standen auf einer kleinen Säule, vor dem Agrigentinischen Thore zu Syrakus, mit einer Menge anderer Grabstätten umringt, und mit Dornen und Disteln umwachsen. (Cic. Tuscul. Quäst. V. 27.) — Sie sehen, wie genau ich Ihnen hier den Ort bestimme, wo sie zu finden waren. Die Zeit, wann Archimedes umkam, wissen Sie ohne Zweifel selbst?

Er

Er ward von einem Römer, nach Einnahme von Syrakus durch den Marcellus, im zweyten punischen Kriege, ermordet.

„Also auch die Zeit, wann dieß Grabmal gesetzt ward, ist so ziemlich bestimmt. Wenn ich alles Uebrige nicht gleich genau bestimme; so rühret es bloß daher, weil ich keine Nachrichten mehr finde. Aber mußte es nicht nothwendig ein namhafter Künstler seyn, der dieß Grabmal, diese Figuren machte? eine bestimmte Materie, Holz, Stein, Thon, woraus er sie machte?

Unstreitig.

„Mit Einem Worte: mußte nicht alles an diesen Individuen von Körpern durchaus bestimmt seyn? Oder, wenn Ihnen das deutlicher scheint: mußte nicht jede Frage, die man in Betref derselben nur immer aufwerfen konnte, genau können beantwortet, bejaht oder verneint, werden?

Wohl freylich.

„Und nun überhaupt: muß nicht das Nehmliche von jedem Individuum, jedem einzelnen
wirk:

wirklich vorhandenen Dinge gelten? Muß nicht Menon, muß nicht Sokrates, muß nicht jeder Andre, den Sie nur nennen können, von den und den Keltern, den und den Jahren, der und der Gestalt, den und den Gemüthseigenschaften; kurz, durchgängig bestimmt seyn?

Es fällt in die Augen.

„Wie nun aber mit den abgetsonderten, allgemeinen Begriffen? Wie mit Art und mit Gattung? — Die Art haben wir in voriger Stunde erklärt? —

Als allgemeinen Begriff, hinter welchem die Individuen enthalten sind.

„Und den allgemeinen Begriff? —

Als solchen, der bloß das Aehnliche mehrerer andren Begriffe enthält.

„Also ist nun die Art? —

Ein Begriff, worinn man sich bloß die Aehnlichkeit mehrerer Individuen vorstellt.

„Witkin wird der Begriff der Art gebildet? —

Indem

Indem man, bey der Vergleichung mehrerer Individuen, bloß auf ihre ähnlichen Bestimmungen achtet, und alle Verschiedenheit derselben (*differentiam individualem* s. *numericam*) wegläßt.

„Zum Beispiel: der Begriff einer Sphäre? eines Cylinders?

Indem man weder auf Ort, noch auf Beckmeister, noch auf Größe, noch auf Materie, noch auf sonst eine Verschiedenheit sieht.

„Wie haben wir ferner den Gattungsbegriff erklärt?

Als solchen, der mehrere Arten unter sich faßt.

„Das will sagen? —

Als allgemeinen Begriff, worinn man sich bloß das Aehnliche mehrerer Arten vorstellt.

„Er wird also gebildet? —

Indem man wieder alle Verschiedenheit der Arten (*differentiam specificam*) absondert.

§

„Zum

„Zum Beispiel: der Begriff des regelmässi-
gen geometrischen Körpers? —

Indem man alles vergißt, was Kugel,
Cylinder, Prisma, u. s. w. Verschiede-
nes haben.

„Und so ferner der Begriff der höhern Gat-
tung?

Indem man wieder alle Verschiedenheit
der untern Gattungen (*differenciam*
genericam) wegläßt.

„Die Begriffe der Arten und Gattungen
sind also, in manchen Absichten, nothwendig un-
bestimmt. Denn in den erstern fehlen alle indivi-
duellen, in den letztern noch überdem alle spe-
ciellen Verschiedenheiten. Durchgängig bestimmt
zu seyn, ist demnach ein unterscheidendes Kenn-
zeichen des Individuums. — Zugleich liegt noch
im Obigen, daß die Begriffe um so mehr an
Inhalt verlieren, je mehr sie an Ausbreitung
gewinnen, und umgekehrt, um so mehr an In-
halt gewinnen, je mehr sie an Ausbreitung ver-
lieren. Daher halten sich die Dichter, die frey-
lich kaum andre, als abstrakte Begriffe in der
müß.

Sprache vorfinden, dem Individuellen so nah als möglich, und weichen den zu abstrakten Ideen so sorgfältig aus. Lebhaftigkeit der Vorstellungen ist das Wesen ihrer Kunst, und Lebhaftigkeit erfordert Fülle des Inhalts. —

„Aus den gegebenen Erklärungen von allgemeinen und besondern Begriffen fließen noch andre Wahrheiten, die aber sehr leicht erkannt werden. — Allgemeine Begriffe, haben Sie gesehen, sind nichts als Aehnlichkeiten mehrerer besondern Begriffe; ähnlich aber nennt man Dinge, in sofern sie einerley Bestimmungen haben. Kann also in den allgemeinen Begriffen irgend etwas seyn, das nicht auch in den besondern wäre? Widerspricht das nicht den festgesetzten Erklärungen?

Ganz richtig.

„Muß also nicht der ganze Begriff der obern Gattung in der untern, dieser ganz in dem einzelnen Dinge liegen?

Natürlich.

„Aber gilt das auch umgekehrt? Liegt auch

der Begriff des Individuums ganz in der Art? der Begriff der Art ganz in der Gattung? überhaupt der besondere Begriff ganz in dem allgemeinen?

Nein. Denn in dem allgemeinen fehlen manche Bestimmungen des besondern, durch deren Beglaffung er eben gebildet worden.

„Sie sehen also, daß sich vom Besondern nicht aufs Allgemeine, aber dagegen vom Allgemeinen aufs Besondere schliessen läßt. Man kann nicht sagen: weil jedes Quadrat rechte Winkel hat, so hat auch jede vierseitige Figur rechte Winkel; aber das kann man sagen: weil jede vierseitige Figur vier Winkel hat, so hat auch das Quadrat vier Winkel.“

„Doch so ganz mügte dieser Schluß vom Allgemeinen aufs Besondere doch nicht gelten. — Eine vierseitige Figur, allgemein genommen, kann ungleiche Seiten haben. Nicht wahr?“

Allerdings. Das Rhomboides hat sie.

„Aber kann sie auch das Quadrat haben?“

Nein. Es widerspräche seiner Erklärung.

Hier

„Hier also wäre der Schluß vom Allgemeinen aufs Besondere falsch. Warum aber nur hier, und nicht oben? — In jenem Schlusse hieß es bestimmt: hat; in diesem heißt es unbestimmt: kann haben. Dort war von einer wirklich schon festgesetzten, hier von einer nur möglichen Bestimmung die Rede. Der Schluß also vom Allgemeinen aufs Besondere ist unrichtig? —

Wenn von bloß möglichen Bestimmungen des Allgemeinen die Rede ist.

„Aber vielleicht machen wir diese Regel zu vorzeitig? — Ich denke, wohl nicht. Denn der Grund davon läßt sich selbst in den Begriffen angeben. Der besondere Begriff enthält mehr, als der allgemeine. Unter den Bestimmungen aber, die er mehr enthält, kann sich, wie hier beim Quadrat, gerade diejenigen finden, die jene beim allgemeinen Begriffe denkbare aufhebt. — So aber, wie mit der bloßen Möglichkeit einer Bestimmung, so auch mit einer gewissen Unmöglichkeit. Kann der allgemeine Begriff, in so fern er allgemein ist, existiren?

Nein.

„Warum nicht?

Weil ihm die durchgängige Bestimmung fehlt, und weil das Existirende diese nothwendig haben muß.

„Sonach ist, ausser der Vorstellung, jeder allgemeine Begriff ein Uebling. Ist darum auch das Einzelne Uebling? Kann darum auch das Individuum nicht vorhanden seyn, weil es die Art, die Gattung nicht seyn kann? Würde das folgen?

Durchaus nicht.

„Da hätten wir also zwey Fälle, wo der Schluß offenbar falsch ist. Vergleichen Sie diese Fälle! — Findet sich nicht in dem erstern, daß die Möglichkeit einer solchen und solchen Bestimmung dem allgemeinen Begriff nur zukam, in so fern er allgemeiner Begriff war? Findet sich nicht in dem zweyten, daß die Unmöglichkeit der Existenz ihm auch nur zukommt, in so fern er allgemeiner Begriff ist?

Ganz deutlich.

Machen Sie sich also folgende Regel: Alles,
was

was von dem allgemeinen Begriffe nur in so fern gilt, als er allgemeiner oder allgemeinerer Begriff ist; das gilt darum nicht auch von dem untergeordneten besondern Begriffe.

„Nunmehr zur Anwendung unsrer Theorie auf den Begriff der Tugend! — Tugend, wissen Sie, hatten Sokrates, Themistokles, Perikles, und so viele andere. Wenn sie gleich bey jedem, nach der verschiedenen Mischung ihrer Charaktere, eine andere Farbe annahm; so war sie doch immer in allen diesen Männern Tugend. Nicht wahr?

Allerdings.

„Also schon in dieser Hinsicht ist Tugend ein allgemeiner Begriff?

Wie aus dem vorigen folgt.

„Mäßigkeit, Tapferkeit, Patriotismus, sind alles Tugenden?

Freyplich.

„Und wenn Sokrates mäßig war, so war es auch Phocion; wenn Themistokles tapfer war, so war es auch Miltiades; wenn Perikles Pa-

eriot war, so war es auch Demosthenes?

Nach dem Bericht der Geschichtschreiber.

„Also Mäßigkeit, Tapferkeit, Patriotismus finden sich gleichfalls bey mehreren? sind gleichfalls allgemeine Begriffe?

Nicht anders.

„Sind es eben so allgemeine, als Tugend, oder weniger allgemein?

Weniger allgemein.

„So, daß es nicht eben so viel mäßige, tapfere, patriotischgesinnte giebt, als überhaupt tugendhafte?

Das folgt ganz deutlich.

„Denn nicht wahr? Es giebt ja auch weniger Dreiecke, Vierecke, Zirkel, als überhaupt Figuren?

Ohne Zweifel.

„Dreieck, Viereck, Zirkel; wie verhalten sie sich gegen den Begriff: Figur? Doch wie Arten gegen die Gattung?

Ganz recht.

„Und jene besondern Tugenden: Mäßigkeit,
Tapfer-

Tapferkeit, Patriotismus; wie verhalten sich die gegen den Begriff: Tugend?

Ebenfalls, wie Arten gegen die Gattung.

„Das dacht ich! — Sie konnten mir freylich nicht anders antworten, da nicht bloß der gemeine Sprachgebrauch, da auch Sokrates selbst sie verführt. Er hat durch die Beispiele, die er dem Menon giebt, den Begriff der Tugend gleichsam in ein fremdes Medium gestellt, worin er, eben wie das Ruder in der Fluth, gebrochen erscheint, da er doch ganz ist.

„Sagen Sie mir: Können Sie sich eine Biene denken, die zugleich Mutterbiene, männliche Biene, Werkbiene; eine Figur, die zugleich Birkel, Dreyeck, Viereck wäre?

Unmöglich.

„Eben dieselbe allgemeiner: können Sie sich einen Begriff denken, in dem sich alle die verschiedenen, einander aufhebenden, widersprechenden Bestimmungen der mancherley Arten vereinigten?

Durchaus nicht.

H 5

„Wenn

„Wenn sich also mehrere Begriffe zu einem dritten vereinigen, und vereinigen müssen, wenn anders dieser Begriff nicht zerstört werden soll: kann alsdann dieser Begriff Gattung seyn, so daß die in ihm enthaltenen andern Begriffe die Arten wären?

Offenbar nein.

„Ein Beispiel würde vielleicht noch einleuchtender machen. — Feuer, wissen Sie, wenn es auf dunkle Körper fällt, so erleuchtet es; wenn es brennbare faßt, so zerstört es; wenn sich ihm kalte nähern, so erwärmt es. Nicht?

Wie bekannt.

„Gesezt nun, ich wollte sagen: Erleuchten, Erwärmen, Zerstören wären drey Arten von Feuer: Würd ich da richtig reden?

Sehr unrichtig.

„Und doch würd ich eben so reden, wie Sie. Nennen Sie nicht Tapferkeit, Mäßigkeit, Patriotismus, drey Arten von Tugend?

Das wohl; aber — —

„Der Fall, sagen die Moralisten, ist gleich. — Unser Sokrates, wie sie aus seiner Geschichte wissen,

wissen, war ein Tugendhafter, in jedem Verstande des Wortes. Er war tapfer, weise, gütig, wahrhaft, gerecht; alles was ein Biedermann seyn soll. Aber alle diese einzelnen Tugenden waren, nach der Behauptung der Weltweisen, nur Eine Tugend. Es war das nehmliche Feuer, die nehmliche ungetheilte Flamme in seiner Seele, die im Treffen zerstörte, in philosophischen Gesprächen erleuchtete, im ganzen Lebenswandel erwärmte. Tapferkeit, Wahrheitsliebe — was sonst für Namen man der innern Seelengüte des Mannes nur geben mag — waren nur verschiedene Aeußerungen, verschiedene Anwendungen der nehmlichen Vollkommenheit seines Willens. Und so, wie Feuer nicht mehr Feuer bleibt, wenn man ihm eine der obigen Kräfte absperrt; so, behaupten die Moralisten, bleibt Tugend nicht mehr Tugend, wenn man eine der einzelnen sogenannten Tugenden wegnimmt.

„Die Gründe dieser Behauptung — kann ich Ihnen fürcht noch nicht anführen. Aber eine Autorität will ich anführen, die mehr
andere

andere Autoritäten in sich enthält. — Cicero hatte von Klugheit und Gerechtigkeit, als zwey verschiedenen Tugenden gesprochen, und setzt hinzu: Sed ne quis sit admiratus, cur, cum inter omnes philosophos constet, a meque ipso saepe disputatum sit, qui unam haberet, omnes habere virtutes, nunc ita sejungam, quasi possit quisquam, qui non idem prudens sit, justus esse: alia est illa, cum veritas ipsa liuatur, in disputatione subtilitas, alia, cum ad orationem communem omnis accommodatur, oratio. Quamobrem, ut vulgus, ita nos hoc loco loquimur, ut alios fortes, alios bonos viros, alios prudentes dicamus. (*de Off. II. 10.*)

„Sie sehen: wenn hier Cicero Recht hat, so hat uns Sokrates mit seinen Beyspielen nicht so ganz auf den richtigen Weg geleitet. Auch offenbart sich das ziemlich deutlich in dem Fortgange seines Gesprächs. — Die sogenannten besondern Tugenden: Tapferkeit, Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Großmuth, sind nicht unter dem Begriff der Tugend, wie Arten unter der Gattung; sie sind in ihm, wie Theile im Ganzen, enthalten. Oder
noch

noch richtiger vielleicht: sie sind nichts als verschle-
dene Seiten, Erscheinungen, Ansichten, verschie-
dene Aeussierungen, Anwendungen, Modifika-
tionen eines und desselbigen Willens.

„Künftig werden wir über alles dieses besser
urtheilen, wenn wir ausdrücklich suchen werden,
den Begriff der Tugend deutlich zu machen und
zu erklären. Vorher fragt sich nur noch, was
das sagen wolle: Erklären?— Eben dieß ist jetzt
die nächste logische Untersuchung, die sich uns
anbietet.

Siebente Lektion.

„Gehet wir weiter gehn, wollen wir doch einen Augenblick inne halten, um das Bisherige in Ordnung zu bringen und zu vollenden. Wir haben uns den Punkt, zu dem wir wieder zurück müssen, viel zu gut gemerkt, als daß wir uns sollten verirren können.“

„Es giebt, wie wir gesehen, zweyerley Arten von wirklichen Dingen in der Natur, sinnliche und unsinnliche. Zugleich giebt's zweyerley Wege, zu Begriffen zu gelangen. Die sind? —

Die Beachtung der äussern Veränderungen in den Sinnen, und der innern in der Seele.

„Sich eines gegenwärtigen wirklichen Gegenstandes bewußt werden, nennt man Empfinden; den Begriff oder das Bewußtseyn von so einem Gegenstande selbst, eine Empfindung. Wie vielerley giebt es also Empfindungen?

Zweyerley. Aeusßre und innre.

„Wäre

„Wäre das richtig? — Wenn wir sehen, hören, schmecken: sieht da das Auge? hört das Ohr? schmeckt der Gaumen? Sinds diese äußern sinnlichen Werkzeuge, oder ist's die Seele, die sich bewußt wird?

Die Seele.

„Nichtin ist ja eine jede Empfindung innre Empfindung. Denn Empfindung ist Begriff; Begriff ist Bewußtseyn; Bewußtseyn ist in der Seele. Nicht?

Allerdings.

„Wo bleibt denn also der Unterschied, den sie so eben festsetzten? Das empfindende Wesen ist ja immer das Nehmliche.

Aber doch nicht die empfundene Sache.

„Wahr! Dann sollt's aber nicht: äuffre und innre Empfindung; es sollte: Empfindung des Außern, Empfindung des Innern, heißen. Doch wenn sie sichs nur einprägen, daß nicht das empfindende Wesen, sondern bloß die empfundene Sache; nicht das Subjekt, sondern das Objekt den Unterschied macht: so mögen Sie dann immer jene Ausdrücke beybehalten. —

Wey

Wey der innern Empfindung ist das vorstellende Subjekt?

Die Seele.

„Das vorgestellte Objekt?

Eine Veränderung der Seele.

„Also bey der innern Empfindung fällt Subjekt und Objekt zusammen; die Seele betrachtet sich selbst. Hingegen bey der äussern Empfindung durch die Sinne; was ist da das Objekt?

Etwas Körperliches, Materielles.

„Also hier fallen Subjekt und Objekt ausser einander; sie sind verschieden. — Nehmen Sie nun die Liebe des Sokrates zum Schönen. Das Schöne selbst, das er liebte, abgetrennt von dem sich mit einmischenden intellektuellen und moralischen Schönen; war es in oder außer der Seele?

Das Letzte. Außer der Seele.

„Subjekt und Objekt also waren verschieden, und in so ferne Sokrates seine Aufmerksamkeit auf das Objekt richtete, war die Empfindung? —

Eine äussere Empfindung.

„Das

„Das Wohlgefallen aber am Schönen; die Liebe dagegen? —

War in der Seele des Sokrates selbst.

„Und michin? —

War es innre Empfindung.

„Beides aber, die Vorstellung des schönen Gegenstandes und das Wohlgefallen daran, das Objektive und das Subjektive, waren in der Seele nur Eins? waren innigst verschmolzen?

Freilich.

„Worauf kam es also an, ob diese Empfindung des Sokrates eine äussre bleiben, oder in eine innre sollte verwandelt werden? — Bloß auf Lenkung der Aufmerksamkeit. Sah er aufs Objektive, so blieb's äussre; sah er aufs Subjektive, und machte dieses selbst zum Objektiven, so ward's innre Empfindung. — Das Nähnliche tritt bey jeder andern sinnlichen Vorstellung ein. Sieht man auf die Sache, deren man sich bewußt ist, so hat man eine äussre Empfindung; sieht man auf das Bewußtseyn selbst, mit den daran hängenden Seelenmodifikationen, so hat man eine innre. — Schon in dieser Rich-

sicht ist es unabwe, daß wir von unsrer Seele weniger, als von den Körpern, wüßten. An jedem Begriff von einem äußern körperlichen Dinge hängt ein Begriff von der Seele, der nur von uns darf ausgefaßt und beachtet werden: und wohl untersucht — — Doch die vollständige Ausführung dieses Gedankens wäre zu weitläufig, und dieses Orts nicht.

„Daraus, daß die Seele sich wirklich Begriffe vom Gegenwärtigen bildet, wirklich empfindet, folgt unmittelbar, daß sie eine Fähigkeit, eine Kraft dazu hat, ein Empfindungsvermögen. Auch dieses ist also zwiefach: ein äußeres und inneres. Mit jenem wird die Seele die sinnlichen, körperlichen, materiellen Dinge gewahr — wie Sie sich ausdrücken wollen: mit diesem? — Die unsinnlichen, unkörperlichen, immateriellen: — Ausser den Empfindungsideen bildet die Seele, wie wir gesehen, auch noch abstrakte

Begriffe. Sie hat also, ausser ihrem Empfindungsvermögen?

Auch noch ein Abstraktionsvermögen.

„Raum, Solidität, Schwere, Schnellkraft: von was für Gegenständen sind diese Begriffe abgesondert? Von sinnlichen oder von unsinnlichen?“

Von sinnlichen.

„Sie gehören also selbst zu der Klasse der sinnlichen Begriffe, wenn sie gleich, in so fern sie Abstraktionen sind, nicht sinnlich empfunden werden. — Hingegen die Begriffe: Gedanke, Urtheil, Liebe, Verehrung; von was für Gegenständen sind diese abgesondert?“

Von unsinnlichen, immateriellen.

„Sie sind also selbst unsinnlich und immateriell. — Eben so auch die Begriffe: Gott, Geist, Thierseele; denn auch zu diesen Begriffen sind alle darmit verbundenen Merkmale aus dem inneren Bewußtseyn unser selbst gezogen. — Der Begriff: Schönheit war abgesondert? —“

Weydes von sinnlichen und von unsinnlichen Dingen.

„Er ist also auch selbst, wie mehrere andere Begriffe: Geschwindigkeit, Ordnung u. s. f., beides sinnlich und unsinnlich. — Die höchsten Gattungen nun, in allen Arten von Begriffen werden abstrahirt; wovon? —

Von untern Gattungen.

„Diese? —

Von obern Arten.

„Wieder diese? —

Von untern Arten.

„Endlich die untersten Arten; wovon? —

Von einzelnen, wirklichen Dingen.

„Davon erhalten wir die Begriffe? —

Durch die Empfindung.

„Within geschieht im Grunde alle Abstraktion; von was für Ideen? —

Von Empfindungsideen.

„Oder mit einem andern Worte: von der Erfahrung. — Wo also diese, innere und äussere, bey dem Menschen aufhört, da ist seine Erkenntnisgrenze, innerhalb welcher er allein mit seinem Verstande wirken kann. Wo sie bey dem ganzen menschlichen Geschlechte aufhört und
auf

aufhören muß; da ist die allgemeine menschliche Erkenntnisgrenze. — Vielleicht, daß es noch Selten der Natur giebt, die ein sechster, siebenter Sinn an ihr entdecken könnte; aber für uns sind diese Seiten, mit allen daraus resultirenden allgemeinen Kenntnissen, so ganz verlohren, wie die sichtbare Welt für den Blindgeborenen.

„Ist denn aber mit diesen beyden Arten von Begriffen, mit Empfindungen und Abstraktionen, alles erschöpft? Wären alle Begriffe, die nicht Empfindungen sind, Abstraktionen; alle, die nicht Abstraktionen sind, Empfindungen? — Denken Sie nach, ob Ihnen vielleicht Begriffe von einer dritten Art befallen!

Keine.

„Nicht? — Und doch haben wir ihrer selbst im Menon gehabt. — Erinnern Sie sich noch der Dädalischen Bildsäulen, die Sokrates zu einer so angenehmen Allegorie für Meinung und Wissenschaft machte?

Vollkommen.

„Ich sagte Ihnen: Dädalus sey nicht Erfind-

der, sondern nur Verbesserer der Skulptur gewesen. Worin bestand die Hauptunvollkommenheit der vor ihm gefertigten Bildsäulen?

Darinn, daß die Arme dicht an den Leib, und die Füße fest zusammengeschlossen waren.

„Dadalus nun? —

Machte die Arme frey, und trennte nicht nur die Füße, sondern ließ auch den einen vortreten.

„Daher man denn von seinen Bildsäulen sagte: sie gingen. Deynlich in dem Sinne, wie man auch von Vorstellungen in Gemälden sagt: die Ringer kämpfen, die Pferde laufen, die Schiffe werden umhergeworfen. — Paláphatus, der diese Anmerkung macht, erklärt aus der Bedeutung dieser Redensart den Ursprung des ganzen Wähechens. — Aber werden Sie einwenden, Sokrates spricht doch so ernstlich von der Sache? Er macht doch einen so bestimmten Unterschied zwischen fixirten und davonlaufenden Bildsäulen? — Das thut er freylich; allein Sie kennen schon seine naive launigte Art.

Ins:

Insgemein läßt er von seinem Verstande nur so viel blicken, als zu seiner Absicht nothwendig ist; in allem übrigen scheint er gern unwissend und einfältig. Vollends, wenn ihm diese Einfalt einen so guten Dienst thut, wie hier; wenn sie ihm ein so bequemes Behülfel für eine philosophische Idee giebt: da ist sie erst ganz in seinem Charakter. Sonst wußt' er sicher die Wahrheit von diesen Bildsäulen eben so gut, als sie nach ihm ein Themistius, oder, Diobor, oder Tetzys wußte. — —

„Doch, zur Sache zu kommen: glauben Sie, daß der erste Künstler, der schon vor dem Dädalus arbeitete, an sein Werk gehen konnte, ohne erst eine Vorstellung davon zu haben?

Unmöglich.

„Diese Vorstellung aber; konnt' er sie aus der Empfindung schöpfen?

Nein. Auch schon darum nicht, weil noch keine Bildsäulen vorhanden waren.

„Konnt' er sie abstrahiren?

Auch nicht. Aus der nämlichen Ursache.

„Gleichwohl hatt er sie, diese Vorstellung. Und da er sie hatte, so muß es in der That noch eine dritte Art von Begriffen, ein drittes von den vorigen verschiedenes Seelenvermögen geben. Wie wollen wir nun diese Begriffe, dieses Vermögen nennen? — Jener erste Künstler ersand, ersann, erdichtete. Nicht?

„Allerdings.

„Den Namen also hätten wir schon. Wir können diese Begriffe erdichtete, erfommene; das Vermögen der Seele, sie zu bilden, Erdichtungsvermögen nennen.

„Allein Sie wissen schon meine gewöhnliche Frage: wie wird ein Begriff von der und der Art gebildet? — Ich frage auch jetzt wieder: Wie geschieht die Erdichtung? Schafft sich die Seele dergleichen Ideen aus Nichts? Macht sie das Nichts zu Etwas? Dünkt Ihnen das möglich?

„Die Materialien, scheint's, muß sie schon haben.

„So daß ihre ganze Arbeit nur im Willen und

und Verknüpfen derselben Bestände? —

Das würde dann freilich folgen.

„Aber welches wären denn diese Materialien? Woher nähme sie denn die Seele? — Wir müssen doch sehen, ob wir dem unbekanntem ersten Künstler seine Idee vielleicht nachfinden und dadurch das Geheimnis aus Licht bringen können? — Sein Werk war, wie alle Werke bildender Künste, Nachahmung. Das, was er nachahmte, war?

Die sichtbare Gestalt des Menschen.

„Und das, worinn er sie nachahmte? —

Irgend eine feste Materie. — Stein.

„Die nun wohl nicht. Denn auch noch die meisten Bildsäulen des Dädalus waren von Holz. — Der Künstler hatte die Erfahrung gemacht, daß sich durch Gebrauch schicklicher Werkzeuge dem Holz allerley beliebige Formen geben ließen. — Wie, fiel ihm ein, wenn ich versuchte, auch die menschliche Gestalt darinn nachzubilden? — Die Erfindung also geschah durch willküheliche Verbindung zweener, in Empfindung und Abstraktion, bis auf ihn getrennt

ter Begriffe. — Aber diese Begriffe waren; von welcher Art? Menschliche Gestalt; ist es ein empfundner Begriff?

Ein abgesonderter.

„Holz; seys nun der oder der Block? —

Ist gleichfalls ein abgesonderter.

„Auch versteht sich, daß Absonderung vor Verbindung vorher gehen mußte. Fleisch ist nicht Holz, und Holz ist nicht Fleisch. Von jenem ward die Form, von diesem die Materie abgesondert. — Sonach geschah diese Erdichtung durch willkürliches Zusammensetzen mehrerer abgesonderter Begriffe. Aber, fragt sich, geschehen denn alle Erdichtungen so? — Dädalus, dieser Verbesserer und mithin zweyter Erfinder der Kunst, fand die Arme dicht an den Kumpf gepreßt, die gerade aus gestellten Füße eng an einander geschlossen; kurz er fand die Bildsäule, die noch ganz Ein Stück war, in Ruhe: — was that er?

Er gab seinen Bildsäulen Bewegung.

„Wie? das verstehen wir nun schon. Er bildete sie, wie ein Alter sehr wohl sagt: *is away-*

gidis

γινώσκω τὴν ἀρχήν. — Weil er nehmlich sah, daß sich größte Stücke wählen; daß die nicht zu reichenden sich ergänzen; daß sich nicht allein rund umher, wie es die Furchtsamkeit der ersten Versuche nur noch gewagt hatte, sondern auch zwischen den Theilen die Späne wegnehmen ließen: so vertauschte er in dem schon gegebenen allgemeinen Begriff der Bildsäule eines der abgesonderten Merkmale: Ruhe mit seinem entgegengesetzten: Bewegung. Also auch diese Erfindung geschah durch Verknüpfung mehrerer abgesonderter Begriffe. — Andere Künstler gingen von der Idee aus, daß nicht die Materie, daß die Nachahmung der Gestalt nach allen ihren Umrissen das Wesentliche einer Bildsäule ist; dazu, fanden sie, ward nicht nothwendig Holz, es ward nur eine feste konsistente Materie erfordert, deren Härte der Bearbeitung nicht widersteht; diesen allgemeinen Begriff nun bestimmten sie anders, setzten an die Stelle des Holzes Elfenbein, Marmor &c., und wurden gleichfalls Erfinder.

„Noch Andre — wie früh oder wie spät?
thut

thut hier nichts; — durchliesen folgende Reihe von Ideen: Metall ist schmelzbar; geschmolzen ist es flüssiger Körper und nimmt die ganze innere Form desjenigen andern Körpers an, worinn man es schüttet; dieser andere Körper ist, im Zustande der Feuchtigkeit, bildsam; man kann ihn konvex, kann ihn konkav bilden, wie man's für gut findet: wir wollen von innen hinein das Konkave der Menschengestalt konvex, das Konvexe konkav machen, wollen den Körper trocknen, und dann geschmolzenes Gold, Silber, was sonst für Metall wir haben werden, hineinrinnen lassen. Gedacht, gethan; und nun waren gegossne Bildsäulen da. — — Wie der bekannte Erfinder der Luftpumpe, Otto von Gerike, auf seine Idee gerathen sey; das mögen Sie sich, nach den gegebenen Mustern, selbst auseinander sehen. Ich gebe Ihnen zu dieser Untersuchung die Begriffe: Wasserpumpe, Wasser, Fluidum, Luft.

„Nehmen Sie, statt ersommener materieller Begriffe, nun auch immaterielle. Nehmen Sie die
die

die philosophische Idee von Gott, oder die dichterische von einem Engel. — Wer ist Gott?

Das allervollkommenste Wesen.

„Güte, Weisheit, Gerechtigkeit, u. s. f. sind seine Eigenschaften. Woher haben wir diese Begriffe?

Aus unserm innern Bewußtseyn.

„In uns aber sind diese Eigenschaften mangelhaft, unvollkommen, begrenzt?

Allerdings.

„Wie bilden wir nun also die Idee von Gott? — Sie sehen: durch Weglassen und Zusehen. Wir denken die Kräfte und Eigenschaften unserer eignen Seele, abgesondert von aller ihrer Unvollkommenheit, und verbinden damit die Idee einer unendlichen Vollkommenheit. — Den Begriff eines Engels bildet der Dichter, indem er aus seiner eignen Seele das Ideal eines höhern Geistes abzieht, vollkommener an Erkenntnis und an Begehrungskräften, ihm statt des gröbtern irdischen Körpers einen feinem Lichtkörper giebt, ihn von der schönsten, blühendsten Jugend denkt, u. s. f.

„Ole

„Sie erkennen, daß es in allen hier gegebenen Beispielen erfommener Begriffe, man nun abgefonderte Beschaffenheiten, abgefonderte Theile zu einem neuen Ganzen verbinden, oder in schon vorhandenen Ganzen ein Merkmal ändern, oder allgemeiner gemachte Begriffe anders determiniren, immer das nehmliche ist. Ausgesagt haben sie ihren Ursprung? —

„Aus abgefonderten, allgemeinen Begriffen.

„Die abgefonderten aber werden gebildet? —

„Aus Empfindungsbegriffen.

„Also am Ende die erfommene? —

„Ebenfalls aus Empfindungsbegriffen.

„So sind denn also diese, die Empfindungsbegriffe, die Grundlage von allen andern; denn mehrere Arten, als abstrakte und erdichtete, lassen sich außer ihnen nicht denken. Wir können unsre Erfahrungsideen, äußer und inner, auf mannigfaltige Weise umwandeln, können trennen, verbinden, wieder trennen und wieder verbinden: aber wir können nichts Neues erschaffen, können keinen Urstoff zu Ideen hervorbringen,

gen, müssen allen unsern Stof aus der Hand der Natur nehmen. Und in so ferne ist der alte bekannte Lehrsatz wahr: *Nihil in intellectu, quod non ante fuerit in sensu.*

„Was zu der Ueberzeugung gehöre, daß unsere erdennenen Begriffe nicht schimärisch, sondern reel sind; das hab ich selbst im Vortrag meiner Beispiele gezeigt. Unser Phantasie kann widersprechende Wesen dichten, kann unverträglich, unvereinbare Eigenschaften gatten. Eher also muß man einen erdennenen Begriff nicht für richtig halten, als bis man aus der Natur der zu verbindenden Begriffe, wie sie durch Vernunft oder Erfahrung erkannt wird, von der Vereinbarkeit derselben gewiß ist. Die Möglichkeit der Idee von Gott schließt die Philosophie aus der Vernunft; die Möglichkeit der ersten Idee einer Weltkule und ihrer nachmaligen Veränderungen ließ ich die Erfinder aus dem schliessen, was sie von der Beschaffenheit der Materien aus Erfahrung wußten, und aus diesen Erfahrungen mit Sicherheit abnehmen konnten. —

ten. — Daraus, daß wir keinen Widerspruch gewahrt werden, müssen wir nicht sogleich die Möglichkeit folgern. Denn bey der Einschränkung unsrer Erkenntnis liegt die Schuld nur allzuoft an unsrer Unwissenheit.

Der Dichter kommt bey seinen Erfindungen leichter, als der Weltweise davon. Wenn dieser die langsame bedächtige Verwast fragen muß; die oft gar nicht, oft erst spät, nach mancher mühsamen Untersuchung, antwortet; so darf jener nur die vorschnelle Phantasie fragen, die immer gleich mit Antworten da ist. — Die Dichter haben ihr Fahrzeug, womit sie die Lust besegeln, schon längst; die Mechaniker wissen noch immer nicht, wie sie es möglich machen.

Ich brauche Ihnen wohl kaum erst zu sagen, wie Sie sich nun die bisherigen Materien zu sammeln und zu verbinden haben. Wir haben, wenn wir auf die Entstehungsart sehen, dreyerley Begriffe: Empfindungsbegriffe, äusser und inner; abstrakte Begriffe,
 von

von äußern, von innern Gegenständen, von beyder zugleich; erfommene Begriffe, wiederum von beyderley Arten, materielle und immaterielle. Von allen diesen Begriffen haben wir die Erklärungen festgesetzt, die Art ihrer Entstehung angegeben, die Erfordernisse zu ihrer Wahrheit gefunden.

Wenn Ev. Ercallenz in den hier gelieferten Versuchen manchen Begriff nicht genau genug bestimmt, manchen Satz nicht ganz richtig gefaßt finden sollten, so wird das auf die Billigung oder Mißbilligung der Methode selbst keinen Einfluß haben. — Ich sah nach meiner Absicht mehr auf den Rahmen, als auf das Gemälde; aber ich bin gewiß, daß sich in eben dem Rahmen, worinn ich ein nur mittelmäßiges Gemälde spannte, ein vortrefliches spannen läßt.

„In der Ausarbeitung dieser Versuche weiter fortzufahren, scheint mir unnöthig. Das, wozu ich nun fortgehen würde, die Lehre von der Klarheit der Begriffe und ihren verschiedenen Stufen, von Erklärungen und Eintheilungen, ist so deutlich in dem Gespräch enthalten, daß gar nicht die Frage seyn kann, ob es sich auf diese Art vortragen lasse? — Auch die Folge der Materien scheint mir sehr deutlich. Daß Menon keine eigentliche Erklärung der Tugend verlangt und Sokrates sich also mit einzelnen Sätzen begnügt; das fährt, wie von selbst,

zu der Lehre von den Sätzen: so wie die Folgerungen, die er aus diesen Sätzen zieht, zu der von den Schlüssen. Den sogenannten praktischen Theil der Logik, wenn man nicht das Wesentlichste davon schon dem theoretischen einwerben will, giebt die philosophisch-kritische Durchsicht der ganzen Verfahrensart des Sokrates, verbunden mit den eigenen Bemühungen des Lehrers, zur Entscheidung der Frage zu kommen. — Ich habe Manches, oder vielmehr das Meiste, in obigen Probelectionen nur bey Gelegenheit des Menon entwickelt; fast alles Andre läßt sich aus dem Menon entwickeln. Ich glaube also schon völlig meinen Endzweck erreicht, und Ew. Excellenz überzeugt zu haben, daß die vorgeschlagene Methode für die Vernunftlehre nicht leerer Traum, sondern reelle Idee sey.

Alles, was ich noch hinzuzuthun habe, sind einige Nacherinnerungen über den Gebrauch und die Vortheile dieser Methode.

So, wie ich einen logischen Begriff entwickelt, eine Eintheilung festgesetzt, eine Regel, einen Lehrsatz gefunden hätte, würd ich ihn von meinen Zuhör-

ren niederschreiben lassen. Nach Endigung jeder Hauptlehre würd ich dann, wie in der siebenten Lektion, einigen der Besten Anleitung geben, alles Niedergeschriebene in Ordnung zu bringen, und es durch einen kurzen Diskurs, der das Wesentlichste des ganzen Vortrags enthielte, zu verbinden. Ich würd ihre Aufsätze durchgehn, jeden begangenen Fehler bemerken, sie durch neues Fragen dahin bringen, daß sie ihn auf der Stelle berichtigen müßten, und was dann am Ende herauskäme, würd ich allen Uebrigen mittheilen. So hätten sie am Schluß der Lektionen ihre vollständige, von ihnen selbst entwickelte, in Ordnung gebrachte, also gewiß weit besser begriffene, und für sie weit interessantere, brauchbarere Logik.

Ferner würd ichs mir durchaus zum Befehl machen, nur bey den Elementarkenntnissen stehen zu bleiben, und den noch ungeübten Schülern nicht durch zu schwere, zu spitzfindige Untersuchungen zu schrecken. Doch würd ich ihn oft bis zu diesen Untersuchungen hinführen; ich würd ihm die schwerern zur Logik gehörigen Fragen,

gen, wie z. B. die über den Ursprung der Sprachen, die Zuverlässigkeit der Sinne, u. s. f. nennen, ob ich mich schon auf ihre Beantwortung nicht einliesse. — Der Nutzen, den das haben würde, ist sichtbar. Wenn der Schüler mit einigermaßen philosophischer Kopf ist, so müssen ihn diese Schwierigkeiten beunruhigen; die Lücken, die er in seiner Erkenntnis wahrnimmt, müssen ihn verdrüssen; er muß also den akademischen Lehrer über manchen Punkt schon mit Ungeduld erwarten, ihn mit weit mehr Begierde und Interesse hören, ihm weit glücklicher folgen.

Endlich würd ich das öfter thun, was ich in obigen Versuchen nur einmal mit dem Philebus gethan; ich würd den Schüler tiefer in die Lesung des Platon hineinführen, und zuweilen aus andern seiner Werke Stellen und Beispiele herüberholen. So würd ich, bey der Lehre von den Eintheilungen, vielleicht einen Blick in seinen Staatsmann (*πολιτικός*) werfen; bey der Lehre von den Schlüssen würd ich einige Sophismen aus dem Euthydemus horgen, und die

darinn begangenen Fehler aussuchen lassen. Dieß hätte den Nutzen, daß ich zugleich den Ursprung der Syllogistik erzählen, und diese Kunst von ihrem eingebildeten auf ihren wahren Werth herabsetzen könnte. — Ew. Excellenz erinnern Sich ohne Zweifel, was Sie über diesen Punkt in der Revision der Philosophie von Herrn Weisers gelesen haben.

Ich komme zu den Vortheilen dieser Methode. — Den philologischen, so wichtig er manchem dünken würde, übergehe ich: daß der Schüler mehr Griechisch lernt, daß er so manches von griechischen Sitten, Gebräuchen, Alterthümern, philosophischer Geschichte u. s. f. nebenher und ohne Zeitverlust wegbekommt. Aber die philosophischen Vortheile, die mit einer solchen Platonischen Lesung des Platon verbunden seyn müssen, kann ich hier nicht übergehen. Sie sind der Aufmerksamkeit Ew. Excellenz allzuwürdig.

Der erste Vortheil liegt unmittelbar darinn: daß der Jüngling gewöhnt wird, mit den Philosophen des Alterthums und über sie zu denken; daß in seinem Kopfe eine Verbindung zwis-

schen

sehen seinen Sprach- und seinen wissenschaftlichen Kenntnissen gestiftet wird. In den meisten Köpfen liegen beyde, die Schul- und die höhern akademischen Studien, weit auseinander; nur in einigen wenigen, die sich aber sogleich durch ihre Vortreflichkeit auszeichnen, sind sie innigst vereinigt. Der Lehrer, der eine solche Vereinigung bey mehreren begünstigt, erwirbt sich ein wesentliches Verdienst, beydes um Philologie und um Philosophie. Besonders um diese letztere, in der so viele Begriffe aus den Alten besser erläutert, und so viel andere vielleicht noch geschöpft werden könnten.

Der zweyte Vortheil, bey dem ich mich hier, weil er näher zu meinem Zweck gehet, etwas länger verweilen muß, ist die Geistesbildung der Jugend.

Ich hab es immer bedauert, daß von dem Platon auf Schulen so wenig oder fast gar kein Gebrauch gemacht wird. Zwar hat ein verdienstvoller Mann schon vorlängst Dialogen desselben herausgegeben; aber ich fürchte, man schätzt sie mehr um des geringern als um des größern Nutzens,

mehr um der Sprache als um der Sachen willen. Wenn man die leichten Lichtvollen Dialogen des Platon — und das sind so ziemlich alle, die moralischen Inhalts sind — auf Schulen einführt und aus philosophischen Gesichtspunkten löse; so würde man doch endlich dahin kommen, daß man die Jugend nicht bloß Philosophie, sondern Philosophiren lehrte. Fast in allen unsern philosophischen Stunden setzt sich ein tiefdenkender gründlich gelehrter Mann, nicht wie Sokrates mitten unter seine Schüler, sondern weit über sie weg auf den Lehrstuhl; erklärt, theilt ein, demonstret, widerlegt; setzt den Schüler über seine Allwissenheit und Unbetrügllichkeit, in Erstaunen; fällt ihm sein Gedächtnis mit halbverstandenen Wörtern an, aber hellt ihm nicht seinen Kopf auf, wehet nicht seinen Scharfsinn, lehrt ihn nicht denken. Vielmehr ist Gefahr, daß er ihn auf ewig vom Denken abschrecke: denn, im Gefühl seines Uebermaßens und des unendlichen Abstandes von seinem Lehrer, verzweifelt der Jüngling an seinen Kräften, läßt er die Füße sinken, die er, ihm nachzusteigen, viel

zu matt, viel zu schwer fählt. — Wie ganz anders würde das seyn, wenn sich der Lehrer zu den Fähigkeiten des Schülers herabliesse; wenn er ihm mit einer vorthellhaften Idee von den Fähigkeiten seines Verstandes schmeichelte; wenn er Anfangs, so zu reden, nur mit ihm flatterte, ihn so von Zweig auf Zweig, von Baum auf Baum lockte, und durch diese wiederholten, dem Grad der Kraft gemäßen, Anstrengungen, seine Schwingen zu stärken und zu entfalten suchte.

Dies eben war die große Kunst des Unterrichtes, die Platon besaß. In der Person seines Sokrates wird er selbst so unwissend, setzt sich seinem Schüler so gleich, gewinnt durch diese Gleichheit so sehr seine Liebe und sein Vertrauen; sicht ihn so innig, und doch so unvermerkt, in das Interesse der Untersuchung hinein; giebt ihm nicht eigentlich die Begriffe, sondern läßt sie ihm selber haschen, indem er sie ihm nur auftreibt; läßt ihn die Operationen des Verstandes, durch welche alle Philosophie entstand, selber durchmachen, und gönnt ihm den süßen Traum,

sich die Wahrheiten erfunden zu haben. Wie viel Licht muß dadurch im Verstande aufgehn! Wie viel Muth und Lust zu fernern Versuchen erwachen! Und diese Versuche; wie sehr müssen sie die so oft geübten Kräfte stärken, wie viel leichter, schneller, sichrer jede nachfolgende Uebung machen! — Aus einer solchen Platonischen Schule, (die sich zwar freylich nicht ganz und nicht mit allen ihren Vortheilen, aber doch im Wesentlichen wieder herstellen läßt) kann nie ein bloßer Gedächtnisgelehrter, ein bloßes philosophisches Wörterbuch; es muß, wenn die Natur nur in etwas vorgearbeitet hat, ein Denker, ein philosophischer Kopf hervorgehn. Und den zu bilden, war doch wohl einzig die Absicht der Lektionen?

Ich bin weit entfernt, irgend einem Erfolg in der Welt nur Eine Ursache zu geben. Aber wenn in Griechenland die selbstdenkenden Köpfe feltner wurden, und in Rom ihrer fast gar nicht entstanden; darf ich da nicht unter die mancherley andern Ursachen dieses Phänomens auch die zählen: daß bey den Griechen diese Methode

thode späterhin in Verfall, und bey den Ad-
miren niemals in Gang kam? —

Das Weitere über die Natur und die Vor-
theile dieser Methode hab ich schon vorlängst in
einer Abhandlung gesagt, die, wie ich weiß,
Ew. Excellenz zu lesen gewürdiget haben. Ich
will also nur das Einzige hier herüber neh-
men, was ich dort mit Worten des Kanzlers
Bako vortrug: daß uns diese Methode die Be-
griffe in weit größerer Vollkommenheit giebt;
nicht als abgehauene, unfruchtbare Stämme,
sondern als frische lebendige Pflanzen, mit ih-
rer Wurzel und ein wenig daranhangender Erde:
so daß derjenige, der sie in seinen Boden auf-
nimmt und wartet und pflegt, die schönsten
Früchte der Erkenntnis davon zu hoffen
hat. —

Aber nicht genug, daß aus der Schule eines
Platon bessere Weltweise hervorgehn: auch so
manches andere Gute, das der menschlichen Ge-
sellschaft wichtig ist, wird darinn vorbereitet.
Denn mit den Wissenschaften hat nun der Schü-
ler zugleich die Methode gefaßt: und eben diese
Mer

Methode ist, was ganze Stände gut; ihr herrschender Mangel, was ganze Stände schlecht macht. Die Gründe dieser Behauptung liegen unmittelbar im Vorhergehenden. Der wohlunterrichtete Schüler eines Platon wird sicher ein besserer künftiger Lehrer in jeder Art von Erkenntnis, sicher ein besserer Katechet, ein besserer Prediger werden: denn dieser soll doch etwas anders, als ein Redner, wie Cicero, seyn? — Alle Arten des Vortrags, wovon die auf Schulen gangbaren Autoren den Schülern Begriff und Muster geben, sind Erzählen und Declamiren. Höchstens noch, wenn etwa Beise des Cicero oder Lustspiele des Terenz gelesen werden, Epistolarstyl und dramatischer Dialog. Das so wichtige, so unentbehrliche Entwickeln und Unterrichten lernen sie aus keinem. Denn wenn man von Niemanden lernt, was er selbst nicht weiß, so wird mans wähehlich nicht vom Cicero lernen, der es nicht konnte. In seinen philosophischen Dialogen ist wenig oder nichts vom Geist und der Manier des Platon. — Ich sage dieses freye Urtheil über ihn um so zuversicht:

sichtlicher, da schon vor ein paar hundert Jahren Sigonius die Prämissen dazu gesagt hat.

Allein gesetzt auch, es wär uns wirklich so unendlich wichtig, Redner zu ziehn; wie wurden denn jene Alten, unsre großen Muster, zu Rednern? Aus welcher Schule giengen sie aus? — Aus der Schule des Platon. — Cicero hatte den Platon, von dem er so oft mit Bewunderung spricht, vielleicht mehr als den Demosthenes gelesen; und Gesner urtheilt, meines Erachtens, sehr richtig: daß eben aus seiner Liebe zur Redekunst sein Hang zur akademischen Weltweisheit erkldert werden müsse. Warum wollten denn wir die Schule verachten, in der sich unser großes Muster der Beredsamkeit, ein Cicero; in der sich auch seine berühmtesten griechischen Vorgänger bildeten? Ein Isokrates, den wir aus dem Diogenes von Laerte als einen Freund des Platon kennen, und ein Demosthenes, cuius ex epistolis intelligi licet, quam frequens fuerit Platonis auditor. (Cic. Orat. 4.)

Wir klagen so oft über den Verlust der Originale, der Quellen. Und wie? Die vorzüglichste

lichste Quelle der Beredsamkeit wollten wir haben, ohne daß wir nur würdigten, daraus zu schöpfen? — —

Ich muß abbrechen, wenn Ew. Excellenz nicht auch von mir urtheilen sollen, daß ich auf Schulen zu viel habe deklamiren lernen. Wirklich hab ich, den ganzen Aufsatz hindurch, zu viel an die Sache, und zu wenig an den erleuchteten Kenner gedacht, für den die flüchtigste Erinnerung an seine eigenen Beobachtungen und Einsichten genug war. Aber ich sah schon voraus, daß, wenn die vorgeschlagene Methode Beyfall erhielt, ich nicht für Ew. Excellenz allein würde geschrieben haben.

Ich bin mit der liebsten Verehrung u. s. w.