



N^o 49.

BEYTRÄGE *Ab*

pp
ZUR



G E S C H I C H T E

DER PHILOSOPHIE.

HERAUSGEGEBEN

VON

GEORG GUSTAV FÜLLEBORN.

PROFESSOR AM ELISABETHANUM IN Breslau.

FÜNFTES STÜCK.



ZÜLLICHAU UND FREYSTADT,

IN DER FROMMANNISCHEN BUCHHANDLUNG

1795.



3888

92362



11

I n h a l t.

1. Ueber Julius Cäfar Vanini. Seite 1

2. Ueber Tschirnhausens Verdienst um die
Philosophie. 32 -
52

3. Zur Geschichte der mathematischen Me-
thode in der deutschen Philosophie. 108

4. Einige Bemerkungen zur Geschichte der
französischen Philosophie. 131

5. Was

5. Was heist den Geist einer Philosophie
darstellen?

Seite 191

6. Ein Beytrag zur Untersuchung über die
Metaphysik des Aristoteles.

204

Alles vom Herausgeber.

1 1 1 1 1 1 1

Seite 1

1. Ueber Julius Caesar Vindob.

2. Ueber die römischen Verfassungen und die

Verfassung

3. Zur Geschichte der römischen Verfassung

historisch-philosophische

4. Einige Bemerkungen zur Geschichte der

Verfassung

UEBER

ÜBER

JULIUS CÄSAR VANINI.

(Julius Cäsar Vanini, oder, wie er eigentlich hieß, Lucilio Vanini, geboren zu Taurozano im Königreich Neapel, ohngefähr um 1585, verbrannt zu Toulouse 1619.)

Die Geschichte der Philosophie hat mit der Kirchen- und Ketzer - Geschichte, wie es scheint, gemeinschaftliche Sache gemacht: ein grosser Theil der berüchtigten Ketzer prangt unter den Verzeichnissen der Philosophen. Es war eine Zeit, wo man beydes für einerley hielt, vielleicht ist diese Zeit noch nicht ganz vorüber. Wie dem aber auch seyn mag: so ist es keinesweges zu leugnen, daßs man der

Geschichte der Philosophie keinen Gefallen erweist, und ihren Begriff ganz verkennt, wenn man jede religiöse Ketzerey, jeden schwärmerischen Einfall, jede thörichte Meynung gewissenhaft in derselben aufzeichnet, und sie auf diese Art, mit jenem Spötter zu reden, mehr zur Geschichte der Thorheit, als der Weisheit macht. Was hat die Philosophie, als Wissenschaft, durch die Grillen eines Sepulveda, Zabarella, Pomponatius, und wie sie weiter heißen, was hat sie durch die Träumereyen eines Poiret, Jacob Böhm und anderer Queerköpfe gewonnen oder verlohren? Mögen dergleichen Dinge in eine Geschichte des menschlichen Geistes überhaupt aufgenommen werden: in die Geschichte der Philosophie gehören sie nicht.

Ein ähnlicher Fall ist es, meines Bedünkens, mit dem Manne, dessen Andenken diese wenigen Blätter gewidmet sind. *) Es ist

*) Hülfsmittel zur Geschichte desselben sind vornehmlich:

De vita et scriptis famosi Athei Julii Caesaris Vanini Tractatus singularis etc. a Jo. Maur. Schramm. Custr. 1709.

Ueber-

ist bekannt, daß Vanini seiner Meynungen wegen bey nahe sein ganzes Leben hindurch mit Verfolgung und Elend zu kämpfen hatte, und endlich als Gottesleugner verbrannt ward. Ich habe mir die Frage vorgelegt: Gehört Vanini in die Geschichte der Philosophie? was berechtigt ihn zu einem solchen Platze?

Die Philosophie war um die Zeiten des Vanini in einer Art von Crisis. Sie wollte sich an dem Ansehen des Aristoteles emporheben, und

Ueberaus partheyisch, und mit, zum Theil sehr armseeligen Widerlegungen des Vanini.

Apologia pro Vanino von Arpe. Cosmopolis (Rotterdam) 1712.

Verrückt den richtigen Gesichtspunct, und leugnet, anstatt zu vertheydigen.

La Vie et les sentimens de Lucilio Vanini. (von David Durand.) Rotterd. 1717.

Ist in fanatischem Eifer geschrieben, und voll bitterer Ausfälle.

Andre Hülfsmittel s. bey Brucker Hist. crit. phil. T. IV. P. 2. p. 670 f. Brucker selbst hat sich nicht die Mühe genommen, des Vanini Schriften durchzustudieren, sondern sich meistens nach dem Durand gerichtet. — Cromaziano spricht, wie gewöhnlich, in Floskeln und Figuren über ihn ab.

und sank nur desto mehr zurück. Gegen die zahlreiche Parthey der Aristoteliker lehnten sich Anhänger des mißverstandnen Plato, und besonders Kabbaliftiker, Magiker und Astrologen auf: andre versuchten, das alles zusammen in Ein System zu bringen. Wo Aristoteles nicht mit dem kirchlichen Lehrgebäude zusammenstimmen wollte, schob man den Plato vor, und Problemen, die von beyden nicht gelöst wurden, mußte die Astrologie und Kabbala zu Hülfe kommen. Die Namen eines Agrippa, Ramus, Cardanus, Bruno, Campanella, die theils vor theils mit Vanini lebten, mögen statt eines ausführlichern Commentars dieser Erzählung dienen. Sehr wenig waren der Männer, die einen freyern Blick wagten.

Es kann keine Frage seyn: ob Vanini unter die letztern gehörte.

Er hatte viel gelesen, und verschiedene Fakultätswissenschaften auf verschiedenen Academieen studiert. Unter den Philosophen schätzte und benutzte er vornehmlich den Aristoteles, Averroes, Cardanus und Pomponatius. Den erstern nennt er den Gott der Philosophen, den Dictator menschlicher Weis-

Weisheit, den Hohenprieſter der Weiſen: aber er geſteht auch, ihn oft auf Träume-
reyen und leerem Geſchwätze betroffen zu
haben. Die Schriften des Arabiſchen Philo-
ſophen empfahl er, um den Scharffinn gegen
die Scholaſtiker daran zu wetzen. Am Car-
danus gefiel ihm beſonders das Seltsame und
Ungewöhnliche. Den Pomponatius nennt er
öfters ſeinen trefflichen Lehrer, einen zwey-
ten Averroes, einen Mann von ſeltnem Scharf-
ſinn. Es iſt bekannt, daß Pomponatius meh-
rere Sätze des Ariſtoteles, die den Lehren der
chriſtlichen Religion zuwiderliefen, verfocht,
daß er gegen die Beweiſe von der Unſterb-
lichkeit der Seele, gegen den Einfluß der
Vorſehung auf die Welt, gegen die Freyheit
des Willens, gegen Wunder und Typen u.
d. mit Eifer ſtritt, und ſich dabey immer
hinter den Unterſchied zwiſchen philoſophi-
ſcher und theologischer Wahrheit zu rechter
Zeit zurückzog.

Von Vanini's Schriften haben eigentlich nur
zwey *) die Aufmerkſamkeit der Welt erregt,

A 3 und

*) Es iſt wohl noch nicht ausgemacht, ob die übr-
igen alle, deren Titel man bey dem Durand
und

und sein Unglück gemacht. 1) Das Amphitheatrum aeternae providentiae divino-magicum, christiano-physicum, nec non astrologo-catholicum, adversus veteres philosophos, Atheos, Epicureos, Peripateticos et Stoicos. Lugd. 1615. 8. 2) De admirandis naturae reginae Deaeque mortalium arcanis. Libri quatuor. Lutet. 1616. 8. *) Die Urtheile über beyde Werke sind einander durchaus entgegengesetzt. Einige sehen überall Naturalismus und Atheismus: andre finden durchaus nichts Anstößiges, wenigstens nichts Atheistisches darin

und Brucker findet, wirklich herausgekommen sind.

*) Beyde sind cum privilegio et approbatione gedruckt, Das letztere aber ward auf Erkenntniß der Sorbonne verbrannt. Roffet in seinen Histories tragiques S. 193. macht dabey die christliche Anmerkung: que son auteur meritoit encore d' être jetté dans le feu. Sonderbar, daß man alle diejenigen, welche dies Buch censirt, empfohlen und bewundert haben, so ungestraft durchgelassen hat. — Das Werk selbst ist in Gesprächen zwischen einem Alexander und Julius Cäsar abgefasset, und Vanini steckt größtentheils unter dem erstern Namen: aber er will unter dem zweyten zu stecken scheinen.

rinn. In der That hat das Amphitheatrum auf den ersten Anblick ganz und gar nichts Auffallendes. Die Meynungen alter Philosophen werden darinn bestritten, freylich mit seichten Gründen, aber doch mit Gründen. Oft äufert sich der Verfasser sehr ernst und lehrgläubig: durch das ganze Buch herrscht ein ziemlich gesetzter Ton. Aber der Plan war fein angelegt. Unter dem Scheine, die Alten zu widerlegen, rüttelt Vanini eigentlich an den Behauptungen der Neuern, besonders an den Dogmen des Christenthums. Es giebt keine schwächere Gründe, als diejenigen sind, welche Vanini dem Epicur, Plato und Zeno entgegen stellt: die neuern Argumente verwirft er, um noch neuere an deren Stelle zu setzen, und diese sind entweder äußerst armseelig, oder ganz sinnleer. Gleichwohl konnte ihn Niemand eines offenbaren Atheismus oder Naturalismus zeihen. — Weit deutlicher liegt seine Meynung in dem andern Buche zu Tage. Zwar tauscht er mit den Namen seiner dialogisirenden Personen, und verbirgt sich bald unter dem Alexander, bald unter dem Julius: aber man darf ihn nur ein Paar mahl gelesen haben, um sogleich zu sehen, das

er allemahl unter *der* Person steckt, die am beifsendsten spottet und am unverschämtesten lästert. Der Hauptplan dieser Gespräche ist: die mechanische Entstehungsart aller Dinge zu erweisen, und den Zusammenhang des Ganzen aus mechanischen Ursachen zu erklären. Dieser Plan liegt einigermaassen versteckt, und die Gespräche haben das Ansehen von wissenschaftlichen Unterhaltungen über physische und Naturhistorische Gegenstände, daher dennoch die einsichtsvollen Censoren der Sorbonne Anfangs nichts darinn fanden *religioni catholicae apostolicae et romanae repugnans aut contrarium.* *) Wenn Vanini gründlichere Kenntnisse in der Physik gehabt hätte, oder wenn überhaupt diese Wissenschaft damahls schon so ausgebildet gewesen wäre, wie sie jetzt ist: so würde er allerdings seine Beweise ganz anders angelegt haben. So aber sind es meistens unerweisliche Hypothesen und nicht selten

*) Es wäre interessant zu sehen, wie die Sorbonne in der Folge diese Censur zurückgenommen habe. Ueberhaupt ist es sehr zu bedauern, daß die Sorbonne die Acten in diesem Prozeß nicht bekannt gemacht hat.

ten höchst alberne Grillen. Man erkennt den Schalk, wenn er sich hinter die Ehrfurcht vor dem Christenthum flüchtet. Ich würde die Ewigkeit der Welt glauben, sagt er, wenn ich nicht ein Christ wäre: ich würde dem Plato u. s. w. beypflichten, wenn ich nicht in christlichen Schulen unterrichtet worden wäre, und was dergleichen Wendungen mehr sind.

In beyden Schriften leuchtet Scharffinn, eine lebhafte feurige Einbildungskraft und eine satyrische Bitterkeit hervor, die der Voltaire'schen sehr ähnlich ist. Zur Probe will ich einiges aus den Dialogen hier übersetzt mittheilen, ohne jedoch an den geäußerten Ideen den mindesten Wohlgefallen zu bezeugen. *)

Vanini ist Alexander.

A 5

Vier-

*) Einige allzu schlüpfrige Stellen habe ich, so viel möglich, verwischt. Vanini gefällt sich in solchen Beschreibungen sehr: ein Beweis, daß ihm die Sorbonne wenigstens in Rücksicht seiner Sitten nicht Unrecht that.

Alle diese Gespräche haben etwas Unordentliches und einen gewissen Mangel an logischer Disposition, Vanini spricht häufig nur ad vocem, und kommt

*Viertes Buch.***Erstes Gespräch.****Von Gott.***Alexander.*

Wir haben nun die Kapitel von der Geburt und dem Wachsthum des Menschen, von seinen Sinnen und was dazu gehört, abgehandelt. Hast du Lust: so wollen wir uns jetzt über die Unterfuchung vom Endzwecke des Menschen, das heist von Gott, machen.

Julius.

Endzweck des Menschen? Gott? — Da wirst du bey gewissen Philosophen übel ankommen. Gott der Endzweck des Menschen? werden sie ausrufen, dann wäre ja der Mensch vorzüglicher, als Gott. Gott, sagen sie, ist sein eigener Endzweck. Freylich bedenken die Herrn nicht, was sie sagen.

kommt oft von seiner Hauptidee ab. Dadurch gewinnen seine Dialogen einen Anschein von Natürlichkeit. Das Latein ist, im Durchschnitt genommen, schlecht, und der Styl verwirrt.

gen. Denn wie kann Gott als ein Wesen ohne Ende und ohne Anfang, ohne Bewegung, ohne Theile, ohne Eingang und Ausgang, welches nichts ist, als ein einiges Selbst, wie kann, sag ich, dieses Wesen Verhältnisse haben! Gleichwohl behaupten jene Philosophen eben so bestimmt, der Mensch sey auch nicht um Gottes willen da, denn dieser bedürfe Niemandes.

Alexander.

Wenn also Gott den Menschen nicht um feinetwillen schuff, weil er als das vollkommenste Wesen Niemandes bedarf; so schuff er den Menschen um des Menschen willen: und dann ist der Mensch doch der Endzweck Gottes.

Julius.

Jedes handelnde Wesen wird durch einen Endzweck bestimmt. Aber wie konnte der Mensch, als er noch nichts war, die Gottheit bestimmen, ihn zu erschaffen?

Alexander.

Also wäre der Mensch zu keinem Endzwecke erschaffen?

Julius.

Julius.

Bewahre der Himmel vor dem Epicureismus! Ich halte es mit den Theologen: der Mensch ist von Gott erschaffen worden, um ewiger Glückseligkeit theilhaftig zu werden.

Alexander.

Gleichwohl ist der Mensch mit so vielem und grossem Jammer sein Leben lang umgeben, daß, wenn es nicht der christlichen Religion, für die ich herzlich gern mein Blut hingeben will, zuwider wäre, daß ich behaupten möchte: wenn es Teufel giebt, so sind sie in Menschenleiber gefahren, um darinn ihren Frevel zu büßen. Aber freylich, wenn ich die göttlichen Aussprüche lese, dann erkenne ich die unzähligen Wohlthaten Gottes gegen die Menschen, und rechne fest auf eine Unsterblichkeit.

Julius.

Recht so. Alle Thiere haben ein Verlangen nach Fortdauer, sie wollen in ihren Nachkommen fort dauern und in Ehren bleiben. Aber nur wenige haben die Sehnsucht nach der wahren Unsterblichkeit. Kaum einer sehnt sich

sich nach dem Tode, und dieser eine muß sehr unglücklich seyn. Schlechte Beweise vom wahren Glauben! Drum glaub' ich gehen die Worte Christi in Erfüllung, das Ende der Welt naht sich, denn spricht er: Wenn des Menschen Sohn kommen wird, wird er auch Glauben finden auf Erden?

Alexander.

Die Worte, die du herfagst, erklärt Cardan auf folgende Art, dafs er eine Vereinigung des Jupiter und Saturn im Winkel des Abends darunter versteht, um derentwillen das Gesetz der Gerechtigkeit — —

Julius.

Setzt er da die Gerechtigkeit dem Glauben entgegen? fand Cardan in der christlichen Religion etwas Ungerechtes? Das kann nicht seyn. Denner sagt ja selbst irgendwo: die Christen haben den Jupiter in der Zusammenkunft mit der Sonne, daher ihr Sonntag: Sonne aber bedeutet Gerechtigkeit und Wahrheit: das Gesetz der Christen enthält Wahrheit und macht die Menschen einfältiger.

Alexan-

Alexander.

Die letztern Worte, fällt mir eben ein, mißhandelte einmahl ein gottloser Atheist abscheulich. Der heilige Paulus, sagte dieser Böfewicht, habe keine andre Absicht gehabt, als die Christen recht einfältig zu machen. Daher habe er die Ehe zu einem Sacrament gemacht, und damit eine Vereinigung Christi mit der Kirche angedeutet. Er befiehlt den Ehemännern, ihre Weiber zu lieben, wie Christus die Kirche geliebt habe. Wenn nun Eheleute diesen heiligen unbefleckten Ehestand immer im Sinne haben, so geht der Gedanke daran in die Lebensgeister, und von da durch die bekannten Wege bis in das Kind, so daß, vermöge der Wirkung der Einbildungskraft, auf diese Art Christen gemacht werden.

Julius.

Ueber die teuflische Bosheit. Wie sagt der heilige Iohannes: Er gab ihnen Macht Gottes Kinder zu werden, nicht die da aus Blut und dem Willen des Fleisches, sondern die aus Gott gebohren sind! — Zudem, wer kann beym Werke der Liebe an himmlische Dinge denken!

Alexan-

Alexander.

Das geht recht gut an, sagte der genannte Gottesleugner. Jenes Mädchen war über und über rauch, weil ihre Mutter bey der Empfängniß das Bild Johannes des Täuflers angesehen hatte. Liefs doch der Patriarch Jacob seine Schaafte sich an abgeschlundnen Sträuchern versehen, um —

Julius.

Teufliche Einfälle! zum Krankärgern!

Alexander.

Ich muß dir die Idee jenes Böfewichts vollends aus erzählen. Paulus, sagt er, befahl den Ehemännern, das Geschäft der Liebe als eine Pflicht zu betreiben, das heißt also, langsam und ohne Lust, und aus solch einer trägen Pflichtleistung kommen denn dumme und träge Kinder, wie sie für das Christenthum sich schicken, denn selig sind die Armen am Geist. — Ich, kannst du denken, machte ihm sogleich Einwürfe, denn ich behauptete, Christen wären keine träge, schwacherzige Menschen, er solle nur an ihre heldenmüthigen Märtyrer denken. Märtyrer? sagte

sagte er, aus Phantasterey, aus Ehrgeiz oder Hypochondrie. In den unsinnigsten Religionen hat es solche Narren gegeben, die sich für ihre väterliche Religion zu tode martern ließen, unter Türken, Indianern u. s. w. — Da nannte ich ihn aus heiligem Eifer, den Antichrist.

Julius.

Und er?

Alexander.

Lachte. Was lachst du, frug ich. — Weil du mich ein Unding nennst, oder glaubst du an die Lügen vom Antichrist? — —

Und so legt er diesem ungenannten Atheisten die schmählichsten Ausfälle auf Christus und Moses in den Mund. Unmittelbar daran schließt er die Aufzählung der Meynungen griechischer Philosophen von Gott, preist indirect ihre natürliche Religion, und zeigt, daß die öffentliche Religion der Alten bloß eine Erfindung für den Pöbel gewesen sey. Ihre Wunder erklärt er in den folgenden Gesprächen, theils aus natürlichen Urfachen, theils aus Täuschungen: überall wirft er hämische Seitenblicke auf die Wunder Christi und der Apostel.

Auch

Auch aus dem folgenden Gespräche, in welchem Vanini Julius seyn will, lauscht der Satyr überall hervor.

Vier und funfzigstes Gespräch.

Von Beseffenen.

Alexander.

Hier ist Cardans Meynung über die Beseffenen. Card. de anim. immort. fol. 304. Was hältst du von diesen Leuten?

Julius.

Ich unterwerfe mich in Demuth der Heiligen Römischen Kirche. Uebrigens weiß ich, daß sehr viele, ich darf nicht sagen, alle, die man für beseffen hält, eigentlich Melancholici sind. Denn sie werden gesund, wenn man auf die Melancholie curirt. — Viel trägt auch die Einbildung und Leichtgläubigkeit dazu bey, daher giebt es nur in Spanien und Italien Beseffene, in ganz Frankreich kaum einen, in Deutschland und England gar keinen. Ich will das nicht auf das

5. Stück.

Clima



Clima schieben, denn zu der Zeit, als in diesen Ländern der Catholicismus herrschte, waren, wie ich theils gelesen theils von weisen Männern gehört habe, unzählich viele Befessene daselbst. ——— Ich kann solchen Männern glauben, wenigstens mit Erlaubniß derer, die da wissen, daß im Spanischen und Italiänischen Himmel kein Philosoph und kein Theolog besessen ist.

Alexander.

Allerdings. Aber das gehört nicht hierher. Als ich in Padua war, sah ich ein Weib, die vom Teufel besessen war, und lauter fremde und unbekante Worte redete: aber sie schwieg, wenn sie der Priester mit Weihwasser einsprengte.

Julius.

Behüte der Himmel, daß ich die Wunderkraft des Weihwassers leugnen sollte, da es Pabst Alexander der Lehrer der Christenheit und Dollmetscher des göttlichen Willens mit unzähligen Privilegien versehen hat. Ich will auch weiter nicht daran denken, daß dieses Weib nur einige auswendig gelernte latei

teinische Worte sprach. — Ich erkläre mir die Sache so: u. s. w.

Was nun folgt, ist eine alberne Anwendung der Platonischen Idee von der Reminiscenz. Man sieht, Vanini hatte die schalkhafte Absicht, das Unglaubliche durchs Abgeschmackte zu erklären. Das Gespräch schließt folgendermaassen: *)

Alexander.

Ich will es nicht machen, wie Thomas Morus, der einst den Erasmus in einer fremden Tracht, und ohne ihn zu kennen, disputiren hörte, und nachher ihm zurufte: Entweder bist du der Teufel, oder Erasmus; ich will und muß vielmehr sagen, entweder bist du ein Gott oder Vanini.

Julius.

Ich bin Vanini.

In diesem Tone, das heisst, mit Spott und Periffage behandelt Vanini nicht nur die kirch-

*) Diesen Schluss haben neuere Literatoren dem Vanini gewaltig übel genommen, und ihn schon um deswillen verdammt.

kirchlichen, sondern auch die philosophischen Dogmen. Er hatte und konnte, so wenig wie Voltaire, ein eigentliches System haben: wo ihm irgend ein Gedanke gegen ein Dogma zu streiten schien, da war er ihm willkommen, und er liefs ihn sogleich fahren, wenn er seine Absicht erreicht hatte. Man kann ihn nicht einmahl des astrologischen Aberglaubens beschuldigen, denn er wendet diese Grillen nur dazu an, um einen Contrast mit philosophischen Behauptungen hervorzubringen, und seine Leser zu übertäuben. Hat er z. B. ein Dogma mit dessen Beweisen umgestossen; so verspricht er zum Besten des Christenthums und der Philosophie einen weit stärkern Beweis zu bringen, und nun kommt er mit astrologischem Unsinn angezogen.

Ich finde in dem Amphitheatrum und in den *Dialogen* nur zwey ganz verständliche und bestimmte Aeuserungen über die wichtigsten Probleme der Vernunft, über das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele.

Die erstre athmet den Geist des Pantheismus. „Ich weifs nicht, sagt er, was Gott ist. Wenn ich es wüfste, wäre ich selbst Gott. Denn Niemand kennt ihn, Niemand weifs

weifs, was er ist, als Er selbst. Nur wie der Sonne Glanz durch die Wolken, so erkennen wir sein Wesen durch seine Werke. — Alle concrete Benennungen sind unstatthaft und leer. Er ist nicht gut, sondern die Güte, nicht weise, sondern die Weisheit u. s. w. Dies ist alles so in ihm, dafs Er es selbst ist. Er ist sein Anfang, sein Ende, und hat weder Anfang noch Ende, bedarf auch beydes nicht, und ist doch der Urheber von beydem. Er ist ohne Zeit, für ihn giebt keine Vergangenheit und keine Zukunft. Er herrscht überall, ohne an Einem Orte zu seyn: er ist unbeweglich, ohne still zu stehen, er ist schnell, ohne sich zu bewegen. Er ist Alles aufer und in Allem, aber nicht darinn eingeschlossen, und nicht davon ausgeschlossen. Gut ohne Qualität, groß ohne Quantität. Ganz, ohne Theile zu haben; selbst unveränderlich, aber alles verändernd: sein Wollen ist That, sein Thun ist Wollen. Er ist einfach, nichts ist bey ihm blofs möglich, alles wirklich, er ist rein, der erste, der mittelste, der letzte. Alles, über Alles, aufer, in, vor, nach Allem.“

Diese ganze poëtische Tirade ist nichts, als ein lahmer Versuch, die Superlativ - Vorstellung von einem allerrealsten Wesen einigermaßen auszudrücken. Zwar nennt er in andern Stellen die Natur eine Eigenschaft Gottes, sogar Gott selbst, findet in ihr das Princip der Bewegung, und erhebt die Lehre alter Philosophen von der Ewigkeit der Welt bey vielen Gelegenheiten: aber das alles sind Aeuserungen, wozu er die Gründe schuldig bleibt, und die er sich selbst in keinen Zusammenhang geordnet hatte.

Für die Unsterblichkeit der Seele führt er einige von den gewöhnlichen metaphysischen Beweisen an, aber zuletzt gesteht er, daß er, wenn er nicht als Christ die Auferstehung glauben müßte, gewiß die Unsterblichkeit der Seele nicht annehmen würde. Auf die dringende Bitte seines Mitsprechers (S. 492), sich näher darüber zu erklären, antwortet er: ich habe gelobt, dieß Thema nicht zu behandeln, als bis ich alt und reich und ein Deutscher d. h. in seiner Sprache, ein Dunkopf seyn werde.

Man sieht leicht, wie vergeblich die Mühe seyn würde, zu untersuchen, zu welcher

cher Secte Vanini eigentlich gehöre, ob er Spinozismus oder Materialismus gelehrt habe. Alles, was man mit Wahrheit sagen kann, ist, daß er als ein Skeptiker aus Laune und Muthwillen erscheint, daß er philosophischen Kopf verräth, und mancherley gute Kenntnisse gesammelt haben muß.

Aber er gehört darum so wenig in eine Geschichte der Philosophie, wie Damm oder Edelmann. Durch ihn ist keine einzige Lehre der Philosophie befestigt, erläutert, oder umgestossen worden: er hat das allgemeine Reich der Wahrheit weder erweitert noch verengt: er kannte nicht einmahl die Philosophie, als Wissenschaft: ein System stimmte mit seinem Kopfe gar nicht zusammen. Daß er unter seinen Zeitgenossen manche Spötter und sogenannte Irrgläubige gemacht haben möge, ist wahrscheinlich, und sogar historisch erwiesen; daß diese vielleicht weiter um sich gewirkt, vielleicht auch philosophische Ideen erregt haben können, ist nicht unwahrscheinlich; aber das alles sind nur kleine Tropfen in den großen Ocean. Wer eine Naturbeschreibung des Meeres liefert, muß alle große Flüsse und Ströme nennen,

die in dasselbe sich ergießen, aber er kann nicht bey jedem Feldbache verweilen, der in diese Ströme einläuft.

Fände sich in der Geschichte der Philosophie, daß irgend ein wichtiger Denker eine Idee zuerst aus Vanini geschöpft hätte; so könnten wir seiner im Vorbeygehen gedenken. Eine Sammlung von Meynungen und Einfällen ist noch keine Geschichte der Philosophie.

Ich will noch mit einer Probe der metaphysischen Spitzfindigkeit schliessen, worinn Vanini nicht wenig gethan hatte. Man hört hier den durchtriebensten Scholastiker; aber man weiß nicht, ob man ihm trauen soll. Aus dem ganzen Tone seiner Gespräche zu schliessen, ergreift er die Dialectik nur, um durch ihre Feinheiten zu verwirren, und die vorgelegten Probleme entweder lächerlich zu machen, oder durch die Künstlichkeit der orthodoxern Sätze die entgegenstehenden natürlichen zu empfehlen.

Sechstes Gespräch.

Ueber die Ewigkeit des Himmels
(Weltalls).

Alexander.

Bester Freund, ist es denn wahr, was man mir neulich erzählte, daß du es bloß als Christ glaubst, aber dich nicht durch andre Gründe überzeugen kannst, der Himmel werde einst ein Ende haben, weil jede Vernichtung durch ein Gegentheil bewirkt würde? Dem Himmel, meynst du, ist nichts entgegen, das Feuer nicht einmahl, denn das verzehrt ja den Himmel nicht. So sprichst du die ganze Weltmasse vom Untergange frey, weil der Materie nichts entgegen wirkt?

Julius.

Was geht das dich an? Solche Dinge mag die Religion ausmachen. Oder willst du ein wenig darüber philosophiren?

Alexander.

Mit Vergnügen. Aber soll ich die Wahr-

heit gestehen, so kann ich als Philosoph deine Meynung nicht billigen.

Julius.

Warum nicht?

Alexander,

Wäre der Himmel unendlich, so wäre Ein Unendliches gröffer als das andre Unendliche; dieser Satz ist falsch, also auch der erste.

Julius.

Ich leugne dir oder vielmehr deinem Gewährsmann Algazel diese Folge aus dem Vorderfatze.

Alexander.

Ich aber beweise sie. Denn die Sonne hat mehr Umwälzungen als der Saturn, und beyde sind unendlich, nach der Meynung, aus der du die Ewigkeit des Himmels annimmst.

Julius.

Falsch verstanden. Ich gebe dir nicht zu, daß die Umwälzung der Sonne der dreyßigste Theil von der des Saturn sey, sondern sie ist ein bloß denkbarer Theil ihrer Unendlichkeit, zwar ein Theil, aber im Unendlichen, weil sie über alle Zahl fortgesetzt, und

und ein Unendliches weder gröffer noch kleiner ist, als das andre. Die Bewegungen sind nur, in Rücksicht der Theile, mehrere oder wenigere: die Dauer aber ist einerley und dieselbe in allen, und nicht einzelnen Theilen mitgetheilt.

Alexander.

Ich erstaune! Welche Mühe und Anstrengung hat es mich gekostet, um Algazels Beweis zu verstehen, und du machst mir die Sache mit drey Worten klar und deutlich. Aber — es giebt noch zwey Gründe gegen die Ewigkeit des Himmels aus Philoponus, die mich sehr beunruhigen.

Julius.

Sage sie: im Augenblicke will ich sie widerlegen.

Alexander.

Wenn die Welt ewig ist, und nie einen Anfang der Zeit gehabt hat, so sind die Theile wirklich unendlich.

Julius.

Der Schluss ist falsch. Verstehe so: Die Theile sind unendlich in der Succession, nicht
in

in der gegenwärtigen Zählung. Jetzt endlich; wenn andre dazu kommen, unendlich. Das geschieht durch die Zeit, die Zeit aber ist unendlich wegen der unaufhörlichen Bewegung.

Alexander.

Das Oracel des Apollo hätte nicht richtiger antworten können. Die zweyte Herkules-Säule des Philoponus, die du umstossen mußt, besteht in folgendem Schluffe: Alles Endliche kann untergehen. Der Himmel ist etwas Endliches, also wird er untergehen. Der Vorderatz ist so zu beweisen: Was endlich ist, ist nicht von sich, es hat Anfang und muß also auch ein Ende haben. Was endlich ist, hat nur endliche Kraft, also kann es untergehen. Der Himmel ist endlich, denn er ist ein Körper, die Grenze eines Körpers ist die Oberfläche, die Grenze der Oberfläche, die Linie, der Linie der Punct.

Julius.

Hierauf antwortet Averroes also: Wenn gleich ein Körper endlich ist, so kann er doch unendlichen Mangel (privatio, Nichtseyn einer Beschaffenheit) haben, denn nicht der

Man-

Mangel, sondern die Wirklichkeit hängt von der Kraft ab. So hat die Erde unendliche Ruhe, weil sie keine Form hat, die sie daraus bringt. Da nun die Abwesenheit einer bewegenden Form unendlich ist, so wird der Mangel der Bewegung in ihr auch unendlich seyn, Mangel der Bewegung ist Ruhe, also ist die Ruhe der Erde unendlich. Eben so ist der Himmel von unendlicher Dauer, weil in ihm ein unendlicher Mangel ist.

Alexander.

Poffen!

Julius.

Die leersten von der Welt! Denn auf die Art wäre der Himmel durch Mangel unendlich, und da die Beschaffenheit, wenn sie sich nach dem Wesen richtet, auch unendlich seyn müste: so bestünde das Wesen des Himmels im Mangel, nicht in der Form. Ein grober Irrthum! Denn wenn gleich beym Entstehen der Mangel eher ist, als die Form, die entsteht, so ist doch bey dem Entstandenen das Wesen später als die Form. Z. B. Julius Cäsar ist nicht ein Adler, weil er Mensch ist: in meinem Wesen ist also das Menschseyn

seyen eher, als das Adlerseyen. Daher ist es ein Lehrsatz der Philosophie, daß die Bejahung eher sey, als die Verneinung. Hat nun der Himmel unendliche Abwesenheit der Vernichtung, so muß er eine unendliche Kraft haben, das immer zu seyn, was er ist, daß ihn also keine Vernichtung treffen kann.

Alexander.

Löse doch nur auch die Schwierigkeit in dem Beweise des Philoponus.

Julius.

Es ist falsch, daß alles Endliche vergänglich sey. Unser Verstand ist endlich, und doch nicht vergänglich. Beyde haben eine unendliche Ursache, die, weil sie nichts hervorbringen konnte, was ihr an unendlicher Kraft gleich war, etwas hervorbrachte, das ihr an unendlicher Dauer gleich. Der Himmel ist endlich nach Größe und Kraft, aber unendlich an Dauer. Gott konnte nicht einen Gott erschaffen, und das wäre geschehen, wenn er einen der Kraft nach unendlichen Himmel gemacht hätte. Oder genauer so. Das erste Princip konnte nichts machen, was ihm
ganz

ganz ähnlich oder ganz unähnlich war. Nichts ähnliches, denn, was wird, ist im leidenden Zustande, was von einem Andern leidet, leidet nicht von etwas Aehnlichem, sondern von etwas Stärkern. Nichts unähnliches, denn die Wirkung und das Wirkende sind bey ihm einerley. Da nun Gott Eins ist, so ward die Welt Eins: da er nicht Eins, sondern Alles ist, so ward die Welt Alles und nicht Alles: da er ewig ist, so ward die Welt ewig und auch nicht ewig. Weil sie Eins ist, ist sie ewig, denn sie hat nichts Gleiches oder Entgegenwirkendes: weil sie nicht Eins ist, ist sie nicht ewig, denn sie besteht aus entgegenwirkenden Theilen, die einander vernichten. Ihre Ewigkeit besteht also in der Folge, ihre Einheit in der Fortsetzung und dem Zusammenhange.

Alexander.

Mehr als menschliche Weisheit!

F.

Ueber

ÜBER
TSCHIRNHAUSENS VERDIENST
UM
DIE PHILOSOPHIE.

*(Ehrenfried Walter von Tschirnhausen, geboren zu Kieslingswalde in der Ober-Lausitz den 10 April 1651, gestorben den 11 October 1708. That Anfangs Kriegsdienste in den Niederlanden, reiste viel und privatisirte zuletzt.) *)*

Um die Beförderer der Philosophie richtig zu beurtheilen, muß man dreyerley Verdienste unter-

*) Mehrere Nachrichten von seinem Leben finden sich in der zu Görlitz 1709 herausgekommenen Lebens-

unterscheiden. Erstens das Verdienst der *Erfindung*, und zwar entweder einzelner Wahrheiten, oder ganzer Systeme. Zweytens das Verdienst der *Anordnung* und Systematifirung, wodurch einzelne Erfindungen erst gemeinnützig und fruchtbar werden. Und drittens das Verdienst der *Anwendung* und Popularifirung.

Ohne Bedenken glaube ich dem deutschen Denker *Tschirnhafen* eine Stelle unter den *Erfindern* anweisen zu können, obgleich seine Erfindungen nur mittelbar für die Philosophie wohlthätig geworden sind. In den Schriften, welche eine allgemeine oder particulare Geschichte der Philosophie liefern, wird *Tschirnhafen* gewöhnlich — und der Umfang solcher Werke erlaubt es nicht anders — ganz kurz abgefertigt. Seine Schrift selbst wird heute wohl nur von Wenigen gelesen. Ich fürch-

Lebensbeschreibung. Vergl. *Fontenelle* in der *Histoire du Renouvellement de l'academie des sciences*. To. II., von welcher Academie er Mitglied war. Eine Parallele desselben mit Köhlern stellte *Baumeister* an, de egregiis Köhleri meritis etc. Görl. 1737.

fürchte daher nicht, getadelt zu werden, wenn ich ihm hier eine ausführlichere Betrachtung wiedme, und einen körnichten Auszug aus dem schätzbaren Werke, seiner *Medicina Mentis* *) mittheile.

Als Tschirnhausen auftrat, war die Philosophie in Deutschland nicht in den blühendsten Umständen. *Leibnitzens* Ideen hatten noch wenig Wurzel gefasst: *Thomasius* arbeitete daran, die Philosophie zu einem französischen *Raisonnement* für alle Stände zu machen: *Buddeus* trieb sich in Unbestimmtheiten und dunklen Begriffen herum, aus denen er sich entweder durch Berufung auf die Offenbarung, oder durch eine Art von *Mysticismus* her-

*) *Medicina Mentis sive artis inveniendi generalia praecepta*. Sie kam zuerst heraus *Amsterdam* 1687 und dann mit der *Medicina Corporis* vermehrt, *Leipzig* bey J. Th. Fritsch. 1695, 4. (die Zueignung ist an Ludwig XIV. gerichtet.) Im Buche selbst heist sie: *Tentamen genuinae Logicae, ubi differitur de methodo detegendi veritates incognitas*. (Die *Medicina Corporis* gab er mit einem zweyten Theile vermehrt, deutsch heraus, unter dem Titel: *Zwölff nützliche Lebensregeln u. s. w.*)

heraushalf: bey *Rüdigers* durchkreuzte sich dialectischer Scharffinn und Hypothesenfucht aus Mangel an Principien: in der practischen Philosophie kam der einzige *Puffendorf* in Anschlag. Bey keinem deutschen Philosophen, Leibnitzen ausgenommen, konnte also ein systematischer Kopf, wie *Tschirnhausen*, einige Befriedigung finden, und Leibnitz selbst hatte nur einzelne Ideen hingegeben, die noch genauer bewiesen und zu Einem Ganzen verbunden seyn wollten. Auch erwähnt *Tschirnhausen* aller jener Schriftsteller nicht mit dem Flüchtigsten Worte, man müste denn annehmen, das er bey dem Ausdruck *gemeine Philosophen*, oder *Wort- und historische Philosophen* mit an sie gedacht habe.

Das Studium der Mathematik und Physik hatte ihn früh zu den Ausländern geführt. Er rühmt und citirt einen *Descartes*, *Vieta*, *Arnault*, *Mallebranche*, *Mariotte*, *Newton*, *Barrow*, *Hobbes*, *Galiläi*, *Fontenelle* und andre. Aber ob er gleich von diesen manche Ideen aufgefaßt hat: so kann man doch nicht sagen, das er ihnen gefolgt sey, er gieng ganz seinen eignen Weg, und die mathematischen Studien leiteten ihn darauf.

Allerdings wird es uns schwer, über den eigentlichen Geist seiner Philosophie ein bestimmtes Urtheil zu fällen, da uns so manche Fragen aufstossen, die er selbst erst in künftigen Schriften zu beantworten versprach. Selbst die Untersuchung über die Realität unsrer Erkenntnisse, über die Möglichkeit der Erkenntnisse a priori, verschiebt er nebst andern auf künftig herauszugebende Werke. Sie sind nicht erschienen, und wir bleiben also auf das einzige, was wir haben, eingeschränkt.

Man denke sich die Philosophie, wie sie damals war, und nun einen Mann, wie Tschirnhausen, den weder Beruf noch Erwerb, sondern Neigung zum Studiren trieb, der in der Mathematik und Physik so grosse Fortschritte und so treffliche Entdeckungen gemacht hatte, der überall nach reeller Wahrheit strebte, der Wahrheit nicht zum Stoffe müßiger Speculation, sondern als Bedürfnis seines Geistes und Herzens suchte, der dabey entfernt von Sectenzwang und Nachbethey ganz sich selbst überlassen war; und man wird sich ohngefähr selbst denken können,

wel-

welchen Gang er in philosophifchen Unterfuchungen nehmen mußte, und wie wenig ihm das, was man damahls Philosophie nannte, Genüge leisten konnte. Er felbft unterfcheidet fehr beftimmt dreyerley Gattungen von Philofophen: einige begnügen fich mit der Kenntnifs der Kunftwörter und Eintheilungen der Philosophie, wozu allenfalls noch eine Namenkenntnifs der philofophifchen Secten kommt, *Wortphilofophen*: andre gehen etwas tiefer in die Gefchichte der Philosophie, und haben eine genauere Kenntnifs der verfchiedenen Lehrfätze der Philofophen, des Fortfchritts der Wiffenfchaft, und andrer Punkte, *historifche Philofophen*: ächte Philofophen find allein diejenigen, die felbft denken, und durch ihren eignen Verftand unbekannte Wahrheiten entdecken. Aus diefem Gefichtspuncte fieht er das, was damahls für Philosophie galt, als eine Sammlung gemeiner Dinge, in einen Haufen dunkler Ausdrücke gehüllt, und als etwas ganz Entbehrliches an: es giebt nach feinem Urtheile nicht mehrere Theile der Philosophie, fondern nur Eine Wiffenfchaft, die Kunft zu erfinden, von welcher die gemeinen Philofophen nichts wif-

sen. *) Ueberall findet er Mangel an ersten fest bestehenden Principien **) und an Kenntniß der Mathematik, ohne welche kein Philosoph etwas Beträchtliches leisten kann. ***)

Selbstbeobachtung und Erfahrung ist es, wovon er bey seiner ganzen Untersuchung ausgeht. Hier hatte er sich selbst folgende Fragen vorgelegt, die er in die Seele denkender Leser wiederholt. 1. *Welche Kenntnisse sind für einen jeden Menschen die nothwendigsten, und welche Beschäftigung ist also die vorzüglichste?* Er antwortet, die Untersuchung der Wahrheit. 2. *Wie finde ich Wahrheit?* Diese Frage zerfällt in drey andre: Wie soll ich das Wahre vom Falschen unterscheiden? Wie soll ich meine Erkenntniß der Wahrheit ins Unendliche erweitern? Wie soll ich die Hindernisse bey diesem Geschäfte überwinden? 3. *Welches sind nun die Gegenstände, mit deren Untersuchung ich mich beschäftigen soll?*

Bey dieser Untersuchung müssen, nach seinem Urtheile, allerdings gewisse erste Prin-

cipe

*) S. 50.

**) S. 111.

***) S. 277.

eipe zum Grunde liegen, die allgemein, gewiß und unbestreitbar sind. Solche Principien können allein aus der Erfahrung genommen seyn, so daß sich jeder durch sein eigenes Bewußtseyn zu jeder Zeit davon überzeugen kann. Des Cartes hatte zum ersten Princip die Erfahrung: *Ich denke*, angenommen. Tschirnhausen faßt dieses noch allgemeiner so: *Ich bin mir mannigfaltiger Dinge bewußt*. Ueberzeugt, daß selbst der Sceptiker dieses Factum nicht leugnen könne, zerlegt er nun dasselbe in folgende drey Erfahrungen: 1. *Einige Dinge machen einen guten, andre einen üblen Eindruck auf uns*. 2. *Einiges können wir begreifen, andres nicht*. 3. *Einiges nehmen wir durch die äußern Sinne, einiges durch innere Vorstellungen und Empfindungen wahr*. Das Factum des Bewußtseyns ist ihm das allgemeinste Princip aller Vorstellung und Empfindung. Der erste Grundsatz, *Princip der Moral*, der andre, *Princip der Erkenntniß der Wahrheit*, und der dritte, *Princip aller Erfahrung*.

Man sieht hieraus, daß er unter Philosophie sich eine *Wissenschaftslehre* dachte, die aus einem theoretischen und einem practischen Theile bestand, wovon der erste allgemeine

Grundsätze und Regeln der Wahrheitsforschung, der andre eine Methodologie, oder Anwendung dieser Grundsätze und Regeln auf die übrigen rationalen und empirischen Wissenschaften enthalten sollte. In dieser Rücksicht nennt er sie eine Erfindungskunst, und liefert denn in der *Medicina Mentis* die allgemeinen Regeln derselben. Die Philosophie oder Erfindungskunst, sagt er *), gleicht einem Baume, der aus drey Stücken, aus Wurzeln, Stamm und Aesten mit Früchten besteht. Die Wurzeln sind die allgemeinen Regeln der Erfindungskunst: der Stamm sind speciellere Regeln in Rücksicht der sinnlichen, mathematischen und physischen Gegenstände: die Aeste nebst den Früchten sind die ganz speciellen Regeln für Moral, Gesundheitslehre der Seele, für Medicin, Gesundheitslehre des Körpers, und für Mechanik, Anwendung beyder auf äußere Dinge. Und so wie Wurzel, Stamm und Zweige aus Mark, Kern und Rinde bestehen: so besteht die ganze Philosophie in allen Theilen aus physischen, mathematischen und sinnlichen Obiecten. Nach dieser Eintheilung

*) S. 295.

lung hatte er sich vorgenommen, auf die in der *Medicina mentis* dargestellten allgemeinen Regeln noch eine Entwicklung der besondern und ganz besondern folgen zu lassen. Alle Gegenstände der Untersuchung sind von der Art, daß sie entweder durch bloße Vernunft, oder durch Erfahrung, oder durch beyde zugleich untersucht werden. Er wollte in einem eignen Werke zeigen: wie man das Unbekannte in der *Mnthematik* finden könne, in einem andern; wie man Erfahrungen machen müsse, um neue und nützliche Wahrheiten daraus abzuleiten, in einem dritten: wie man in der *Phyick* mit Gewisheit fortschreiten könne. Den Beschluß seiner Bemühungen wollte er mit Darlegung ganz specieller Regeln machen, die eine practische Anwendung der erstern auf die empirischen Verhältnisse des Menschen enthalten sollten.

Da die *Medicina mentis* die allgemeinen Grundsätze der Erfindungskunst enthält: so ist natürlich das Grundprincip, worauf er fortbaut, dieses: Einiges können wir begreifen, einiges nicht. Begreifen nennt er, zwey Begriffe verbinden. Aber gesetzt, wir woll-

ten Statt des unbestimmten Wortes Begreifen, das unter uns bestimmtere Wort Erkennen setzen; wie viel Fragen bleiben gleichwohl noch übrig, an die Tschirnhausen gar nicht gedacht hat? Gorgias leugnete gradehin, daß wir etwas begreifen oder erkennen könnten, und daß wir im Stande wären, unsre etwaigen Erkenntnisse Andern mitzutheilen. Und eben dieses ist es, woraus Tschirnhausen das Criterium des erstern findet: Wir haben, sagt er, etwas begriffen, und können davon gewiß seyn, wenn wir es Andern mittheilen können: *signum scientis est posse docere*. Der Unterschied zwischen Verstandeserkenntnis und sinnlicher Erkenntnis, wie ihn Wolf in der Folge festsetzte, schwebte ihm allerdings vor, aber er faßte ihn nicht bestimmt genug, wenn er *Intellectus* und *Imaginatio* für die beyden menschlichen Erkenntnisvermögen erklärte, und dem erstern die Erkenntnis realer Wesen, der letztern die Erkenntnis sinnlicher, und einem dritten, nur bittweise angenommenen, der Vernunft die Erkenntnis mathematischer zuschrieb. Sinnliche Vorstellungen nennt er ferner bloße Bilder: Erkenntnisse des Verstandes Realitäten, Irrthum

thum ist ihm Verwechslung der Bilder mit Realitäten.

Ueberall leuchtet der Mangel an einer genauen Untersuchung des menschlichen Vorstellungsvermögens hervor. Wenn er alle Objecte der Erkenntniß in sinnliche, mathematische und physische oder reale eintheilt: wohin gehören denn nun die abstracten Ideen? wo bleibt diejenige Erkenntniß, die wir durchaus durch den Namen der philosophischen von den genannten drey Arten unterscheiden müssen? Was ist denn nun eigentlich Wahrheit? Er antwortet: das Begreifliche. Und woran erkenne ich dieses? Daran, daß ich es begreife. Und wenn begreife ich es? Wenn ich eine Definition davon machen kann. Und wodurch weiß ich, daß diese Definition richtig ist? — Man kann diese und ähnliche Fragen durch sein ganzes System hindurchführen, und so oder anders beantworten: aber man kommt immer zuletzt auf das Bewußtseyn des Begreifens zurück, welches uns durchaus in dieser Form nichts erklärt.

Mehrere Täuschungen sind es, wodurch sich Tschirnhausen in seiner Untersuchung irreführen ließ. Die erste war seine Idee von
mathe-

mathematischer Gewissheit, die er bey philosophischen Gegenständen nicht verlassen wollte, und durch die mathematische Procedur zu ersetzen suchte. Darum legte er auch hier Definitionen zum Grunde, suchte den intellectuellen Wahrheiten eine Art von Anschauung oder Construction zu verschaffen, und glaubte die Regeln des Verstandes beym Untersuchen mathematischer Wahrheiten ganz allgemein anwenden zu können. Eine andre Täuschung entsprang aus der Idee von Erfindung und Entdeckung neuer Wahrheiten, in welche er das Wesen der Philosophie setzte. Dieser gemäß konnte er sich kein eigentliches System einer Wissenschaft denken: das einzige ausgenommen, welches die Gesetze und Regeln zur Erfindungskunst enthielt. Hierüber sollten sich die Menschen wissenschaftlich belehren lassen, und dann jeder seinen Weg für sich fortgehen, d. h. selbst denken. Ein dritter Punct, sein Urtheil über den Werth der Wissenschaften, unter denen er der Physick den obersten Rang anwies, half diese Ansicht bestätigen. Hier nemlich suchte er die eigentliche Anwendung der Fertigkeit im Selbstdenken: er selbst, Erfinder mehrer nützli-

nützlichen Ideen und Werkzeuge der Physik, dachte sich nichts grösseres und angenehmers, als Erfindung, und mithin keine nützlichere Grundwissenschaft, als die, welche eine Anweisung zum Erfinden enthielte. Viertens machte seine unbegrenzte Achtung für Erfahrung, und der Widerwillen, den er gegen alle scholastische Spitzfindigkeiten in leeren Begriffen gefaßt hatte, daß er, seiner eignen Erklärung zufolge, die Untersuchung über Priorität der Erkenntnisse, über transcendente Principien mit Fleiß übergieng, da wo sie eigentlich hin gehört hätte, und sie auf eine andre Zeit verschob, wo sie zu spät kam. *) Statt also z. B. bey dem Satze: Einiges ist mir begreiflich, einiges nicht, die Ursachen und Bedingungen in der Natur des Vorstellungsvermögens aufzufuchen, analysirt er dieses Selbstbewußtseyn empirisch, und erklärt das Begreifen aus dem empirisch Begreiflichen, aus gegebenen Gegenständen, die man

*) Er leugnet daher eigentlich nicht, wie Brucker will, die Priorität des Cartesischen Grundsatzes: Ich denke, sondern er läßt sie bloß dahin gestellt seyn.

man schon begriffen habe. Daher störte ihn auch die Frage nach der Obiectivität unserer Erkenntnisse nicht im Mindesten: seine Lehrsätze blieben stehen, die Gegenstände außer dem menschlichen Erkenntnisvermögen mochten Realität haben oder nicht, denn sie waren von Erfahrungen abgezogen und sollten auf Erfahrungen angewendet werden. Tschirnhafen war hier einer glücklichen Idee auf der Spur, aber er verfolgte sie nicht. Nicht minder auffallend ist endlich auch die Verwechslung, die er zwischen Erkenntnisgrund und Grundsatz macht, und die sich in dem folgenden Auszuge deutlich zeigen wird.

Ein neuerer Denker *) urtheilt über Tschirnhafens *Medicina mentis*: „sie sey mehr ein wilder Discours, in welchem einzelne Funken des Lichts aufblicken, als ein allgemeines Lehrbuch zum Gebrauch unserer Vernunft in Einsicht jeder Wahrheit“ und ich finde an diesem Urtheil nichts zu ermäßigen, als den

Aus-

*) Büsch in der Encyclopädie der histor. philof. und mathem. Wissenschaften S. 228. Alte Ausg.

Ausdruck wild, der immerhin von den Sachen, aber nicht von der Darstellung gelten kann. Diese ist vielmehr musterhaft ordentlich und zusammenhängend, und macht die Lectüre des Werks überaus lehrreich und angenehm. Der Verfasser geht an dem Faden der Selbstbeobachtung fort, entwickelt uns seine ganze Geistesgeschichte, und bleibt seinem Plane durchaus getreu. Eben um deswillen habe ich mirs nicht versagen können, den ersten Theil desselben ganz zu übersetzen. *) Der Verfasser erscheint hier in eigener Person, als Mensch und Denker, und kann dem Anfänger, wie dem Geübtern, so lehrreich werden, wie ein Montaigne oder andre Selbstbekenner. Man hört allen seinen Urtheilen das practische Leben und die eigne Erfahrung an, und würde ihn schon wegen seines reinen Eifers für Wahrheit hochachten müssen, wenn er sich auch nicht durch so wichtige Entdeckungen die Hochachtung der gebildeten Welt erworben hätte. **)

Sein

*) Eine Uebersetzung des ganzen Werks versprach *Gottsched* in seiner *Oratio de iniquitate exterorum etc.* 1734.

**) Selbst *Christian Thomafius*, der Anfangs in sei-

Sein mittelbares Verdienst um die Philosophie wird aus demjenigen erhellen, was in der kurzen Vergleichung mit *Wolf* angehängt ist.

Noch eine Bemerkung muß ich vorausschicken, welche sich mir bey dem Durchlesen der *Medicina mentis* wiederholentlich aufgedrängt hat, über die Aehnlichkeit einiger Ideen unsers Philosophen mit den Platonischen. Plato nannte die Philosophie ein Streben nach der göttlichen Weisheit, und setzte das höchste Gut mit in den Reiz der Speculation. Bey ihm war die Dialectik (Tfckirnhausen nennt sie Logik) eine Wissenschaft des Endzwecks, und der Mittel zu dem-

nen monatlichen Unterredungen 1688. Mon. März, so hämisch und bitter über die *Medicina mentis* hergefallen war, gestand hinterher in der Vorrede zur Practischen Logik, viel daraus gelernt zu haben. Ueberhaupt glaube ich auf dieses Werk anwenden zu können, was *Garve* bey Ferguson S. 287. sagt: Es giebt Bücher, die bloß verrathen, was der Verfasser gelernt hat. Es giebt andre, die zugleich anzeigen, was er sey, wie er selbst denke, wie er empfinde und wie er handeln möge.

demselben zu gelangen. Sie müsse die Seele durch Analyse leiten, und durch Erklärung, Eintheilung und Induction zu der Wahrheit führen: der Anfang der Philosophie sey Fortschritt zur Tugend, ihre Vollendung Tugend selbst, d. h. Vollkommenheit unserer Natur. — Tschirnhausen kannte die Systeme der Alten, und gewifs auch Platon, wenn er gleich seiner nicht ausdrücklich gedenkt. Gleichwohl gehört noch mehr dazu, um bestimmt zu behaupten, er sey bey dem Gange seines Nachdenkens Platon als Anhänger gefolgt. Indeffen ist die Vergleichung der vorkommenden Aehnlichkeiten zwischen beyden interessant und lehrreich. Hier die Uebersetzung des ersten Theils und der Auszug der beyden andern. *)

*) Was *Brucker* To. IV. P. II. p. 599. und aus ihm andre z. B. der sogenante *Cromaziano* in der Geschichte der Revolutionen in der Philosophie (Uebers. von *Heidenreich*, 2ter Theil S. 177 f.) gegeben haben, ist ohnedem nur ein Auszug aus Tschirnhausens Vorrede und den Randrubriken.

Erster Theil.

Gang meines Geistes zum Ziele der Wahrheitsforschung.

Wenn ich mich selbst aufmerksam betrachte, und über dasjenige nachdenke, was mir von Jugend an dazu behülflich gewesen ist, den richtigen Lebenspfad mit Glück zu betreten: so finde ich, bey genauer Untersuchung, vornehmlich drey Stücke, die ich mit allem Recht unter die vornehmsten Leitungsmittel rechnen zu können glaube. Ich habe nemlich von Jugend an *erstlich* die Neigung gehabt, Niemandem zu schaden, sondern vielmehr einem Jeden das Beste zu gönnen, und ihm nach Möglichkeit dazu beförderlich zu seyn, *zweytens* eine außerordentliche Begierde, immer etwas Neues und Wissenswürdiges zu lernen, und *drittens* ein emfiges Bestreben, mich so glücklich als möglich zu machen.

Das erstere hatte die Wirkung, daß ich leicht die Guten von den Bösen unterscheiden lernte. Die letztern haben keinen andern Ge-
dan-

danken, als den, wie sie andern schaden können, sie freuen sich, ihre Nebenmenschen hintergangen zu haben, und rühmen sich solcher Handlungen mit Entzücken. Ich floh diese Gattung von Menschen, suchte den Umgang derer, die mir ähnlich waren, und so kam ich in die Bekanntschaft rechtschaffner Menschen, die für meinen Character wohlthätig ward. Allein nicht alle moralisch gute Menschen haben dabey auch ausgebildeten Verstand; im Gegentheil sind sie nicht selten von der Erkenntniß des Wahren weit entfernt, und voll grosser und mannigfaltiger Vorurtheile: daher kommt es, daß sie durch ihre Unwissenheit Andere unter dem Schein des Guten und Wahren oft mit wichtigen Irrthümern anstecken, die sich nachher nicht leicht ausrotten lassen.

Gegen diese Gefahr schützte mich meine Wißbegierde, die mich mehr zum Lernen und Forschen antrieb, als andre die Ermahnung eines Lehrers, oder die Hofnung auf Gewinn. Sie führte mich in die Bekanntschaft der größten und weisesten Männer der Vorwelt und unsrer Zeit: sie machte, daß ich nicht so leicht vom rechten Wege abirrte, oder,

wenn es ja geschah, leicht wieder darauf zurück kehrte. Allein, indem ich mir die Grundsätze Anderer bekannt machte, kam ich in den eigentlichen Kenntnissen und in der Fertigkeit, selbst etwas Gemeinnützlichendes zu erfinden, nicht vorwärts, ich erlangte die Geschicklichkeit nicht, die Erfindungen meiner Vorgänger zu vermehren oder zu erweitern, ich ward sogar von jedem Versuche, selbst etwas zu erfinden, zurückgeschreckt. Wenn wir die Geistvollen Werke Andrer ansehen, denken wir selten daran, wie viel Mühe ihre Verfertigung, wie viel Zeit ihre Anordnung gekostet hat, durch welche Veranlassungen die Urheber darauf geriethen, wie klein der erste Anfang gewesen seyn mag, wie die ersten Entwürfe nach und nach bey Laune wieder vorgenommen, ausgebeffert und allmählig verarbeitet wurden, bis sie die Stufe der Vollkommenheit erreicht hatten, daß sie öffentlich bekannt gemacht werden konnten. Im Gegentheil bey dem Anblick solcher ausgezeichneten Werke setzen wir stillschweigend voraus, daß ihr Urheber alle solche gewöhnliche Mittel nicht nöthig gehabt, sondern sein Werk auf

der

der Stelle und im ersten Entwurfe so, wie es da ist, niedergeschrieben habe. Dieses Vorurtheil nähren die Autoren selbst: einige unwillkührlich, indem sie des Systems wegen alles so zusammen stellen, als wenn sie es gleich von Anfang so erfunden und geordnet hätten, wobey sie denn Manches, was nicht zu ihrem Gegenstande gehört, nemlich, die Veranlassungen und Mittel, wodurch sie auf diese Entdeckungen gekommen sind, die Zeit, die sie ihnen gekostet u. d. m. ganz übergehen. Der größte Theil von Autoren aber thut es abichtlich. Sie rühmen sich dann, allein Urheber aller dieser Entdeckungen zu seyn, und versichern, sie ohne viel Mühe und in kurzer Zeit gemacht zu haben. Noch andre sind listig genug, sich dadurch ein Ansehen zu geben, das sie die ganz leichten Beweise, wodurch sie eine Wahrheit fanden, nicht mittheilen, sondern mit vieler Mühe schwerere auffuchen und in ihren Werken darlegen. Daher kommt es, das man solche Autoren ehrerbietig bewundert, sie für göttliche, und nicht mehr menschliche Genies hält, und das nun andre, die nur menschliche und gemeine Fähigkeiten in sich finden, an ihrem Vermögen,

so etwas zu leisten, gänzlich verzweifeln, daß sie also, anstatt nach der ersten aller Wissenschaften, die uns das Verborgne offenbart, zu streben, sich vielmehr einen Führer erwählen, und zwar den, welchen sie am meisten bewundern, und für mehr, als einen menschlichen Kopf halten. Diesen ziehen sie dann allen andern vor, und bleiben so sclavisch an seinen Grundsätzen haften, daß sie lieber die Wahrheit selbst aufopfern, als von seiner Lehre ein Haar breit abweichen, oder durch ihren eignen Verstand eine neue Untersuchung wagen.

Am wohlthätigsten war es daher für mich, daß ich, aufmerksam auf die gewöhnlichen Wünsche der Sterblichen, meine Bemühungen darauf richtete, so glücklich zu werden, als es ein Mensch werden kann, daß ich mir also den weisesten Lebensplan entwarf, den ich mir denken konnte, und dabey anfieng, daß ich mich mehr von meiner eignen Neigung, als von Andern, leiten ließ. Aber eben hier liegt die größte Schwierigkeit, auszumachen, welches denn eigentlich der richtige Weg sey. Und wenn das Sprichwort: so viel Köpfe, so viel Meynungen, irgendwo eintrifft, so ist es hier:

hier: man mag entweder auf die unzähligen und oft Himmelweit verschiedenen Systeme der Denker, oder auf die Meynungen des grossen Haufens über Gut und Böse, Rücksicht nehmen. Hierzu kommt noch die traurige Erfahrung, das unter beyden Wenige das wirklich sind, wofür sie sich ausgeben. Diese Betrachtungen machten mir wenig Hoffnung, diesen richtigen Weg auszufinden, es schien mir nicht wahrscheinlich, das unter so viel Taufenden, die alle verschieden denken, ich allein und immer das Beste entdecken würde.

Dennoch liess ich mich nicht abschrecken, sondern stellte Vergleichen über Vergleichen an. Ich bemerkte bald, das nichts schwerer sey, als eine beständige Besonnenheit und Aufmerksamkeit auf sich selbst: da wir uns in einem Zustande steter Veränderung befinden. Da es nun die Menschen nicht in der Gewalt haben, ihren Character und die daraus entspringenden Handlungen eben so leicht, wie ihre Worte, zu ändern: so dürfte man nur immer mehr auf die Handlungen Anderer, als auf ihre Worte aufmerksam seyn, dürfte nur Gelegenheit haben, lange mit ih-

nen umzugehn, und selbst gut seyn, um auch die künstlichsten Täuschungen Anderer mit leichter Mühe zu durchsehen. Damit fieng ich an, in das Wesen der Dinge einzudringen, und sie nicht mehr nach dem äussern Scheine zu beurtheilen, wo sie oft nur glänzendes Elend sind, das heisst, ein grosses Uebel unter dem Scheine eines grossen Guts. Alle Dinge haben zweyerley Gestalten, eine sichtbare und eine unsichtbare, welche beyde von einander ganz verschieden sind. Bey diesen Prüfungen fand ich nicht nur leicht, was denn eigentlich von Andern für wahrhaft Gut und für wahrhaft Böse gehalten wird, wenn sie gleich ganz etwas anders, selbst gegen ihre Ueberzeugung, darüber äussern: sondern ich bemerkte auch, indem ich nun meine Aufmerksamkeit auf mich selbst richtete, zu meiner Freude, dass wir, wenn wir nur nicht mit Fleiss unserm eignen Bewusstseyn widersprechen wollen, von uns selbst besser als von andern lernen können, was uns gut oder nicht gut afficiret, was uns schwer oder leicht ist, was uns Lust oder Unlust macht u. s. w., und dass wir darüber so gewiss seyn können, dass alle Widersprüche Anderer unsre Erfahrung nicht wan-

wankend zu machen vermögen: so wie wir z. B. am besten wissen, ob uns eine Speise angenehm schmeckt, und Andrer Einwendungen dagegen nicht achten. Dieß ist so augenscheinlich, daß man sich nicht genug wundern kann, wie Menschen — nicht über Wahr und Falsch, denn hier giebt es allerdings einige unbekante Materien — sondern über ihre eigne Vorstellungen vom Leichten und Schweren, vom Angenehmen und Unangenehmen, u. s. w. streiten oder vielmehr zanken können, die doch so deutlich sind, daß wohl Niemand, selbst mit Vorsatz, darinn irren kann. Selbst die Sceptiker, die an Allem zweifelten, und die Lehrmeynung hatten, daß die Dinge vielleicht nicht so an sich wären, wie sie erscheinen, selbst diese konnten, ohne gegen ihr Bewußtseyn zu streiten, schlechterdings nicht leugnen, daß die Dinge ihnen unter gewissen Beschaffenheiten wirklich erschienen, und daß einige dieser Erscheinungen (angenommen, daß alle Dinge nur Erscheinungen für uns sind, aber nicht wirklich so existiren) ihnen Lust, andre Unlust verursachten, und also angenehm oder unangenehm für sie wären. Denn wenn ein

Sceptiker Schläge bekommt, so mag er immerhin daran zweifeln, ob es wahr sey, daß er so unwürdig behandelt wird, er mag sich allenfalls einbilden, daß ihm das nur so vorkomme: das wird er wenigstens nicht leugnen können, daß er Schmerzen fühlt und sich also übel befindet. Dieses Beyspiel soll nur zeigen, wie sicher und unbestreitbar meine obige Behauptung ist, daß man nicht nöthig hat, bey dem Entwurfe eines weisen Lebensplans zu den Rathschlägen Andrer seine Zuflucht zu nehmen, sondern am sichersten sein eignes Bewußtseyn darüber zu Rathe zieht.

Auf diese Art hatte ich einen festen und sichern Grund, eine gewisse und unbezweifelte Erkenntniß, worauf ich das Gebäude meiner Glückseligkeit, soweit das natürliche Licht zulangt, auführte. Durch mein eignes Bewußtseyn gewiß gemacht, daß mich einige Dinge gut andre nicht gut afficirten, sah ich nun auch deutlich, was mir schwer oder leicht war, das erstre nehmlich afficirte mich gut, das letztre nicht gut. Eben so unbezweifelt konnte ich nun auch wissen (wenn ich anders nicht meinem Bewußtseyn wider-

spre-

sprechen wollte) was ich unter mehrern leichtern und guten Dingen, als das leichtere und bessere erfahren hatte: und hieraus erkannte ich denn auch natürlich, welcher von den verschiednen Wegen, die ich betreten hatte, der bessere war, derjenige nemlich, der mich am besten afficirt hatte. Einzelne Beobachtungen sagten mir dasselbe. Ich kenne kein größeres Hinderniß der Glückseligkeit, als Leidenschaften; denn diese überwältigen selbst die stärksten und tugendhaftesten Menschen oft so sehr, daß sie mit Recht klagen können:

Ich weiß und billige, was Gut ist, aber
ich thue doch das Böse.

Ich habe ferner kein besseres Beförderungsmittel der menschlichen Glückseligkeit gefunden, als die Entdeckung unbekannter Wahrheiten und eine zweckmäßige Auswahl derselben. Alles Gute, was wir jetzt haben, war uns einst unbekannt, und wir verdanken es also denen, die es zuerst entdeckt haben. Endlich weiß ich nichts, was zur Erhaltung unserer Glückseligkeit mehr beytragen kann, als Gesundheit, und Freyheit von
ängst-

ängstlichen Sorgen: die Grundlage aller andern Güther des Lebens. Alle diese jetzt genannten Punkte kamen nun bey dem Wege, den ich eingeschlagen hatte, vorzüglich in Betracht; ich fand, daß ich auf demselben am leichtesten meine Leidenschaften überwinden, am schnellsten unbekannte Wahrheiten entdecken, und alles, was vom Glück abhängig ist, Gesundheit, Sicherheit vor Feinden, Neidern u. d. am besten in meine Gewalt bekommen konnte: das alles, fand ich bey ernstem Nachdenken, war mir auf diesem Wege leichter, als auf irgend einem andern, den ich kannte; und so durfte ich keinen Augenblick zweifeln, den besten unter allen betreten zu haben.

Es ist keine Gefahr, sich hierinn zu täuschen, wenn man nur nicht glaubt, daß das, was uns so scheint, auch andern eben so scheinen müsse: denn, was mir leicht, angenehm, gut scheint, das kann vielleicht einem andern schwer, unangenehm, nicht gut vorkommen. Die Menschen vermengen oft die Natur Andrer mit der ihrigen, und wundern sich dann, wie Andern etwas gefallen könne, was ihnen mißfällt: ja sie gehen so
weit,

weit, sich fest einzubilden, daß es andern nicht wirklich gefalle, sondern daß diese aus Sonderbarkeit oder Eigenfinn, um ihre Behauptung durchzusetzen, ein solches Wohlgefallen nur vorgeben. Allein sie würden bald die Nichtigkeit dieser Einbildung erkennen, wenn sie beobachtet hätten, daß Niemand von freyen Stücken sich mit etwas Unangenehmen befaßt, und daß Niemand etwas sucht oder billigt, was ihn nicht gut afficirt.

Ein zweytes Mittel, sich gegen allen Irrthum zu sichern, ist die Behutsamkeit, das Erkannte nicht mit dem noch nicht Erkannten zu verwechseln, und mithin nicht dem Letztern beyzulegen, was nur vom Erstern gilt. Das würde z. B. geschehen, wenn wir eine Sache, die uns unter den erkannten als die leichteste und beste und angenehmste vorgekommen ist, für die absolut leichteste, beste und angenehmste unter allen, also auch den noch unerkannten, erklären wollten. Wir haben noch nicht alle kennen gelernt, und dürfen also auch nicht von allen sprechen. Eben hierinn haben sehr viele gefehlt: kein Wunder daher, wenn sie auf fremde Entdeckungen wenig achteten, wenn sie, in der
Vor-

Voraussetzung, daß sie den besten unter allen Wegen schon eingeschlagen hätten, und mithin ein besserer unmöglich zu finden sey, Andern Ideen überfahen, und sich auf die Art den Zugang zu immer größerer Vollkommenheit selbst verschlossen.

Doch damit es nicht das Ansehen habe, als ob ich einen Fehler, den ich an Andern tadle, selbst begiege, das heist, Dinge, die nur für mich passen, Andern aufdringen wollte: so werde ich in der Folge zeigen und mit deutlichen Erfahrungen erweisen, daß dieser mein Weg zur Glückseligkeit auch für Andre der richtigste sey. Ich werde mit Gewißheit sagen können, daß Andre hierüber mir einmüthig denken, oder ich müste nicht mit Ueberzeugung behaupten dürfen, eine Speise, die sich der oder jener, auch wenn sie ihm noch so schädlich wäre, nicht versagen kann, schmecke ihm gut. Doch versichere ich heilig, daß ich auf Niemanden deshalb zürne, wenn er etwa glaubt, mein Weg sey nicht der beste: (darüber müssen andre urtheilen) ich kann auch nicht verlangen, daß man ihn dafür halten soll, denn ich habe selbst noch nicht alle erdenkliche Wege kennen

nen gelernt. Ich gebe ihn nur als den besten unter denen, die ich versucht habe, und ich muß zugleich die Erinnerung voranschicken, daß ich mir darum nicht der Weiseste dünke, weil ich Andern guten Rath gebe: denn alles, was ich hier sagen werde, ist so klar und verständlich, daß jeder und selbst ein noch unwissenderer Mensch, als ich, es eben so gut hätte beobachten können. Wenn unter unzähligen Abwegen nur Ein Weg zu einem gewissen Ziele führt, so wird es schwer, Verirrungen zu vermeiden: indessen kann doch vielleicht unter allen Wanderern gerade einer zufällig den richtigen treffen, ohne darum ein besserer Kopf zu seyn, als die Uebrigen. Ich fahre fort, zu zeigen, wie ich von diesem festen Grunde der Wahrheit Mehreres mit gleicher Gewisheit ableitete.

Indem ich nun über die Gewisheit alles dessen nachdachte, meine eignen Empfindungen beobachtete, und aufmerksam auf alles, was einen guten oder üblen Eindruck auf mich machte, alle Vergnügungen, deren ich fähig wäre, untersuchte, um die größten und dauerndsten auszuheben, kamen mir zuerst die sinnlichen Vergnügungen entgegen.

Diese

Diese machen uns das Leben sehr angenehm: worinn gewifs jeder einstimmen wird. Der groſſe Haufe ergiebt ſich ihnen ſo ganz, daſs er auf andre gründlichere Freuden gar nicht achtet: kein Wunder, wenn er ſie für die größten unter allen hält. Aber vielleicht täuſchen ſich Diejenigen noch mehr, welche glauben, daſs eine Sache, die ihnen anfänglich Vergnügen gewährt, ihnen deſto größeres Vergnügen geben müſſe, je öfter ſie dieſelbe genießen: da doch die Natur dieſer Freuden einer ſolchen Meynung durchaus entgegen iſt. Denn nur der ſeltne Ge- nuſs macht ſie angenehm. Speiſe und Trank z. B. ſind uns nur dann angenehm, wenn wir hungern und durſten, ſie erregen Ekel, wenn wir ſchon geſättigt ſind und ſie ohne Appetit zu uns nehmen müſſen. Das ſchönſte Schauſpiel würde uns zum Ueberdruſs werden, wenn es nicht in Acte eingetheilt wäre, oder auch, wenn wir es zu oft ſähen. Daher kommt es, daſs diejenigen, welche prächtige Palläſte bewohnen, oder herrliche Gärten beſitzen, wegen des beſtändigen Gebrauchs bey weitem ſo viel Vergnügen nicht daran finden, wie andre, die ſie bloß ein-
mahl

mahl befehen, zumahl wenn sie sie selten oder gar noch nicht gesehen haben. Romane anüßren nur, wenn man sie einmahl lieft, oder nach langer Zeit einmahl wieder lieft. Manche sehen zwar diesen Irrthum ein, aber sie suchen sich durch Mannigfaltigkeit und Neuheit in den Vergnügungen gegen Ueberdruß zu verwahren. Allein sie können ihren Zweck nie erreichen: denn es ist unmöglich, Alles so in seiner Gewalt zu haben, daß man ein Vergnügen, dessen man überdrüßig ist, sogleich nach Gefallen mit einem andern vertauschen kann, zumahl da unfre Freuden oft mit vieler Bitterkeit gemischt sind. Ich behaupte, so seltsam es klingen mag, daß die Vergnügungen um so angenehmer sind, je seltner wir sie genüßen, und am angenehmsten, wenn wir ihnen Widerstand thun. Die Erfahrung lehrt es. Speise und Trank schmecken besser, wenn wir unsern Appetit nicht sogleich befriedigen, sondern ihn bis aufs Aeuserste kommen lassen. Um also die sinnlichen Vergnügungen im höchsten Grade zu genüßen, muß man sie selten genüßen, muß beym Genusse alles, was die Begierde verstärken und reitzen kann, benutzen, muß dabey gegen seine Neigungen

kämpfen, und sie dem Körper nicht eher zu befriedigen verstatten, als bis sie durch Kampf und Widerstand aufs Höchste getrieben sind.

Aber indem wir unsern Empfindungen nachhängen, und körperliche Vergnügungen genießen, wird uns das Angenehmste oft sehr schädlich, wie es den Thieren widerfährt, wenn sie der guten Speisen zu viel genießen. Und weil uns daraus unangenehme Empfindungen erwachsen, sobald wir es inne werden, so suchen wir uns von diesem Ungemach nach Möglichkeit zu befreyen. Wie glücklich wären wir, wenn alles, was uns Unlust und Schmerz verursacht, schädlich, und im Gegentheil alles, was Lust und Vergnügen hervorbringt, immer nützlich wäre: dann würden wir nicht so viel Neigung zum Bösen haben, und das Gute und Unschädliche aus eigner Triebkraft suchen. Indem ich nun die höchsten und dauerndsten Vergnügungen mit Emsigkeit aufsuchte, und diejenigen vermied, die nach dem Genusse Unlust geben: bemerkte ich, daß das höchste Vergnügen uns dann zu Theil wird, wenn wir einem Genusse, der zwar sehr angenehm ist, aber auch bisweilen, Zeuge der Vernunft und Erfahrung, schädlich wird, fest

fest widerstehen und die Neigungen, die uns zum Gegentheil versuchen, überwinden.

Dieses Vergnügen ist grösser, als die sinnlichen alle; wie die Beyspiele derer beweisen, welche der Welt und den sinnlichen Freuden entsagen und sich ein strenges und Freudenloses Leben erwählen. Diese können die innern Freuden, die sie genüssen, nicht genug beschreiben und erheben; wie ihre Schriften bezeugen. Noch kräftiger beweisen es die, welche Martern aller Arten ausstanden, und mitten in der Flamme Zeichen ihrer innern Freude gaben, in einem Zustande, wo keine Verstellung Statt findet. Allein hier können wir in grosse Irrthümer fallen, wenn unsre Vernunft nicht gehörig gebildet ist. Wir sind Menschen, also unzähligen Irrthümern unterworfen, und halten daher oft etwas für gut, was uns äußerst schädlich ist. So gewiss es also ist, daß der Sieg über böse Neigungen ein grosses Vergnügen giebt: so wenig ist doch ein solches Vergnügen, eine solche Seelenruhe, so groß sie seyn mag, ein ganz sicherer Beweis von der Güte unsrer Handlungen. Denn wir empfinden ein gleiches Vergnügen, wenn wir in einem entgegenge-

setzten Falle, von falschen, aber uns wahr scheinenden, Vorstellungen geleitet, entgegengesetzte Neigungen überwinden, die an sich gut sind, uns aber böse scheinen. Die Geschichte enthält Beyspiele genung von Menschen, die eben so standhaft und mit der größten Gemüthsruhe die heftigsten Martern für eine schlechte Sache erduldeten. Und wenn sich dann mit der Zeit unsre Einsicht aufhellt, und wir die Falschheit und Schädlichkeit dessen, was wir einst für wahr hielten, erkennen, dann entsteht Reue und Selbstvorwurf, die Quelle der bittersten Leiden.

Um mich nun gegen solche Folgen zu verwahren, und allein das Nützliche, d. h. alles was mein Wesen erhält und zu meiner Erhaltung beyträgt, zu suchen, alles Schädliche im Gegentheil zu vermeiden, und so eine dauernde und ununterbrochne Glückseligkeit, so weit sie es auf Erden seyn kann, zu finden; beschloß ich, meinen Verstand auszubilden, und durch dessen Hülfe das wahrhaft Nützliche von dem bloß scheinbar Nützlichen zu unterscheiden.

Bey dieser Beschäftigung genoss ich das höchste und reinste Vergnügen, dessen ein
Mensch

fähig ist, das Vergnügen, welches aus dem Besitze der Wahrheit entspringt, und womit ich kein andres zu vergleichen weifs. Das werden alle zugeben, die jemahls eine Kenntnifs vieler und wichtiger Wahrheiten erlangt haben: besonders aber die, welche so weit gekommen sind, Wahrheit durch sich selbst zu finden: gewifs haben sie es erfahren, welche Freude es ihnen machte, wenn sie neue Erfindungen gemacht, oder einzelne nützliche Wahrheiten entdeckt hatten. Es hat Leute gegeben, die sich durch keine Ueberredungsgründe von dem Uebermaafs sinnlicher Freuden zurückhalten liessen, die aber, sobald sie die Freuden der Wahrheit gekostet hatten, sogleich alle Vergnügungen des grossen Haufens für Nichts erklärten, alles andre vergafsen, und sich Speise, Trank, Schlaf und alle übrigen sinnlichen Freuden verfügten, um desto freyer der Untersuchung der Wahrheit leben zu können. Ja es hat Leute gegeben, die sich sehr leicht und ohne Mühe Ehrenstellen, Reichthum, und andre Freuden der Welt (die Götzen der Sterblichen) hätten verschaffen können, und dem allen freywillig entsagten, weil sie fürchteten, es möchte ihnen in der

Untersuchung der Wahrheit hinderlich seyn. Das ist kein Wunder: denn wer grössere Freuden gekostet hat, läßt gern die kleinern fahren.

Bey allen übrigen Vergnügungen können wir getäuscht werden: hier niemahls. Denn aus Wahrheit fließt nichts als Wahrheit, und alle Folgen derselben sind also nothwendige und unbestreitbare Wahrheit. Auch dürfen wir nie besorgen, daß wir eine so festgegründete Ueberzeugung jemahls werden ändern müssen, oder daß künftig einmahl irgend ein Richter unfre Erfindungen für falsch erklärt, unfre Irrthümer aufdeckt und unser Andenken vertilgt. Das Wahre kann, wie die Mathematiker wissen, nie Falsch werden. Nur müssen wir darauf sehen, daß wir Alles nicht aus Wahrscheinlichkeiten, sondern aus solchen Gründen ableiten, die einem jeden augenscheinlich und von dem geringsten Verdachte der Falschheit frey sind. Wie wäre es sonst möglich, daß wir heute noch Lehrsätze haben, die vor zweytausend Jahren erfunden worden sind, und die auf den ersten Anblick zwar unglaublich schienen, aber dennoch so gewiß sind, daß sie bis auf die-
sen

sen Tag noch von Niemandem widerlegt werden konnten, und auch wohl inskünftige selbst von den scharfsinnigsten Denkern nie werden als falsch erwiesen werden. Wahrheit allein ist unveränderlich, sie allein kann ihren Freunden Güther verschaffen, die nie vergehen oder sich ändern, sie allein kann uns Freuden geben, die von Dauer sind und sich nie in Leid verkehren. Doch um allen Irrthum gänzlich zu vermeiden, wird es nothwendig seyn, das wir uns bey Untersuchung der Wahrheit keinen andern Zweck, als das Vergnügen, welches sie verschafft, vorsetzen, und das wir alle Begierde nach Ruhm und Lob bey unsern Zeitgenossen oder der Nachwelt unterdrücken. Diese Begierde verursacht Unruhe und ängstliche Sorgen. Manche Entdeckungen scheinen Anfänglich nicht so nützlich, wie sie nachher in der Anwendung sich bewähren, und der Ehrgeitzige hat also nichts als unangenehme Empfindungen, wenn man den Nutzen seiner Erfindung nicht sogleich anerkennt, er glaubt nun die gesuchte Ehre bey Andern nicht zu erlangen. Am unangenehmsten muß es dem Ehrgeitzigen seyn, wenn er bey seinen Un-

terfuchungen auf nützliche Entdeckungen
 kommt, die aber schon längst von Andern
 bekannt gemacht worden find, fo dafs ihm
 also der Ruhm, nach welchem er strebt,
 schon voraus entriffen ift. Hat der Ehrgeizige
 ferner Nebenbuhler um fich, die mehr
 Genie oder bessere Gelegenheit haben, fo
 wird er fich bemühen, ihnen heimlich ent-
 gegen zu arbeiten. Und wenn er ihre tref-
 lichen Geisteswerke fieht, oder loben hört,
 fo erwacht in ihm der quälendfte Neid, und
 eine grämliche Unzufriedenheit mit fich, dafs
 er das nicht felbst entdeckt habe. Im Gegen-
 theil, wer die Wahrheit blofs um des daraus
 entfpringenden Vergnügens willen fucht, der
 findet felbst in diesen Dingen Stoff zum Ver-
 gnügen. Er hat hier noch mehr Gründe, den
 Ruhm zu verachten, theils weil er fich und
 seine Kräfte besser, als andre, kennt, und
 fich folglich von Andern immer entweder zu
 sehr oder zu wenig gefchätzt finden müfte;
 theils, weil er fich Gönner und Neider zu-
 ziehen würde, die ihm Zeit rauben und in
 dem Genuffe seines Vergnügens stöhren. Und
 wenn der Nutzen seiner Entdeckungen auch
 nicht fogleich anerkannt wird, fo genügt ihm
 die

die Freude, die sie ihm machen. Er weiß, daß es nichts Nützlicheres giebt, als diese seine Fertigkeit, immer etwas Neues zu entdecken, eine unverfiegende Quelle der wohlthätigsten Werke. Man muß auch nicht glauben, daß die Urheber nützlicher Erfindungen gleich Anfangs darauf geriethen: sie haben oft viel Unnützes vorher durchversucht. Und was das Zusammentreffen mit Andern anlangt: so muß es ihm Freude seyn, Dinge entdeckt zu haben, die schon von den größten Männern zu ihrem Ruhme bekannt gemacht worden sind. Da ferner noch unzählig Vieles zu entdecken ist, und er unmöglich allein im Stande seyn kann, das alles aus der Dunkelheit hervorzuholen, so wird es ihn freuen, daß es Mehrere giebt, die zu diesem Geschäfte Fähigkeit besitzen, er wird an Allem, was Andre gefunden haben, oder noch finden werden, den freudigsten Antheil nehmen. Und wenn er es für Pflicht hält, Andern nützlich zu seyn, so wird er diese Pflicht vorzüglich dann ausüben, wenn sich Gelegenheit zeigt, andern Erfindern zu dienen: indem er andern dient, dient er sich selbst, so wie hinwiederum die vernünftigen Wahrheitsforscher, wenn sie auch durch-

aus keine andere Absicht hätten, als sich selbst nützlich zu werden, doch eben dadurch auch Andern nützen würden. Beydes fällt hier zusammen, und keins ist ohne das andre. Aus dieser Gesinnung würde wahrer Seelen-Adel entspringen: da wir im Gegentheil, wenn wir bloß unsern Vortheil auf den Antrieb unfreier Leidenschaften, und neben der Wahrheit auch noch Ehre bey der Welt und dergleichen Zwecke suchen, andern durchaus schädlich werden. Der ächte Wahrheitsfreund wird endlich auch Andre wegen ihrer Entdeckungen nicht beneiden, denn sie machen ihm ein Vergnügen, welches er sonst entbehrt hätte, und können ihm zu andern wichtigern Entdeckungen behülflich seyn. Wenn man alles, was ich hier gesagt habe, wohl überlegt, so kann man keinen Augenblick daran zweifeln, daß der Weise unendlich glücklicher ist, als der Unwissende. Unwissende erlangen nie eine feste Ruhe der Seele. Einmahl, weil sie beynahe immer nur auf das allein merken, was ihnen fehlt: da sie nun dieses für so wichtig halten; ob es gleich gemeiniglich nur vergänglich Gut ist, und da ihnen natürlich in jeder Lage des Lebens

bens immer etwas fehlen muß, so finden sie häufig Veranlassung zur Unlust. Zweytens aber sehen sie nie oder selten auf das, was sie wirklich haben, und weil sie den Werth davon nicht kennen, so ist ihre etwanige Freude darüber kindisch und thöricht. Sie sind also in beyden Fällen, wenn sie etwas haben, oder nicht haben, niemahls wahrhaft frölich. Der Weise hingegen achtet nicht auf das, was er nicht hat: denn er weiß, daß dies bey einem endlichen Wesen, auf welcher Stufe der Vollkommenheit es stehen mag, nicht anders seyn kann. Noch viel weniger wird er sich darüber betrüben, denn er weiß, daß es eben so thöricht wäre, als wenn er sich *darüber* betrüben wollte, daß die drey Winkel in einem Triangel nur zweyen, und nicht vielmehr drey rechten Winkeln gleich sind. Er richtet seine Gedanken auf das Gute und auf den Werth des Guten, welches er besitzt. Eine Betrachtung, die die reinste Frölichkeit in ihm wirken muß. Denn er findet hier

Erstens, daß der Weise einen viel freyern Geist, und unermesslich viel Kraft vor dem Unwissenden voraus hat: sowohl wegen
 sei-

seiner größern Einfichten, als auch wegen der unzähligen Hindernisse und Vorurtheile, von denen er, als ein Weiser, frey ist, und die bey Andern allen Fortschritt in der Erkenntniß der Wahrheit und alle Wirksamkeit hindern: da er hingegen unzählige Entdeckungen machen kann, die Andre nur bewundern, nicht nachmachen können. Dazu kommt, daß er seine Versuche so einzurichten versteht, wie sie gemeinnützig werden können, statt daß Andre mit großem Aufwand von Zeit und Kosten ganz unnütze Dinge probiren, wenn sie nicht etwa das Glück haben, wie jener Hahn, eine Perle zu finden. Der Weise wird seine Leidenschaften leichter überwinden und sich eine größere Ruhe der Seele erwerben, da Leidenschaften immer aus falschen Voraussetzungen oder Vorurtheilen entstehen, und er sichs zum Geschäft macht, diese aufzuzuchen und zu verdrängen. Und wenn auch andre sich bemühen, ihre Leidenschaften zu besiegen; so ist doch der Weg, den sie gehen, sehr mühsam, und, was das Schlimmste ist, immer ungewiß. Denn durch die Mittel, welche auf der Furcht vor Strafe, oder auf der Hofnung einer Belohnung beru-

hen,

hen, wird die wahre Ursache der Leidenschaften nicht weggeschafft: und da dieses nicht geschieht, so ist es kein Wunder, wenn sie bey Gelegenheit von jedem neuen Strome fortgerissen und verschlungen werden. Der Weg hingegen, den der Weise einschlägt, ist ungleich vorzüglicher; er ist leichter, denn der Weise kennt die wahre Quelle der Leidenschaften und verstopft sie; er ist sichrer, denn wenn einmahl die Wurzel derselben herausgerissen ist, so darf man nicht so sehr besorgen, das sie bey der ersten besten Gelegenheit wieder ausbrechen werden. Endlich der Weise kann sich wegen seiner größern Einsicht weit leichter Gesundheit und Seelenruhe verschaffen, als andre, die durch ihre Handlungen beweisen, das Thoren keine größere Strafe haben können, als ihre Thorheit, so wie jene hingegen durch die That erkennen, das der Weise keinen bessern Trost habe, als die Weisheit.

Zweytens wird er inne werden, das der Weise weniger Leiden hat, d. h. frey von unzähligen Wünschen, Sorgen und Bekümmernissen ist, womit sich andre aus Unwissenheit oder aus Vorurtheilen über das Ver-

gangne,

ganguen, Gegenwärtige und Künftige quälen. Was die Menschen am meisten beunruhigt und martert, ist gemeiniglich nur eingebildetes Uebel. Vieles, was uns in der Nacht schreckte, verwandelt der Tag in Lachen. Und wem nun das Vermögen zu Theil geworden ist, sein Gemüth von der Qual eitler Sorgen zu befreyen, wer das mit den gewöhnlichen Vorfällen des Lebens vergleicht, der wird erkennen, wie groß diese Glückseligkeit ist. Seine Gedanken werden gewiß dem gleichen, was Lucrez im Anfange des zweyten Buchs sagt:

Angenehm ist's, vom Ufer herab die brausenden
Wellen

Und die Noth und Gefahr des ringenden Schiffers
zu sehen,

Nicht, als freuten wir uns, wenn Andere neben
uns leiden:

Aber, ein Uebel zu sehn, von dem wir selber
befreyt sind,

Giebt uns frohes Gefühl u. s. w.

Drittens wird er finden, daß der Weise mehr Freuden, d. h. das Vermögen hat, tausend Freuden, die andern unbekannt bleiben, auch bey dem einsamsten Leben, in
sich

sich zu erwecken, Freuden, die uns nie, wie etwa die sinnlichen, zum Ueberdrufs werden, die mit jeder neuen wichtigen Wahrheit zunehmen, und die er haben kann, so oft er überlegt, wie wichtig das ist, was er weifs, und wie wenige dazu gelangen. Er hat hier nicht nöthig, seinen Neigungen zu widerstehen, eine grosse Schwierigkeit bey moralischen Handlungen: ja er kann einer so edeln Neigung nicht genung nachhängen, weil alles, was zum Guten strebt, um so besser, je eifriger, ist, und weil die Freuden, die daraus fliessen, so ächt sind, das man kein Uebermaafs fürchten, keine traurige Stöhrung, keinen Eckel besorgen darf. Wir können nichts Besseres, nichts Edleres thun, als uns mit der Erforschung der Wahrheit beschäftigen, und eine so vortrefliche Beschäftigung mufs die reinsten Freuden gewähren. Wir lernen ja Wahrheiten, die uns in den Finsternissen des Lebens, wo es so schwer ist, sicher einherzugehen, wie die hellsten Fackeln vorleuchten: Wahrheiten, ohne deren Erkenntnifs Andre so unsicher gehen, das ihre Handlungen, wenn sie ihnen auch noch so gut scheinen, dem

Weisen

Weifen nur wie die Schwankenden Schritte eines Tappenden oder Betrunknen vorkommen. Eine gebildete Vernunft macht endlich auch, daß wir die Freuden der Sinnlichkeit und der Tugend besser, als es sonst geschieht, empfinden, daß sie nie in Leid verkehrt werden, und zur Ruhe unferer Seele beytragen. Eine gebildete Vernunft giebt uns Regeln an die Hand, wie wir alle Freuden — der Sinnlichkeit, Tugend und Wahrheit — genießen sollen, ohne daß sie uns schaden; sie lehrt uns nemlich, dieselben nur in so weit zu genießen, als sie unfere Fortschritte in der Erkenntniß der Wahrheit befördern, und davon abzusteiben, wenn sie der Ausbildung unsers Geistes schaden. Alle diese Betrachtungen überzeugen uns, daß nur aus der Erkenntniß der Wahrheit die wahre Tugend und aus dieser die vollkommene Ruhe der Seele entspringt, welche die Welt nicht kennt: oder, daß diese drey, Weisheit, Tugend und Seelenruhe in einem Menschen nur beyfammen und ungetrennt Statt finden, und daß in diesen drey Stücken zusammen, das höchste Gut besteht, was uns in diesem Leben auf dem natürlichen Wege

zu Theil werden kann. Wenn ich nun dieses Alles genau prüfe, so kann ich mir nichts denken, was uns mehr antreiben könnte, nach dem Besitze dieser ächten und von uns abhängenden Güther zu streben, nichts, was uns leichter und schneller dazu verhelfen könnte, als der Weg, auf dem wir alles Unangenehme von uns entfernen, und so nützliche Freuden erlangen können.

Genug, um zu zeigen, wie und auf welche Art ich die vornehmsten Gattungen von Freuden beobachtet, ihren Mißbrauch bemerkt, und ihren richtigen Gebrauch bestimmt habe, so daß ich leicht und ohne zu irren beurtheilen konnte, was mir unter allen das größte und dauerndste Vergnügen gemacht habe, und daß ich folglich behaupten kann: der beste Weg, den man in diesem Leben gehen kann, sey der Weg der eignen Entdeckung der Wahrheit.

Zweyter Theil.

*Beantwortung der Frage: Wie finden wir
Wahrheit?*

Aber wie gelangen wir in den Besitz der Wahrheit? Es muß eine Wissenschaft geben, die uns dazu verhilft; diese Wissenschaft wird die allgemeinste und erste, die Quelle aller übrigen, der Weg zu allen seyn: von ihr wird erst der Werth der übrigen bestimmt: sie setzt uns in den Stand, unveränderliche, ewige Güther zu erlangen: sie erhebt uns über die Menschlichkeit und bringt uns in eine Gemeinschaft mit Gott, der Quelle aller Wahrheit.

Die Philosophen von gemeinem Schlage kennen und lehren sie nicht. Der Verfasser fand sie in der Mathematik vorgezeichnet, es ist die Erfindungskunst, die Algebra der Philosophie.

Erster Abschnitt.

*Princip der menschlichen Gewisheit,
Criterium der Wahrheit.*

Unser Bewusstseyn sagt uns: dafs wir einiges begreifen, einiges nicht begreifen. Dafs das Ganze gröffer sey, als seine Theile, begreifen wir; aber dafs das Ganze kleiner sey, als seine Theile, begreifen wir nicht. Jenes erklären wir für wahr, dieses für falsch. Jenes mufs also begreiflich, dieses unbegreiflich seyn: jenes bejahen, dieses verneinen wir.

Der Satz: *Einiges ist begreiflich, einiges unbegreiflich*, ist der Grundsatz der menschlichen Gewisheit. In ihm sind alle die Principien, welche von Andern aufgestellt worden, enthalten. Denn was heisst z. B. der Satz: Aus Nichts wird Nichts, anders, als: aus etwas Unbegreiflichem kann etwas Unbegreifliches nicht hergeleitet werden? Oder wenn man sagt: Es ist unmöglich, dafs etwas zugleich sey und nicht sey, so sagt man im Grunde: Eine Sache kann nicht zugleich begreiflich und unbegreiflich seyn.

Aus dem angegebenen Satze folgt nothwendig, daß wir ein Vermögen haben, etwas zu begreifen, und das Gegentheil davon nicht zu begreifen. Dieses Vermögen nennen wir *Verstand*. Alle vernünftige Menschen haben ein solches Vermögen: denn alles, was bewiesen werden soll, wird entweder auf etwas Erkanntes oder Begreifliches, oder auf etwas Unmögliches oder Unbegreifliches zurückgeführt. Und da nun alle Menschen durch Beweise überzeugt werden, so müssen alle Menschen ein solches Vermögen haben. Außer dem Verstande aber giebt es noch andere Erkenntnisvermögen. Wir bekommen Vorstellungen, durch die äußern Sinne, und auch durch die innern, im letztern Falle, ohne daß ein äußeres Object gegeben ist. Alles das fassen wir unter der *Einbildungskraft* zusammen. Der Verstand hängt mehr von uns ab, durch den *Verstand begreifen* wir, die *Einbildungskraft* läßt uns bloß *wahrnehmen*: der Verstand ist *thätig*, die *Einbildungskraft leidend*.

Um alle Irrung zu vermeiden, muß man unterscheiden zwischen *etwas begreifen* und sich von *etwas* einen *Begriff* machen: das
erstre

heißt, *zwey Begriffe verbinden*. Was ich nicht begreifen kann, das kann ich mir auch nicht vorstellen (einbilden) z. B. daß das Ganze kleiner sey, als seine Theile. Aber was ich mir vorstelle (einbilde, durch die Einbildungskraft wahrnehme) das kann ich begreifen, aber von einigem kann ich mir keinen Begriff machen, z. B. von der rothen Farbe. Daher kommt es, daß alles Unbegreifliche stärker auf uns wirkt, weil wir es weder begreifen noch auch uns einbilden können, und daß z. B. Beweise ad absurdum mehr ausrichten, als ostensive. Wir haben uns dabey sehr zu hüten, daß wir nicht glauben, etwas zu begreifen, was wir uns eigentlich nur einbilden.

Aber woran erkenne ich, daß ich wirklich etwas begriffen habe? Vorausgesetzt, daß alle Menschen gleichen Verstand haben, wie oben bewiesen ist, so muß ich alles, was ich begreifen kann, auch andern verständigen Menschen begreiflich machen können, und, was mir unbegreiflich ist, muß es auch Andern seyn. Das beweisen die mathematischen Demonstrationen. Im Gegentheil aber ist es ausgemacht, daß die Einbildungskraft nicht bey allen Menschen gleich sey, und daß wir

also unfre Wahrnehmungen nicht immer andern mittheilen können. Wie könnten wir z. B. dem Blinden Vorstellungen von Farben beybringen? Hieraus fließt folgende Regel:

Wenn mir etwas bekannt ist, was dem andern unbekannt ist, und ich finde, daß ich in ihm dieselbe Erkenntniß, die ich davon habe, und so vollkommen, wie ich sie habe, durch bloße Worte hervorbringen kann: so kann ich gewiß seyn, daß ich die Sache mir nicht bloss einbilde, sondern sie begreife.

Wenn das nicht möglich ist: so kann ich sicher seyn, daß ich die Sache nicht begreife, sondern sie mir nur einbilde.

Wenn ich endlich finde, daß ich dem Andern nur Einiges von meiner Erkenntniß mittheilen kann, Einiges aber nicht: so kann ich daraus schliessen, daß ich nur jenes begreife, dieses aber mir einbilde.

Wer z. E. noch kein Feuer gesehen, und dessen Wirkung erfahren hat, dem kann ich mit allen möglichen Worten keine Kenntniß davon beybringen: eben weil Feuer kein Gegen-

Gegenstand des Verstandes, sondern der Einbildungskraft ist.

Alle Einwendungen, die man gegen das aufgestellte Princip der Gewisheit machen könnte, kommen auf folgende vier Hauptpuncte hinaus.

1. Dieses Princip, wäre es auch noch so gewis, ist doch von keinem Nutzen bey Erforschung der Wahrheit.
2. Es ist nicht das ächte Princip.
3. Es ist nicht unbezweifelt gewis.
4. Andre haben bessere Principien aufgestellt.

1. *Dieses Princip ist ohne Nutzen bey Untersuchung der Wahrheit*: denn alles, was daraus abgeleitet wird, kann ja vielleicht nur in unsern Vorstellungen, nicht aber an sich wahr seyn.

Zugegeben, daß nach der Meynung der Sceptiker alle Dinge nur Schein sind: so gilt das Princip doch, um den dauernden Schein vom nicht dauernden zu unterscheiden, und der Nutzen desselben ist in diesem Falle eben so groß.

Ueberhaupt aber gehört die Frage: ob die Wahrheit in meiner Vorstellung auch der

Wahrheit der Gegenstände an sich entspreche, nicht in die erste Philosophie. Sie gehört dahin, wo wir die Natur des Verstandes a priori untersuchen. Sie ist hier nicht nothwendig. Denn da mich mein Bewusstseyn lehrt, daß ich einiges begreife, einiges nicht: so kann ich auf dieses Factum ungestört fortbauen, ohne daß ich zu wissen brauche, wie die Dinge an sich beschaffen sind. Ich habe eine Hand, und kann sie eben so gut brauchen, ohne ihren innern Bau zu kennen, wie der beste Anatom, der diesen Bau kennt.

2. *Es ist nicht das ächte Princip.* Denn wenn das Kriterium des Wahren und Falschen im Begreiflichen und Unbegreiflichen läge, so würden doch die scharfsinnigsten und Geistreichsten Denker nicht so grosse Irrthümer gehegt haben. Solche Männer müssen doch wohl begriffen haben, besonders einfache Ideen, wie die Principien selbst sind. Aber wie uneinig sind sie alle unter einander!

Antwort: Nicht alle Irrthümer, die wir in Andrer Schriften finden, gehören auf die Rechnung der Verfasser, die meisten sind in unserm eignen Kopfe. Wir lesen oft nur, um zu tadeln und zu widerlegen, oder wir lesen

fen zu flüchtig, oder wir schieben den Worten des Verfassers unfre Begriffe unter. Auch sind die Irrthümer grosser Männer niemahls so gross und abgeschmackt, wie sie Manchem scheinen, und in jedem Falle vernünftiger, als die Ideen des grossen Haufens. Die Uneinigkeit unter den Denkern ist auch bey weitem so gross nicht, wie man sie macht. Hierzu kommt noch, das allerdings grosse Genies sehr leicht irren können, weil wir, wie erwähnt, nicht blos Verstand, sondern auch Einbildungskraft haben und folglich äussern Eindrücken unterworfen sind.

3. *Dieses Princip ist nicht ausgemacht gewiss* denn es giebt doch unzählige Dinge, die wir nicht begreifen können, und die dennoch wahr sind, natürliche sowohl z. B. die Zahl der Sterne, als übernatürliche, alle Lehren der Offenbarung.

Antwort: Man vergeffe nicht den Unterschied zwischen Begreifen und sich einen Begriff machen. — Was wir gar nicht begreifen können, das ist für uns unbekannt, und wir wissen also auch nicht, ob es falsch ist. — Uebernatürliche Dinge gehören zu dem, was wir mit dem Verstande nicht begreifen kön-

nen: sie können aber deswegen immer gewis seyn. — Endlich gilt der obige Grundsatz nur von einfachen oder solchen zusammengesetzten Begriffen, die in einfache aufgelöst werden können.

4. *Von andern sind bessere Principien aufgestellt worden.* Man muß solche Principien annehmen, an denen wir in keiner Rücksicht zweifeln dürfen, wobey sich unser Bewußtseyn ohne Schwierigkeit beruhigt, oder, wovon man immer eine klare und deutliche Erkenntniß hat.

Antwort: Allerdings sind solche Principien Mittel zur Wahrheit. Aber woher sollen wir sie nehmen? — Und in der That nähern sich alle Systeme Anderer dem gegenwärtigen: man vergleiche, was die Cartesianer sagen.

Zweyter Abschnitt.

Wie können wir in der Erkenntniß der Wahrheit mit Sicherheit fortschreiten?

Alle erste Begriffe mögen Definitionen heißen, die daraus hergeleiteten Eigenschaften

Axiome.

Axiome, und die aus diesen abgeleitete Wahrheiten *Theoreme*.

I. Von Definitionen.

Definition ist das erste, was von einer Sache begriffen wird. Hierbey ist zu bemerken:

a. Wir können Definitionen machen, denn wir können beobachten, was an jeder Sache früher oder später begriffen wird, und was das allererste ist, das nemlich, vor dem sich nichts noch früheres begreifen läßt.

b. Jede Definition eines einzelnen Dinges muß die erste Entstehungsart desselben mit in sich schliessen: denn diese ist das Erste bey jedem Dinge. Eine untrügliche Regel bey dem Erfinden und Beurtheilen der Definitionen. Wenn z. B. die Definition des Lachens gut seyn soll, so muß sie sogleich Lachen erregen. So ist Cartesius Definition von der Bewegung fehlerhaft, denn sie zeigt nicht die wahre Natur oder Entstehung der Bewegung. Denn wenn Bewegung nichts ist, als Entfernung eines Körpers von einem damit zusammenhängenden: würde daraus nicht folgen, daß beyde, der ruhende und der bewegte Körper sich bewegen? u. s. w.

c. Wenn eine solche Definition gegeben ist, so findet über die Gewissheit des Definiti kein Zweifel mehr Statt. Denn was ich begriffen habe, an dessen Begreiflichkeit kann ich nicht mehr zweifeln: und wenn ich Jemandem die Entstehung einer Sache zeige, muß ihm auch die Möglichkeit derselben einleuchten. In der Definition eines Dinges muß die Wirkung desselben bestimmt seyn. Daher sind die Definitionen von der Tugend nicht weit her: denn wer erkennt daraus, daß Tugend das Vorzüglichste sey, daß sie glücklich mache u. s. w. Man sollte so definiren: Tugend ist wahre Vervollkommung oder Verbesserung unsrer Natur nach den Gesetzen der gesunden Vernunft.

Hieraus erhellt, daß die Forderung der gewöhnlichen Philosophen nicht von Belange sey: eine Definition müsse aus Gattung und Unterschied bestehen. Das alles ist in dem Begriffe der Entstehungsart mit enthalten. Auf dem richtigern Wege sind die, welche in die Definition die wirkende Ursache mit aufnehmen.

Wie soll man Definitionen finden?

Erste Regel:

Wenn

Wenn wir einen Gegenstand behandeln wollen, und nun alle Vorstellungen, die wir davon haben, durchlaufen, müssen wir keine speciell, sondern alle, so viel möglich, allgemein betrachten: dann auf die Acht haben, die uns verschiedentlich afficiren, und dabey so viele Gattungen festsetzen, als wir Verschiedenheiten bemerken, überall aber uns hüten, keine dieser Gattungen zu übersehen.

Jede dieser Gattungen müssen wir nun nach derselben Prozedur wieder betrachten: und alle neuen verschiednen Gattungen eben so behandeln.

Dieses Verfahren muß so lange fortgesetzt werden, bis wir auf solche Gattungen kommen, mit denen die übrigen Dinge nichts gemein, sondern die, jede ihre verschiedne Entstehungsart haben.

Gattungen der Dinge sind die, welche mehrere Dinge von verschiedner Entstehungsart aber gemeinschaftlicher Natur unter sich begreifen.

Unter Verschiedenheiten sind hier nicht sowohl äußere, als innere zu verstehen.

Wenn wir alle unfre Kenntnisse, die wir
durch

durch Sehen, Lesen, Hören, erlangt haben, so auf einen Haufen zusammen tragen: so entsteht daraus ein verwirrtes Chaos. Laßt sie uns nun näher zerlegen: so werden wir folgende Verschiedenheiten darinn finden.

Einige davon haben mehr wahrnehmbare, als begreifliche Gegenstände: wir können sie *sinnliche*, *imaginable* Dinge, oder *Erscheinungen* nennen.

Andre sind von der Beschaffenheit, daß wir sie begreifen, auf mannigfaltige Art begreifen können; Figuren, Zahlen, u. d. *Rationale* oder *Mathematische* Objecte.

Noch andre lassen sich nur auf Eine fest bestimmte Art begreifen: sie sind gleichsam mit uns gebildet: Gegenstände dieser Art erkennen wir nur als existirend. *Reale* oder *Physische* Objecte.

Es giebt also dreyerley Objecte der Erkenntniß, und mithin auch dreyerley Wirkungen des Erkenntnißvermögens, Einbildungskraft, reine Vernunft und Verstand.

Was nun jene Objecte betrifft: so begreifen sie wieder mehrere Gattungen unter sich.

1. Die *sinnlichen*: dazu gehören

a. solche, wozu die Gegenwart äußerer

Din-

Dinge erfordert wird: Gegenstände des Ge-
sichts, Gehörs, Gefühls u. s. w. — *Em-
pfinden.*

b. solche, welche von jenen abgeleitet
sind: Vorstellungen abwesender Gegenstände,
Bilder. — *Einbilden.*

c. solche, die wir uns nicht gegenwärtig
machen, und vorstellen können, ob wir sie
gleich wahrnehmen, z. B. Schmerz, Freude,
Hafs, Hunger u. dgl. — *Afficirtwerden.*

Mehr kann es deren nicht geben.

2. Die *rationalen*, oder mathematischen.
Hier ist zu bemerken:

a. Sie sind entweder gleich oder ungleich,
im letztern Falle entweder gröffer oder
kleiner.

b. Das vollkommenste Beyspiel ist die grade
Linie.

c. Die Kenntnifs aller möglichen krummen
Linien ist in der Mathematik der Weg, alles
Unbekannte zu entdecken.

3. Die *physischen*.

Hier ist nur der allgemeine Unterschied
der Körper zu bemerken, dafs sie entweder
ruhen oder sich bewegen.

Zweyte Regel:

Wenn man Alles auf die letzten Gattungen zurückgeführt hat, so muß man diese in ihrer Ordnung betrachten, in jeder derselben die Dinge einzeln untersuchen, und auf das Gemeinschaftliche derselben Acht haben. Dieses Gemeinschaftliche giebt die Elemente der Definition.

Aus demselben also muß man die Definitionen bilden, so daß man einiges davon als fest, einiges als unbestimmt annimmt, und aus der richtigen Verbindung von beydem die Entstehung des Dinges ableitet.

Diese Elemente müssen auf alle mögliche Arten mit einander zusammen gestellt werden.

Dritte Regel.

Haben wir eingesehen, wie erste Begriffe auf alle mögliche Art zu bilden sind: so müssen wir nun dieselben so ordnen, daß sie auf einander in der Zahlordnung folgen, nach welcher mehrere Elemente auf einander folgen sollen, oder je nachdem eines des andern Daseyn voraussetzt, und so, daß das Mögliche der erstern
auch

auch hernach in den letztern angetroffen werde.

Damit muß man so lange fortfahren, bis sich der Fortgang derselben ins Unendliche zeigt.

Man muß dabey durch Beweise des Unmöglichen zeigen, daß mehrere oder von diesen verschiedene Begriffe sich nicht bilden lassen.

II. Von Axiomen.

Axiome sind, aus Definitionen abgeleitete Wahrheiten.

1. Sie hängen also von Definitionen ab, und man muß sie nach diesen prüfen.

2. Es ist unrichtig, wenn man sagt, sie seyen allgemein verständliche Wahrheiten; man lernt dadurch auch immer nicht, wie man Axiome finden kann.

3. Man darf keine Axiome aufnehmen, als die aus einer Definition abgeleitet, und zu irgend einer Untersuchung nothwendig sind.

III. Theoreme.

Aus der Verbindung mehrerer Definitionen entstehen neue Wahrheiten, und diese heißen

Theoreme. Einige sind ganz allgemein, andre speciell. Die speciellen Fälle oder Folgerungen der Theoreme mögen Corollaria heißen.

Ueber Probleme: ganz mathematisch.

Dritter Abschnitt.

Wie können wir die Hindernisse bey Untersuchung der Wahrheit besiegen?

Die vornehmsten Hindernisse bey Erforschung der Wahrheit sind *Irrthümer*. Sie haben ihren Ursprung in der Einbildungskraft, und entstehen auf folgende Art. Alle äußere Eindrücke machen, daß wir entweder Dinge als verschieden betrachten, die es sind; oder als verschieden, wenn sie es nicht sind; oder als einerley, wenn sie verschieden sind. In den letztern beyden Fällen entsteht Irrthum: und dieser Irrthum findet bey sinnlichen, mathematischen und physischen Erkenntnissen Statt.

Mittel dagegen:

1. Anwendung des Verstandes, Untersuchung der Sache von vorn an, Rückgang auf das erste Princip der Gewisheit.

2. Da-

2. Dabey können wir uns der geregelten Einbildungskraft mit bedienen, wenn wir

- a. verschiedene Ausdrücke für die verschiedenen Begriffe brauchen,
- b. die verschiedenen Begriffe durch Charactere z. B. Buchstaben bezeichnen,
- c. oder Maschinen anwenden, wie z. B. Leibnitzens arithmetische Maschine.

3. Ein gutes Mittel sind Erfahrungen, Experimente.

Ein anderes Hinderniß entsteht daraus, *dass wir das Bekannte gewöhnlich nicht sehr achten* und folglich nicht aufmerksam darüber nachdenken.

Mittel dagegen:

1. Auffuchung des Allgemeinen in unsern Kenntnissen.

2. Häufige Versuche, aus denselben neue Wahrheiten abzuleiten.

3. Eine gründliche und wissenschaftliche Erkenntniß von dem, was uns am häufigsten vorkommt.

Ein drittes Hinderniß verursacht das beständige *liegen nach dem augenblicklichen Nutzen* einer Kenntniß, und die Gleichgültigkeit gegen diejenigen, die nicht so gleich als

nützlich erscheinen, die nicht de pane lucrando sind.

1. Wir sollen Wahrheit um ihrer selbst willen suchen, und jede Wahrheit ist durch sich selbst nützlich.

2. Es ist Pflicht, aus minder nützlich scheinenden solche zu entwickeln, die wahrhaft nützlich sind.

3. Wir wissen auch nicht immer, wozu eine Wahrheit nützlich seyn kann. Zeigt dem Unwissenden eine Magnetnadel, welchen Nutzen wird er wohl davon erwarten? — Aus den geringsten Beobachtungen sind oft die gemeinnützigsten Erfindungen entstanden.

Auch *üble Laune* gehört zu diesen Hindernissen: wir sind nicht immer zur Untersuchung der Wahrheit aufgelegt.

1. Es ist aber möglich, sich eine beständige gute Laune zu verschaffen. Die Ursachen der üblen Laune sind meistens nur äußere, und diese können wir in unsre Gewalt bekommen.

2. Das beste Gegenmittel ist gute Methode: durch sie können wir Fortschritte machen, selbst wenn wir nicht aufgelegt sind.

3. Wir müssen unsre Erfahrung zu Rathe ziehen.

ziehen. Wenn waren wir am besten aufgelegt? Der Verfasser sagt von sich, er habe am glücklichsten studirt, nach einem mäßigen Mahle, die gehörige Zeit nach dem Essen, in der Nacht, vor Tagesanbruch, im Winter, nach der Lectüre systematischer Schriften, nach einer Unterhaltung mit Männern von gleichen Studien, nach einer kurzen und mäßigen Zerstreung, nach einer tüchtigen Bewegung, mit der Feder in der Hand, nach dem Aufhören eines grossen Geräusches, in welchem er sich jedoch auch zu denken gewöhnte. — Diese Umstände wohlgemerkt, muß man den Augenblick der guten Laune gewissenhaft benutzen, und nicht ganz gesellschaftliche Unterhaltung fliehen, um nicht pedantisch zu werden und mit Ueberdruß zu arbeiten.

Fünftens ist auch die *Erschlaffung der Seele* bey einer allzugrossen Anstrengung ein Hinderniß des Studiums.

1. Man muß daher eine Untersuchung, die man vor hat, theilen, und sie Stückweise behandeln. Denn die Einbildungskraft, die hier so geschäftig ist, faßt zu viel zusammen, will alles mit Einer Vorstellung begrei-

fen, und vervielfältigt die Gegenstände zu sehr.

2. Die wahre Methode ist von großem Nutzen. Denn sie reducirt alles auf einfache Grundsätze, und erleichtert also die Uebersicht.

3. Man muß seine Einbildungskraft, so viel es sich thun läßt, ausbreiten, und seine Gedanken fixiren durchs Niederschreiben, (hier giebt der Verfasser eine treffliche Anweisung zum schriftlichen Denken) und durch die Lectüre anderer Werke. Ueberhaupt aber muß die Einbildungskraft schon in der Erziehung richtig geleitet werden. (Hier folgen goldne Worte über Erziehung und Unterricht, die einen ganz besondern Commentar verdienen. Ueberaus philosophisch und tiefgedacht ist, was der Verfasser über das Sprachen - Studium sagt. Pädagogen, hier ist Beute zu machen!)

Das sechste Hinderniß ist *Mangel an Zeit, Gelegenheit und äußerer Unterstützung.*

1. Man muß seiner Neigung im Studiren folgen: diese überwindet die größten Schwierigkeiten.

2. Gute Methode erspart uns manchen Aufwand an Zeit und Kosten.

3. Es herrscht ja Mittheilung unter den Gelehrten, durch Journale u. s. w. Auch fehlt es nicht ganz an Mäcenen.

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

Welches sind die wichtigsten Gegenstände, mit deren Untersuchung wir uns beschäftigen sollen?

Bey der Wahl der Studien muß man seiner eignen, weisen Neigung folgen. Von allen Wissenschaften sind die mathematischen in mehr als einer Rücksicht durchaus unentbehrlich.

Die angenehmste unter allen ist die Physik.

1. Ihre Untersuchungen sind die leichtesten.
2. Sie ist die allgemeinste, und die Grundlage der übrigen.
3. Sie befreyt uns von unzähligen Vorurtheilen und Leidenschaften.
4. Sie ist der Religion wohlthätig; sie erin-

nernt uns an unfre Abhängigkeit von Gott, lehrt uns die Gewifsheit einer Vorfehung, zeigt uns Gottes Dafeyn und Eigenschaften, und giebt uns die Hofnung einer ewigen Fortdauer. *) 5. Sie ift am fruchtbarften, und eine nie verfiegende Quelle von Entdeckungen.

Wolff hatte diefes Werk ſchon früh zu ſtudieren angefangen, und mit Anmerkungen verfehen, die den völligen Beyfall des Verfaſſers fanden. Aus dem zweyten Theile hatte er ſich einen Auszug gemacht, über welchen er academifche Vorleſungen hielt. Von jenen und dieſem ift, ſo viel ich weiſs, nichts erhalten worden.

Sicht-

*) In den kurzen Bemerkungen, die der Verfaſſer über dieſen Punct mittheilt, wird der aufmerkſame Leſer die Urfachen wenigſtens von weitem ſchimmern ſehen, warum Tſch. Spinoza'n nicht für einen Atheiſten erklärte, ſondern ſeine Theologie ſogar für gründlicher und ſtärker hielt, als die Cartefiſche. S. *Gottſched in der Lobſchrift auf Wolff*. S. 18.

Sichtbar ist der Geist der Gründlichkeit und mathematischen Methode, der in Tschirnhausen lebt, durch dieses eifrige Studium in Wolffem übergegangen. Besonders entlehnte und verarbeitete er den Vorschlag, welchen Tschirnhausen that, die synthetische Methode, mehr, als es sonst geschehen war, mit der analytischen zu verbinden: mehrere wollen behaupten, daß Wolff hierinn zu weit gegangen sey. Die genaue Verbindung, in welche Tschirnhausen alles, was wir philosophische Wissenschaften nennen, durch die Idee eines höchsten Guts zusammenstellte, veranlaßte Wolffem zuerst, über ein zusammenhängendes System der gesammten Philosophie zu denken, und die Disciplinen nach allgemeinen Grundsätzen einander unterzuordnen. Wenn er Leibnizen in Rückficht des Materiale viel verdankte: so verdankt er eben so viel der Medicina Mentis in Betreff der Form.

Auch Wolff geht, wie Tschirnhausen, von dem Factum des Bewußtseyns aus, aber er vermifste bald eine bestimmtere Erklärung dessen, was der Letztre unter dem Begreifen und Nichtbegreifen verstehen wollte, und schob diesen Wörtern die Ausdrücke Möglich

und Unmöglich, Gedenkbar und Nichtgedenkbar unter. Tschirnhausen drang überall, durch die Mathematik veranlaßt, auf sogenannte Sacherklärungen: Wolff gieng tiefer, und fand, daß sie in der Philosophie nicht so leicht zu geben und allenfalls durch Worterklärungen zu ersetzen wären. Tschirnhausen hatte nicht deutlich genug gezeigt, was Arten und Gattungen wären, und wie man aus den Begriffen jener die Begriffe von diesen, und eben so aus beyden die Begriffe anderer Arten und Gattungen finden könne; seine Anleitung, Definitionen zu finden, war bey weitem nicht deutlich und bestimmt genug, und auf philosophische Gegenstände nicht anwendbar; Wolff bemühte sich, diesem Mangel abzuhelpen. Tschirnhausen hatte überhaupt die mathematischen Erkenntnisse nicht sorgfältig genug von den philosophischen unterschieden, und sich für die letztern keine besondere Wissenschaft gedacht: er erklärte sich gegen die Scholastische Ontologie und alle Syllogistik, die er für völlig unnütz erklärte. In allem diesem wich Wolff von seinen Ideen ganz ab, und rettete die Ehre der Philosophie, Logik und Metaphysik.

Wahrscheinlich hatte Wolff durch das Studium des Tschirnhausenschen Werks auch eine gewisse Zuversicht und Dreustigkeit sich zu eigen gemacht, die ihm so oft übel ge- deutet und für dogmatischen Stolz ausgelegt worden ist.

In jedem Falle kann man sagen, dass an den grossen Verdiensten Wolffs um die Auf- stellung eines philosophischen Systems und um die Beförderung der Wissenschaft Tschirnhaus durch mittelbaren und unmittelbaren An- stoss sich einen Theil mit allem Rechte zu- eignen kann.

F.

ZUR
GESCHICHTE DER MATHEMATISCHEN
METHODE IN DER DEUTSCHEN
PHILOSOPHIE. *)

Wolff, der die mathematische Lehrart unter uns am meisten in Ansehen gebracht hat, und sie nicht nur in der Philosophie anwendete, sondern

*) Auf Veranlassung dessen, was Kant gegen den Gebrauch der mathematischen Methode in der Philosophie erinnert, sammelte ich mir einige Notizen und Urtheile anderer Philosophen über dieselbe. Dieses Kollectaneum ist es, was ich hier gebe. Vielleicht kann es einigen jüngern Freunden der Philosophie nützlich seyn, um die Streitigkeit darüber besser zu verstehen.

dern für alle Wissenschaften brauchbar fand, beruft sich in der Vorrede zu seiner Abhandlung *) auf den *von Tschirnhausen*, und dessen Erklärung und Anwendung dieser Lehrart. Was Tschirnhausen in seiner *Medicina mentis* davon beybringt, ist ziemlich deutlich und bestimmt: und man sieht, wenn man sein Werk durchgeht, überall den Gang des Mathematikers. **)

Wolff

*) *Kurzer Unterricht von der mathematischen Methode*. Vor seinen *Anfangsgründen aller mathematischen Wissenschaften*. Vergl. die Vorrede zu seiner deutschen *Logik* — Wenn man weiter zurück gehen will, findet man allerdings schon Spuren dieser Methode in der Philosophie bey Pythagoras und Plato. Aber man muß hier das Wort *Methode* nicht im *strengen Sinne* nehmen. Pythagoras machte von der Mathematik nicht *logischen*, sondern *methaphysischen* Gebrauch. Auch *Des Cartes*, *Spinoza*, *Leibnitz*, *Newton* kommen in Betrachtung. *Rüdiger* rühmte sich einer Methode, die eine *Nachahmung* der mathematischen seyn sollte.

**) S. 128. erklärt er sich über den Werth der synthetischen Methode, die er jedoch mit der analytischen, seinem Vorgange gemäß, verbunden wissen will.

Wolff selbst hatte die Idee, diese Methode auch auf die Theologie anzuwenden. Einer seiner Anhänger *Croon* versuchte es schon 1730 in seiner Abhandlung *de pietate christiana*, aber die Theologische Facultät regte sich dagegen. Auch *Pfaff* 1736 machte gegen diese Anwendung erhebliche Instanzen. Ein gewisser *Kelsch* (*de utilitate methodi math. in docenda iuventute* Ald. 1735.) empfahl sie bey dem Unterrichte der Jugend, und zog sich eben so viele Spöttereien zu, wie neuere Pädagogen durch ihre (alten) Verfinlichungs-Methoden. *Stellwaag* wendete sie auf die hebräische Sprache an, (dessen *Meditatio critico-philosophica*. Ien. 1734.) mehrere Iuristen auf die Rechtsgelehrsamkeit. Die Vertheidigungen derselben von *Feuerlin* (Ald. 1726) und *Hagen* (*Medit. phil. de m. m. Norimb. 1734 cum praef. Wolfii*) und einigen andern, enthalten nichts mehr, als was Wolff selbst vortragen hatte.

Den scharffinnigsten Gegner fand sie damals an *Poppo*. (*Spinozismus detectus oder vernünftige Gedanken vom Unterschiede der philosophischen und mathem. Methode*. Weimar 1721.) gegen welchen *Wasser* eine Apologie

gie

gie derselben (Iena 1723.) schrieb: verschiedene Satyren nicht zu gedenken.

Bis auf *Crusius* finde ich nichts Neues und Erhebliches über ihre Anwendung. Unter Philosophie im weitesten Sinne begreift zwar *Crusius* auch die Mathematik, aber Philosophie im engern Verstande unterscheidet er sorgfältig von der letztern, vor allen in Rückficht der Methode. Die Mathematik, sagt er, *) kann 1) versichert seyn, daß alle wahrgenommene Qualitäten eines Größenwesens demselben wesentlich sind, nur den Umfang ausgenommen. Denn weil sie die Größen nur als Größen betrachtet: so werden ihre Objecte so einfach, daß keine andern Accidenzen des Wesens als *magnitudo* (Umfang) möglich sind; und durch das Hinzuthun oder Hinzunehmen einer jeden Qualität entsteht ein neues Wesen, oder es wird ein neues vorausgesetzt; welches in der Philosophie ganz anders ist. Deswegen kann sie 2) auch von einem einzigen Exempel des Definiti die Definition abstrahiren, welches bey andern Objecten

ordent-

*) Weg zur Gewißheit. Vorbericht §. 10.

ordentlicher Weise nicht angehet, und wo es angehen soll, seine besondern Restrictionen erfordert. Daher giebt auch 3) in der Mathematik eine jedwede mögliche Entstehungsart einer Größe eine Definition derselben, und die Definitionen, welche von der möglichen Entstehungsart hergenommen sind, sind daselbst die vollkommensten; welches man in der Philosophie nicht zulassen kann. 4) Die moralische Betrachtung des Endzweckes, ja aller wirkenden Ursachen hat in der Natur der Größenwesen, wie sie in der Mathematik betrachtet werden, keinen Einfluss, und wird also daselbst nicht in Erwägung gezogen. In der Philosophie aber hängt in den meisten Fällen das Wesen der Dinge davon ab. 5) Die Mathematik braucht gar selten Divisionen in Species. Denn eines Theils sind ihre Objecte gemeinlich zu einfach dazu; und wo sich auch Divisionen anbringen lassen, so ist den Mathematikern doch deswegen nicht viel daran gelegen, weil sie, wenigstens nach der eingeführten Lehrart, sich der disiunctiven Schlüsse gar selten bedienen, und sie auch da, wo sie sich derselben bedienen, nicht unentbehrlich sind. Ferner 6) geht die Mathema-

tik allezeit den Weg der Demonstration, so lange sie rein ist, und zwar, weil sie aus definirten möglichen Grössenwesen die Eigenschaften und Verhältnisse derselben herausbringt; so schliesset sie aus nothwendigen Principien nothwendige Folgerungen, und es ist ein Fehler darinn, wenn es nicht also zugeht. In der Philosophie aber würde man sich sehr irren, wenn man glauben wollte, das man es eben so machen müfste, oder auch nur, das es der Vollkommenheit der Philosophie zuträglich seyn würde, wenn man es allezeit so machen könnte. Ueber dieses 7) hat die reine Mathesis nirgends ein andres Princip, als den blossen Satz vom Widerspruche nöthig. Denn dasjenige, was sie betrachtet, sind entweder Existential-Abstracta, oder Principiata, welche von principiis existentialiter determinantibus abhängen. Diese müssen nothwendig aus den definirten Grössenwesen durch den blossen Satz vom Widerspruche begreiflich seyn. In der Philosophie im engern Verstande aber mus man auch noch andre hinzunehmen, wenn z. E. thätige Ursachen oder äuserliche Abstracta zu untersuchen sind. 8) Diejenigen Sätze in der Mathematik, da

5. Stück. H eine

eine Größe durch die andere bestimmt wird, lassen sich alle universaliter umkehren; dagegen in der Philosophie die universalen bejahenden Sätze nicht so umgekehrt werden dürfen. Nächst diesen Conversionen bedient man sich 9) in der Mathematik fast lauter subsumtiver Schlüsse, oder eigentlich so genannter Syllogismen. Der menschliche Verstand macht aber auch noch andre Schlüsse, welche in der Philosophie unentbehrlich sind. — Wer diese Unterschiede wohl überlegt, der wird begreifen, warum die Philosophie außer dem Nutzen, den sie in einigen Stücken gezogen hat, in andern auch wieder Schaden dadurch gelitten habe, nachdem einige berühmte Männer dem hin und wieder eingerissenen Gewäfche in der Philosophie dadurch abzuhelpen gedacht haben, daß sie sich in derselben der mathematischen Lehrart haben bedienen wollen, dabey sie aber auf die unterschiedne Natur beyder Wissenschaften nicht allezeit aufmerksam genug gewesen sind.

Schon im Jahre 1763 erklärte sich Kant
sehr

sehr bestimmt darüber. *) In der Vorrede seines *Versuchs, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen*, sagt er: der Gebrauch, den man in der Weltweisheit von der Mathematik machen kann, bestehet entweder in der Nachahmung ihrer Methode, oder in der wirklichen Anwendung ihrer Sätze auf die Gegenstände der Philosophie. Man sieht nicht, daß der erstere bis daher von einigem Nutzen gewesen sey, so großen Vortheil man sich auch anfänglich davon versprach; und es sind auch allmählig die vielbedeutenden Ehrennamen weggefallen, mit denen man die philosophischen Sätze aus Eifersucht gegen die Geometrie ausschmückte, weil man bescheidenlich einfah, daß es nicht wohl stehe, in mittelmäßigen Umständen trotzig zu thun, und das beschwerliche non liquet allem diesem Gepränge keinesweges weichen wollte.

Eine besondere Anwendung der mathematischen Methode machte *Lambert* in seinem

1764

*) Zu vergleichen ist seine Schrift über *die Evidenz*.

1764. 4.

1764 erschienenen *Organon*, und der darauf gefolgten *Architectonik*. *)

Um dieselbe Zeit erklärte sich *Basedow* sehr heftig dagegen, in seiner *Philalethie* 2 B. §. 178 f. Dieses Werk wird jetzt zu wenig gelesen, als das ich es für unnütz halten sollte, die Stelle ausführlich abzuschreiben.

Die mathematische Lehrart besteht darin, das man den Universalbegriff von derjenigen Gattung, von der man reden oder denken will, gemeinlich in einer Definition festsetzt; hierauf durch Grundsätze von derselben Sache zu urtheilen fortfährt. Diese Grundsätze sind entweder unmittelbare Folgerungen aus der gesetzten Definition, oder andere, welche man mit der Definition und ihren Theilen zugleich zugeben muß. Wenn die mathematische Lehrart ganz rein ist, so werden unter die Grundsätze die allgemeinen Erfahrungen nicht mitgerechnet. Diese Arbeit, Definitionen und Grundsätze zu machen, wieder-

*) Vergl. Eberhard's Geschichte der Philosophie in Deutschland. 1 Th. S. 292. f.

derholet man auch bey andern Gegenständen so lange, bis man alle diejenigen Sätze hat, welche zum Beweise eines Hauptsatzes gehören, den man deswegen so nennt, weil er entweder wegen seines zusammengesetzten Beweises, oder da er hernach zum Beweise anderer Sätze häufig gebraucht werden soll, sehr zu merken ist. Einen solchen Hauptsatz drückt man alsdann unter diesem Namen aus, mit irgend einer Anführung oder Erinnerung der beweisenden Sätze, die vorher schon als wahr angenommen sind. Sobald der Hauptsatz bewiesen ist, braucht man ihn so gut als einen Grundsatz, um abermals Folgen daraus zu ziehen, oder ihn nebst Hülfe anderer Erkenntnisse, zum Beweise folgender Hauptsätze anzuwenden. Ist nun der Hauptsatz ein Zweck, der durch gewisse Mittel erfüllt werden muß; so nennt man den Ausdruck des Zwecks ein Problem, oder eine Aufgabe. Z. E. Wie wird der Inhalt eines Cylinders gemessen? Die Anführung der Mittel heißt alsdann die Auflösung, worauf die Demonstration folget, daß dieses die rechten Mittel sind, welches man durch Anführung der beweisenden Sätze zu erkennen giebt. Hin und wie-

der setzt man Anmerkungen, die entweder den Mißverstand verhüten, oder die Historie der Sätze enthalten, oder den Nutzen derselben zeigen, oder in andern gelegentlichen Reflexionen bestehen. Dieses ist die so berühmte mathematische Methode, welche gemeinlich in der synthetischen Lehrart ausgeübt wird. Sie hat etwas mit allen guten Beweisarten gemein; sie hat aber auch etwas ganz besonderes. Das gemeinschaftliche ist dieses, daß kein zur Ueberzeugung gehöriger Satz ausgelassen, und also im nöthigen Falle die beweisenden Sätze so oft wiederholet werden, als man neue Folgerungen daraus herleitet. Aber es ist nicht allen guten Lehrarten gemein, sondern ihr eigenthümlich, erstlich, daß sie fast immer der Definitionen bedarf, daß sie einen Namen nur einer einzigen Sache, einer einzigen Gattung widmet, und nicht unter demselben Namen von andern Dingen redet, die gleichfalls nach dem Sprachgebrauch diesen Namen führen. Denn da in der reinen Mathematik die Gattungen der Dinge allesammt feststehend und nicht schwankend sind; so ist es ihren Lehrern leicht, die Bedeutung der Namen so festzusetzen, daß sie denselben Namen nicht

zu andern Dingen widmen dürfen, als sie einmal dabey denken; und das es ihnen nicht nöthig ist, dem Namen eine zweifelhafte Bedeutung zu geben, das ist, bald solche, bald andre Gegenstände der Gedanken damit zu bezeichnen. Diese Nothwendigkeit kömmt aber in den andern Wissenschaften häufig vor, wo die Gegenstände schwankend sind und also auch die Namen keine feststehende Bedeutung haben; und worinnen über die Beschaffenheit der Gegenstände bald so bald anders geurtheilet wird. Denn hieraus folgt, das man in diesen andern Wissenschaften unter demselben Namen, bald mehr, bald weniger, bald andre Dinge versteht. Läßt man sich nun durch die mathematische Methode verleiten, von den Wörtern nur eine einzige Definition zu geben, wie z. E. von dem Worte Seele; und bauet man nur auf diese Definition weiter fort, so verursacht man sich und andern oftmals dadurch einen dreyfachen Schaden. Der erste besteht darinn, das wenn wir unglücklicher Weise den Namen der in der Natur wirklichen Gegenstände wider den allgemeinen Sprachgebrauch definirt haben, wir selbst und andre

leicht verführt werden, dasjenige, was auf eine erweisliche Art von den definitionmäßigen Gegenständen als wahr oder vermuthlich gilt, hernach auch von denenjenigen gelten zu lassen, die in einer andern nicht deutlich gedachten Bedeutung nach dem Sprachgebrauche diesen Namen führen. Ich will ein Exempel geben. Gesetzt, man definirt eine Pflicht, daß sie sey eine Handlung, wozu uns das Bewußtseyn unserer Dependenz von einem Oberherrn die Bewegungsgründe giebt. Es ist bekannt, daß viele Menschen dieses Wort auch anders verstehen und solche Pflichten glauben, die auch ohne Dependenz, oder ohne Bewußtseyn derselben zu den Pflichten gehörten. Baut man nun mit mathematischer Ueberzeugung auf die obige Definition, so wird man viele Unwahrheiten erweisen können, z. E. daß ein jeder, der weiß, daß er Pflichten habe, auch eine Dependenz erkenne, ja wohl gar natürlicher Weise einen unsichtbaren Richter glaube. Hierzu kömmt der zweite Schade. Nämlich wenn man im Definiren die Mode der Mathematiker beobachtet, so bekümmert man sich oft nicht um die Untersuchung derjenigen Gegenstände, wel-

welche hie und da mit verschiedenen Beschaffenheiten gedacht, aber allesammt mit keinem andern Namen belegt werden, als mit diesem, dem man in der Definition eine feststehende Bedeutung gegeben hat. Diese veräußerten Untersuchungen sind aber oft sehr wichtig, und wichtiger, als die, welche man anstellt. Z. E. ist es nicht wichtig, zu untersuchen, auf welche Art zu einem Begriffe von ihren Pflichten auch solche Leute kommen, welche dabey keine Dependenz zu glauben entweder vorgeben, oder vielleicht mit Kenntniß ihrer selbst und mit Aufrichtigkeit behaupten? Wenn aber ein scientivischer Systematiker auf seine einmal gegebene Definition seine Aufmerksamkeit fest richtet, so denkt er fast gar nicht an diese Untersuchung. Man kann noch den dritten Schaden hinzufügen, welchen man durch die affektirte Nachahmung der Mathematiker im Definiren stiftet. Es giebt nemlich tausend Dinge, davon die Idee nur die einfache, nicht die durchdringende Deutlichkeit leidet. Lassen sich diese definiren? Z. E. Lust, Schmerz, Idee, Beyfall, Vermuthung, Zweifel, Begehren, Verabscheuen, Dauer, Raum, Gleich-

heit, Aehnlichkeit, Körper, Nähe, Entfernung, Vorhergehn, Nachfolgen, Ruhe, Bewegung, Einheit, unser Ich, oder die Seele, u. a. m. In welche langweilige und oftmals schwere Wortspiele muß man nicht verfallen, wenn man solche Begriffe definiren will? Von solchen schweren und überflüssigen Wortspielen sind so gar einige Sätze nicht frey, welche in der reinen Mathematik vorzukommen pflegen und daselbst Definitionen heissen. Es giebt ferner erstaunlich viele Namen, deren Bedeutung zu schwankend ist, um festgesetzt zu werden, oder die das Publicum mit klarem und deutlichem Begriffe, nach dem Zwecke des Vortrags, gut genug versteht, und dayon die Definitionen alsdann ganz überflüssig sind. Z. E. Wird ein Prediger nicht gut genug verstanden, wenn er von freyen Handlungen, von Obrigkeit und Unterthanen, von Ursache und Wirkung, von Bewegungsgrund und Hinderniß, von Versprechen und Zeugnissen redet? Ist es nicht in den meisten Fällen lächerlich, wenn er seinen Vortrag mit den Worten anfängt: Ich will euch anfangs richtige Begriffe von diesen Dingen machen. Eine Obrigkeit ist u.

f. w.?

f. w.? Ich kenne einen Catecheten, der fragte einen Knaben: Was ist der Zustand? Der Knabe war so klug, nicht zu antworten. Da kam endlich die Weisheit des Lehrers hervor: Ein Zustand ist eine wirkliche Bestimmung des verschiedentlich Bestimmlichen in einer Sache. Ist das nicht sehr scientivisch und zugleich lächerlich? Zu solchen Fehlern verleitet uns die affektirte Nachahmung der Mathematiker im Definiren.

Zweytens, leidet die Mathematik keine Beweise aus der Analogie, besonders, wenn sie nicht allgemeine Erfahrungen sind. Von dem Zusammensetzen des Beweises aus vielen wahrscheinlichen Gründen, von dem Argumente aus der Sicherheit oder Zweckmäßigkeit des Denkens, von Collisionen der Beweise, von nützlichen Wahrscheinlichkeiten, von Ausnahmen aus den ordentlichen Wahrheiten in einem außerordentlichen Zustande, ist daselbst gar nicht die Rede. Alles ist vielmehr gleich anfangs gewiss, und zwar auf die seltene Art; auf Ausnahmen darf man gar nicht denken. Läßt sich diese Denkart in unsern andern Erkenntnissen auch ausüben? So bald wir die Sittenlehre, die Theologie,

logie, die Logik, die Rechtsgelehrsamkeit, die Arzneykunst, die Staatswissenschaft, die Critik, und die Regeln der schönen Wissenschaften und Künste, in diese mathematische Lehrart einkleiden: so philosophiren wir nicht mehr, sondern wir phantasiren, und zwar zum grossen Schaden der menschlichen Vernunft und Glückseligkeit. Wie muß man alsdann die Analogie nicht verstecken, damit sie nicht Analogie scheine? Wie muß man zu diesem Endzwecke nicht mit den Worten spielen, damit die Sätze ein demonstrationmäßiges Ansehn bekommen? Ich will hier die Worte anführen, womit in dieser Absicht am meisten gespielt wird. Z. E. Nichts, Etwas, Möglich, Unmöglich, Nothwendig, Veränderlich, Unveränderlich, Wesen, Grund, Einfach, Zusammengesetzt, Zwang, Freyheit, Uebereinstimmung, unendliche Vollkommenheit, Heiligkeit, Weisheit Gottes, wahre und nicht wahre Verbindlichkeit u. a. m. Ich sage, man spielt mit diesen Worten, 1.) durch falsche und überflüssige Definitionen; 2.) durch den Mißbrauch ihrer Zweydeutigkeit; 3.) durch das ewige Beweisen eines gleichgültigen Satzes aus dem

dem andern, worinnen diese Wörter oder gleichgültige vorkommen. Wenn dieses Spielwerk nicht wäre, sollte man denn in Ontologien wohl so viel, als man gemeinlich in besondern Hauptstücken sagt, zu sagen haben, vom Möglichen, vom zureichenden Grunde, vom Dinge überhaupt, von der Einheit der Dinge, von der Ordnung überhaupt, von der Wahrheit aller möglichen Dinge, von Realitäten und Verneinungen, von der Vollkommenheit aller möglichen Dinge, von dem Nothwendigen und Zufälligen?

Mit welcher Heftigkeit gegen diese Methode, wie gegen Wolff überhaupt, *Hifsmann* losfuhr, ist bekannt.

Ein sehr gemäßigtes Urtheil ist es, welches *Büsch* in seiner Encyclopädie darüber fällt. Man muß eingestehen, sagt er S. 223.

1) daß diese Methode in ihrer Anwendung auf die Philosophie uns die Prüfung der Wahrheit und die Vergleichung der zum Grunde gelegten Begriffe mit ihren Folgen viel leichter mache, als wenn eben dieselben Sätze in einem unordentlichen Raifonnement vorge-
tragen werden. Wenn wir so viel aus der

Wolf.

Wolffischen Schule behalten, daß ein jeder angehender Philosoph angeführt wird, dieselbe als einen Probiestein der ihm wahrscheinlich vorkommenden, oder von andern als wahr behaupteten Sätze anzuwenden, so gewinnt die Philosophie gewiß fortdauernd sehr viel dabey; aber man hätte es sich nie einfallen lassen sollen, alles, was zur Philosophie gehört, das Gewisse und Ungewisse, Hauptwahrheiten und ihre entferntesten Folgen, in dieser Form vortragen zu wollen.

2) Daß in keiner Schule die Philosophie und ihre einzelnen Disciplinen in solcher Vollständigkeit vorgetragen sind, und daß auch in keiner die Disciplinen so richtig unterschieden und den speciellern durch allgemeinere untergebauet sind — als in der Wolffischen. (Folge der Methode.)

Viel gute Ideen enthalten die *Gedanken über die Lehrmethoden in der Philosophie*, von K. F. von Irwing. Berlin 1773.

Das Schicksal der Philosophie in Deutschland wollte, daß nicht nur die mathematische Methode, sondern mit ihr auch ein großer Theil der Gründlichkeit in dieser Wissenschaft verlohren gieng, so daß mehrere

Freun-

Freunde Wolffs angelegentlich das Studium der Mathematik und ihre Verbindung mit der Philosophie empfohlen.

Es geschah also nicht sowohl, um einem herrschenden Fehler der Zeit vorzubeugen, sondern es gehörte mit in den ganzen Plan einer Kritik der Vernunft überhaupt, wenn Kant die Unstatthaftigkeit der mathematischen Methode in der Philosophie ausführlich darthat.

Nur wenige Gegner der Kritik haben sich ganz laut gegen diesen Punct erklärt, die meisten Freunde derselben haben bloß Kants Worten nachgebethet, vielleicht, weil es auch heute der Fall ist, der es sonst war, daß wenige Philosophen zugleich Mathematiker sind. Indessen ist es von einigen Freunden der mathematischen Methode der Kritik zum Fehler gerechnet worden, daß sie nicht in der gedachten Lehrart vorgetragen ist, und daß sie eben darum einer genauern Prüfung sich entziehe. Dieser Vorwurf ist um so leerer, da es dem Wesen einer Kritik widerspricht, dogmatifiren zu wollen. Oder was ist damit für die Wahrheit der critischen Philosophie gewonnen, wenn sie in jener Methode vorgetragen wird? Höchstens würde sie die

die Mängel, wenn sie deren hat, unter dem Anschein der Methode besser verstecken können,

Ich will hier einen kleinen Versuch machen.

Transcendentale Sinnlehre.

Erste Erklärung.

Die *Transcendentale Sinnlehre* ist die Wissenschaft von allen Principien der Sinnlichkeit a priori.

Zweyte Erklärung.

Sinnlichkeit ist das Vermögen, von Gegenständen afficirt zu werden: sie liefert uns Vorstellungen, welche unmittelbar sind und *Anschauungen* heißen.

Anmerkung.

Anschauungen werden von dem Verstande auf Begriffe gebracht d. h. gedacht. Begriffe sind mittelbar.

Dritte Erklärung.

Empfindung ist die Wirkung eines Gegenstandes auf die Sinnlichkeit, der unbestimmte Gegenstand heißt *Erscheinung*.

Vierte

Vierte Erklärung.

Dasjenige in der Erscheinung, was der Empfindung entspricht, heißt *Materie*, das, worinnen sich die Empfindungen ordnen, die *Form*.

Erster Lehratz.

Die Form ist a priori im Gemüthe.

Beweis.

Denn sie ist nicht Empfindung, nicht Wirkung des Gegenstandes, sie ist dasjenige, worinn sich die Empfindung ordnet, und kann also nicht zugleich selbst Empfindung seyn. Sie kann auch nicht mit der Empfindung zugleich gegeben seyn, denn sie faßt und ordnet erst die Empfindung.

Fünfte Erklärung.

Diejenigen Vorstellungen, in denen nichts zur Empfindung Gehöriges angetroffen wird, heißen *rein*.

Sechste Erklärung.

Die Formen der empirischen Anschauungen sind *reine Anschauungen*, und da sie im

Gemüthe liegen (1 Lehrf.) *reine Formen der Sinnlichkeit* (2 Erkl.)

Siebente Erklärung.

Das Vermögen, von Gegenständen außer uns afficirt zu werden, ist der *äußere Sinn*, von innen, der *innere Sinn*.

Zweyter Lehrsatz.

Vermittelt des äußern Sinnes stellen wir uns Gegenstände als außer uns vor, u. f. w.

F.

EINE

EINIGE
BEMERKUNGEN ZUR GESCHICHTE
DER
FRANZÖSISCHEN PHILOSOPHIE.

Indem ich mich anschickte, die Geschichte der französischen Philosophie durchzugehen, und dazu irgend einen Leitfaden in der französischen Literatur suchte, stieß ich zwar auf mehrere Notizen und Raisonnements in ihren Dictionnaires, Encyclopedies und Memoires, fand eine Menge gesammelter und einzelner Biographien von Philosophen, zum Theil besser, zum Theil noch schlechter, als die Sammeleyen von Bertris und Saverien; aber eine Geschichte der französischen oder eine allgemeine Geschichte der Philosophie überhaupt,

war ich nicht so glücklich zu finden. Es kann seyn, daß sie mir entgangen sind: indeffen finden sich Gründe genug, um einen solchen Mangel zu erklären. Was insbesondre die allgemeine Geschichte betrifft: so scheint sie vor der Hand ein ausschliessendes Eigenthum unserer Nation zu seyn. Wir haben nicht nur alle philosophische Systeme und Lehrmeynungen aller Nationen in allen Zeiten kennen gelernt, sondern auch benutzt, d. h. sie ausgeführt, befestigt, geändert, widerlegt, und aufgenommen. Welcher Engländer oder Franzose hat irgend eine Behauptung vorgetragen, irgend einen Theil der Philosophie bearbeitet, ohne daß wir uns sogleich damit bekannt gemacht, uns dafür oder dagegen erklärt hätten? So ist die Philosophie aller gebildeten Nationen für uns da gewesen, wir haben die Geschichte derselben gewissermaassen mit erlebt, wir sind daher auch im Stande, etwas Vollständigeres darüber zu schreiben, und ihren Werth richtiger zu bestimmen, als es die Ausländer vermögen. *)

Die

*) Einen Beweis davon, besonders in Rücksicht der deutschen Philosophie, geben die bekann-

Die französische Philosophie hat an sich selbst so viel Eigenthümliches, und ist von Seiten ihres Einflusses auf die unsrige so wichtig, daß sie einer nähern Aufmerksamkeit sehr würdig ist. Ich gebe hier einige Bemerkungen darüber, so gut ich sie geben kann; ohne auf den Ruhm der Vollständigkeit oder tiefen Ergründung den mindesten Anspruch zu machen.

Die erste Periode der französischen Philosophie war die *Scholastische*. Die Verfasser der *histoire littéraire de France* *) entwerfen von jenen Zeiten ein Bild, welches die Philosophen des elften und zwölften Jahrhunderts sehr vortheilhaft herausheben würde, wenn es auch nur halb so kläglich aussähe. Sie sind zu hart in ihrem Urtheile über die Scholastische Philosophie, und besonders sehr partheyisch gegen die Nominalisten. Wie sollte sich

ten Werke des Italieners *Buonafede* (genannt Agatapisto Cromaziano), der indessen unter *Bruckers* Anleitung immer noch mehr weis und richtiger urtheilt, als *Denina* u. a.

*) *Histoire liter. de Fr. par Benedictins de la Congregation de St. Maure. To. 7. (Paris. 1740. 4.)*

sich bey dem Mangel an literarischer Kultur die Philosophie anders, als durch bloffe Form, zu entwickeln anfangen, und wie sollte sie nicht, bey der slavischen Anhänglichkeit an einen alten schwer zu verstehenden Philosophen, und bey der ersten kindischen Freude über ihren Tieffinn, auf förmellen Spitzfindigkeiten verweilen? Auch bey den Griechen machte die dialectische Periode den Uebergang zu einer wissenschaftlichen Philosophie, und sie würde auch da länger gedauert haben, wenn sie, wie in Frankreich, einen so überfeinen und fruchtbaren Stoff, als die Theologie, gefunden hätte. Aus dem Gesichtspuncte einer allgemeinen Geschichte der neuern Philosophie angesehen, erscheint die Scholastische als Vorbereitung, und man kann nicht leugnen, das aus dieser in der Folge, wo gesündere Beurtheilung und bessere Einsicht in den Zweck der Philosophie aufkamen, die allgemeinen Begriffe herausgehoben und verarbeitet wurden, ein Geschäft, welches nicht so glücklich von Statten gegangen wäre, wenn nicht jene Dialectiker diese Begriffe auf mehreren Seiten herumgeworfen und durch den Mißbrauch selbst eine vernünftigere Anwendung

ding erleichtert hätten. Eben so wenig kann man leugnen, daß unter allen Scholastikern die französischen im Durchschnitt genommen sich am wenigsten vertieften: es war der französische Witz, der sich hier zum erstenmahl in der Philosophie versuchte, und nachher nie daraus gewichen ist.

Schon die erste genauere Anwendung der Philosophie auf die Theologie erzeugte Heterodoxie. Man kennt die Behauptungen und Schicksale des berühmten *Peter Abälard*, eines Mannes von vielem Scharffinn und großer Freymüthigkeit, wie alle die Werke von ihm beweisen, die wir haben, und vielleicht diejenigen noch mehr, die wir nicht haben. *) — Seitdem indeffen Abälard und
einige

*) S. Durand und Martene Vorrede zu ihrem Thes. To. v. Est penes nos eiusdem Abaelardi liber, in quo genio suo indulgens, omnia christianae religionis mysteria in utramque partem verset, negans quod asseruerat, et asserens, quod negaverat: quod opus aliquando publici iuris facere tentaverat noster Acherius, verum serio examinatum aeternis tenebris potius quam luce dignum de virorum eruditorum consensu existimavit.

einige seiner Schüler mit ihrer Dialectik der Theologie gefährlich geworden waren, ward man auf die Schriften ihres Meisters Aristoteles, besonders die damahls erst bekannt werdenden aufmerksam, und eine Menge der schärfsten Verbothe schreckte die Philosophen eine Zeit lang von dem öffentlichen Studium derselben ab, aber unterdrücken konnten sie es nicht. *)

Peter Ramus wagte es, mit andern Waffen dagegen zu kämpfen. Er pries die Alten als Muster einer brauchbaren Philosophie, bemühte sich, in diese Wissenschaft Popularität und Gemeinnützigkeit zu bringen, und bestritt oder verlachte die Bemühungen der Dialectiker. Ich finde an ihm sehr viel Aehnlichkeiten mit unserm Thomafius, wenigstens in Rücksicht des Vorhabens, die Philosophie zur Lebenswissenschaft zu machen, und der stürmischen Mittel, deren sich beyde zu dieser Absicht bedienten. *Ramus* würde selbst auf Deutschland mehr gewirkt haben, wenn

*) S. Launoi de varia Aristotelis fortuna in acad. Parisiensi. ed. Elswich. Witt. 1720. 8.

sein Plan überlegter, und die Ausführung weniger leicht und unvollständig gewesen wäre. In Frankreich wirkte der Geist seiner Philosophie nur im Stillen fort. *)

Ungleich vollendeter und glänzender erhob er sich in der Folge in dem scharffinnigen *Montaigne*, der durch seine Beobachtungsgabe, durch psychologischen Gebrauch der Alten, und durch eine überaus fassliche Art zu philosophiren, einer der Lieblingschriftsteller seiner und unserer Nation geworden ist, und in Bayle, Voltaire und mehreren manche Ideen veranlasste, wofür sie sich bey ihm nicht bedankt haben. Das System, welches *Charron* aus seinen Schriften aufstellte, ist freylich nichts weniger, als ein wissenschaftliches System der Philosophie, aber es ist reich an neuen und kühnen Ansichten der

Meta-

**) Was mag sich *Marinus Mersennus* unter einem Atheisten gedacht haben, wenn er in seinem *Commentar über die Genesis* S. 233 berichtet, daß um den Anfang des 16. Jahrhunderts in Paris allein 50000 Atheisten existirt hätten? *Petrus Gregorius Tholosanus* giebt die Zahl dieser Frevler zu seiner Zeit auf 60000 an.

Metaphysick, Psychologie und Moral. Es ist eine Philosophie für den ersten Anlauf, zu welcher sich noch jetzt der größte Theil der philosophischen Dilettanten bekennt. Die damalige Gestalt der Philosophie, und der ganze Ton der Zeit stimmte Montaignen zur sceptischen Unzufriedenheit. „Diejenigen meiner Zeitgenossen, sagt er, *) welche vor andern die seltensten Vorzüge und eine ausgezeichnete Lebhaftigkeit des Genies besitzen, hauen fast alle über die Schnur hinaus, sowohl in ausgelassenen Meynungen, als in den Sitten. — Heutiges Tages, da die Menschen alle auf einem Pfade gehen, qui certis destinatisque sententiis addicti et destinati sunt, ut etiam, quae non probant, cogantur defendere, Cic. und wir die Künste durch bürgerliche Autorität und Vorschrift erhalten, so dafs die Schulen nur einerley Muster, einerley Lehrform, und einerley eingeschränkte Disciplin haben; sieht man nicht mehr darauf, was die Münzen wägen und

*) Buch II. Kap. 12 Im vierten Bande der trefflichen deutschen Uebersetzung Berlin 1794. S. 5. f.

an innerm Gehalt haben, — — man läßt Schrot und Korn dahin gestellt seyn, wenn die Münze nur gangbar ist.“ Diese slavische Anhänglichkeit an die Form, verbunden mit einer übertriebenen Ungebundenheit und Dreustigkeit in Behauptungen, die Unbestimmtheit erster Principien und die Lücken in den Wissenschaften jener Zeit, konnten in einem Manne, wie Montaigne, der so viel auf wahre Brauchbarkeit und Lebensweisheit hielt, nichts anders, als einen entschlossenen Zweifelsinn an der Möglichkeit einer Metaphysik sowohl als einer reinen Moral erzeugen. Der Mensch kennt nicht einmahl seinen eignen Körper: wir können die Wahrheit nicht unterscheiden: die Gegenstände erscheinen uns nicht, wie sie sind, sondern unsern Empfindungen gemäß: es giebt keinen einzigen unbestrittenen oder unbestreitbaren Satz: unsre Urtheile ändern sich täglich: unsre Seele hängt von den stets abwechselnden Veränderungen des Körpers und von äußern Einflüssen ab: wir haben kein Criterium der Wahrheit, weder an den Sinnen, noch an der Vernunft: wir selbst haben so wenig, als die Objecte außer uns, eine fest bestimmte, dauernde Wesen-

Wesenheit: unfre sogenannte Weisheit wird von den Sinnen und von der Wirklichkeit beständig überlistet; diese und ähnliche Bemerkungen sind es, welche Montaigne der dogmatischen Philosophie entgegen stellt, ohne sie jedoch so absichtlich, wie etwa Sextus Empiricus, zu bestreiten. Unzufrieden mit allem Dogmatismus und Sectenthum, warnt er angelegentlich vor der posauenden Aufnahme jeder neuen Lehre. „Wir haben, sagt er, groſſe Ursache, dagegen miſtrauiſch zu ſeyn, und zu erwägen, daſs, bevor ſolche erzeugt wurde, das Gegentheil davon im Schwange war, und ſo wie durch ſie das vorige umgeſtoſſen wurde, in der Zukunft auch eine dritte Erfindung entſtehen könne, die der zweyten den Stoſs verſetzt. Bevor die Principien, welche Ariſtoteles eingeführt hat, in Aufnahme kamen, war die menſchliche Vernunft mit andern Principien zufrieden, ſo wie wir uns heutiges Tages mit den Ariſtoteliſchen begnügen. Welche beſondere Briefe und Siegel haben dieſe, daſs unfre Erfindung bey ihnen ſtille ſtehen müſſe, und daſs es ihr beſonderes Privilegium ſey, unſern Glauben für immer zu feſſeln? Sie ſind

eben

eben so wenig vorm Rumpelboden gefichert, als alle ihre Vorwefer.“

So leer es bis hierher an ausgezeichneten Denkern ist: so reich werden die folgenden Perioden, die wir von *Des Cartes* rechnen können, an Bearbeitern der verschiedenen philosophischen Wissenschaften. Er selbst, *Cartes*, war der erste, und wir können vielleicht sagen, der letzte französische Philosoph, der die Idee eines wissenschaftlichen Systems der Philosophie faßte, und Stückweise ausführte. Wie? davon ist an andern Orten die Rede gewesen. *) So viel ist hier genung zu erinnern, daß er in der Bestimmung mancher Begriffe weit genauer und logischer zu Werke ging, als seine Vorgänger, und daß er sich selbst eine ziemlich feste und passende Terminologie zu bilden suchte. Er beschäftigte die Philosophen beynahe ein ganzes Jahrhundert, und veranlaßte mehrere scharf-

*) S. das 3te St. dieser Beyt. S. 32. f. 102 f. Vergl. *Heydenreichs* Originalideen. Erster Band. S. 39 f.

scharffinnige Untersuchungen über die Gründe der philosophischen Erkenntnis, und manchen neuen Versuch, die Wissenschaft zu bereichern und zu befestigen. So machte *Gassendi* auf die ganz verkannten Ideen des *Epicur* aufmerksam, und unter den vielen *Cartesianern* hat *Mallebranche* auch in neuern Zeiten manchen Anhänger gefunden. Vor ihm wirkte der originelle und oft seltsame *Pascal* mit seinen despotischen Behauptungen auf das Publicum der Dilettanten: *Nicole* stellte in seinen moralischen Versuchen eine vernünftiger Moral auf, als diejenige war, welche *Saint Evremond* und sein lustiger Anhang empfahlen und ausübten, und *Bruyeres* machte die Aufmerksamkeit auf den Werth der Anthropologie rege. Die Bearbeitung der Geschichte, der mathematischen Wissenschaften, der Sprachkunde und Aesthetick blieb auch in Frankreich nicht ohne Einfluß auf die Philosophie. In den errichteten Academieen ward ihr ein sehr ausgezeichnete Platz angewiesen. Der Streit mit Leibnitz hatte einige metaphysische Köpfe aufgemuntert, und das Studium der Geschichte der alten Philosophie gab Materialien zu allerhand neuen Ansichten und

und Versuchen her. *) Den wenigsten Beyfall fand indessen die Metaphysick, die etwanigen metaphysischen Versuche beschäftigten sich meistens mit unfruchtbaren Gegenständen, über Psychogonie, Seelen der Thiere Sprache der Thiere u. a. **) Der größte Theil der

*) Bey dieser Gelegenheit gedenke ich eines gewissen *Brunet* aus dem Anfange des 18ten Jahrhunderts, dessen philosophische Schriften ich näher kennen zu lernen wünschte. Seine Philosophie war der unverhohlenste und entschlossenste Egoismus, der sich nur denken läßt. Er gab ein *Projet d'une nouvelle Metaphysique* heraus, über die sich der Herausgeber der *Pièces fugitives d'Histoire et de Litterature anciennes et mod. Paris 1704* — 6. nach der gemeinen Art, wie man gegen die Egoisten zu streiten pflegt, sehr lustig macht. Er versprach auch eine Abhandlung de *l'art de faire parler les bêtes avec raison*, und war der festen Meynung, daß, wenn die Thiere nicht sprechen könnten, es blos daher komme, weil wir sie nicht eben so, wie unsre Kinder, erziehen.

**) Die Werke eines *Arnault des vrayes et des faulses idées*, eines *Marsenne La verité des sciences contre les Sceptiques*, eines *Silhon de la certitude des connoissances humaines*, eines *Chambre le*
 syl-

Philosophen wendete seine Bemühungen auf populäre und ästhetische Gegenstände und erklärte sich, mit Hintansetzung aller Elementarphilosophie und metaphysischer Speculation, für den sogenannten Sens commun und die sceptische Freyheit. Der einzige Philosoph, den man noch als Richter gelten liefs, war Locke: einige erklärten sich für Newton, aber nur wenige verstanden ihn. *La Motte*, *le Vayer*, *Bayle* und *Huet* trugen das ihrige dazu bey, das Mißtrauen in eine eigentlich wissenschaftliche Philosophie und in die Gewissheit der menschlichen Erkenntniß überhaupt zu bestärken. Bayle streitet allerdings nur, wie Voltaire sagt, *) gegen einen Cartesianismus,

systeme de l'ame, eines *Jaquelot* sur l'existence de Dieu, eines *Lamy* gegen Spinoza *Nouvel Atheisme renversé*, diese und eine noch grössere Menge anderer, aus dem Ende des 17 und Anfange des 18 Jahrhunderts sind theils nur historisch, theils auf die gewöhnliche Metaphysique du bon sens gebaut. Dafs es übrigens damahls in Frankreich ungleich besser stand, als in Deutschland, thut dieser Uebersicht keinen Eintrag.

*) Siècle de Louis XIV. Tom. I. Catal. des écrivains.

mus, der nicht mehr ist: aber er dachte sich unter diesem Cartesianismus gar vieles, was er nicht ausdrücklich nennen wollte. Ohne Zweifel ist er jedoch unter einer ganzen Anzahl von Philosophen um diese Zeit noch der gründlichste und scharffinnigste. Mehrere um diese Zeit erschienene Schriften über Moral, Psychologie und natürliche Theologie, z. B. von *Fenelon*, wurden gelesen, gelobt, widerlegt, und machten eben nicht Epoche.

Eine allzu lange *dogmatische* Periode mag allerdings der Philosophie nicht vortheilhaft seyn: aber ein fortgesetzter *Scepticismus* ist es gewifs noch weniger. Man hat hier ein für allemahl alle ersten Principien der Erkenntnis aufgegeben, man ist über die Unmöglichkeit, Wahrheit zu finden, einig, man hat alle Untersuchungen über allgemeine Begriffe als leer und unnütz bey Seite geworfen, und man ist also der Laune und jedem lustigen Einfalle Preis gegeben. Die kleinste Schwierigkeit eines Gegenstandes ist hinlänglich, um ihn für scholastischen Kram zu erklären, und ein wenig gefunden Menschenverstands dient statt aller Theorie. Gründliche Zweifel erschöpfen sich, und man fängt also an, mit

leichtem Geschwätze einander abzufertigen, oder, um neu zu scheinen, nimmt man seine Zuflucht zu Verdrehungen, Wortstreit und sinnlosen Meynungen. — Oder will man die Periode in der französischen Philosophie, welche wir vorzüglich von La Motte anfangen könnten, die *eclectische* nennen: so war auch diese Eclectik in mehr als einem Betrachte verderblich, und es gilt beynahe von dieser Denkart dasselbe, was man der sceptischen Schuld geben kann. Die Systeme werden aus ihren Fugen gerissen, einzelne Lehrsätze durch die Wünschelruthe des Sens commun zusammengehegt, und der Mangel an Principien erzeugt zuletzt eine Seichtigkeit und Frechheit, die alle Wissenschaft zu Boden wirft.

Eine solche Philosophie war es, welche die Franzosen dem an Gründlichkeit und Leibnizisch - Wolfische Systematik gewohnten Deutschen aufdringen wollten. Unmöglich kann man ohne den bittersten Unwillen die unphilosophischen Raisonsments eines *d'Argens*, *La Mettrie*, *Maupertuis*, *Voltaire* und *d'Alembert* über Philosophie lesen. Voltaire

gab sich das Verdienst, die Newtonsche Philosophie in Frankreich empor zu bringen und die Leibnitzische zu — verspotten. „Man sage doch eine wichtige Wahrheit, die er ans Licht gebracht hat, eine erhebliche neue Erfahrung, die wir ihm, dem unaufhörlichen Nachschwätzer des Baco in Anpreisung des Werths der Erfahrung, zu danken hätten, nur ein wichtiges vor ihm noch nicht erkanntes Resultat fremder Erfahrung, das durch ihn zuerst einleuchtend gemacht wäre. Er wußte vieles aus der Philosophie, wußte es zu benutzen, so wie es für seine Absichten diente, wußte einzukleiden, umzuarbeiten und angenehmer zu sagen, was tausendmahl von andern richtiger gesagt war, und den Anstrich, den er der Unwahrheit, wie der Wahrheit gab, so neu zu machen, daß man noch immer den Selbstdenker zu lesen glaubte. Er war ein Compiler, so sehr es je ein Mensch gewesen ist, aber nie hat ein Compiler sein Handwerk so gut, als er, zu verstecken gewußt. Und dieser Mann soll nun auch in der Philosophie Epoche gemacht haben. So spricht nebst tausenden der Verfasser eines Dis-

cours sur les progrès des connoissances humaines etc. lû dans une assemblée publique de l'academie de Lyon par Mr. S. ancien Magistrat 1781. „Mit Ende des Jahrhunderts Ludwigs XIV*) eröffneten sich traurige Erwartungen. Aber Voltaire kam, um den Uebergang zu machen, er, der allein die Kunst befaß, alle Nationen bis zum Weinen zu rühren, der die Wahrheit liebte, gegen alles, was tiefsinnig ist, ein Mißtrauen hatte, nur das Nutzbare suchte, und was noch schätzbarer ist, dem grossen Haufen einen Geschmack daran beybrachte.“ **) — Nie möchte

*) Ausführlicher handelt von diesem Zeitraume Hr. Eberhardt in seinem *Versuch einer Gesch. der Fortschritte der Philosophie in Deutschland*. Erster Theil. S. 235 f.

**) Aimant le vrai, se défiant de tout ce qui est profond, cherchant l'utile et ce qui est plus précieux, le faisant goûter à la foule. — Die ganze obige Stelle ist aus der gründlichen und wohlmeynenden Abhandlung von Büsch: *Ueber Französische und Deutsche Philosophie*, (im Deutschen Museum, März 1783. S. 212 f.) entlehnt.

möchte ich den als einen aufgeklärten Freund der Wahrheit ansehen, nie ihn andern als einen richtigen Führer anpreisen, vielweniger ihn selbst zum Führer wählen, dem ich es ansehe, daß er in Untersuchung der Wahrheit ein Mißtrauen gegen alles hat, was tief gedacht ist. Voltaire selbst würde sich eines solchen Lobes nicht erfreuet haben. Denn so wenig Tiefdenken seine Sache war, so viel er dazu beygetragen hat, den leichtsinnigen Theil seiner Nation in die Meynung zu setzen, daß man ohne tief zu denken viel wissen könnte, so hat er doch wohl niemals geäußert, der Wahrheit bloß deswegen minder hold zu seyn, weil sie sich im ernstesten Tieffinn darstellte. Er hat sich an manche tieffinnige Wahrheiten, er hat sich z. B. an Newtons äußerst tieffinnige Entdeckungen gewagt, und ohne im Stande zu seyn, ganz in ihr Tiefftes einzudringen, sie doch richtig genug dargestellt, wohl aber seinen Stolz darinn gesucht, ihnen einen solchen Anstrich zu geben, als wäre der Tieffinn, der sie an den Tag brachte, keinesweges zu deren Entdeckung nothwendig gewesen. Manche solche Wahrheiten stehen in seinen Schriften so da, daß

man verleitet werden möchte zu glauben, wenn auch kein Bacon, kein Loke, kein Newton gewesen wäre, so würde Voltaire's Scharffinn das alles mit weit leichterem Mühe an den Tag gebracht haben.“

Die französische Literatur selbst war gegen die Mitte dieses Jahrhunderts nicht arm an so genannten philosophischen Schriften.*) Da erschien ein neues System über *die Natur der geistigen Wesen*, dessen Verfasser es sich zum Verdienste rechnet, daß er vor seiner Untersuchung gar nichts von dem Gegenstande derselben gewußt habe, und der das ganze Problem durch die Wirkksamkeit eines göttlichen Athems auflöst. Da traten *Penfées philosophiques* auf, die geradehin das Daseyn eines Gottes zweifelhaft machen, die Hoffnung auf ein anderes Leben als eine Quelle von Unruhe in diesem darstellen, und alle metaphysische Grillen, d. h. alle philosophische Erkenntniß, durch Beweise *ad hominem* lächerlich

*) Ich hätte mich allenfalls schon aus *Hifsmann's* Literatur der Philosophie mit einer Menge von Titeln versehen können, wenn es hier darauf ankäme.

lich machen. Auf einem leichtern Wege versuchte ein anderer die Erkenntnißgründe der Religion und Moral in einer *Theorie des Vergnügens* zu finden. Die Anwendung der Physiologie auf die Psychologie und Moral bemühte sich der bekannte *Lallemant* zu erleichtern; und viele herausgekommenen *Melanges raisonnés* enthalten ein Gemisch von bekannten Dingen und seltsamen Hypothesen. Aus der Anzahl der Metaphysiker dieser Zeit gedenke ich des bekannten *Buffier*, welcher mit ziemlichem Scharffsinne Lockische Ideen bearbeitete. Es fehlte nicht an Männern, die sich dem einreißenden Materialismus und Scepticismus entgegen zu stellen wagten: so suchte *Denesle* besonders die erstre Denkart zu bekämpfen, aber er stritt nicht so wohl mit den Neuern, als vielmehr mit Descartes und Spinoza, und seine Einwendungen gegen Leibnitz sind nicht von Belang. Einen neuen Vertheidiger fand der Pyrrhonismus an *Beausobre*, der eben so, wie seine Vorgänger von der Schwachheit der menschlichen Erkenntniß, vom Truge der Sinne, von der Uneinigkeit der Philosophen, von der beständigen Wiederkehr und Verdrängung der Lehrmey-

nungen u. f. w. ausgeht, und den Zweifel empfiehlt, in aphoristischer Methode und mit französischem Witze. Zur Geschichte der cosmologischen Hypothesen gehört vornehmlich das Werk von *Boursier de l'action de Dieu sur les creatures* oder von der *prémotion physique*. Unter einem grossen Register von *Reflexions morales* erregte das bekannte Buch *Les Moeurs* vieles Aufsehen: eine *Moral à la portée de tout le monde*, die sehr nachdrücklich dem religiösen Aberglauben entgegen arbeitet. Ungleich wichtiger ist jedoch *Büffons* Verdienst um die Philosophie der Naturgeschichte, und *Montesquieu's* um die Philosophie der Gesetze.

In seiner ganzen Macht erschien der Materialismus in den Schriften des *Helvetius*. *) Man kann diesem Manne durchaus nicht eine tiefe Menschenkenntniß und die Beobachtung des menschlichen Herzens, wie es ist, absprechen. Er und *Rochefoucauld*, im vorigen Jahrhundert, liefern zusammen eine ziemlich richtige Naturbeschreibung der wirklichen Hand-

*) S. Eberhardt im angef. Buche S. 343 f.

Handlungsarten und Maximen der Menschen. Aber seine Philosophie ist eine leichte unhaltbare Hypothese. Weniger leicht, aber sehr einseitig sind die Philosopheme *Rouffseau's*, das ausgenommen, was er über Wunder entwarf, und zur Philosophie der Erziehungskunst beytrug.

Das Systeme de la Nature vollendete, was frühere Materialisten und Fatalisten angefangen hatten. Es ist eine ergrimmete, verzweifelte Philosophie, die aller Wahrheit Hohn spricht, und kein Princip kennt, als das einiger zufälligen Erfahrungen. Sie hätte gar nicht widerlegt werden sollen, wenigstens nicht von *Pinto* und *Castillon* und *Sauri*. Mit schonendem Stillschweigen können wir die Schriften eines *Formey*, den Discours eines *Merian* sur la Metaphyfique, die verschiedenen Raifonnements über Indische Philosophie, die Reflexions sur la liberté und ähnliche Dinge übergehen.

Etwas Neues und Ausgezeichnetes ist seitdem nicht in Frankreich erschienen. Das Meiste ist schönes Raifonnement über bekannte Dinge, oder Nachhall des vorbergehenden Geschreyes. In unsern Zeiten hat die allgemeine Veränderung in diesem Staate natürlich

auch auf die Philosophie, oder, wie andre wollen, diese auf jene gewirkt. Man hat angefangen, mehr als sonst über Natur- und Völker-Recht zu speculiren, man hat Moralen und Catechismen der Vernunft in Menge verbreitet, in welchen alle Moral und Erkenntniß auf den Augenblick eingeschränkt, und den Lüften eines wilden und Gesetzlosen Haufens angepaßt wird. Es ist darinn nichts Neues enthalten: es sind die alten Hypothesen und Philosopheme auf einen neuen Zustand des Volkes angewendet, bey welchem, wenn er fort dauert, alle Philosophie zu Grunde gehen muß. Ich will einige Beyspiele dieser neuesten Art zu raisonniren, aus dem Werke des Lequinio Les Préjugés détruits geben, eines Mannes, der mit der erdenklichsten Wuth alle Wahrheiten für Vorurtheile ausschreyt, der alles, was die Menschen gethan haben und noch thun, nur Wahnsinn und Raserey nennt, und mit einem Herzen voll Groll und Gift und voll der bittersten Verachtung der Menschheit, Liebe des Nächsten predigt. Es giebt allerdings noch einige Schriften, die etwas kälter und gründlicher sind: aber Lequinio ist der Stimmhalter der größern

größern Parthey, und man kann in ihm am besten alle die leichten Deraisonnements der Einzelnen auf Einem Platze beyfammen finden. Die ärgsten Artikel mußte ich jedoch Bedenken tragen, hier einzurücken.

Motto.

Immer und freymüthig die Wahrheit sagen, heisst oft, sich dem Geschrey und Haß aussetzen. Ich strebe nicht darnach, zu gefallen: nützlich zu seyn ist mein Zweck. *)

Zweytes Kapitel.

Vom Denken.

Ist der Mensch bestimmt, zu denken? Ich hatte einst die Thorheit, es zu glauben: aber seit langer Zeit habe ich meinen Irrthum erkannt, und antworte mit Dreustigkeit Nein! Gewiss, wenn der Mensch von der Natur
zu

*) Ich will nicht, sagt er S. 8. zu den Philosophen reden, sondern zu den Völkern. — Einem Mann, wie ich, für den der Ruhm nichts ist, gilt die Kritik noch viel weniger.

zu diesem Geschäfte bestimmt wäre; so würde er von selbst denken, die Gedanken würden ihm ohne Hülfe der Erziehung kommen, sie würden sich natürlich entwickeln, wie der Wuchs, der Umfang und alle übrigen Verhältnisse des Körpers; es würde ihm nicht mühsamer seyn, zu überlegen und seine Vorstellungen zu erweitern, als die Arme zu bewegen, die Beine auszustrecken und zu laufen. Allein, anstatt daß der Mensch dieselben Fähigkeiten in jenem Stücke besitzt, ist es vielmehr ausgemacht, daß er zu der Kunst zu denken nicht anders gelangt, als durch viele Arbeit und Mühe, nach einem sehr langen Unterricht, und nachdem er schon die Hälfte seiner Lebensbahn durchlaufen ist: man muß ihn bilden, ihn zu dieser Kunst abrichten und ihm die Geschicklichkeit mittheilen, wie man einen Jagdhund zu seiner Bestimmung abrichtet.

Betrachtet den Menschen ohne Erziehung, den einfachen Bewohner der Dörfer, der von seiner Jugend bis zu seinem Ende, der Sitte seiner Voreltern treu bleibt, ohne zu ahnden, ohne den Gedanken zu wagen, daß er sich davon um einen Punct entfernen könne.

ne. Welcher Unterschied schon zwischen dem Bewohner unsrer Dörfer und zwischen dem Natur - Menschen! Aber laßt uns weiter gehen, laßt uns im Schoosse der glänzenden Gesellschaft, laßt uns nach zwanzig Lehrjahren, zusehen, wie viel es der Menschen giebt, welche denken!

Wenn der große Haufe denken könnte, würde er der Narr von Phantomen und Udingen seyn, wie er es zu allen Zeiten und bey allen Völkern gewesen ist? Was ist zum Beyspiel der Adel für einen denkenden Menschen? Was sind alle diese abstracten Wesen? Kinder einer erhitzten Phantasia, die nur in der Leichtgläubigkeit des Haufens ihr Daseyn haben, und die sogleich aufhören, zu seyn, sobald wir aufhören, daran zu glauben.

Der größte Beweis, daß der Mensch nicht gemacht ist, um zu denken, ist dieser, daß das mühsame Lernen seine körperliche Constitution stört und oft zerstört. Im Gegentheil giebt es kein besseres Geheimniß zur Stärkung unseres Körpers, als dieses, sich einer beständigen Trägheit zu überlassen, wie die Mönchsmaschinen, die abwechselnd assen, fangen, niederknieten, schliefen und
sich

sich mästeten nach dem Schall einer Glocke, einer eben so fühllosen Maschine, wie sie, die aber, wie sie, einige Bewegungen hat.

Daraus, daß einige Menschen durch Sorgen und Arbeit denken und urtheilen gelernt haben, darf man eben so wenig auf eine allgemeine Bestimmung des Menschen zu diesem Geschäfte schliessen, als man aus einigen sehr seltenen Beyspielen, wobey eine Erziehung mehrerer Jahre vorherging, schliessen darf, daß das Pferd gemacht ist, Stunden mit dem Fusse zu zählen, oder ein Haase, die Trommel zu schlagen, weil man einige Thiere gesehen hat, die durch mühsame Abrichtung dahin gelangt waren, diese Abirrungen von ihrem Instincte und ihren Naturanlagen ziemlich gut auszuführen.

Es ist ganz augenscheinlich, daß nichts der Einrichtung des Menschen mehr zuwider ist, als denken zu wollen, daß er dazu nicht gemacht ist; und die allgewöhnliche Thorheit der Sterblichen bekräftigt diese traurige Behauptung nur zu sehr: die Verhältnisse, worinn sich eben itzt fast alle Völker Europens befinden, rechtfertigen sie vollkommen.

Wenn

Wenn die Menschen gemacht wären, zu denken, wenn sie es von Natur thäten: würden wir Millionen Jahre hindurch uns mit Chimären gespeist, uns über Chimären einander gemordet haben? Würden wir — —

Man dürfte nur ganz kalt daran gedenken, man dürfte nur überlegen können, statt sich von seinen eignen oder fremden Leidenschaften fortreißen zu lassen, kurz man dürfte nur denken — doch was habe ich da gesagt! Es ist ein unnatürlicher Zustand, zu denken, und die Natur läßt sich niemahls ungestraft beleidigen.

Eilftes Kapitel.

Von der Tugend.

Wenn mich jemand fragen sollte, was ist Tugend? so würde ich sehr in Versuchung seyn, zu antworten: die närrischste Sache von der Welt, ein Hinderniß des Glücks, der Reichthum der Thoren, die Glückseligkeit der Narren.

Liegt diese Erklärung nicht in der Natur der Sache; so ist sie doch unglücklicherweise

in der wirklichen Ausübung des Menschenlebens zu finden. Nichts in der Welt scheint weniger gesucht zu werden, als Tugend: nichts ist weniger vortheilhaft zum Fortkommen, als Tugend: nichts vermag weniger die Aufmerksamkeit des Publicums zu fesseln, als Tugend; alle Tage giebt das Volk Beweise davon, indem es Menschen mit seiner Gunst überhäuft, die gemeinlich kein andres Verdienst haben, als betrügen, mit Dreustigkeit betrügen zu können.

Dennoch stimmt jeder für sich darinn ein, das die Tugend das Schätzenswertheſte, das sie am geschicktesten sey, das Glück der Gesellschaft zu machen; woher kommt diese Gleichgültigkeit, die wir doch sonst dagegen haben, während wir über ihre Vortreflichkeit alle einstimmig denken? Woher kommt es, das der tugendhafte Mann unbekannt bleibt, während der Bösewicht, von Leidenschaften strotzend und faulend von Lastern, mit Reichthümern überhäuft, zu Ehrenstellen erhöht, und von der öffentlichen Bewunderung und Schwachheit zum Gipfel des Ruhms und des menschlichen Glücks emporgetragen wird? Was ist die Ursache dieser bey nahe eben so
allge-

allgemeinen, als sinnlosen Ungerechtigkeit? Was? Dafs die Menschen nicht gemacht sind, zu denken: dafs es die mühsamste Sache für sie ist, zu denken.

Der Betrüger schwingt sich in die Höhe; er täuscht durch seinen Glanz und sein geräuschvolles Betragen. Der tugendhafte Bürger ist bescheiden, und fast immer einförmig in seinem Benehmen, wie in seiner Kleidung, einfach, wie die Wahrheit, still, wie die Vernunft; man müßte ihn suchen, ihm entgegengehen, ihn bey der Hand nehmen, ihn führen, allein das wäre zu viel Arbeit und Bemühung für Wesen, die nicht überlegen können.

Es giebt noch eine zweyte Ursache dieser schrecklichen Sorglosigkeit, die dem Menschen alles fremd macht, was er am meisten suchen sollte, diese, dafs die Menschen Religionen haben, dafs sie die Larve der Tugend für die Tugend selbst nehmen, dafs religiöse Gebräuche und Gesetze ihre moralischen Eigenschaften verschlingen, kurz, dafs sie eingebildete Tugenden für die wahre nehmen.

Der Indianer speiset mit einer heiligen Ehrfurcht und frommen Begierde den Stuhlgang des grossen Lama; der Mahomedaner setzt seine Tugend in die Enthaltung vom Wein; der

Jude in die Enthaltung vom Schweinefleisch; der Katholik — — Für eine andre Nation ist es Tugend, die Sonne anzubethen, und jedes Volk auf der Erde, welches eine verschiedene Religion hat, setzt die Tugend in den Glauben an ihre Religionsmeynungen, so abgeschmacket sie auch sind, und in die genaue Ausübung ihrer Cereimonien, so lächerlich sie immer seyn mögen. Jede andre Tugend, ohne diese, ist in ihren Augen nur Laster, Eitelkeit, Thorheit; alle guten Handlungen sind verlohren, wenn man nicht die oder jene Religionsmeynung glaubt: der Haß der Menge, Mißtrauen, Verachtung verfolgen den redlichen Mann, so menschlich, so liebevoll, so ehrlich er seyn mag, wenn er gottlos genug ist, alle religiöse Poffen zu verachten, und kühn genug, sich den Gesetzen zu entziehen, die über einen so großen Haufen von Thoren und Narren herrschen.

Was ist die Folge dieses allgemeinen Irrthums? Dafs jedes Volk seine eigne Tugend hat, die von der Tugend des benachbarten Volkes unterschieden ist, und dafs keines die wahre Tugend kennt; dafs bey allen Völkern die Jugend von früh an dazu angehalten wird

wird, Tugenden zu suchen, die nicht sind; daß die Fertigkeit im Irrthum mit den Jahren zunimmt, und daß endlich der Geist und die Einbildungskraft des Menschen sich so entfremdet finden, daß er die Tugend für immer verkennt; daß sie den Kopf voll frommer Träumereyen haben, und keine Idee von Moralität und wahrer gesellschaftlicher Tugend fassen. Sie kennen diese nicht, weder in der Theorie, noch in der Ausübung; sie wissen sehr gut, die abscheulichsten Laster mit dem, was sie Religion und Tugend nennen, zu vereinigen.

Zwar hören diejenigen, welche durch eine etwas überlegtere Erziehung gebildet worden sind, bald auf, an religiöse Ideen zu glauben; aber sie haben das Ansehen, als wenn sie mit dem großen Haufen daran glaubten; übrigens können sie dem Strome ihrer Leidenschaften nicht widerstehen, seitdem der einzige Zaum, der die Regel ihres Verhaltens ausmachen konnte, zerrissen ist, seitdem sie eingesehen haben, daß das alles nur läppiſche Poffen sind, unwürdig eines denkenden Menschen; sie beobachten nichts destoweniger den äußern Anschein, um die Leichtgläubigen

zu hintergehen, und unter der Larve dieser erkünstelten Tugend gelingt es ihnen, ihre wirklichen Abscheulichkeiten zu verbergen.

Diejenigen, welche im Ernst gläubig geblieben sind, in welcher Religion es ist, haben ein anderes Mittel, ihr Unrecht zu rechtfertigen, und ihre Laster mit den Grundsätzen ihrer Religion zu vereinbaren, man hat ihnen eine vortheilhafte Zuflucht ausgemittelt. Es ist Schwäche, sagt man, und Gott entschuldigt und verzeiht Schwachheiten, die der menschlichen Gebrechlichkeit so eigen sind: einige Selbstpeinigung, etwas Fasten oder ein Allmosen, besonders dem Repräsentanten der Gottheit dargebracht, und die Schwachheit ist verziehen, das Verbrechen ist vergessen; der Sünder selbst vergißt, daß er seinen Lastern Preis gegeben ist; er bethet, sündigt, thut Busse, nach der Reyhe, sündigt wieder und kommt oft so weit, sich für tugendhaft zu halten, wenn er im Grunde nur ein Thor ist, aus Irrthum zusammengesetzt und mit Lastern überhäuft.

Hat man nicht sogar ehrliche Leute gesehen, die den Preis ihrer Lüste voraus berechneten, sich im voraus mit der Gottheit in Abrechnung setzten für die Frevelthaten, die sie begehen wollten? Durch diesen

diesen so gewöhnlichen Wahnsinn wurden in unserm Vaterlande in den Jahrhunderten der Dummheit so viele Familien um Erbschaften geplündert, wozu sie durch das natürliche Recht der Abstammung bestimmt waren: durch ihn kamen unermessliche Reichthümer in die Hände der Diener einer Religion, deren Stifter es zum ersten Grundsätze seiner Lehre gemacht hatte, allen zeitlichen Güthern und Reichthümern zu entsagen. Tausendmal wurden die Schenkungen vor dem Verbrechen gemacht, und der Schenkende blieb tugendhaft.

Leser, den meine Ideen befremden, und der du sie vielleicht für Thorheit und Abgeschmacktheit nimmst, wenn du mit Eile diese Blätter durchlaufst, steht still; im Namen der Glückseligkeit künftiger Geschlechter, die du dir träumst; überlege, und du wirst einsehen, wie ich, daß die Menschen die Tugend nie erkennen werden, so lange sie von Kindheit an sich gewöhnen, dieses Schattenbild von Tugenden für Tugend zu halten, welches so oft der Deckmantel von Laster, und immer nur Verirrung und Schwachheit gewesen ist.

Was ist denn aber Tugend, fragst du mich. Was ist Tugend? Liebe des Nächsten. Hat dies nicht Christus vor 18 Jahrhunderten gesagt: Liebe deinen Nächsten, und du hast das Gesetz erfüllt? Das ist die Lehre Christi, und aller Philosophen, das ist der Grund aller Tugenden. Laß diese Lehre deinem Kinde mit der Milch einflößen, und du wirst in wenigen Jahren eine tugendhafte Generation finden; aber vor allen Dingen, vermische sie nicht mit fremden Bestandtheilen, sie duldet keine Mischung. Willst du den unsinnigen Plan entwerfen, der gegenwärtigen Generation Tugend zu geben? Tolle Hofnung, täuschende Idee! Gedanke eines empfindsamen Herzens, aber eines eingeschränkten Kopfs! Träumerey eines ehrlichen Mannes! Erwache, mein Bruder! öfne die Augen, wirf deinen Blick umher, beobachte, höre und antworte!

Können Fibern, die das Alter verhärtet hat, können Körper, die von den Windeln an gelähmt sind, jemahls Geschmeidigkeit und Leben bekommen? Kann ein seit langer Zeit brandichtes und faulendes Fleisch die Bewegung wieder bekommen, die es bis jetzt nie gehabt hat, können die Lebensgeister in dieses

ses verschrumpfte und unreine Gewebe einkehren? Nein, thue Verzicht auf diesen leeren Entwurf, und denke an das künftige Geschlecht, auf dieses mußt du deine wohlthätigen Absichten richten.

Der Mensch ist nicht geboren, um zu denken, sondern um zu empfinden: rühre sein Herz von der zartesten Kindheit an mit Liebe zum Guten, sie werde für ihn in der Folge eine Leidenschaft; laß ihn empfinden, daß, wenn er seinem Nächsten schadet, er diesem das Recht giebt, ihm wieder zu schaden; lehre ihn, daß, wenn er Ruhe haben will, er andre in Ruhe lassen muß; laß ihn einsehen, daß, wenn er von andern geliebt seyn will, er andre lieben muß, daß, wenn er von seinem Mitmenschen ein Vergnügen, einen Dienst erwartet, er bereit seyn muß, allen, die um ihn sind, Dienste und Vergnügen zu gewähren. Aber soll dein Unterricht in seine Seele gelangen, so muß er einen andern Weg nehmen, als durch die Ohren: deine edle Freundschaft, dein sanfter Character müssen deine Lehren darstellen, und sie thun es besser, als Worte. Laß deine unsculdigen Liebkosungen sein junges und rei-

nes Herz mit dem Entzücken des Wohlwollens durchdringen! Das Bedürfnis zu lieben werde seine erste Fertigkeit, sie wird der Keim aller Tugenden seyn. Die Fertigkeit ist alles für das menschliche Geschlecht, und die ersten Neigungen entscheiden unser Loos für die Zukunft. Du hast eine junge Pflanze unter den Händen, du sollst sie bilden; beuge sie zur Wahrheit, Liebe und zur Wohlthätigkeit, wie so viele andre sie zum Irrthum, zum Zorn, zur Rachsucht, zum Haß beugen; vor allem, verbanne alle Verstellung, alle Lüge; willst du, daß dein Zögling aufrichtig sey, so sey selbst rechtlich und offen; scheue dich nicht, dein Unrecht einzusehen, aber fürchte dich davor, daß er es bemerkt, wenn du dich bemühest, es zu verbergen; scheue ihn nicht durch eitle Schrecken, schmeichle ihm nicht mit leeren Hofnungen; laß seine natürlichen Neigungen sich frey zeigen und richte sie auf das Gute, durch die Verpflichtung, dich nachzuahmen, um dir zu gefallen, und da seine Glückseligkeit zu finden; hüte dich, ihm deine Laster mitzutheilen: du würdest ihm einst seine Fehler vorwerfen, die doch nur die Deinigen sind.

Ja,

Ja, durch Liebe muß man die Menschen leiten, und die Liebe führt zu allen Tugenden, denn sie sind alle in dem Verlangen eingeschlossen, Andre glücklich zu sehen. Wer es empfunden hat, daß sein Glück nicht bestehen kann, wenn es dem Glücke anderer zuwider ist, arbeitet treulich am gemeinschaftlichen Besten: aber er kann damit nicht glücklich seyn, als wenn er sein Herz mit Tugenden erfüllt, und die erste ist das Bedürfnis zu lieben, welches ihm die Nothwendigkeit auflagt, die andern Tugenden sich zu erwerben. Die Liebe ist alles, sie ist die Grundlage, die Stütze, die Belohnung der Tugend: Liebe ist es, die Christus allen Tugendhaften verheißt, welche bestimmt sind, eine himmlische Seeligkeit zu genießen; eine ewige, göttliche, unaussprechliche Liebe. Liebe ist es, die alle Stifter von Religionen ihren Bekennern versprochen haben; durch Liebe suchen sie dieselben an die künftige Glückseligkeit zu fesseln; durch Liebe zu Gott suchten sie die Menschen während ihres kurzen Daseyns zu leiten, sie zur Beobachtung der Gesetze zu bewegen, indem sie ihnen die Hoffnung machten, daß sie einst zu

der idealischen Liebe gelangen würden, die sie als die Krone aller Tugenden und als das höchste Gut vorstellten. Gebraucht eben dieses Mittel, macht euch eben diese Leidenschaft zu Nutze: nur daß alle Täuschung verschwinde und nur Wahrheit an ihre Stelle trete; redet zu den Menschen Vernunft, einfache Vernunft; es ist ihr Vorthail, sie werden sie fassen, und zugleich ihr Herz der Liebe öffnen; sie werden empfinden, was sie nicht fassen; nur verhärtete Seelen überlassen sich der Rachsucht, der Ungerechtigkeit, dem Haffe; man ist immer tugendhaft, gerecht und gut, wenn man liebt.

Liebe, Liebe! Gott der Natur! König aller Wesen, Lust der Sterblichen, Freude der Gottheit, Heiliges Band des Lebens, Kette des Universums, Quell aller Güte, Gerechtigkeit und Tugend, Grundlage der gesellschaftlichen Gleichheit, Glückseligkeit, die du den Sterblichen verheissen bist, wenn sie nicht mehr seyn werden: komm, verlasse die Himmel, wenn du sie bewohnst, und steig auf die Erde! Denn an dem Haffe, an den Klagen, an der Rache, an den Kriegen, die bis auf diesen Tag die Erde verwüftet,

wüßtet, und die Oberfläche derselben so oft mit Menschenblut befleckt haben, erkennt man, daß du sie nicht bewohnst: komm, eile, keime in der werdenden Generation, umfasse alle Herzen, flöße Wohlwollen ein, lehre Tugend, begleite die Wahrheit, lösche die Greuel aus, die deine Abwesenheit bis jetzt veranlafset hat, mache endlich dieses begnadigte Geschlecht glücklich, dem die Vernunft ohne dich vergeblich Heil und Glück verheißt.

Siebzehntes Kapitel.

Vom Tode.

Was ist der Tod? Die Gränze unserer Laufbahn, das Ende unserer Freuden und Leiden, das Aufhören unsers Daseyns, und nichts mehr; es ist die Austilgung der Bewegung, die Erkältung der Lebenswärme, der Anfang der Auflösung, welche die Substanz unsers Wesens den andern wieder zuführen soll.

Alle Wesen in der Natur bekommen eine besondere Organisation, alle leben und wachsen,

fen, und alle gelangen, nachdem sie einen Kreis nach Verhältniß ihrer Gattung beschrieben haben, zu einem Ziele, über welches hinaus sie ihr Daseyn nicht verlängern können, und welches sie wieder auf den Punct führt, wo ihre Theile sich trennen, sich in die verschiednen Elemente mischen, neue Zusammensetzungen bilden, neuen Körpern das Daseyn geben.

Der Schlamm setzt sich an und es bilden sich Steine, sie bekommen Festigkeit, werden hart und brauchbar für den Menschen. Ausgesetzt den Einflüssen der Luft, ändern sie sich, werden alt und neigen sich täglich der Zerstörung zu, die flüchtigere Substanz, die das Band ihrer Masse ausmachte, entflieht, sie trennen sich, und lassen ihre groben und erdichten Theile fallen; ein Theil derselben geht in die Vegetation zur Nahrung der Pflanzen, während die andern, von Regen und Strömen fortgeführt, sich in die Flüsse stürzen, wo sie bis an die Ufer des Meeres fortrollen, um daselbst ungeheure Bette von Morast aus Sand, Muscheln, Fischen und andern fremden Körpern bilden zu helfen. Nach Verlauf einer gewissen Zeit,
wenn

wenn die Gewässer zurückgetreten sind, welche unaufhörlich einige ihrer Ufer verschlingen, und von einer Küste Besitz nehmen, indem sie die entgegenstehende verlassen, werden diese Moräste hart, trocknen aus, und kehren in die Gestalt von Tuf und Stein zurück, die sie einige Jahrhunderte vorher verlassen hatten. Anders können sich diese durch ihren Umfang ungeheure und durch ihre Weisse so merkwürdigen Steine nicht gebildet haben, woraus Paris und viele andre Städte ganz gebaut sind, und aus denen man beym Zerschneiden ganze Hände voll versteinerner Muscheln und Fische sammelt.

Das Daseyn aller Wesen dauert gerade so lange, als zu ihrem Wachsthum nöthig ist. So dauern die Steine, ehe sie aufgelöst werden; Millionen Jahrhunderte, eben so, wie sie Millionen Jahrhunderte zu ihrer Bildung bedurften. So brauchen Bäume, welche ein Jahrhundert wachsen müssen, bis sie vollkommen sind, wiederum ein Jahrhundert, bis sie ihre vollkommne Austrocknung und ihren Tod finden, während der niedrige Lattig in dem Zeitraum einiger Wochen wächst, da ist und verwelkt.

Eben

Eben so ist es bey den Thieren. Einige, wie die Milbe, bekommen ihr Leben, wachsen und sterben gewissermaassen an Einem Tage, während andre, wie der Elephant und der Mensch, beynahe ein Jahrhundert dauern. Wie dem auch sey, der Unterschied liegt nur in Mehr oder Weniger, aber jede Gattung hat ihre bezeichnete Bahn, ihr bestimmtes Ziel, und noch keine Macht hat dieses Ziel auf eine merkliche und bekannte Art verlängern können.

Es ist also eine ausgemachte Wahrheit, eine Wahrheit, die jeder Mensch zuerst lernen sollte, sobald er die Augen öffnet, dafs er sie nach Verlauf einer gewissen Zeit, nach einem Zeitraum, den er nicht verlängern kann, auf immer schliessen wird. Wenn er diesen heilsamen Gedanken, von seiner Jugend an, beständig vor Augen hätte; so würde er empfinden, dafs es sein Vortheil ist, zu genüssen, er würde sich bemühen, die kurze Dauer, welche die Natur seiner Anwendung überlassen hat, zu seinem Glück zu benutzen.

Dieser Gedanke grämt und beunruhigt nur schwache Seelen, oder solche, die ihn nie
im

im Alter der Jugend und Kraft gedacht haben. Dadurch, daß man sich die Idee von einer andern Welt, von einem Orte der Strafe und der Freude, gemacht hat, ist ganz natürlich der Gedanke an den Tod fürchterlich geworden, besonders für den Menschen, den seine Unmoralität in seinen eignen Augen verdammt. Die Furcht vor Strafen ist in dem Menschen viel stärker und lebhafter, als die Sehnsucht nach Belohnungen: einige fürchten die Strafe, weil ihnen ihr böses Gewissen sagt, daß sie sie verdienen, andre furchtsame und ängstliche Seelen sind darüber bange, ob sie sie verdient haben, und diese Angst nimmt in ebendem Maasse zu, als das Alter heranrückt, oder Krankheiten, welche die Maschine schwächen, den Menschen in einem Zustande von Kleinmüthigkeit erhalten, der ihm alle Empfindung von Muth raubt, und ihn zum ohnmächtigen Kinde macht: das gewöhnliche Loos derjenigen, welche an ein glänzendes, müßiges und lustiges Leben gewöhnt sind.

Wenn es irgend Menschen giebt, welche, ohne durch Nachdenken darauf vorbereitet zu seyn, den Tod mit Gleichgültigkeit kommen sehen: so sind es die Dürstigen. Der

Arme, der auf die bloße Nothdurft zurückgebracht ist, und sein Daseyn nur an seiner Mühe und an seinem Mangel merkte, verläßt das Leben ohne Gram, weil er nicht eine Veranlassung hat, sich daran zu hängen, ohne Furcht, weil er seine Gedanken nicht über das Leben hinaus erstreckt. Der Tod ist in Wahrheit für ihn das Ende seiner Qual, er scheint ihn nur unter diesem Gesichtspuncte anzusehen, und oft würde er mit dem größten Philosophen in Rücksicht der Seelenruhe bey dem letzten Augenblicke seiner mühevollen Laufbahn wetteifern. Hier, wie überall, begegnen sich die beyden Extreme, denn der Zustand einer gänzlichen Unwissenheit, worinn dieser Arme lebte, erhebt ihn zu der Grösse, welche der Philosoph nur durch Nachdenken erreicht. — — —

Wenig Menschen sind vermögend gewesen, sich der herrschenden Träumerey von einem andern Leben zu entschlagen. Die Anatomie und die Fortschritte der Physik haben uns endlich zur Wahrheit und zur Beruhigung verholfen, und wir wissen heute genau, daß der Tod nur die Austilgung des Lebensprinzips ist, nach welcher es weder Freuden

den noch Leiden giebt: und aus dieser Gewissheit folgt, daß wir diesen Augenblick nur in so fern fürchten können, als zu üppige und ausschweifende Freuden uns an das Leben knüpfen: eine Anhänglichkeit, gegen welche der Weise, und jeder, der das Glück wahrhaft genüßten will, sich stets sichern wird.

Aber wozu diese Ideen, welche den Grundfätzen aller Völker so geradezu widersprechen? Ist es nicht gerechter und nützlicher, ein anderes Daseyn zu glauben, dessen Lohn und Strafe schon in dieser Welt ein Mittel zur Aufmunterung oder Furcht abgiebt, um uns durch die Hoffnung ewiger Freude oder durch die Furcht vor einiger ewigen Qual auf dem Pfade der Tugend zu leiten? Würde nicht die Vernichtung dieses Vorurtheils den Ruin der Sitten und die Zerstörung der bürgerlichen Ordnung nach sich ziehen?

Arme Menschen, die ihr nicht beobachten wollet, die ihr die Welt immer nur nach eurer Art zu sehen, nach euren Leidenschaften, euren eingeschränkten Ansichten beurtheilt! Sagt mir, ob das menschliche Geschlecht in den Jahrhunderten des übertrie-

bensten Aberglaubens besser war, als es heute ist, wo man anfängt, sich davon los zu machen? Sagt mir, ob alle eure chimärischen Einbildungen dem Ehrgeitz, der Eifersucht, dem Haffe Einhalt gethan, ob sie Unkeuschheit, Ehebruch und alle noch gröbern Unordnungen verhindert haben, und ob alle diese Laster jemahls den frömmsten und gläubigsten Völkern unbekannt gewesen sind? Sagt mir, ob Treulofigkeit, Verrätherey, Mord, ob die empörendsten Metzeleyen nicht Begleiter religiöser Uebungen waren? ob die Gesellschaft jemahls mehr in Unordnung, die Erde mehr mit Menschenblut überströmt war, als wenn man für die Sache der Gottheit wüthete? Sagt mir, wenn ihr es wagt, beweist es mir, daß das menschliche Geschlecht verkehrter ist, seitdem man weniger Vorurtheile hat, als es vorher war; sagt, ob die Gesellschaft weniger glücklich, weniger gut organisiert ist?

Die Furcht vor ewigen Strafen schreckt nur denjenigen ab, der ein allzu empfindsames und gutes Herz hat, als daß er Böses thun könnte; den Bösen kann nur die Furcht vor *menschlichen* Strafen zurück halten. Die

Hof-

Hofnung auf Belohnung ist durchaus von keiner Wirkung.

Der Glaube an ein andres Leben erfüllt die Seele unnütz mit Bangigkeit und leeren Muthmassungen, welche sie in einem Zustande von Einschränkung erhalten, woraus für das Individuum Qual und Unglück und für die Gesellschaft kein einziger Vortheil entspringt. Im Gegentheile, die Betrachtung des Todes und die Gewisheit, daß er das Ziel des menschlichen Daseyns ist, befreyt uns sogleich von allen kleinmüthigen Schrecken, und wäre die Wirkung davon auch nicht grösser, so ist sie doch für unsre Beruhigung sehr beträchtlich. Aber ich behaupte, daß diese Gewisheit ihre Wirkungen noch weiter erstreckt, und daß nichts so viel dazu beytragen kann, den Menschen Empfindungen des Wohlwollens einzuflossen. Man muß insbesondere eingestehen, daß sie der Schutzbrief für die Freyheit der Völker ist, welche ewig von Despotismus unterjocht und Slaven bleiben, so lange ein Betrüger sie im Namen des Himmels anführen und sie auf einen Punct bringen kann, wo sie aus der thörichtesten aber festen

Ueberzeugung von einer künftigen Belohnung, ihr gegenwärtiges Leben aufopfern.

Die Vertilgung des Vorurtheils von einem andern Leben dient dazu, die Völker zu schützen, die Schwachen und Bedürftigen gegen den Uebermuth der Mächtigen zu vertheidigen. In allen Zeiten haben sich die Letztern nach Möglichkeit der Enthüllung dieser Wahrheiten widersetzt: aber werden diese Wahrheiten einmahl erkannt, so sind diese stolzen Böfewichter genöthigt, herablassender, demüthiger und ehrlicher zu werden, ihr Beyspiel, der beste Unterricht, wird die dürftigen Klassen erheben und bessern, und diese, wenn sie die thörichte Hofnung auf Fortdauer aufgegeben haben, werden sich entschliessen, Eifer und Fleiß zu verdoppeln, um sich die kurze Lebensfrist so glücklich als möglich zu machen.

Und da die Vorurtheile eben so mit einander fallen, wie sie mit einander entstehen; so wird auch dieses nicht verschwinden, ohne andre mit zu vernichten, und das Menschengeschlecht wird erkennen, das das Glück nur in Einsicht, Ordnung, Tugend, Freymüthigkeit, Bruderinn, Geist der Freyheit, der Gleich

Gleichheit, wechselfeitiger Liebe, und in dem Verlangen besteht, sein Wohlseyn in dem Glücke des Nebenmenschen zu suchen. So wird der Tod, — ein Gegenstand, vor dessen Betrachtung sich der Mensch bis auf diesen Augenblick entsetzt hat, und der uns nur traurige und öde Vorstellungen zu geben schien, — durch Ueberlegung, wenn nicht ein Gegenstand der Freude, doch wenigstens ein Stoff zum Trost und eine Quelle der allgemeinen Glückseligkeit.

Tod, du unerbittlicher Beherrscher aller lebenden Wesen, der du deine Macht eben so frey über Könige, wie über Bettler ausübst; Verzweiflung des Bösewichts, Trost des Unglücklichen; Schrecken des Feigen, Stütze des Weisen; Ziel unsrer Laufbahn, Ende unsrer Freuden und Leiden; zeige dich von nun an den Sterblichen, wie du bist, als Uebergang zur ewigen Ruhe, als Hingang zum Nichts. Laß alle die Gespenster, womit Aberglauben, Angst und Unwissenheit dich belehnt haben, verschwinden, daß sie nicht mehr Millionen denkender Wesen an eingebildetes Nichts fesseln, den Grund ihres Un-

M 3

glücks,

glücks, die Quelle ihrer Vorurtheile, ihrer Ohnmacht, die Ursache der Slaverey der Völker und des Uebermuths der Tyrannen. Du dientest lange dem Despotismus und der verruchten Scheinheiligkeit, die sich gegen das Glück der Völker verschworen hatten; diene nun auch dem Unglücklichen, beschütze die Schwachheit gegen die Kühnheit und den Ehrgeitz von Böfewichtern. Du hast bis jetzt nur kleinmüthige, Gedankenlose, verführte Haufen vor dir hergetrieben; nimm nun freye, muthige Generationen, welche dem Irrthum abgefagt haben, mit dir. Mache alle Unordnungen und Uebel wieder gut, welche die Furcht vor deiner Macht und deinen Folgen bis jetzt veranlaßt haben, und werde die Stütze der Tugend, die Quelle beglückender Bruderliebe, welche einst alle Völker vereinigen soll; gründe den ewigen Frieden, lasse die Wahrheit vor dir hergehen; opfre dich dir selbst, und fürchte nicht, deine Herrschaft über ein unglückliches Geschlecht zu ändern, welches vom Beginn der Zeiten der Geißel des schrecklichsten Aberglaubens unterworfen gewesen ist, der Dir so oft Triumphe bereitet und
dieses

diefes Gefchlecht beynabe ganz vernichtet hat!

So weit ich die Franzöfifche Philofophie kennen gelernt habe, glaube ich davon ohne Ungerechtigkeit Folgendes fagen zu können.

1. Die Franzofen haben kein vollständiges System der reinen Philofophie aufzuweifen. *Descartes*, den man allein anführen könnte, umfalste nur einen Theil der Wiſſenſchaft: für die practiſche hat er wenig oder nichts geleiftet. In den andern Systematikern, deren es doch nur überaus wenige giebt, findet man *Loke* oder *Newton*. *) Der grobe Materialismus einiger Schriftſteller iſt, ſeinem Urſprunge und ſeinen Beweiſen nach, durchaus empiriſch, und dient uns dazu, dieſen Abweg der philoſophirenden Vernunft in ſeinem ganzen Umfange kennen zu lernen. — Wer die Abhandlungen über die Systeme der

Alten

*) Hoffentlich wird mir Niemand etwa einen *Cours de Philoſophie* von *Sauri* entgegenſtellen.

Alten in den Mem. de l'Acad. des Inscr. kennt, wird wissen, wie unbestimmt die Ideen dieser Geschichtschreiber über das sind, was man System nennt.

2. Ueberhaupt haben sie die Philosophie nie als eine eigne für sich bestehende Wissenschaft behandelt. Sie ist ihnen entweder Resultat aus Datis der Erfahrung und andrer Wissenschaften, z. B. der Mathematik und Physik, oder Inbegriff allgemeiner Sätze des Sens commun oder bon sens. Man sehe ihre Logiken nach, die aus der Scholastischen Periode ausgenommen, und man findet nichts, als ppsychologische Kapitel und Untersuchungen in der Manier der Manière de bien penser. *) Ihre Metaphysiken sind ein Cento aus Physik, Astronomie und Naturgeschichte, unter allgemeine Rubriken gebracht. Wer unter ihnen hat an eine Moral, als Wissenschaft gedacht? Wer eine Wissenschaft des Naturrechts aufgestellt? Was verdanken wir ihnen in Rücksicht der Untersuchung des mensch-

*) Die beste, die ich kenne, ist die von *Croufaz*. Amst. 1725. 4 Tom. 8. Aber was ist darinn alles zusammengehäuft?

menſchlichen Erkenntniſsvermögens? Man ſiehe *Condillac* und *Bonnet*.

3. Sie haben keinen Theil der Philoſophie tief ergründet und bis auf allgemeingültige Principien verfolgt. „Miſtrauiſch gegen alles, was tieffinnig iſt, ſuchen ſie allein das Nutzbare, (wie Mr. S. von Voltaire rühmt) und bringen dem groſſen Haufen Geſchmack daran bey.“ Witz und Leichtigkeit, Beyſpiele und Gleichniſſe vertreten nur zu oft bey ihnen die Stelle der Grundſätze und Beweiſe; die meiſten ſprechen aus dem Tone des Mr. David im *Journal de Phyſique*, Sept. 1781. (wo er von Newtons Anziehungſyſtem redet) *de pareilles absurdités, quelque accreditées qu'elles ſoient, ne trouvent point de place dans un Ouvrage, ou l'on ſe fera une loi de ne montrer que du Sens commun.*

4. Sie haben ſich nie zu einer philoſophiſchen Kunſtſprache vereinigt. Man giebt dieſe ſo allgemein zu, daſs ich nicht nöthig habe, das Beyſpiel, welches *Büſch* (ang. O.) aus *Pinto* anführt, mit andern zu vermehren. Es iſt da viel Lärm über Sätze, die wir unter dem Namen *contradictoriae* und *contrariae* ohne Mühe unterſcheiden. Mit der Ver-

achtung der Dialectik und der gesammten Scholastischen Philosophie, mit der Begierde, für alle Welt und angenehm zu schreiben, verschwand der Gedanke an eine Kunstsprache gänzlich. So etwas heißt ihnen Barbarey und dialectische Fessel.

5. Ihre Philosophie besteht in der Fertigkeit, über Gegenstände der sinnlichen und intellectuellen Erfahrung deutlich und angenehm zu sprechen: sie haben Beobachtungsgabe und practischen Sinn: sie wenden sogleich an, was sie bemerken, und lassen nichts für Philosophie gelten, was sie nicht sogleich anwenden können. Bey ihren Beobachtungen aber halten sie sich immer gern an die nächste Erscheinung, und finden so mit Hülfe der Analogie immer die scheinbarsten Erklärungsgründe auf. Von Natur Feinde tief sinniger Forschungen, ziehen sie das leichter Begreifliche dem tiefer Ergründeten vor, und so entstand bey ihnen die Vorliebe für Materialismus, Fatalismus und Zweifelsucht. Zweifel sind leichter, und sehen immer scharfsinniger aus, als dogmatische Behauptungen, sie geben dem Witze ein freyes Feld, und diesem hat die Nation von je her gehuldigt.

Ihre

Ihre Philosophie übte sich zuerst an der Theologie, und hat an dieser zu aller Zeit eine heftige Feindin und Verfolgerin gefunden: darum hat sie beständig gegen diese ihre schärfsten Pfeile gerichtet, und, indem sie Theologie und Religion für Eins nahm, gewaltige Zerrüttungen in der letztern angerichtet. — Wenn sie über die nächsten Erscheinungen hinausgehen, gerathen sie in unerweisliche Hypothesen, oder in zufällige Verbindungsarten, oder in Schwärmerey. Wie viel träumt nicht Buffon, wo giebt es ein faderes und unstatthafteres Geschwätz über Geschichte, als in Voltaire's Philosophie der Geschichte, und wo findet sich feltzamere Schwärmerey, als in ihren Poirets, oder in dem bekannten Buche: Les erreurs?

6. Der Character der Beobachtung und des Practischen ist es, durch welchen ihre Philosophie so sehr auf den philosophischen Geist auch unserer Nation gewirkt, und selbst bey dem ungelehrten Haufen der ihrigen Eingang gefunden hat. Clerfelier und Regis trugen einst dem Frauenzimmer Cartesianische Philosophie vor: auch der Ungerlehrte las und verstand seinen Voltaire und Rousseau. Die fran-

franzöfifchen Philosophen haben uns daran erinnert, der practifchen Philosophie mehreren Fleifs zu widmen: fie verföhrt uns einft fogar zu einer gewissen leichten Popularität.

Man vergleiche mit diefen Bemerkungen alles, was die Encyclopedie über den Begriff der Philofophie und der philofophifchen Wiffenfchaften fagt, man unterfuche, was z. B. Voltaire fo oft la vraie philofophie, la philofophie au-deffus des préjugés, la philofophie raifonnable nennt, und man wird nicht leugnen können, daß die franzöfifche Philofophie keinen Anspruch auf den Namen und Rang einer Wiffenfchaft machen kann. Von ihren Philofophen gilt im Durchfchnitt das, was Voltaire von Montesquieu urtheilt: On y trouve trop fouvent des saillies où l'on attende des raifonnemens, ils donnent trop d'idées douteufes pour des idées certaines: mais s'ils n'instruisent pas leur lecteur, ils le font penfer.

Wer mehr Penetration, und mehr Hülfsmittel befäße, als ich, würde uns eine Gefchichte der franzöfifchen Philofophie geben können, die an dem Faden einer gedrängten Darftellung der allgemeinen literarifchen Kul-

tur in Frankreich fortgienge, den Einfluss der politischen Verhältnisse auf den Geist der Philosophie bemerkte, die wichtigen Schriften der französischen Philosophen in den verschiedenen Theilen dieser Wissenschaft Auszugsweise oder durch allgemeine, aber gründliche, Beurtheilung, aufführte, die wechselseitigen Verkehre derselben mit Englischer und Deutscher Philosophie entwickelte, und aus dem Geiste der Nation und deren Bildung die Beschaffenheit ihrer Philosophie zu beurtheilen und zu erklären versuchte. Dieser Geschichtschreiber würde natürlich auch die ästhetischen, historischen und mathematischen Werke der Franzosen kennen und benutzen müssen, würde alles selbst lesen und untersuchen, und sich weder durch Memoires, Journaux, Encyclopedies, Dictionnaires, Vies, Abregés, Reflexions, Catalogues, Bibliothèques, Pièces fugitives, Magacins, Recueils, Esprits, noch durch unsre literarische und philosophische Journale und Bibliotheken *) allein leiten und irre führen lassen.

*) Zur literarischen Kenntniss sind allerdings unsre Acta Eruditorum, zuverlässige Nachrichten, Acta phi-

fen. — Ich merke dieß an, um anzuzeigen, daß ich wenigstens weiß, wie man es machen muß, ob ich es gleich selbst nicht kann, ut vineta egomet caedam mea, und hoffe, daß man sich dieses Bekenntnisses nicht bedienen werde, um meinen geringen Versuch zu verspotten.

Bey einer solchen genauern und speciellern Untersuchung dürfte allerdings mancher Einzelne in einem vortheilhaftern Lichte erscheinen, als es in dieser allgemeinen Ueberficht geschehen konnte, wo es darauf ankam, die Verdienste der Franzosen um die Philosophie, als Wissenschaft, überhaupt zu würdigen.

F.

philosophorum, Relationes de novis libris, Briefe über die Literatur, Windheims, Darjes, Riedels, Sattlers, Zobels, Fäbers, Feders u. a. philosophische Bibliotheken, und andre literarische Zeitschriften, besonders aus neuern Zeiten, sehr zu empfehlen. Aber in Rücksicht der Auszüge und Urtheile kann man sich zumahl auf die ältern nie ganz verlassen.

WAS HEISST,
DEN GEIST EINER PHILOSOPHIE
DARSTELLEN?

Es ist die Sache eines critischen Wörterbuchs, alle die Zusammenstellungen, in denen wir auf Veranlassung der Franzosen das Wort Geist brauchen, zu sammeln und zu rechtfertigen. Ich bleibe hier bey demjenigen Gebrauche stehen, der für die Geschichte der Philosophie wichtig ist, insofern man es dem Geschichtschreiber derselben bey jeder Gelegenheit zur Pflicht macht, den *Geist* dieses oder jenes Systems, dieser oder jener Philosophie darzustellen. Vor einiger Zeit war dieses Geschäft sehr leicht: man sammelte aus den
chrif-

Schriften berühmter Denker eine Menge Erklärungen, Maximen, Sentenzen und Einfälle, und gab uns so einen *Geist* des Herrn von Leibnitz, Hume, d'Argens und anderer.

Wenn wir bey dem Worte Geist zunächst an das Nichtkörperliche denken: so haben wir zur Erklärung jener Redensart noch nichts gewonnen. Wir müssen den Begriff noch genauer zergliedern, und hier findet es sich, daß wir mit demselben vornehmlich folgende verbinden: 1) den Begriff des *Innern* eines Gegenstandes, welches man im Gegensatze der äußern Form die Materie nennen könnte. 2) des *Allgemeinen* oder Ganzen, welches durch die besondern Theile verbreitet oder hervorgebracht wird. 3) des *Wesentlichen* in einem Gegenstande, im Gegensatze des Zufälligen. 4) des *Hauptsächlichsten*, Vornehmsten, Wichtigsten. 5) des *Reinen*, welches nach der Absonderung alles Fremdartigen übrig bleibt, oder vor jedem Zusatze schon da war. 6) des *Lebendigen*, in und durch sich selbst Wirkenden. 7) des *Belebenden*, welches seine Kraft außer sich mittheilt. Aus diesem allem entsteht das, was einen Gegenstand zu dem macht, was er ist, das

Eigen-

Eigenthümliche, in welchem mithin der *Unterschied* von andern Gegenständen bestimmt ist.

Diese Bedeutungen auf die Redensart *Geist einer Philosophie* angewendet, was wird nun diese eigentlich sagen wollen?

Billig unterscheiden wir hier erstens die *Philosophie als obiective Wissenschaft*, von den Bemühungen der Denker, eine solche Wissenschaft zu finden oder zu befestigen, d. h. von den verschiedenen *Arten zu philosophiren*. Die Philosophie eines Descartes, Newton, Leibnitz, Wolff ist noch nicht die *Philosophie überhaupt*, so wie etwa die Geometrie eines Euclides, Karsten, Kästner die *Geometrie überhaupt* ist. Zweytens unterscheiden wir die Philosophie als *Wissenschaft*, dem Schulbegriffe nach, von ihr als *Weisheit*, nach dem Weltbegriffe.

Der Geschichtschreiber der Philosophie hat es mit den verschiedenen *Arten zu philosophiren* zu thun. Deren kann es, der Hauptsache nach, nur dreyerley geben. Entweder die Denker behaupteten, daß dasjenige, was sie über den allgemeinen Zusammenhang der Dinge ausgedacht hatten, wirklich so sey, und stellten dafür Beweise auf, *dogmatische Art zu*

philosophiren. Oder sie bezweifelten und leugneten die Möglichkeit und Wahrheit solcher Einsichten und Beweise, *sceptische*. Oder sie untersuchten die Gründe dieser Behauptungen, die Möglichkeit dieser Einsichten, die Gewissheit dieser Beweise in der Natur des Menschen selbst, *critische* Art zu philosophiren. *Behaupten, Bezweifeln und Untersuchen*, wäre also das Innere, Wesentliche, Allgemeine, Hauptsächlichste und Lebendige in den verschiedenen Philosophien der Denker, dasjenige, wovon alle ihre einzelnen Untersuchungen ausgehen, wodurch sie geleitet werden, und worauf sie zurückkommen, und wir müßten also von einem *dogmatischen, sceptischen und critischen Geiste* der Philosophien sprechen, wobei natürlich einige Unterabtheilungen vorkommen.

Wer nur immer auf eine von diesen Arten philosophirt hat, hat nach gewissen *Prinzipien* philosophirt, diese mochten nun förmlich ausgedrückte Sätze seyn, oder nicht. Wer dergleichen nicht hatte, oder sie nicht bey seinen Untersuchungen anwendete, der gehört in eine Geschichte der Philosophie nicht. *Prinzipien* sind das Allgemeine, was sich in alle

die

die besondern Speculationen verbreitet, das Innere einer jeden Lehrmeynung, das, was den einzelnen Forschungen Kraft und Beziehung giebt, die wesentlichen Bestandtheile derselben, ohne welche die letztern aufhören, etwas mehr als blosses Meynen zu seyn. Derjenige Geschichtschreiber also, der die Principien einer Philosophie aufspürt, und die einzelnen Behauptungen nach denselben prüft und erläutert, stellt den *Geist einer Philosophie* dar. Er wird bey dieser Darstellung natürlich darauf zu sehen haben, ob diese Principien empirisch oder rational, und als die letztern logisch oder metaphysisch, ob sie allgemein und nothwendig, oder nur besondre und zufällige sind. Die Anwendung derselben bestimmt den *Zusammenhang* in einer Art zu philosophiren, die Einheit, welche in den einzelnen Untersuchungen herrscht, mit einem Worte das *Systematische*. Derjenige Geschichtschreiber also, welcher den durch Principien hervorgebrachten Zusammenhang aller Glieder einer Philosophie zeigt, stellt den *Geist derselben* dar. Der letzte Zweck der Philosophie ist Beziehung der Erkenntniß auf die wesentlichen Zwecke des Menschen, d. h. *Weisheit*.

Die Denker haben auf diesen bey ihren Bemühungen mehr oder weniger, mittelbar oder unmittelbar hingearbeitet. Derjenige Geschichtschreiber also, der uns entwickelt, in wiefern diese oder jene Art zu philosophiren auf das wirkliche Leben mehr oder weniger Einfluß hatte und haben konnte, in wiefern sie diesen Einfluß näher vor Augen hielt, oder ganz aus dem Gesichte verlohrt, stellt uns den Geist derselben dar. Diesem gemäß wäre von einem *scientifichen*, *systematischen* und *practischen* Geiste der Philosophieen die Rede, wobey ebenfalls noch einige Unterabtheilungen Statt finden.

So würde z. B. den Geist des *Scepticismus* darstellen, so viel heiffen, als zeigen, was *Scepticismus* ist, wodurch er sich von den übrigen Arten zu philosophiren unterscheidet, auf welchen Gründen er beruht, wie er in sich zusammenhängt, und welches seine Wirkungen sind.

Dieser Geist kann und muß aus der körperlichen Umgebung der Wörter, Wendungen und Darstellungen herausgehoben werden. Wir lassen die Ausdrücke Zahlen, Ideen, Monaden, Homöomerieen, u. s. w. fallen,
und

und suchen den reinen, innern und wesentlichen Gedanken auf, der in denselben eingewickelt ist. Wir übersehen die Einfälle und Hypothesen, womit ein Denker seine Speculationen ausschmückte, oder die er sich nebenbey erlaubte, und halten uns an seine hauptsächlichsten und wichtigsten Behauptungen, die unter sich in Verbindung stehen.

Es entsteht aber hierbey vielleicht die Bedenklichkeit, ob nicht durch ein solches Verfahren die Geschichte der Philosophie an der zu einer jeden Geschichte erforderlichen Treue verlieren und zu einem Roman werden dürfte, in welchem alle Philosophen grade so denken und lehren, wie es dem Geschichtschreiber gut dünkt. Man hat die Behauptung oft wiederholt, dafs eine pragmatische Geschichte der Philosophie eigentlich a priori geschrieben werden müsse.

Allein es ist von dieser Seite nichts für die Treue der Geschichte zu befürchten.

Genau genommen, kann selbst in einer Geschichte der *Begebenheiten* bey weitem keine solche Treue Statt finden, als in einer Geschichte von *Meynungen* oder *Behauptungen*. *Begebenheiten* hängen von einer Menge un-

zählbarer und oft sehr geringfügiger Neben-
 umstände ab; sie werden beobachtet, durch
 Tradition fortgepflanzt, und verändern sich
 beynahe bey jeder Mittheilung. Selbst die un-
 mittelbare Beobachtung wird durch die Eigen-
 schaften, den Standpunct, und die Stimmung
 des Beobachters modificirt. Ganz etwas an-
 ders ist es mit einer Geschichte menschlicher
 Gedanken. Hier hält sich der Historiker an
 Urkunden, die Jedermanns Einsicht offen lie-
 gen. Er darf nicht den Gegenstand dessen,
 was er erzählt, erst durch seine Erzählung
 zu Etwas machen: er darf nicht beobachten,
 was geschieht; er hat lauter Facta, aufge-
 zeichnete Facta, vor sich, und darf sie nur
verstehen und *prüfen*. Ob ein Denker, des-
 sen System er vor sich hat, vielleicht ganz an-
 ders dachte, als er schrieb, ganz anders
 handelte, als er dachte, das kümmert ihn
 nicht: er soll ja nur berichten, was derselbe
ausdrücklich gelehrt habe. Aber wird nicht
 der Erzähler seine eigenthümlichen Ansichten
 unterschieben? wird nicht der Wolfianer diese
 Facta ganz anders auffassen und beurtheilen,
 als der Cartesianer? Er nimmt vielleicht die-
 sen oder jenen Ausdruck eines Philosophen in
 dem

dem Sinne, den *sein* System damit verbindet; er findet das Wesentliche und Eigenthümliche desselben eben darinn, worinn das Wesentliche und Eigenthümliche *seiner* Philosophie besteht, und stellt uns, ehe wir es meynen, in einem Parmenides einen förmlichen Spinöza; in einem Aristoteles den entschiedensten Lockianer dar.

Eben hier ist es, wo, dünkt mich, die *critische* Art zu philosophiren sich vorzüglich bewährt. Der *critische* Philosoph nimmt eigentlich keine Parthey, er ist weder ausschließlich Dogmatiker noch Sceptiker, weder Materialist noch Immaterialist, und wie die einzelnen Secten-Namen weiter heiffen. Er sieht alle diese Behauptungen von Seiten ihrer Beziehung auf die Gesetze des menschlichen Geistes an: er findet in den Lehren des Empiristen oder des Rationalisten nichts Ausgemachtes, er zweifelt auch nicht mit dem Zweifler; sondern er achtet vornehmlich darauf, in wiefern die Behauptungen des einen, oder die Zweifel des andern in jenen allgemeinen Gesetzen des menschlichen Geistes begründet sind, in wiefern der eine oder der

andre über die Grenzen des Erkenntnißvermögens hinaustrat, oder sich darinn zurückzog. Er glaubt an keine *wirklich vorhandne* Philosophie, sondern sieht dieselbe vorläufig nur als *mögliche* Wissenschaft an, und beurtheilt mithin die Erfindungen der Denker nach dem Grade, in welchem sie sich dieser Idee einer Wissenschaft näherten oder davon entfernt blieben. Eben dadurch ist er auch in den Stand gesetzt, eine pragmatische Geschichte der Philosophie zu schreiben. Jede pragmatische Geschichte setzt eine Aufgabe voraus, welche durch dieselbe gelöst werden soll: sie soll Regeln und Muster liefern für das, was noch geschehen kann und muß. Der Dogmatiker und Sceptiker hat über jede Aufgabe schon entschieden, und hält das Geschäft der Philosophie für schon vollendet.

Eine *pragmatische Geschichte der Philosophie* ist also nur durch eine *critische Untersuchung* und Darstellung der verschiedenen Arten zu *philosophiren* möglich. Und in dieser Voraussetzung heißt *den Geist* einer Philosophie darstellen, eben so viel, als zeigen, in wiefern die Behauptungen eines Philosophen in der

der Natur des menschlichen Geistes gegründet, den Gesetzen desselben angemessen sind, und seine Gränzen halten oder überfliegen.

Mithin kommt es bey der Darstellung des Geistes einer Philosophie nicht darauf an, daß man

Erstens grade die Bilder und Ausdrücke beybehalte, in welche der Denker seine Lehrsätze einhüllte, ob es gleich zur Erleichterung für den Beurtheiler gut ist, dieselben mit anzuführen.

Zweytens sind davon ausgeschlossen alle *Meynungen* ohne Philosophische Gründe, wie die Träumereyen der Feuer- und Goldphilosophen, oder die Lehren vom Seelenschlafe, vom Sitze der Seele u. d. sind: alle *unzusammenhängende Einfälle* über diesen oder jenen philosophischen Gegenstand, die auf keinem Principe beruhen und unter sich in keiner Verbindung stehen; alle *Hypothesen*, die *keinen möglichen* Gegenstand haben, *nicht zulänglich* sind, und etwas mehr, als bloße polemische *Vertheydigungs-Mittel* seyn sollen. Man

kann sie, um den Philosophen selbst zu characterisiren, nebenbey mit anmerken, aber zu dem Geiste einer Philosophie gehören sie nicht.

Drittens, eine Aufstellung der äußern Umstände und Veranlassungen, welche einen Denker grade auf diese Art zu philosophiren leiteten, findet eigentlich ihre Stelle in einem Geiste einer Philosophie nicht. Wir wollen hier nur wissen, was er lehrte, nicht aber warum er grade auf diese Lehre fiel, wenn dieses Warum nicht in dem Gange der philosophirenden Vernunft überhaupt zu suchen ist, sondern von äußern Umständen abhing. Die Entwicklung der Letztern kann höchstens nur zur Ausschmückung dienen.

Viertens, man kann den Geist einer Philosophie auch in zweckmäßigen Auszügen aus den Schriften eines Philosophen darstellen, wenn man erst im Allgemeinen den rechten Gesichtspunct zu deren Beurtheilung angegeben hat.

Ich kann es mir nicht einkommen lassen, irgend einen meiner geringen Versuche als Muster einer solchen Darstellung anzuführen: aber ich bin mir bewußt, dieses Ideal wenigstens vor Augen gehabt zu haben. Fühle ich mich in der Folge vermögend, mich an eine vollständige Geschichte der Philosophie zu wagen: so will ich streben, demselben näher zu kommen.

E I N
BEYTRAG ZUR UNTERSUCHUNG
ÜBER DIE
METAPHYSIK DES ARISTOTELES.

Ich bin die Metaphysik des Aristoteles von neuem durchgegangen, und will es wagen, einige meiner Bemerkungen über diese Schrift den Critikern zur Prüfung vorzulegen. Die Ausgabe, deren ich mich bediente, ist die elende in 8. *) Bessere waren mir nicht zur Hand,

*) Aurel. Allob. 1606, oder 7. denn schon auf dem Titel ist ein Druckfehler. Dergleichen finden sich auch in den Zahlen der Bücher und Kapitel. Ich habe

Hand, auch wollte ich sie nicht zu Rathe ziehen, weil es mir scheint, als ob wir in dergleichen elenden Abdrücken die Werke des Aristoteles, ich möchte sagen, in ihrer ersten Verwirrung und Roheit am besten wiederfinden. Gute Ausgaben oder Commentatoren können den Untersucher leichter irre führen, oder machen wenigstens, daß er den Autor selbst flüchtiger liest. Ich werde mich bloß auf die Abhandlung von *Buhle über die Metaphysik des Aristoteles* *) hin und wieder beziehen.

Das erste Buch hält Buhle für ein besondres Stück, und läßt die Wahl, ob man es für ein Bruchstück der Aristotelischen Schrift *περὶ ἀρχῶν*, oder für einen Commentar über das 2te und 3te Kapitel des ersten Buchs der Physik nehmen will. Allein dagegen streitet Folgendes. Dieses erste Buch wird nehmlich in einem der

habe mich indessen nicht nach den Druckfehlern gerichtet, sondern jedes mahl bey den Citaten durchgezählt: welches ich anmerke, damit ich nicht falscher Citate beschuldigt werden kann.

*) Bibliothek der alten Literatur etc. Viertes Stück.
S. 1. f.

der folgenden, wie schon *Syrianus*, aber ohne nähere Angabe, bemerkt haben soll, ganz bestimmt angezogen. Im ersten Kapitel desselben ist ausgemacht: quod sapientia sit scientia circa aliquas causas et principia, im zweyten, wird untersucht: quales causae quadia haec principia sint, und im dritten: sapientiam esse scientiam primarum causarum. Von diesem dritten Kapitel an bis zu Ende werden die Lehrmeynungen älterer Philosophen über die Principien angeführt und beurtheilt. Nun heist es im *elften* Buche, im ersten Kapitel: Quod itaque sapientia scientia quaedam circa principia est, patet ex primis, in quibus ad ea, quae ab aliis de principiis dicta fuerunt, dubitatum est. Was sind diese primi? Offenbar das genannte *erste* Buch der Metaphysik. Denn in der Physik, wo zwar auch von den Lehrmeynungen älterer Philosophen oft die Rede ist, wird doch nirgends jener Satz: das Philosophie eine Wissenschaft der Principien sey, aufgestellt oder erwiesen. Im *elften* Buche wird in Beziehung auf das erste der Umfang der Philosophie und ihre Verschiedenheit von Mathematik und Physik untersucht: es herrscht also zwischen beyden eine Verbindung, und der Ver-

Verfasser des einen wird, höchst wahrscheinlich auch Verfasser des andern seyn. *)

Das zweyte Buch, von welchem ich nachher ausführlicher sprechen werde, kann nicht, wie Buhle findet, unmittelbar mit dem dritten zusammengehören. Es schließt sich folgendermaassen: „Wir haben zuvörderst zu untersuchen, was Natur ist. Denn so wird sie sich zeigen, wovon die Naturwissenschaft ob...

*) Buhle erinnert, dieses erste Buch sey aus andern Stellen zusammengestoppelt. Allein die angeführten (S. 27.) Nachweisungen beweisen das nicht. Dürfte denn Ein Schriftsteller, der in einer Moral den Begriff Wissenschaft entwickelt, deswegen diesen Begriff in einer Metaphysik gar nicht berühren, ohne dafs man ihn einen Compiler schelten dürfte? — Ferner trägt Arist. hier nicht eine Lehre vor, sondern zergliedert zur Einleitung den Begriff Wissenschaft, und, wie nicht dünkt, sehr zweckmäffig. — Der Grund von der Sprache in diesem Buche ist nicht sicher genug. — Die Geschichte der Principien dient zur Grundlage einer Auffuchung des Principis aller Principe. — Uebrigens sind der Citationen hier nicht mehrere, als z. B. in der Physik, wo sehr oft auf die Schriften von der Philosophie verwiesen wird.

„handelt, und ob die Untersuchung der Elemente und Principien für Eine oder für mehrere Wissenschaften gehört.“ Und was hätten wir also im Verfolg zu erwarten? Was anders, als eine Untersuchung über den Begriff Natur? Statt dessen bekommen wir sogleich eine Erörterung der Frage: ob die Untersuchung der Principien für Eine oder für mehrere Wissenschaften gehört? Konnte Aristoteles, oder wer sonst Verfasser ist, so verkehrt handeln, und seinen Entwurf in dem Augenblicke, als er ihn angab, auch wieder vergessen?

Die Beurtheilung der folgenden Bücher will ich mir durch eine kurze Angabe ihres Hauptinhalts zu erleichtern suchen.

Das *dritte* Buch beschäftigt sich mit Untersuchung der Aufgaben (*ἀπορίαι*): ob die Untersuchung der Principien für Eine oder mehrere Wissenschaften gehört? ob diese Principien bloß Principien der Substanz, oder auch allgemeingeltende logische Principien sind? ob es mehrere Arten von Substanzen giebt? welches die allgemeinsten und ersten Elemente zu nennen sind? ob sie einzeln und mithin unendlich, oder Eins und einerley Art sind?

ob

ob Zahlen, Flächen und Punkte auch Substanzen sind u. s. w. Im zweyten Kapitel beruft sich der Verfasser abermahls auf einen frühern Beweifs, wenn er sagt: *quatenus primarum causarum et eius quod maxime scibile* (vergl. Met. I. 2.) *definita est* (*sapientia*), und findet, das diese Wissenschaft nur Eine sey, insofern die Principien derselben alle weit allgemeiner und früher seyn, als die Principien, womit sich andre Wissenschaften beschäftigen.

Im vierten Buche wird diese Eine Wissenschaft, die Wissenschaft des Dinges an sich und dessen allgemeiner Prädicate näher betrachtet. Der Verf. beruft sich gleich im zweyten Kapitel auf jene *ἀπορίας*, d. h. also auf das dritte Buch: *quod in dubitationibus dictum est* — *quae in dubitationibus diximus*. Er handelt von den Theilen der Philosophie, zeigt, das die Philosophie sich selbst über die ersten Principien der Mathematik und Physik ausbreite, und das es also eine Wissenschaft gebe, die noch über die Physik hinausgehe, und mit den ersten Principien aller Erkenntnis zu thun habe. Kap. 3. Diese Grundsätze der Erkenntnis werden characterisirt, und

namentlich der Satz des Widerspruchs erläutert, seine Unerweislichkeit gezeigt, der Scepticismus eines Protagoras, Democritus u. a. geprüft, die Begriffe Wahr und Wirklich, und der Unterschied des logischen und metaphysischen Widerspruchs entwickelt. Kap. 4 bis zu Ende.

Das *fünfte* Buch erklärt die Begriffe: Princip, Ursache, Element, Natur, Nothwendig, Eins, Ding, Substanz, Accidenz, Gegenätze, Erstes und Letzteres, Kraft, Quantität, Qualität, Relation, Vollkommenheit, Grenze, Anordnung, Beschaffenheit, Leiden, Beraubung, Haben, Wirkung, Theil, Ganzes, Verstümmelt, Gattung, Falsch und Zufällig.

Das *sechste* fängt mit der Bemerkung an, daß alle speculative Wissenschaften sich mit Ursachen und Principien beschäftigen, keine sonst mit den Principien des Dinges an sich. Es sind drey speculative Wissenschaften, Mathematik, Physik und Theologie, die *erste Philosophie* ist die allgemeinste. Sie hat das Ding an sich zum Gegenstande, und dieser Begriff wird kurz erläutert Kap. 2. und 3.

Im

Im *siebenten* werden die Begriffe: Ding, Substanz noch genauer zergliedert. Im 4. Kap. kommt eine logische Untersuchung über den Begriff des Subjects vor, wobey einige Zweifel gehoben werden. Im 7. Kap. dessen Anfang mit Phys. II. 1. ähnlich ist, wird der Begriff der Wirkung (eorum quae fiunt) vorgenommen, über das Ganze und die Theile, über Arten und Formen, über allgemeine Definitionen in Beziehung auf den Begriff der Substanz, der nun noch näher bestimmt wird; eine scharffinnige Untersuchung angestellt.

Im *achten* ist die Rede von materiellen und formellen Substanzen, von ewigen und endlichen, von dem Begriffe der Einheit und des Zusammengesetzten.

Im *neunten* von dem Wesen der Kraft, des Vermögens, des Möglichen, der Wirkbarkeit, und deren Verhältnisse unter sich und zur Substanz, endlich von der Verbindung zweyer Begriffe, und den Urtheilen über Wahr und Falsch.

Im *zehnten* von dem Begriffe der Einheit, Untheilbarkeit, und Vielheit, Theilbarkeit, Gleichheit, Contrarietät, Mittelwesen, Ver-

chiedenheit überhaupt und in Rücksicht der Form.

Das *elfte* handelt wieder von dem Wesen der Philosophie, und der Beschaffenheit der Principien, die ihren Gegenstand ausmachen. Auch die Mathematik ist ein Theil dieser Philosophie. Kap. 2. 3. 4. 7. und 8. stimmen zum Theil mit dem *sechsten* Buche überein, nur dafs sie etwas gedrängter sind. Vom 9ten an wird von der Einheit der Kraft, vom Unendlichen, von der Veränderung, Bewegung u. s. w. gehandelt.

Im *zwölften* wird der Unterschied der Substanzen, der natürlichen und der unveränderlichen entwickelt. Unveränderlichkeit des Weltalls. Wesen der Seele. Es muß ein erstes Princip über das Sinnliche hinaus seyn.

Im *dreyzehnten* wird untersucht: ob es aufer den sinnlichen Substanzen eine unveränderliche und ewige giebt. Mathematische Principien, Platons Ideen, Zahlen. Prüfung dieser Behauptungen.

Im *vierzehnten* geht die Prüfung der Pythagoräischen Zahlenlehre weiter, besonders in Rücksicht der Frage von der Entstehung und

und Erzeugung der Dinge. Und auf einmahl ist das Werk abgebrochen.

Wenn ich alles zusammen nehme, was Aristoteles von einer sogenannten Metaphysik sich gedacht haben muß: so besteht es ohngefähr in Folgendem:

Es muß noch etwas Allgemeineres und Früheres geben, als die Principien der Mathematik und Physik: etwas wovon selbst diese Principien erst abgeleitet sind. Dieses zu untersuchen, ist das Geschäft des Philosophen, der berufen ist, über Alles zu forschen, was in das Gebieth jener Wissenschaften nicht gehört. Nun giebt es nichts Allgemeineres, nichts Ursprünglicheres, als den Begriff Ding überhaupt. Dieser näher bestimmt, ist der Begriff Substanz, Urwesen; das Letzte, worauf man bey dem Fortgange der Ursachen kommen muß. Die Wissenschaft von diesem Urwesen nun ist die *erste Philosophie*, Theologie, σοφία, Metaphysik.

Nun vorausgesetzt, daß Aristoteles diese Wissenschaft, wie er selbst sagt, erst suchte, so entsteht in seiner Untersuchung folgender Gang.

Einleitung. Was ist Wissenschaft, was Philosophie? Erkenntnis der Ursachen und Principien, und zwar der ersten und allgemeinsten. Schon frühere Denker haben sich mit Untersuchung der Principien beschäftigt. Darstellung ihrer Ideen. *Erstes Buch.*

Ist es nur Eine Wissenschaft, welche sich mit jenen Principien beschäftigt, oder sind es mehrere? Es ist nur Eine. Beweis. *Drittes Buch.*

Was ist es für eine Wissenschaft? Eine speculative, und zwar philosophische. Worauf beruht ihre Gewissheit? Auf allgemeinen Grundsätzen der Erkenntnis. *Viertes Buch.*

Verläufige Erklärung allgemeiner Begriffe, Ontologie. *Fünftes Buch.*

Metaphysik beschäftigt sich mit der Wissenschaft des Dinges überhaupt, Substanz. *Sechstes Buch.*

Wie kommen wir zum Begriffe einer Substanz? Durch Abstraction des Allgemeinen vom Besondern. Wesen der Definition. *Siebentes Buch.*

Die Substanz wird betrachtet nach ihrer Quantität, *Achtes Buch.* Nach ihrer Qualität, *Neuntes Buch.* Nach ihrer Relation, *Zehntes Buch.*

Buch. Nach ihrer Modalität (Wirklichkeit, Nothwendigkeit, Zufälligkeit.) *Elftes* und *zwölftes Buch.*

Meynungen Andrer über die unveränderliche und ewige Substanz. *Dreyzehntes* und *vierzehntes Buch.*

Ist in diesem Gange nicht die leichteste Ordnung? Man darf nicht sagen, daß sie hineingetragen ist. Ein systematischer Kopf, wie Aristoteles, *konnte* so verfahren, und die Ordnung der Bücher streitet nicht dagegen, daß er so verfahren *ist*. Etwas anders wäre es, wenn wir, um diesen Plan herauszubringen, die Bücher selbst nach Gefallen versetzen müßten. Averrhoes scheint mir also Recht zu haben, wenn er sagt: quod procedunt (hi libri) ordine peroptimo, et quod in eis nihil contingit praeter ordinem.

Aber wir haben noch mit manchen Einwendungen zu kämpfen.

Erstens. Selbst nach diesem Entwurfe ist das Werk kein Ganzes: es hört gerade da auf, wo man die eigentliche Lehre des Aristoteles erwartet. Ich gebe das zu, und wir würden gerne noch hinter dem vierzehnten einige Bücher mehr wünschen. Aber können

diese nicht verlohren seyn? oder kann Aristoteles nicht die Untersuchung selbst abgebrochen haben, nachdem er gezeigt hatte, womit sich die Metaphysik beschäftige und worauf sie arbeite? Das ganze Werk ist nicht sowohl dogmatisch als untersuchend geschrieben: es widerlegt mehr, als es festsetzt. Doch wäre das alles auch nicht, wird denn durch jede andre Hypothese das Werk vollendeter?

Zweytens. Ein großer Anstoß sind die vielen Wiederholungen. Ich antworte: erstlich. Wer den Aristoteles kennt, weiß, daß es seine Manier ist, sich, oft sogar zur Unzeit, zu wiederholen. *Zweytens:* Keine einzige Wiederholung in diesem Werke ist ganz wörtlich. Man vergleiche z. B. das 2, 3, 4, 7 und 8te Kapitel des *elften* Buchs mit dem *sechsten*. Einerley Gedanken, aber dort kurz, hier umständlich vorgetragen, und ich möchte also nicht mit Buhle sagen, jenes sey aus diesem zusammen geschrieben. Und was mit der *Physik* zusammenstimmt, ist doch überall auf *Metaphysik angewendet*. Wie vieles kommt nicht in Wolfs *Metaphysik* vor, was in seiner *Moral* auch steht? Ich versichere, daß ich die Aristotelische *Metaphysik* wiederholent-

holentlich und genau durchgelesen habe, und nirgends auf ganz wörtliche oder zwecklose Wiederholungen gestossen bin. Man kann sich davon durch ein gleiches Studium überzeugen.

Drittens. Aber kommt die Zahl der Bücher heraus, wie sie von den Alten angenommen wird? In Rücksicht der Zahl der Bücher ist nirgends etwas bestimmt, und dergleichen Abtheilungen der Bücher sind, wie bekannt, sehr zufälligen Ursprungs. Es würde ohne Erheblichkeit seyn, wenn ich allenfalls hundert Bücher annähme.

Gleichwohl will ich nicht behaupten, daß wir die gesammte Aristotelische Metaphysik so rein und unverdorben haben, wie sie aus seinem Kopfe gekommen ist. Unser Text steckt voll Fehler und fremder Glossen, und selbst die Abtheilung der Kapitel ist hin und wieder ganz falsch.

So kann z. B. das zweyte Buch, oder das sogenannte *kleinere Erste* auf keinen Fall in das Werk gehören. Warum, darüber hat Böhle das Nöthige beygebracht. Die Materien sind ganz fremdartig, die Verbindung darinn ist oft gar nicht zu finden, und Zusammenhang

mit dem erstern hat es durchaus nicht. Im ersten Kapitel ist von der Schwierigkeit der Wahrheitsforschung, von den Verdiensten älterer Philosophen, und von dem Wesen der Philosophie mit einem Paar Worte die Rede. Das zweyte handelt von der Nothwendigkeit, bey einem ersten Princip stehen zu bleiben. Das dritte beginnt mit einigen Bemerkungen über die Macht der Gewohnheit, geht auf die verschiedenen Methoden der Philosophen und die Gewisheit über, und schließt mit der Ankündigung einer Untersuchung über den Begriff der Natur. Dafs es dem Plane nach mit dem dritten Buche auch nicht zusammenhängt, habe ich oben gezeigt. Warum glaubt es aber *Buhle*? (S. 33.) Vermuthlich darum, weil es sich mit den Worten endigt: *εἰ μιᾶς ἐπιστήμης ἢ πλειόνων τὰ αἴτια καὶ τὰς ἀρχὰς θεωρεῖσθαι ἐστίν*, und weil im dritten Buche Kap. 1, gesagt wird: *ἔστι δ' ἀπορία πρώτη μὲν περὶ ὧν ἐν τοῖς πεφρομισιασμένοις διηπορήσαμεν, πότερον μιᾶς ἢ πολλῶν ἐστὶν ἐπιστημῶν θεωρεῖσθαι τὰς αἰτίας*. Aber müssen diese *πεφρομισιασμενα* eben das zweyte Buch seyn, und ist diese Frage im zweyten Buche wirklich so angelegt, dafs der Verfasser hier sagen konnte: er habe in dem Eingange die-

selbe

selbe schon vorgenommen (διηγορήσαμεν disceptavimus, dubitavimus)? *) Handelt nicht vielmehr das zweyte Kapitel des *ersten* Buchs auch von dieser Idee, wenn gleich nicht dieselben Worte gebraucht sind? Oder will man das nicht gelten lassen: so ist ein andrer Vorschlag noch simpler. Der Schluss des zweyten Buchs ist nemlich in jeder Rücksicht seltsam. Die Frage: ob es eine oder mehr Principien - Wissenschaften giebt, kann daraus nicht beantwortet werden: was Natur ist; sie ist vielmehr von dem letzten Probleme ganz verschieden. Wie nun also, wenn die Worte: *εἰ μίᾳς ἐπιστήμης ἢ πλείονων τὰ αἴτια καὶ τὰς ἀρχὰς θεωρήσειν* εἰσιν, dort abgeriffen und als

*) Sollte nach Hr. Buhle dieses zweyte und das dritte Buch in die Physik versetzt werden: so wüßte ich nicht, wie dort diese Frage zuträfe. Zwar wird im 2ten Kap. des 2ten Buchs der *Physik* von dem Unterschiede des Mathematikers und Physikers gesprochen. Aber darauf paßt unser zweytes und drittes Buch durchaus nicht. Denn hier ist nicht von den Principien des Physikers, sondern ganz bestimmt von den *ersten* Principien aller Principien die Rede.

als Ueberschrift des dritten Buchs angesehen würden? Aber wo blieben da die *πεφρομισασμένα*? Wo sie find, nemlich in dem ersten Buche. *)

Hängt denn aber das *erste Buch* mit dem *dritten* zusammen? Sehr gut. Jenes schließt sich mit den Worten: Aus den Untersuchungen andrer können wir vielleicht Manches für die folgenden Probleme (*ἀπορίας*) gewinnen. Und das dritte fängt so an: Bey der Wissenschaft, die wir suchen, ist vor allen Dingen nöthig, das wir einige Haupt-Probleme vornehmen, *περὶ ὧν ἀπορῆσαι δεῖ πρῶτον*, und die Meynungen andrer darüber hören. Das erste schließt sich mit den Worten: *τάχα γὰρ ἐξ αὐτῶν εὐπορησάμεν τι πρὸς τὰς ὑπερον ἀπορίας*, und im dritten heist es bald Anfangs: *ἔτι δὲ ταῖς εὐπορήσαι βελομένοις προύργυ τὸ διαπορῆσαι καλῶς*,
u. f. w.

*) Die Einwendung, das im gedachtem 3. Buche von mehr Gegenständen, als dieser Titel besagt, gehandelt werde, und das: Aristoteles sonst nirgends Ueberschriften mache, (so viel wir sehen) ist leicht zu heben. Man darf allenfalls nur den oft gedachten Titel an den Schluss des *ersten Buchs* hinanrücken.

u. f. w. Wenn hier nicht Zusammenhang ist; so ist er nirgends. Und wie wäre es denn überhaupt denkbar, daß das zweyte und dritte Buch zu der Physik des Aristoteles gehören sollte? Die ganze Untersuchung besonders im dritten ist in der Physik durchaus unstatthaft.

Aber was sollen wir mit dem *zweyten Buche* anfangen? Ich will meine Vermuthung mittheilen.

Wer Commentatoren gelesen hat, und besonders Commentatoren des Aristoteles, wird wissen, daß sie nicht etwa Wort für Wort, oder Satz für Satz erläutern, das thun nur sehr wenige, sondern daß sie über den Autor und dessen Ideen ihre eignen Ideen vortragen, manche von jenen weiter ausführen, bey manchen fromme Betrachtungen anstellen, von manchen den Zusammenhang zeigen. Nun lese man dieses zweyte Buch, und sage, ob es nicht den ächten Ton eines Commentars habe? Es ist allerdings nur Anfang eines Commentars, aber man sieht sogleich, worüber. Offenbar nemlich über das *erste Buch*.

Im *ersten Buche* Kap. I. heist es: Wissenschaft sey die Erkenntnis der Ursachen, die Wahrheit, und eben diese wird im zwey-

ten Kapitel als ein schweres Geschäft vorgestellt.

Sogleich tritt der Commentator mit einer Betrachtung darüber auf: daß die Erforschung der Wahrheit einerseits leicht, andererseits schwer sey, und daß vielleicht die Schuld dieser Schwierigkeit nicht an den Gegenständen, sondern an uns liege.

Im *ersten* Buche Kap. 3. geht die Darstellung der Lehren früherer Weisen an, von denen der Verfasser mit Recht oft unwillig redet.

Der Commentator zeigt, daß man auch den schwachen Versuchen früherer Denker müsse Gerechtigkeit wiederfahren lassen, weil sie uns doch vorgearbeitet haben.

Ebendasselbst ist bemerkt, die Philosophie sey eine Wissenschaft der Wahrheit, und habe es mit Ursachen zu thun. (vergl. Kap. 1.)

Der Commentator findet das sehr wahr, bemerkt den Unterschied zwischen speculativer und practischer Wissenschaft, und zeigt nach Anleitung des Kap. 2., daß die höchste Wahrheit in allgemeinen Principien der Dinge bestehen müsse. Und hierbey macht er eine Digression über den Begriff des Principis, und zeigt, daß man durchaus auf ein Princip kommen

men müffe, wenn man nicht ins unendliche sich verlaufen wolle. Er handelt von den verschiednen Principien, der Bewegung, der Ursache, des Entstehens, Veränderns, des Zweckes. Wie er darauf kommt? Man sehe das dritte Kap. des ersten Buchs. „Es muß, heißt es dort, eine Wissenschaft der Grundurfachen geben, denn wissen können wir nur das, wovon wir die Ursache kennen, nun giebt es aber der Ursachen viererley, wovon in der Phyfik die Rede gewesen ist.“ Diesen Wink benutzt der Commentator, und giebt uns einen gedrängten Auszug aus dem ersten Buche der Phyfik.

Hiermit geht der Commentator zu Anmerkungen über die Methode des Verfassers, und über den Schlendrian mancher Philosophen, denen alles Ungewöhnliche mißfällt. Einige ziehen den mathematischen Vortrag, andre den Vortrag durch Beyspiele, andre durch Dichterstellen vor, noch andre lieben das Apodictische nicht. Man muß sich also, sagt der Commentator, erst darüber unterrichten, welche Darstellung für die einzelnen Objecte die passendste ist, nicht überall ist mathematische Gewisheit möglich, wenigstens in phyfischen

Gegenständen nicht. Und hier wirft er sich die Frage auf: Was ist Natur, was Naturwissenschaft? und damit ist der Commentar abgebrochen. Aber wozu diese letzte Entwicklung? Als Uebergang zu dem, was in der Metaph. B. 3. Kap. 1 und 2 über den Unterschied der speculativen Wissenschaften und ihrer Methode im Allgemeinen erinnert wird, und zugleich als eine Erläuterung dessen, was im ersten Buche Kap. 7. über die Vermischung der Philosophie und Mathematik gesagt wird. *Nostris philosophis mathematica facta sunt philosophia.*

Alles, was ich hier gesagt habe, ist aus der blossen Lectüre des Aristotelischen Werks geschöpft. Vielleicht würde ich manches besser beweisen können, wenn ich die Commentatoren bey der Hand hätte.

Das Resultat von diesem Allen ist folgendes: die Bücher der Metaphysik gehören alle, das zweyte oder sogenannte kleinere Erste ausgenommen, zu Einem Ganzen, worinn die Idee einer *Philosophia prima* niedergelegt, und deren allgemeinste Begriffe entwickelt sind: und die Ordnung dieser Bücher ist nicht zu tadeln. Da aber einmahl der

Ver-

Verfasser dieses Werks seine Idee noch nicht vollständig, (wenigstens nach unsern Begriffen) gefasst hatte, und da die Aristotelischen Schriften überhaupt voll Fehler und Glosseme stecken: so ist es leicht zu erklären, wenn manche Ideen wiederholt, andre zu weit ausgeführt, noch andre vielleicht nicht consequent genug scheinen.

Ich muß noch mit anmerken, daß wahrscheinlich die ersten Sammler der Aristotelischen Schriften verschiedene Recensionen beyammen gehabt haben mögen. Denn nicht alle Abschriften, sondern nur das Autographum hatte in der Erde vergraben gelegen. Wäre jenes erweislich, *) so ließe es sich sehr leicht erklären, warum manche Stücke an der einen Stelle kürzer, an der andern ausführlicher abgehandelt sind, wenn man anders überhaupt daran Anstoß nähme. — Auch scheinen mir hin und wieder Inhaltsanzeigen mit in den Text gekommen zu seyn.

Ob

*) Eberhard Allg. Gesch. der Philosophie S. 199. sagt dasselbe, und citirt dabey den Alexander Aphrod. in Aristot. Met. 1. den ich nicht nachsehen kann.

Ob nun aber dieses Werk, wie wir es haben, vom Aristoteles, und seine eigentliche Metaphysik sey, das kann ich nicht mit Gewisheit ausmachen, aber ich vermuthete es. Kein späterer Philosoph würde eine solche Untersuchung angestellt haben, ohne wenigstens sein Zeitalter zu verrathen. Ueberhaupt gäbe es hier nur zwey Fälle. Ein späterer Philosoph müßte es nemlich in der Absicht verfertigt haben, um es dem Aristoteles unterzuschieben, und dazu ist es zu mühsam und zu gut, auch würden wohl die Commentatoren einige Vermuthungen äuffern. Oder der spätere Verfasser schrieb es ohne jene Absicht, und dann würde er gewis bey einem solchen Gegenstande des Aristoteles irgend einmahl erwähnt haben. Ueber den Titel Metaphysik habe ich nichts zu erinnern, da Buhle das hierher Gehörige aus einander gesetzt hat. (S. 7. f.) Die Schrift mag λόγοι ἐκ τῆς πρώτης φιλοσοφίας, oder περὶ φιλοσοφίας, oder anders geheissen haben, das bringt uns um nichts weiter. — Ob Diogenes Laërtius diesen oder jenen Titel, so oder so viel Bücher anführt, das ist gar nicht von Bedeutung. Dieser Literator sammelte ohne Ordnung und

hat

hat öfters einzelne Theile und Kapitel unter dem Namen ganzer Bücher angeführt.

Sollten die Critiker nicht mit jeder meiner Bemerkungen zufrieden seyn: so sind doch einige davon nicht ganz leer und unwichtig, und der critische Herausgeber des Aristoteles wird es nicht ungern sehen, wenn noch vor der Ausgabe der Metaphysik über die Beschaffenheit dieses Buchs mehrere Critiker ihr Urtheil sagen: ich wünschte, dazu Veranlassung gegeben zu haben.

F.



Zur Ostermesse 1795 wird neu gedruckt.

Epaminondas. Ein Ideal wahrer Gröfse. von C. A. Molina. gr. 8.

Fülleborn G. G. Beyträge zur Geschichte der Philosophie. 5tes Stück. 8.

Herzliebs, Chr. Fr. C. Predigten an Sonn- und Festtagen, und Passionsbetrachtungen. Mit einer Vorrede und Lebensbeschreibung des Verstorbenen von D. W. A. Teller. gr. 8.

Hille, K. F. Gelegenheits-Predigten, vorzüglich durch die gegenwärtigen Zeitumstände veranlaßt. Vor einer Landgemeinde gehalten. gr. 8.

Magazin, Neues für Prediger. Herausgegeben von D. W. A. Teller IV. Band 1tes Stück, mit dem Portrait des Herrn O. C. R. Diterich nach Graff von Lips. gr. 8.

Mellin, G. S. A. Marginalien und Register zu Kants Kritik der Erkenntnißvermögen. Zur Erleichterung und Beförderung einer Vernunftkenntniß der kritischen Philosophie. Zweiter Theil. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Kritik der practischen und Urtheilskraft. gr. 8.

Menschheit und Gott. Zur Philephebischen Schulencyclopädie gehörig. gr. 8.

Die Regentschaft. Ein Trauerspiel in 5. Aufzügen. Nach dem Englischen vom Verfasser des Dya—Na—Sore. 8.

Die Ruinen am Bergsee. Gerettete Bruchstücke aus der Geschichte des Bundes für Wahrheit und Würde. Nach dem Englischen. Mit einem Titelkupfer von Penzel. 8.

Worbs, I. G. Geschichte des Herzogthums Sagan. 8.







