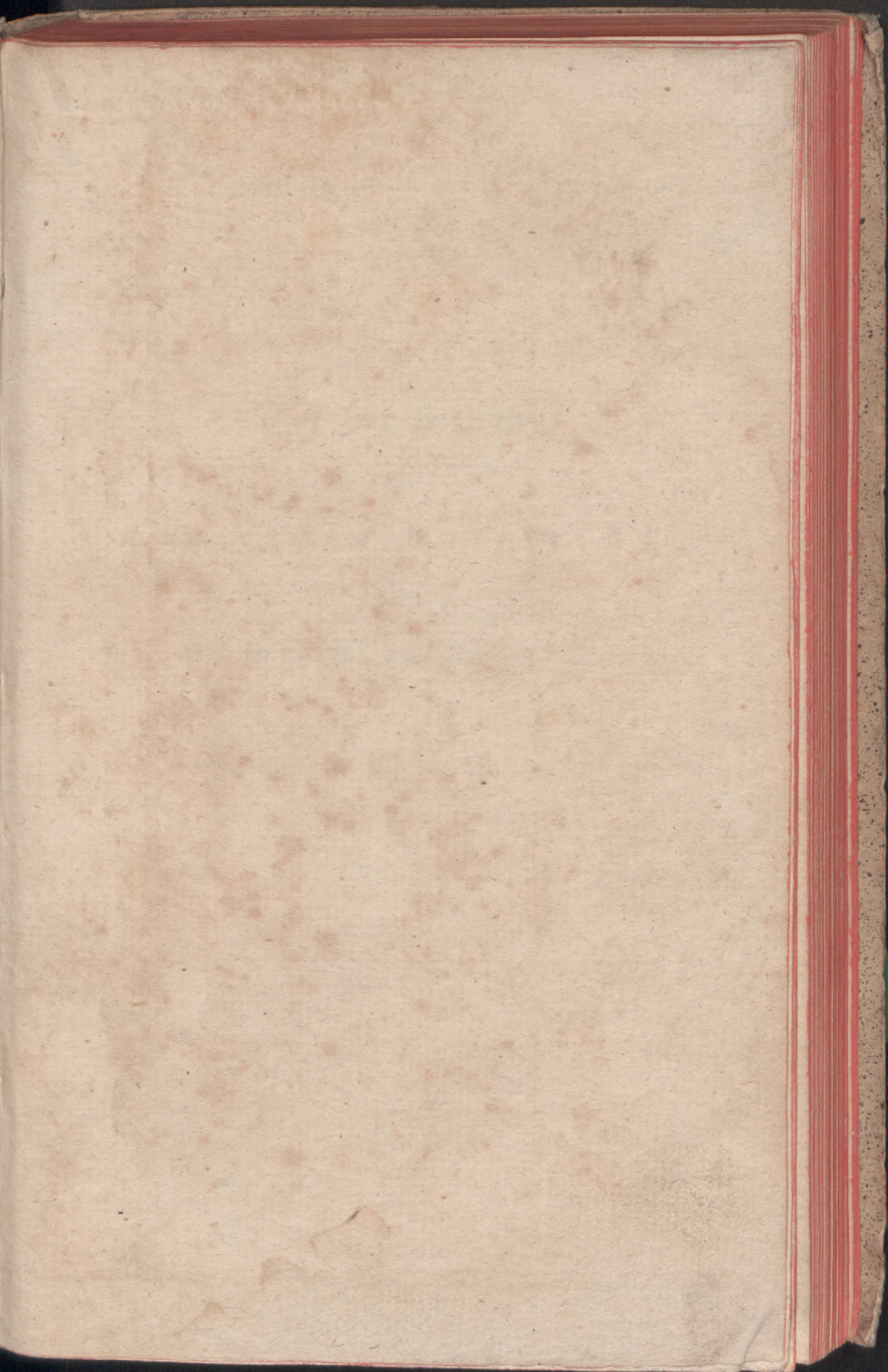


Na 107.





J. J. J.

L e h r b u c h
für
den ersten Unterricht
in
der Philosophie.



Hande B

in

der ersten Unterseite

in

der Philosophie

Lehrbuch

für

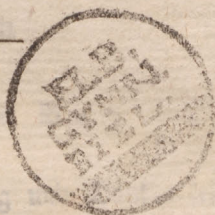
den ersten Unterricht

in

der Philosophie.

Von

August Matthiä.



Zweite verbesserte Auflage.

Leipzig:

J. A. Brockhaus.

1827.

Handwritten text, possibly a name or title, written in a stylized, cursive script.

401

Handwritten text, possibly a name or title, written in a stylized, cursive script.

ni

Handwritten text, possibly a name or title, written in a stylized, cursive script.



Handwritten text, possibly a name or title, written in a stylized, cursive script.



Handwritten text, possibly a name or title, written in a stylized, cursive script.

Handwritten text, possibly a name or title, written in a stylized, cursive script.

Handwritten text, possibly a name or title, written in a stylized, cursive script.

Handwritten text, possibly a name or title, written in a stylized, cursive script.

Seinem verehrten Freunde

dem

Herrn Inspector Böhme
in Luckau

widmet dieses Buch

zum Beweise seiner Hochachtung und Dankbarkeit

der Verfasser.

Gelehrter gelehrter Gelehrter

und

Gelehrter gelehrter Gelehrter

und

Gelehrter gelehrter Gelehrter

Gelehrter gelehrter Gelehrter

Gelehrter gelehrter Gelehrter

V o r r e d e .

Gegenwärtiges Handbuch ist aus den Lehrstunden entstanden, die ich seit zwanzig Jahren mit den Schülern der ersten Classe unsers Gymnasiums über Philosophie gehalten habe. In denselben trug ich jedes Jahr die Logik vor; je nachdem es die auf einen jährigen Cursus beschränkte Zeit mir verstatete, meistens auch die Psychologie, wenigstens in einer gedrängten, faßlichen Uebersicht. Erst im Jahr 1821, wie ich durch Bretschneider's „Ueber die Unkirchlichkeit unserer Zeit“, S. 108, auf die Wichtigkeit des Unterrichts in der philosophischen Religionslehre aufmerksam gemacht worden war, fing ich an, auch diese, vorzüglich nach Gerlach's „Grundriß der Religionsphilosophie“, in den Kreis

meines Unterrichts zu ziehen. Dieser fand ich bald nöthig, eine Erklärung und Deduction der Hauptbegriffe und eine Begründung des ganzen methodischen Nachdenkens über Gegenstände der Vernunft voranzuschicken, und so entstand der Theil, den ich Metaphysik genannt habe. Die Grundsätze der philosophischen Moral suchte ich nun an schicklichen Stellen, wie bei der Lehre vom Begehrungsvermögen in der Psychologie, bei den Lehren von Freiheit, Unsterblichkeit und Gott, oder in der Uebersicht der ganzen Philosophie einzuschalten. Diesen, ausführlich und im Zusammenhange, oder nach ihren Hauptsätzen vorgetragenen Theilen der Philosophie habe ich die Rechtslehre, die ich noch nie vorgetragen habe, und wahrscheinlich nie vortragen werde, erst im Handbuche, der Vollständigkeit wegen, beigefügt. Die Uebersicht aller Theile der Philosophie, die ich als Einleitung vorgesezt, habe ich immer erst am Schlusse des ganzen Cursus gegeben, weil es mir für die Methode widersinnig schien, das Ganze vor der Kenntniß einzelner Theile aufzustellen, obgleich in einem Handbuche, das auf wissenschaftliche Anordnung Anspruch macht, das Allge-

meine dem Einzelnen vorangehen mußte. Die Geschichte der Philosophie halte ich für einen Gegenstand des akademischen Studiums, weil sie, so wie jede Geschichte einer Wissenschaft, erst von Denen verstanden werden kann, die die Wissenschaft selbst, wenigstens im Allgemeinen, kennen gelernt haben. Denen, die jene Geschichte studirt haben, werden die am Ende beigefügten Tabellen die Uebersicht des Ganzen, so wie dessen, was jede einzelne Nation in diesem Fache geleistet hat, erleichtern.

Daß ich in manchen Theilen, z. B. in der Metaphysik, die Worte Derer, die ich zu Führern gewählt hatte, oft unverändert beibehalten habe, möge man mir nicht als Plagiat anrechnen; ich that dieses absichtlich, weil ich das, was ich sagen wollte, nicht besser, als mit den Worten jener Andern sagen zu können glaubte, um so mehr, da ich glaube in andern Theilen gezeigt zu haben, daß ich nicht bloß Dasjenige nachschreibe, was Andere gesagt haben.

Da jetzt auf mehr andern Schulen der philosophische Unterricht eingeführt ist, so glaubte ich Denen, die mit mir in gleichen Verhältnissen sind,

einen Dienst zu erweisen; wenn ich ihnen ein Buch in die Hände gäbe, welches alle Theile der Philosophie nach den Bedürfnissen Derer, die zuerst mit dieser Wissenschaft bekannt gemacht werden sollen, in einer kurzen, aber deutlichen Darstellung umfaßte. Neben der wissenschaftlichen, logisch-richtigen Anordnung war daher Deutlichkeit und Bestimmtheit der Begriffe mein Hauptaugenmerk.

Weniger konnte es meine Absicht seyn, neue Grundsätze und Ansichten aufzustellen, ob es gleich nicht fehlen kann, daß Jeder, der über einen Gegenstand nachdenkt, hin und wieder Manches findet, das vorher noch nicht bemerkt oder gesagt worden ist, und ich so auch manches Neue vorgetragen zu haben glaube, z. B. die Lehre von den Wirkungen der Einbildungskraft, S. 28. und S. 39 ff.; die Erklärung des Ausdrucks, Gefühl, S. 35. Anm.; die Bemerkungen über die eigentlichen Gefühle, S. 50, 2); die Deduction der Principien der Logik, S. 71; die Vertheidigung des verneinenden und allgemeinen Untersatzes in einem kategorischen Schlusse, S. 92; so wie die Rechtfertigung der vier Figuren kategorischer Schlüsse, S. 93 ff., S. 96 &c.

Doch Viele halten es überhaupt für zweckwidrig, Philosophie auf Schulen zu lehren, sey es nun, daß sie hierin ein Hinüberstreifen in das Gebiet der Universität finden, oder daß sie an den Widersprüchen und Streitigkeiten der Philosophen ein Aergerniß nehmen, deswegen von der Philosophie selbst gering denken, und glauben, daß durch das Studium derselben die Köpfe der jungen Leute mehr verwirrt als aufgeklärt werden. Diesen stimme ich vollkommen bei, wenn sie sich diesen Unterricht in allen Classen eines Gymnasiums eingeführt denken, oder wenn sie unter Philosophie nicht bloß Psychologie und Logik, sondern auch die Metaphysik nach dem gewöhnlichen Zuschnitt, selbst in Feder's oder Gerlach's Lehrbüchern, verstehen. Allein junge Leute, deren Verstand schon in mehreren Classen durch ein gründliches Studium der alten Sprachen bei der Lesung der classischen Schriftsteller, und durch das Studium der Mathematik entwickelt und gebildet worden ist, in der höchsten Classe, von der sie unmittelbar zur Universität übergehen, durch die Psychologie auf das Wirken ihres Geistes und die Gesetze, nach denen dieser wirkt, aufmerksam machen,

und sie gewöhnen, mit Ausdrücken, die sie im gemeinen Leben und in Schriften finden, bestimmte Begriffe zu verbinden, und in der Logik ihnen die Regeln, die sie selbst schon oft, wiewohl ohne sich ihrer bewußt zu seyn, befolgt haben, und die jeder gesunde Verstand befolgt, in systematischem Zusammenhange als Gesetze des Verstandes geben, kann unmöglich nachtheilig, sondern muß vielmehr sehr nützlich und wohlthätig seyn. Mit Recht betrachtet man das Studium der Mathematik als eine vorzügliche Gymnastik des Geistes, wiewohl ich zweifle, ob die Meisten es wegen dieses seines formellen Nutzens, und nicht vielmehr wegen der Brauchbarkeit der Wissenschaft für alle oder die meisten Zwecke des bürgerlichen Lebens schätzen. Die Mathematik gewöhnt den Geist an ein streng folgerechtes, Alles aus seinen Gründen entwickelndes, Denken; aber ein anderes Vermögen, das für Jeden, der sich mit irgend einer Wissenschaft beschäftigt, eben so wesentlich ist, übt sie nicht, das Vermögen, eine Reihe von Begriffen und Sätzen, die sich durch kein äußeres Zeichen fixiren lassen, bloß mit der Aufmerksamkeit des Geistes festzuhalten und zu verfolgen.

Dieses übt nur das Studium der Philosophie; und wer dieses Vermögen nicht schon auf der Schule wenigstens geweckt hat, wird aus den philosophischen Vorlesungen auf der Universität wenig oder gar keinen Nutzen ziehen. Am nützlichsten wird aber dieses Studium der Philosophie erst durch die Methode. Freilich wer das, was die Psychologie und Logik lehren, seinen Schülern bloß als Materialien für das Gedächtniß mittheilt, wird zu jener durch Philosophie zu bewirkenden Bildung des Geistes nur wenig beitragen. Vieles kann zwar nur als gegeben dargestellt werden; aber das Allermeiste, schon in der Psychologie und Logik, kann der Lehrer an vorgelegten Beispielen von Gegenständen, die schon dem Schüler nahe liegen, von diesem selbst entwickeln lassen, und dann erst wird der Unterricht in der Philosophie eine wahre Gymnastik des Geistes, deren wohlthätige Wirkungen bleiben, wenn auch die Materie allmählig in Vergessenheit geräth. Auf diese Art getraue ich mir auch jungen Leuten, wie ich sie vorausgesetzt habe, die hier vorgetragene Metaphysik und die Grundsätze der Moral so vorzutragen, daß sie jenen formellen Nutzen daraus

ziehen, indem sie sich gewöhnen, ihr Selbstbewußtseyn zu befragen, auf das Wirken ihres Geistes und die Gesetze dieses Wirkens (die in der Ontologie vorkommen) zu merken, eine Reihe von Urtheilen und Schlüssen im Geiste festzuhalten, und mit jedem Worte einen deutlichen Begriff zu verbinden.

In dieser zweiten Auflage fand ich, auch nach Dem, was in kritischen Blättern erinnert worden ist, im Ganzen wenig zu verändern; umgearbeitet ist nur die Einleitung S. 1—7, vorzüglich nach den Bemerkungen meines Freundes, des Hrn. Inspector Böhme in Luckau. Daß aber eine zweite Auflage so bald nöthig geworden ist, habe ich dem Beifalle zu verdanken, den dieses Handbuch in den Königl. Preuß. Gymnasien gefunden hat.

Altenburg, im Januar 1827.

Der Verfasser.

185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193

I n h a l t.

	Seite
Einleitung	1
I. Empirische Psychologie	9
I. Vom Erkenntnißvermögen	12
1) Sinnlichkeit	13
2) Von dem obern Erkenntnißvermögen	16
II. Von dem Gefühlsvermögen	41
III. Von dem Begehrungsvermögen	50
Allgemeine Psychologie. Von den mannigfaltigen Verhältnissen und Mischungen der Seelenvermögen	61
II. Logik	69
I. Von den Begriffen	71
II. Von den Urtheilen	81
III. Von den Vernunftschlüssen	92
Angewandte Logik	109
III. Metaphysik	121
Ontologie, oder System der ursprünglichen Ge- setze des Geistes	126

	Seite
Rationale Psychologie	133
Rationale Kosmologie	138
Rationale Theologie	141
IV. Praktische Philosophie	151
Moral	153
Rechtslehre	171
Tabellen zur Geschichte der Philosophie	185

1 1 1 1 1

1	Einleitung
0	I. Rationale Psychologie
19	1. Von den Erkenntnisformen
18	(1) Sinnlichkeit
16	(2) Von den Ideen Erkenntnisformen
15	II. Von dem Willensbestehen
20	III. Von dem Willensbestehen
	IV. Allgemeine Psychologie
7	Von dem menschlichen Willensbestehen und
61	Verhältnissen der Willensbestehen
60	II. Logik
17	I. Von den Begriffen
18	II. Von den Urtheilen
22	III. Von den Schlussarten
161	III. Angewandte Logik
121	III. Moralphilosophie
	1. Naturrecht oder System der natürlichen Gesetze
121	2. Rechtslehre

Einleitung

§. 1. Alle Erkenntnisse des Menschen sind, ihrem Inhalte nach, entweder aus der Beobachtung der ihn umgebenden Außenwelt und der Eigenschaften der Dinge, so wie seiner eignen innern Zustände, also des Gegebenen, aus Erfahrung, geschöpft, — Erfahrungskennntnisse, empirische, Erkenntnisse a posteriori — oder sie gründen sich unabhängig von aller Erfahrung, einzig und allein auf die Gesetze, die, der geistigen Thätigkeit des Menschen, dem Verstande und der Vernunft (§. 16.) ursprünglich zum Grunde liegen — Vernunfterkennntnisse, reine, Erkenntnisse a priori — obgleich jene Gesetze erst durch Beobachtung wahrgenommen werden.

§. 2. Diese erfüllen ihre Aufgabe entweder durch Begriffe, die in Bildern, oder für die Einbildungskraft, darstellbar sind, durch Construction der Begriffe, oder durch bloße, d. h. in keinem Bilde darstellbare Begriffe. Die Erkenntniß der erstern Art ist Mathematik (vgl. §. 76. b.), die der andern Philosophie.

Anm. Der Name Philosophie, Liebe der Weisheit, ist an und für sich ganz unbestimmt, so lange nicht das Wesen der Weisheit dargelegt ist. Bei dem Namen Weltweisheit scheint Christ. Wolf darauf Rücksicht genommen zu haben, daß als Haupttheil der Phil. die Metaphysik galt, und diese als die Kenntniß der Welt, d. h. des Inbegriffs aller Dinge, betrachtet werden kann; oder er wollte sie, als weltliche Weisheit, der geoffenbarten, d. h. der Theologie, entgegensetzen.

§. 2.

Die Philosophie, als Vernunfterkennniß, schließt also alles aus der Erfahrung Geschöpfte aus. Nun ist aber alle Erfahrung und Beobachtung immer von dem Bewußtseyn begleitet, daß sie nur das Einzelne (obgleich vom Verstande zusammenzufassende) betreffe, daß sich alle diese einzelnen Dinge zu einander wie Ursache und Wirkung verhalten, durch einander bedingt, und beständigen Veränderungen unterworfen seyen. Jene Vernunfterkennniß muß also dagegen auf das an sich (abgesehen) Allgemeine, das Unbedingte und absolut Beharrliche gehen, d. h. auf dasjenige, was allen einzelnen, unter einander bedingten und veränderlichen Erscheinungen zum Grunde liegt. Wir kennen, um nur ein Beispiel anzugeben, wodurch aber das Wesen der Philosophie nicht erschöpft wird, die Kräfte der Seele durch ihre Aeußerungen, also durch Erfahrung; eben so kennen wir die Erscheinungen der äußern Natur in ihrer Regelmäßigkeit durch Erfahrung; was aber allen diesen einzelnen, durch einander bedingten und wechselnden Erscheinungen zum Grunde liegt, und sich zu ihnen verhält wie die Substanz zu ihren Accidenzien, kommt selbst in keiner Erfahrung vor, sondern dieses kann nur die Vernunft zu erforschen hoffen; und die Erforschung

desselben, also des Allgemeinen, Unbedingten, Nothwendigen, mit Einem Worte des in sich selbst Begründeten, Absoluten, ist der Gegenstand der Philosophie.

§. 3.

Da aber dieses Allgemeine, Unbedingte und Beharrliche nie selbst und an und für sich Gegenstand der Beobachtung und der Erfahrungserkenntniß werden kann (§. 2.), so kann die Vernunft es nicht anders aus sich nehmen, als indem sie die ihr ursprünglich eingepflanzten Geseze, die sie bei dem Denken nicht überschreiten kann, und zwar nicht bloß die formalen, logischen, sondern auch die materialen, z. B. das der Causalität, den ganzen ursprünglichen geistigen Organismus, zur Richtschnur nimmt und nach dem, was diese fordern, jenes Absolute aufzustellen sucht. Indem also jenes Absolute auf den ursprünglichen, angestammten Gesezen des geistigen Wirkens, als auf seiner Grundlage, ruht, so fällt die Erkenntniß des Absoluten, als eines Objectiven, mit der Erkenntniß der ursprünglichen geistigen Natur, also einem (nicht nach den verschiedenen Individuen wechselnden, sondern dem menschlichen Geiste überhaupt und wesentlich zukommenden) Subjectiven zusammen, und die Philosophie kann also erklärt werden für das System der ursprünglichen Geseze und Grundsätze der Vernunft, da nur durch die Erkenntniß dieser die Erkenntniß des Absoluten möglich ist. Das Absolute ist also ein (durch die Vernunft nothwendig) Gedachtes, nach dessen Erforschung der Mensch streben soll, und die Philosophie ein (nicht willkürlich aufgestelltes, sondern durch die Vernunft

aufgegebenes) Ideal, dem wir uns nähern, das wir aber nie völlig erreichen können.

Anm. Diese Gesetze und Grundsätze kann zwar der Mensch nicht anders erkennen, als durch sorgfältige Beobachtung seines Innern, da sie etwas Gegebenes sind; und darnach könnte es scheinen, daß die Philosophie sich zuletzt doch auf die Erkenntniß des Gegebenen, also auf Erfahrung gründete, im Widerspruch mit §§. 1. u. 2. Allein die subjective Art der Erkenntniß eines Dinges bestimmt nicht auch zugleich den objectiven Ursprung desselben; Alles, was wir kennen lernen, muß nothwendig früher da gewesen seyn, ehe der Mensch es kennen lernte; die ursprünglichen Gesetze des menschlichen Geistes bestimmten von jeher das Denken des Menschen, aber erst spät wurden sie als solche erkannt und als Grundsätze aufgestellt, so wie das Gesetz der Schwere von jeher in der Natur wirkte, ehe Newton es entdeckte. Vgl. §. 117. So hat eine Ueberzeugung und ein Raisonnement, das sich auf die ursprünglichen Gesetze der Vernunft gründet, obgleich diese erst durch Beobachtung erkannt werden, seinen ersten Ursprung in dem Wesen der Vernunft, gilt a priori und ist für uns mit dem Bewußtseyn der Allgemeinheit und Nothwendigkeit begleitet. Vgl. §. 25. 26.

§. 4.

Das Absolute, d. h. das Allgemeine, Unbedingte und Nothwendige, ist theils die Grundlage unserer Erkenntniß vom Seyn der Dinge, oder von den Dingen, insofern sie sind, theils die höchste, allgemeine und unbedingte Richtschnur alles Handelns, oder dessen, was seyn soll, so wie die ursprünglichen Gesetze des geistigen Wirkens entweder auf das Seyn der Dinge, oder auf das Seyn-Sollen im Handeln gehen. Daher wird die Philosophie eingetheilt in die theoretische, die bloß die Betrachtung (*Theoria*) und Erforschung dessen, was ist, bezweckt, und in die praktische, welche die höch-

sten Grundsätze für die menschlichen Handlungen aufstellt. Beide Theile hängen auf das genaueste zusammen, und sind nur zwei verschiedene Seiten einer und derselben Forschung; so wie die praktische Philosophie sich auf die Betrachtung und die Erkenntniß des Sittengesetzes, als eines in der geistigen Natur ursprünglich Gegebenen, gründet, so begründet wiederum die praktische Philosophie, als diejenige, die das Sittengesetz, welches durch das Selbstbewußtseyn die unmittelbarste Gewißheit und Gültigkeit hat, enthält und aufstellt, die Gewißheit vom Seyn der Dinge.

§. 5.

Als eine Vorbereitung (Propädeutik) der Philosophie ist zu betrachten:

Die empirische Psychologie, Erfahrungsseelenlehre, oder die Lehre von den Kräften, Fähigkeiten und Trieben der menschlichen Seele, insofern sie sich im Selbstbewußtseyn, also durch Beobachtung und Erfahrung, offenbaren. Als Versuch, die Erscheinungen der Seele aus den Eigenschaften und Bestimmungen des Körpers zu erklären, heißt sie Anthropologie.

Die eigentlichen Theile der theoretischen Philosophie sind:

1. Die Logik, oder das System der dem Verstande ursprünglich eingepflanzten Gesetze und Grundsätze, welche der Verstand beim Denken überhaupt (nicht bloß dem philosophischen), ohne Rücksicht auf den Gegenstand desselben, befolgt (formale Gesetze des Denkens), die zwar durch Beobachtung entdeckt worden sind, aber, unabhängig von dieser, die Richtigkeit des Denkens begründen. (§. 3. Anm.)

§. 6.

2. Die Metaphysik, oder die Lehre von dem Absoluten. Sie zerfällt in zwei Theile: a) das System der ursprünglichen, der Vernunft angestammten materialen Gesetze und Grundsätze, Ontologie. b) Anwendung dieser Grundsätze a) auf die Erforschung des Wesens (Freiheit) und der Fortdauer der menschlichen Seele (Unsterblichkeit); rationale Psychologie; b) auf die Erforschung der äußern Welt, als eines Ganzen, und des innern Zusammenhangs ihrer Theile; rationale Kosmologie; c) auf die Erforschung des höchsten Grundes alles Bestehenden, sowohl in geistiger als materialer Hinsicht, wodurch zugleich die Einheit aller Weltbeschauung bewirkt wird; rationale, natürliche Theologie, Religionsphilosophie.

Anm. Man hat in neuern Zeiten die Lehren von Freiheit, Unsterblichkeit und Gott (abc) von der Metaphysik getrennt, und sie als Resultat nicht bloß der theoretischen, sondern auch der praktischen Philosophie am Schlusse des Systems der Philosophie überhaupt behandelt, weil sie erst durch die Einsicht in die moralische Natur des Menschen genügend begründet werden können. Allein die moralische Natur des Menschen ist in Ansehung ihres Wesens und ihrer Bestimmungen eben so gut Gegenstand des Selbstbewußtseyns und der Erkenntniß, als das Wesen der menschlichen Seele überhaupt; die Gesetze derselben gehören nicht weniger in das System der ursprünglichen Gesetze der Vernunft. Nur in ihrer Richtung unterscheiden sie sich, indem sie den Zweck haben, nicht nur die Erkenntniß, sondern auch die ganze Handlungsweise des Menschen zu begründen und zu leiten. Vgl. §. 125.

§. 7.

Die praktische Philosophie enthält das aus seinen höchsten Gründen abgeleitete System alles des-

sen, was der Mensch nach den Geboten der Vernunft thun soll, und welche Handlungsweise er als moralisches Wesen von andern fordern kann, d. h. seiner Pflichten und Rechte. Die Darstellung der Regungen seines Begehrungsvermögens, insofern sie sich durch die Beobachtung offenbaren, gehört in die empirische Psychologie; die höchsten Gesetze, die ursprünglich seiner moralischen Natur eingepflanzt sind, sind als Gegenstände der Erkenntniß, in dem System der Vernunftgesetze überhaupt enthalten. Aber für die Wissenschaft ist es nothwendig, den aus jenen Gesetzen abgeleiteten höchsten Grundsatz aufzustellen, der einestheils die Natur der moralischen Verbindlichkeit am bestimmtesten ausdrückt, und andernteils den Grund der bei jeder einzelnen Pflicht eintretenden Verbindlichkeit enthält; Moralprincip. Die allgemeine praktische Philosophie enthält also 1) einen allgemeinen Theil, der dieses Moralprincip aus dem Selbstbewußtseyn entwickelt; 2) das System der Pflichten und Rechte des Menschen. Die Philosophie berücksichtigt aber nur solche Pflichten, die aus der moralischen Natur des Menschen herfließen, nicht solche, die bloß auf besondern Verhältnissen des Lebens (angewandte Moral), auf wirklich ergangenen Befehlen und Verböten (positive Moral) beruhen. Alle diese Pflichten sind mit dem Bewußtseyn der Nöthigung durch das Moralgesetz und das Gewissen verbunden; allein bei einigen kommt noch eine äußere Nöthigung, ein äußerer Zwang hinzu, da sie in Beziehung auf die moralische Natur Anderer stehen, und ihre Erfüllung von diesen Andern als ein ihnen zustehendes Recht gefordert und im Nothfalle erzwungen werden kann. Daher unterscheidet man Gewissenspflichten (auch innere, und noch unpassender unvollkommene

Pflichten genannt), zu welchen alle eigentlichen Pflichten ohne Ausnahme gehören, und Rechtspflichten (oder äußere, vollkommene Zwangspflichten,) die, indem sie auch zu den Gewissenspflichten gehören, nur einen Theil jener erstern Pflichten ausmachen, bei welchen aber noch eine andre Rücksicht stattfindet. (Vgl. S. 149.) Jener zweite Theil zerfällt also in zwei Unterabtheilungen:

- a) Das System aller Pflichten überhaupt, insofern bei ihnen eine Nöthigung durch das Gewissen stattfindet; Moral oder Ethik, Sittenlehre.
- b) Das System der aus der moralischen Natur des Menschen fließenden Rechte; philosophische Rechtslehre, Naturrecht.

Anm. Man hat auch die Aesthetik in den Kreis der philosophischen Wissenschaften gezogen. Allein diese gründet sich bloß auf die ursprünglichen, dem menschlichen Geiste angestammten, formellen Gesetze der Einbildungskraft (§. 32. Anm. 39.), nicht des Verstandes und der Vernunft, und stellt die ursprüngliche Gesetzmäßigkeit unsers Geistes in der Beurtheilung eines Gegenstandes nach seiner Beziehung auf die Einbildungskraft und dadurch auf unser Lustgefühl (§. 50. 2 a.) dar. Bei der innigen Verbindung aller Geisteskräfte streift die Einbildungskraft auch in das Gebiet der Vernunft, behandelt aber die Gegenstände derselben nur in Beziehung auf sich, die Philosophie dagegen zum Behuf der Erkenntniß. In der Anwendung der Gesetze der Einbildungskraft ist die Aesthetik ganz von der Kenntniß des Bestehenden, von den Regeln des Verstandes und der Urtheilskraft abhängig. Mit noch geringerem Rechte würde die Pädagogik zur Philosophie gezogen werden, die nur in der durch ein reifes und geübtes Urtheil vermittelten Anwendung der Lehren der Philosophie auf Erziehung und Bildung besteht.

I.

Empirische Psychologie.

Imperialische Bibliothek
Kaiserliche Akademie der Wissenschaften

Empirische Psychologie.

§. 8.

Die empirische Psychologie oder Erfahrungsseelenlehre ist die Lehre von den Kräften, Fähigkeiten und Trieben der menschlichen Seele, insofern sie durch Erfahrung und Beobachtung zu erkennen sind, im Gegensatz der rationalen Psychologie, welche dasjenige enthält, was durch bloße Vernunft (a priori) in Ansehung der Seele zu erkennen ist und einen Theil der Metaphysik, als des Systems der Erkenntnisse a priori, ausmacht.

§. 9.

Die geistigen Kräfte des Menschen, an und für sich betrachtet, sind: die Sinnlichkeit, oder das Vermögen, von gegebenen Gegenständen Eindrücke zu empfangen; der Verstand, oder das Vermögen, das Gegebene nach ursprünglichen, dem Geiste eigenthümlichen Gesetzen zu ordnen, und die Vernunft, oder das Vermögen, das Allgemeinste zu finden, das allem Gegebenen zum Grunde liegt. In ihrer Anwendung auf Gegenstände gehen sie entweder auf

das Erkennen und Begreifen desjenigen, was ist und wie es ist (Erkenntnißvermögen); oder auf die Wirklichmachung oder Entfernung eines vorgestellten Gegenstandes, auf dessen Daseyn die Thätigkeit des Menschen Einfluß hat (Begehrungsvermögen). Beide werden vermittelt durch das seinem Wesen nach sinnliche Vermögen, bei wirklichen oder vorgestellten Gegenständen Lust oder Unlust zu empfinden, angenehm oder unangenehm afficirt zu werden (Gefühlsvermögen).

§. 10.

Alle diese Kräfte, so sehr sie auch in der Darstellung oder Theorie von einander gesondert werden können und müssen, existiren doch in der Wirklichkeit oder in dem Geiste des Menschen nicht getrennt, sondern wirken zu jeder Zeit des mit Bewußtseyn verbundenen Zustandes zusammen zu einem gemeinschaftlichen Zweck, machen in der Wirklichkeit ein unzertrennliches Ganze aus.

§. 11.

I. Vom Erkenntnißvermögen.

In Ansehung des Erkennens verhält sich der Geist entweder (comparativ - nicht absolut-) leidend, insofern er die Fähigkeit besitzt, unmittelbare Eindrücke von einzelnen Gegenständen zu empfangen (Sinnlichkeit, Receptivität, unteres Erkenntnißvermögen); oder thätig, insofern er die erhaltenen Eindrücke nach seinen ursprünglichen Gesetzen verbindet, vergleicht, ordnet (Spontaneität, Verstand und Vernunft, oberes Erkenntnißvermögen).

1) Sinnlichkeit.

§. 12.

Als Vermögen unmittelbare Eindrücke zu empfangen ist sie eine äußere und eine innere. Jene, als Vermögen Eindrücke von äußern Gegenständen zu empfangen, enthält entweder den Eindruck, der das ganze System der Nerven trifft, z. B. die Empfindung der Wärme und Kälte (Vital-Empfindung oder Lebensempfindung), oder solche Eindrücke, die durch bestimmte körperliche Organe dem Bewußtseyn zugeführt werden (Organempfindung). Die Vital-Empfindungen tragen nichts zur Erkenntniß bei, sondern betreffen größtentheils nur das Gefühl der Lust oder Unlust, wiewohl immer das Bewußtseyn eines von uns verschiedenen Gegenstandes damit verbunden ist.

Die Organempfindungen dagegen eröffnen den Weg zur Erkenntniß und werden durch Werkzeuge des Körpers verrichtet, nach deren Analogie es gewissermaßen 5 Canäle zur Erkenntniß gibt (5 Sinne: Geruch, Gefühl, Gehör, Gesicht, Geschmack). Die niedrigsten von diesen Organempfindungen, d. h. die das Wenigste zur bestimmten Erkenntniß beitragen, sind die Sinne des Geruchs und Geschmacks, die auch nach den empfindenden Subjecten verschieden sind. Dagegen bewirkt der Sinn des Gesichts die bestimmtesten Vorstellungen und trägt am meisten zur Erkenntniß bei.

Ann. Im Ganzen genommen findet sich in Ansehung der Sinnenempfindung unter den Menschen eine große Uebereinstimmung, und nach allen Erfahrungen ist es ein leeres Vorgeben, daß einige Menschen mit einem besondern Sinne begabt wären, Stoffe zu entdecken, die in der Regel keinen Eindruck auf die menschliche Seele

machen, z. B. die Fähigkeit des Metalls, und Wasserfählens (Idiosynkrasie).

§. 13.

Der innere Sinn ist das Vermögen, seiner eignen geistigen Zustände in jedem Augenblicke unmittelbar inne zu werden. Für diesen ist aber kein besonderes Organ vorhanden. Er ist gewöhnlich auch mit einer, bald mehr, bald weniger deutlichen Erinnerung an das, und Vergleichung mit dem verbunden, was sich bisher in geistiger Rücksicht mit dem Menschen zugetragen hat und was die Summe des ganzen geistigen Lebens ausmacht; Selbstbewußtseyn als das Ganze des durch den innern Sinn Wahrgenommenen. Durch dieses Selbstbewußtseyn wird der Mensch zugleich dahin geleitet, sich sein geistiges Wesen im Gegensatz zu seinem Körper zu denken, um das Erstere, oder sein eigentliches Ich als einfach und bei allem Wechsel der einzelnen Zustände als beharrlich zu denken.

§. 14.

Der innere Sinn, oder das Selbstbewußtseyn ist die Grundlage und die Bedingung aller geistigen Thätigkeit des Menschen, ohne welche keine Sinnenempfindung, kein Vergleichen der Vorstellungen und Bilden von Begriffen, kein Urtheil und keine Erinnerung stattfindet. Etwas durch den innern Sinn wahrnehmen heißt, sich einer Vorstellung eines Gemüthszustandes, einer Willensbestimmung bewußt werden. Ein Sinneneindruck ist subjectiv als nicht vorhanden anzusehen, wenn die Seele nicht ihre Aufmerksamkeit auf ihn richtet und ihn nicht im Be-

wußtseyn auffaßt. Diese Auffassung eines Eindrucks ist die sinnliche Wahrnehmung eines Gegenstandes; das Bild aber, das durch die Wahrnehmung in der Seele erzeugt wird, heißt Anschauung oder Vorstellung. Bei einer jeden Wahrnehmung und Vorstellung wird das wahrnehmende Subject zugleich sich selbst und seine Thätigkeit unmittelbar inne, wird sich seiner als eines von dem Objecte verschiedenen Wesens bewußt und findet unmittelbar sein Inneres auf irgend eine Art bestimmt. So ist bei dem Wahrnehmen eines jeden äußern Eindrucks auch der innere Sinn thätig. Jedoch ist die Erkenntniß durch die äußern Sinne immer noch unvollkommen, so lange der Wahrnehmung das Gefühl eines angenehmen oder unangenehmen Eindrucks beigemischt ist, weil dadurch die Aufmerksamkeit auf den Inhalt des zu erkennenden Subjects geschwächt wird. Die mit einem solchen Gefühl begleitete Wahrnehmung äußerer Gegenstände heißt Empfindung.

§. 15.

Die verschiedenen Sinne des Menschen ersetzen sich gewissermaßen gegenseitig, so daß, wenn ein Sinn mangelt, die Wirksamkeit eines andern erhöht wird. Man hat Beispiele von tauben Menschen, die durch das Schlagen einer mehrere Schritte entfernten Uhr an ihrem ganzen Körper Empfindungen erhielten, und von Blinden, die durch die Betastung goldene von silbernen Münzen und die Farben der ihnen vorgelegten Stoffe unterscheiden konnten. Geschwächt wird das Wirken der sinnlichen Erkenntniß durch die Menge der zugleich stattfindenden Eindrücke, besonders wenn sie von verschiedener Art sind, sowie durch ihre zu schnelle Folge: denn durch Beides wird der

Geist gehindert, seine Aufmerksamkeit gehörig auf die Eindrücke zu richten. Eben so schwächt die Stärke der Eindrücke, welche dem Organ Zerstörung droht, die Lebhaftigkeit der Einbildungskraft, endlich Affecten und Leidenschaften die richtige Erkenntniß, z. B. Ohnmacht, Trunkenheit. Dagegen wird der Mensch auch durch sinnliche Wahrnehmung zu mancherlei Irthümern verleitet, wenn der Verstand und die Besinnung nicht stets daneben geht, die mannichfaltigen, sinnlichen Eindrücke ordnet und dasjenige, was bloß Folge der individuellen Sinnesart des Menschen ist, von den Eigenschaften der Dinge selbst unterscheidet, ferner, wenn man die Affectionen des innern Sinnes für Wirkungen eines außer ihm befindlichen Wesens hält.

2) Von dem obern Erkenntnißvermögen. §. 16.

Das obere Erkenntnißvermögen wird in drei Kräfte zerlegt: a) das Vermögen die Verhältnisse und Beziehungen zwischen mehrern Vorstellungen und mehrern Begriffen zu finden, Verstand; b) das Vermögen die Verhältnisse von Regeln zu den einzelnen Fällen aufzufassen, Urtheilskraft, und c) das Vermögen, das Allgemeine und Unbedingte, oder die ursprünglich ordnenden Principe aufzustellen, Vernunft. Alle drei Richtungen machen zusammen das Denken aus.

§. 17.

Der Verstand ist im Allgemeinen das Vermögen, die Verhältnisse und Beziehungen zwischen mehrern Vorstellungen und mehrern Begriffen zu finden,

und das Gemeinschaftliche mehrerer verwandter Vorstellungen und Begriffe zusammenzufassen. Hierzu wird Vergleichung erfordert; indem also der Verstand mehrere gleichartige Vorstellungen vergleicht, ihr Verhältniß zu einander entdeckt, und dem zu Folge das Gemeinschaftliche, worin sie unter sich übereinstimmen, zu einem besondern Ganzen verbindet, mit Ausschließung alles dessen, wodurch sie sich von einander unterscheiden, erhebt er die Vorstellungen zu Begriffen und ist das Vermögen der Begriffe.

Anm. Etwas nicht berücksichtigen, sondern es von der Betrachtung ausschließen, heißt von etwas abstrahiren; dagegen etwas, das sich an einer Vorstellung befindet, abgesondert darstellen, heißt etwas abstrahiren.

Daher ist jeder Begriff etwas comparativ = (d. h. in Beziehung auf die Vorstellung, deren Gemeinschaftliches er enthält) Allgemeines; er geht nicht unmittelbar auf Gegenstände sondern auf Vorstellungen, und erst vermittelt dieser auf Gegenstände, und so heißt die Verstandeserkenntniß eine mittelbare Erkenntniß.

§. 18.

Die einzelnen Operationen, wodurch ein Begriff entsteht (Vergleichung und Zusammenfassung des Gemeinschaftlichen), sind in der Wirklichkeit nicht so getrennt, wie sie in der Theorie dargestellt werden, sondern fallen in einem Zeitpuncte zusammen. Der Verstand aber hat auch das Vermögen, durch Aufmerksamkeit auf sich selbst das Allgemeine in das Besondere und Einzelne, also den Begriff in die einzelnen Vorstellungen, deren Gemeinschaftliches er



zusammenfaßt, zu zerlegen. Diese einzelnen Theilvorstellungen heißen Merkmale des Begriffs, und in dieser Rücksicht unterscheidet man zusammengesetzte und einfache Begriffe, insofern man in jenen mehrere Merkmale unterscheiden kann, in diesen aber nicht; von letzterer Art sind die Begriffe der Farben.

Wenn nur das Ganze eines Begriffs ohne die einzelnen Theilvorstellungen in das Bewußtseyn kommt, so daß man ihn ohne Schwierigkeit von andern ähnlichen unterscheiden kann, so heißt der Begriff klar; entwickelt sich dagegen der Verstand auch die einzelnen Theilvorstellungen, so heißt er deutlich; dem deutlichen entgegengesetzt ist der verworrene oder unentwickelte.

§. 19.

Aber sehr viele Vorstellungen sind uns nur klar im Anfange, und wenn wir sie zuerst haben, werden aber durch öftere Anwendung allmählig verdunkelt und treten in den Hintergrund, während die durch sie begründeten Vorstellungen immer klarer im Bewußtseyn hervortreten; man nennt jenes dunkle Vorstellungen (§. 35 Anm.). Alle mechanische Fertigkeiten, z. B. das fertige Lesen und Schreiben, werden durch solche dunkle Vorstellungen möglich, anstatt daß der, welcher schreiben oder lesen lernt, sich jedes Zuges oder Tones bewußt seyn muß. Dasselbe ist der Fall mit Vorstellungen, welche auf der ursprünglichen Organisation des Verstandes beruhen: jeder gesunde Verstand denkt und urtheilt nach den Gesetzen der Logik und Mathematik, aber ohne sich in jedem einzelnen Falle dieser Gesetze bewußt zu seyn.

§. 20.

Bei jedem Act der Bildung von Begriffen liegt die Vorstellung von dem Verhältniß der Theilvorstellungen unter einander und zu dem ganzen Begriffe zu Grunde, jedoch so, daß man sich dieses Verhältnisses nicht jedesmal deutlich bewußt ist. Ebenso bemerkt der Verstand das Verhältniß mehrerer Begriffe unter einander, insofern diese gewisse Theilvorstellungen unter einander gemein haben, in andern aber sich von einander unterscheiden, faßt hier ebenfalls das Gemeinschaftliche zusammen, mit Zurücksetzung des Unterscheidenden, und bildet auf diese Weise höhere oder Gattungsbegriffe, d. h. solche, die das Gemeinschaftliche mehrerer anderer (der Arten) enthalten. So ist das Denken ein fortgesetztes Classificiren, Unter- und Ueberordnen der Begriffe, wodurch in das Mannichfaltige, das die Erfahrung und Anschauung liefert, Einheit gebracht wird.

§. 21.

Diese Ordnung und diese Classen der Vorstellungen und Begriffe finden sich nicht in den Gegenständen selbst und in der Erfahrung (denn diese gibt immer nur einzelne Gegenstände, und nichts den allgemeinen, den Gattungsbegriffen Entsprechendes), sondern nur im Verstande, der also hierbei nach eigenen angestammten, von der Erfahrung unabhängigen, Gesetzen und nach einer ursprünglichen Kraft das zerstreute Mannichfaltige zu vergleichen, zu verbinden und zu ordnen verfährt. Den Inhalt seiner Begriffe erhält also der Verstand aus der äußern oder innern Erfahrung, die Form derselben

aber, d. h. die Art, wie er das gegebene Mannichfaltige verbindet und ordnet, thut er nach seinen eigenen ursprünglichen Gesetzen selbstthätig hinzu. Erst durch dieses Vermögen des Verstandes ist es möglich, Erfahrungen zu machen, d. h. die mannichfaltigen sinnlichen Eindrücke und Vorstellungen im Bewußtseyn zu ordnen und wechselseitig durch einander zu bestimmen.

Ann. Einige Begriffe gründen sich in Ansehung ihrer Materie nicht auf äußere Erfahrung, sondern auf das Bewußtseyn ursprünglicher Gesetze des menschlichen Geistes, entweder an und für sich selbst, oder in ihrer Beziehung auf Gegenstände, also auf den innern Sinn. Von der erstern Art sind die Begriffe der Mathematik, wobei bloß die allgemeine Bedingungen aller sinnlichen Anschauung ohne alle eigentliche sinnliche Anschauung zum Grunde liegen. Begriffe der zweiten Art sind solche, welche die Beziehung äußerer Gegenstände auf die ursprünglichen Gesetze des Geistes bezeichnen, z. B. die Begriffe von Grund und Ursache, Tugend und Pflicht, schön, gut, recht. Man nennt dies Begriffe a priori.

§. 22.

Begriffe für sich sind nur die rohen Materialien der Erkenntniß. Eigentliche Erkenntniß entsteht erst durch Vergleichung mehrerer Begriffe unter einander in Ansehung ihres Verhältnisses. Wenn der Verstand mehrere Begriffe so verbindet, daß er ihr Verhältniß zu einander ausdrückt, so entstehen Urtheile oder Sätze. Verfährt er mit mehreren auf einzelne Fälle sich beziehenden Urtheilen, wie bei dem Bilden der Begriffe, d. h. vergleicht er mehrere solche Urtheile unter einander, läßt das Unterscheidende unbeachtet und faßt bloß das Gemeinschaftliche in ein neues Urtheil zusammen, so stellt

er Regeln auf. Verbindet er mehrere Urtheile, so daß ihr Verhältniß zu einander dargestellt und dadurch ein neuer Satz gebildet wird, so macht er Schlüsse oder schließt.

§. 23.

Jene (empirischen) Regeln betrachtet und behandelt der Verstand als Sätze, die den Grund und die Bedingung anderer einzelnen Fälle ausmachen. Regeln enthalten immer nur das Gemeinschaftliche mehrerer einzelner gegebenen, nicht aller denkbaren Fälle, und lassen also immer die Möglichkeit zu, daß andere Fälle diesen Regeln widerstreiten. Alle Regeln entstehen entweder so, daß man die Bestimmungen, die mehrere oder comparativ alle Dinge einer Gattung oder Art unter sich gemein haben, zusammenfaßt und sie als der ganzen Gattung oder Art, also auch den noch nicht beobachteten Dingen derselben Gattung, zukommend betrachtet, d. h. durch Induction; z. B. man hat bei allen Geschöpfen, die man zu dem Geschlecht der Vögel rechnet, das Vermögen zu fliegen bemerkt, dehnt also diese Bemerkung auf das ganze Geschlecht aus und spricht: alle Vögel können fliegen, ohne sich in dieser Regel dadurch irre machen zu lassen, daß man Vögel kennen lernt, die zwar die Werkzeuge des Fliegens besitzen, aber doch wegen anderer organischer Ursachen nicht fliegen können. Ein anderes Verfahren ist dieses, daß, wenn man bei mehrern Dingen einer Gattung oder Art gemeinschaftliche wesentliche Bestimmungen entdeckt hat, man diese Bestimmungen auch bei allen Dingen der Art und also bei der ganzen Gattung voraussetzt (Analogie); z. B. der Mond hat einen Dunstkreis, Meere, Berge, Thäler, Umbre-

hung um seine Achse, wie unsre Erde, also wird er auch lebendige Bewohner haben, wie unsre Erde. Beide Schlüsse beruhen auf dem Grundsatz: Vieles stimmt nicht ohne einen gemeinschaftlichen Grund in Einem zusammen; wenn also Vieles in Einem zusammenstimmt, so ist ein gemeinschaftlicher Grund vorhanden.

§. 24.

Regeln auf vorkommende einzelne Fälle anzuwenden und zu beurtheilen, ob und inwiefern ein gewisser vorkommender Fall unter eine gegebene Regel gehört (subsumiren), ist dasjenige Vermögen des Verstandes, wegen dessen er Urtheilskraft heißt. Dieses setzt deutliche und bestimmte Begriffe von den Gegenständen, deren Verhältniß zu einander hierbei beachtet wird, voraus (Richtigkeit des Verstandes), und von jemehr Gegenständen man deutliche und bestimmte Begriffe hat, über desto mehr Gegenstände kann man urtheilen (Umfang der Urtheilskraft). Dieses Vermögen kann zwar, wo es in geringem Grade vorhanden ist, durch Übung gestärkt und erhöht, aber nie durch Anweisungen und Vorschriften hervorgebracht werden: denn jede Vorschrift ist wieder eine Regel, deren Anwendung jenes Vermögen immer wieder voraussetzt.

§. 25.

Der Mensch aber hat auch das Streben und folglich das Vermögen, nicht bloß das Bestehende aufzufassen und nach Gattungen und Arten zu ordnen, sondern auch die letzten Gründe dessen, was ist, aufzufinden, d. h. Vernunft. Diese Gründe

finden sich nie durch Beobachtung in Aussen dingen, man mag die Erforschung der Natur auch noch so weit fortsetzen; durch diese findet man höchstens nur die höchsten Gründe einzelner Erscheinungen, aber nie die letzten Gründe des Systems der Erscheinungen oder des Bestehenden. Der Mensch findet sie also nur in sich selbst, d. h. in seinem Geiste und in den der geistigen Natur des Menschen ursprünglich eingepflanzten Gesetzen, die alle Operationen des Geistes begleiten, wenn gleich der Mensch sich derselben als Gesetze nicht jedesmal bewußt ist. Daher ist das Denken jener Gründe immer mit dem Bewußtseyn der Allgemeinheit und Nothwendigkeit verbunden, d. h. man sinnt jedem Menschen von gesundem Verstande an, daß er diese Gründe erkenne und nach ihnen verfare, und ist sich bewußt, daß man nicht anders denken kann. Ein solches Gesetz ist das Moralgesetz, welches sich zuerst im Gefühl und im Gewissen offenbart und welches den Grund aller Verbindlichkeiten des Menschen enthält; ein anderes ursprüngliches Gesetz des Geistes ist das der Causalität, d. h. das Gesetz, von jedem, was ist, den nächsten Grund aufzusuchen und von diesem bis zu den höhern und endlich zu dem letzten Grunde aufzusteigen. Beide äußern sich daher auch, wiewohl noch sehr unvollkommen, selbst bei den rohesten Völkern.

§. 26.

Die Vernunftbegriffe, welche jene letzten Gründe alles Bestehenden ausdrücken, heißen an und für sich betrachtet Ideen, und ein einzelnes durch die Idee bestimmtes und ihr angemessenes Ding, gleichsam ein Bild der Idee, ein Ideal; insofern sie

als Richtschnur für die Erkenntniß aufgestellt werden, heißen sie Principien. Diese Principien sind also weiter nichts als die durch Worte ausgesprochene Darstellung, oder die Exposition der dem menschlichen Geiste ursprünglich eingepflanzten Gesetze, wobei aber immer mancherlei Verirrungen stattfinden können, da es sehr schwer ist, das Wesen und die eigentliche Bedeutung jedes Gesetzes in bestimmten Begriffen aufzufassen und erschöpfend darzustellen. Dasjenige, was diese Ideen und Principien aufstellen, wird gedacht nicht als etwas nur in gewissen Beziehungen Nothwendiges, sondern als etwas, das in jeder Beziehung, also an und für sich selbst, absolut, nothwendig ist; es wird ferner gedacht als etwas von keinem höhern Grunde Abhängiges, sondern als dasjenige, was den höchsten Grund alles Bestehenden enthält, ohne selbst durch etwas Höheres bedingt zu seyn.

§. 27.

Die Bedingung der richtigen Anwendung der Geisteskräfte, sowohl der untern als der obern, ist die Aufmerksamkeit, d. h. das Richten des Geistes auf einen Gegenstand der Erkenntniß. Diese Aufmerksamkeit ist theils eine willkürliche, theils eine unwillkürliche. Unwillkürlich wird die Aufmerksamkeit gereizt und gespannt theils durch stark in die Sinne fallende Gegenstände, theils durch geistige Verrichtungen, die den Menschen vorzüglich interessieren. Sie wird in dieser Rücksicht belebt durch den Contrast oder das Nebeneinandersseyn entgegengesetzter Bestimmungen, durch die Neuheit, den Wechsel und die Steigerung oder das allmähliche Fortschreiten von schwächern zu immer stär-

Fern Empfindungen, vom Leichtern zum Schwerern. Die willkürliche Aufmerksamkeit dagegen erfordert einen gewissen Grad von Stärke des Geistes, um sich frei und anhaltend auf einen bestimmten Gegenstand zu richten, ohne sich durch sinnliche Eindrücke, durch Vorstellungen oder Gedanken einer andern Art stören zu lassen. Wer durch Schwäche des Geistes oder durch herrschende Vorstellungen einer andern Art hieran gehindert wird und dessen Gedanken durch ungleichartige Eindrücke und Vorstellungen leicht unterbrochen werden, heißt zerstreut; derjenige, welcher bei der Richtung seiner Gedanken auf einen Gegenstand leicht ermüdet, und daher gern zu andern Gegenständen übergeht, ist flatterhaft. Beide Fehler können besonders durch Beschäftigung mit Gegenständen, die eine fortgesetzte Richtung der Aufmerksamkeit erfordern, verbessert und gehoben werden. Der höchste Grad der Stärke des Geistes in dieser Rücksicht ist, wenn man zu gleicher Zeit oder mit schnellen Abwechselungen seine Aufmerksamkeit auf mehrere Gegenstände in gleichem Grade vertheilen kann.

§. 28.

Die bisher erklärten Vermögen des Geistes dienen bloß dazu, Erkenntnisse der Materie nach zu erzeugen, oder die Erkenntniß extensiv zu vermehren. Allein es wäre nicht möglich von der rohen sinnlichen zur Verstandes- und Vernunfterkentniß fortzuschreiten, die einmal gewonnenen Begriffe und Erkenntnisse in ihrem Verhältnisse zu einander zu beobachten, und sie dadurch gegenseitig zu bestimmen, am wenigsten aus den einzelnen Erkenntnissen ein Ganzes der Erkenntniß zu bilden, wenn der mensch-

liche Geist nicht zugleich das Vermögen hätte, empfangene Eindrücke und erzeugte Erkenntnisse im Geiste aufzubewahren, so daß sie nach dem jedesmaligen Bedürfniß willkürlich oder unwillkürlich wieder in das Bewußtseyn treten, und die Materie der Erkenntniß so zu übersehen, daß sie zu einem Ganzen vereinigt wird. Dieses ist also das Vermögen, die Geisteskräfte intensiv zu erhöhen, und heißt die Einbildungskraft in der weitesten Bedeutung.

§. 29.

Die Einbildungskraft im Allgemeinen ist das Vermögen, das Abwesende sich als gegenwärtig vorzustellen, oder gehabte äußere oder innere Wahrnehmungen sowohl in ihrem Gesamteindruck als auch nach ihren einzelnen Bestimmungen zurückzurufen und zu erneuern und die einzelnen Bestimmungen willkürlich wieder zusammen zu setzen. Der Form nach ist sie mit der Sinnlichkeit verwandt, indem sie das Wiederholte wie in einer unmittelbaren Anschauung, oder wie in einem Bilde, aber nach den verschiedenen Subjecten mit mehr oder weniger Lebhaftigkeit, erscheinen läßt. Daher zerlegt sie auch ihre Gegenstände nicht in ihre einzelnen Bestandtheile, sondern faßt sie als ein Ganzes zusammen und stellt sie in ihrem Gesamteindruck dar. Bei der Bildung der Begriffe, z. B. besonders der allgemeinen oder Gattungsbegriffe, unterscheidet man drei Operationen des Geistes: die Vergleichung mehrerer gleichartiger Vorstellungen, die Aussonderung des Unterscheidenden, und die Zusammenfassung des Gemeinschaftlichen. Allein, daß diese Operationen nicht in verschiedene Zeitpunkte, sondern in einen

zusammenfallen, oder daß das Gemeinschaftliche und Allgemeine sich dem Geiste zugleich mit dem Einzelnen darstellt, ist das Werk der Einbildungskraft. Als Stoff dient ihr Alles, was in das Bewußtseyn kommt und durch äußere oder innere Erfahrung gegeben ist, vorzüglich aber wirken gehabte Gesicht- oder Gehörsempfindungen lebhaft, weil sie auch als Wahrnehmungen am lebhaftesten waren.

§. 30.

Die Einbildungskraft hat verschiedene Grade. Sie ist erstens reproductiv oder nachbildend, indem sie das vormals Gegebene bloß wiederholt, jedoch in der ihr eigenthümlichen Form als unmittelbare Anschauung, also nicht bloß leidend, sondern gewissermaßen thätig; zweitens productiv oder freibildend, schöpferisch, indem sie zwar ihren Stoff nicht schafft, aber den gegebenen nach ihren eigenen Gesetzen, d. h. frei, anders anordnet und gestaltet, als er ihr gegeben war.

§. 31.

Die reproductiv-einbildungskraft ist in ihrem ersten Wirken größtentheils unwillkürlich und spielt mit dem Menschen. Die Gesetze, nach denen sie wirkt, sind 1) das bloß sinnliche der Beigefellung oder Gleichzeitigkeit, wenn Vorstellungen, welche, ohne Aehnlichkeit mit einander zu haben, oder mit einander verwandt zu seyn, oft, oder auch nur einmal mit vorzüglich lebhaftem Eindrucke, auf einander folgten, oder mit einander im Ort und in der Zeit zufällig verbunden waren, sich gegenseitig wecken. Dieses Gesetz ist bloß subjectiv. 2) Mehr mit dem

Verstande verwandt und durch objective Gründe bestimmt sind die Geseze der Aehnlichkeit und Verwandtschaft, wenn Vorstellungen, die eine innere oder äußere Aehnlichkeit mit einander haben, oder die Vieles mit einander gemein haben und in ihrem Eindrucke auf die Seele einander ähnlich sind, oder auch alle zu Einem, als ihrem Vereinigungspuncte, gehören, durch einander oder durch ihren gemeinschaftlichen Grund geweckt werden. Durch diese können Vorstellungen auch absichtlich geweckt und die Einbildungskraft dem Willen unterworfen werden. Beide Arten der Verbindung von Vorstellungen machen die Ideenassociation aus, die sich bei allen geistigen Verrichtungen, vorzüglich aber im Gespräch, äußert.

§. 32.

Die productive Einbildungskraft hat ebenfalls zum Stoff theils Vorstellungen der Sinnlichkeit, theils Begriffe und Erkenntnisse des Verstandes, theils Ideen der Vernunft. Die Geseze, nach denen sie den gegebenen Stoff formt, sind: 1) das der Versinnlichung, nach welchem sie Alles anschaulich, d. h. im Raume und in der Zeit, oder sinnlich in bestimmten Umrissen und Bildern darzustellen sucht; 2) das Gesez der Einheit, aber einer Einheit, wie sie die Einbildungskraft fordert, die durch sinnliche Aehnlichkeiten und Beziehungen bestimmt wird und ein leicht zu übersehendes Ganze fordert, nicht der Einheit nach Begriffen des Verstandes, welche sich auf innere Aehnlichkeit und Verwandtschaft gründet; 3) das der Idealisierung, indem sie das Sinnliche von den Schranken der Wirklichkeit befreit und so allgemein macht, als es unbeschadet der an-

schaulichen Bestimmtheit werden kann, dadurch die Unvollkommenheiten und Mängel des Gegenstandes verhüllt, dagegen das Unbeschränkte und Vollkommene hervorhebt und auf diese Weise die Wirklichkeit übersteigt.

Anm. Beide Geseze sind zugleich die Hauptgeseze aller schönen Künste. Schön heißt, was Begriffe des Verstandes und die Form desselben versinnlichend und idealisirend darstellt; erhaben, was Ideen der Vernunft versinnlicht und erweckt.

Die schöpferische Einbildungskraft oder Phantasie hat auch verschiedene Grade, insofern sie das Ganze lebendig, wie in einem Gemälde auffaßt, oder nur das Einzelne anschaulich darstellt, ohne das Ganze zu umfassen. Dieses ist der niedere, jenes der höhere Grad.

§. 33.

Im regelmässigen Zustande des menschlichen Geistes werden alle Erzeugnisse der Einbildungskraft als bloß etwas Subjectives von dem Objectiven unterschieden. So wie daher jede Zusammensetzung verschiedener Theile mangelhaft ist, wenn ihr das Gleichgewicht und die Harmonie fehlt, und ein Theil zum Nachtheil der übrigen hervorsticht, so muß auch die Einbildungskraft in dem gehörigen Verhältniß zu den übrigen Geisteskräften, besonders dem Verstande und der Vernunft, stehen, und nicht durch ihr Uebergewicht die Geseze dieser beiden Vermögen stören. Das Uebergewicht der Einbildungskraft macht, daß man das bloß Subjective für etwas Objectives nimmt, sich Vorstellungen von seinen geistigen oder körperlichen Eigenschaften macht, die der Wirklichkeit nicht entsprechen, wodurch Eitelkeit und Stolz Nahrung erhalten und selbst Krankheiten hervorgebracht wer-

den; daß der Mensch in seinen Phantasien die Schranken der Wirklichkeit und die Schwierigkeit der Ausführung seiner Pläne übersieht und ein Phantast oder Schwärmer wird. Das Hauptmittel gegen diese Ausschweifungen der Einbildungskraft ist Beschäftigung mit ernstern Gegenständen, welche eine regelmäßige Folge und einen genauen Zusammenhang der Vorstellungen erfordern und das Nachdenken erwecken und in Anspruch nehmen.

§. 34.

Die Einbildungskraft ist am thätigsten, wenn die sinnlichen Eindrücke am schwächsten, und die andern Geisteskräfte am ruhigsten sind, in der Einsamkeit und im Traume. Wegen dieser Freiheit und Unabhängigkeit von äußern Eindrücken, deren sich der Mensch bei ihrer Thätigkeit bewußt ist, und weil sie den Gegenstand der Wünsche und Neigungen ausmalt und mit dem höchsten Reize ausstattet, ergötzt sie weit mehr, als die Wirklichkeit.

§. 35.

Die Einbildungskraft muß alle Operationen der andern Geisteskräfte begleiten. Schon die Zusammenstellung und Vergleichung mehrerer Vorstellungen, das Herausheben des Gleichartigen (Abstraction), um Begriffe zu bilden, wäre ohne Einbildungskraft nicht möglich. Aber sie erhöht auch intensiv einzelne Geisteskräfte, einzelne Wirkungen derselben und überhaupt das geistige Verfahren, indem sie die Vorstellungen versinnlicht und lebendig wieder darstellt, indem sie die verschiedenen Momente einer geistigen Verrichtung in ein Ganzes zusammendrängt und

indem sie das Resultat mehrerer dunkler Vorstellungen als einen unmittelbaren Eindruck, als Anschauung oder Empfindung erscheinen läßt, überhaupt alle Thätigkeiten des Geistes schneller und leichter macht. Bei jedem Menschen schließt sie sich an die in ihm hervorstechende Geistesfähigkeit an.

Anm. Es gibt Ansichten von Gegenständen der Erkenntniß, die dem Menschen als unmittelbare Gefühle erscheinen. So glauben wir oft die Wahrheit oder Falschheit einer Behauptung durch einen eigenen Sinn zu fühlen, ohne die Gründe für unsre Zustimmung oder Zweifel angeben zu können. Wir glauben etwas Zukünftiges voranzufühlen, zu ahnen, über die Echtheit oder Unechtheit einer Schrift, die einem bekannten Schriftsteller zugeschrieben wird, oder über die Wichtigkeit eines Ausdrucks, wie vermittelst eines eigenen Sinnes, eines Tactes, zu entscheiden; oder in Nachahmungen das, worin diese mit ihrem Muster übereinstimmen und von ihm abweichen, zu unterscheiden. Von der Art sind auch die religiösen Gefühle, wenn wir in Gegenständen der Natur, oder in den Ereignissen des menschlichen Lebens das Walten der Gottheit erkennen und dadurch zur Demuth oder Ergebung gestimmt werden; das moralische Gefühl, wodurch wir den sittlichen Werth oder Unwerth einer Handlung ohne Bewußtseyn anderer Gründe als dieses Gefühls beurtheilen; ästhetische Gefühle, wodurch wir, wie vermittelst eines Tactes, den Werth oder Unwerth eines Kunstwerks zu erkennen glauben. Bei vielen dieser sogenannten Gefühle, namentlich den religiösen, moralischen und ästhetischen, ist es vorzüglich wichtig, zuerst den Sinn zu üben und auszubilden, da sie nur zu leicht durch frühe Gewöhnung an reflectirendes Zergliedern durch den Verstand unterdrückt werden. Allein, daß diese Gefühle nur uneigentlich so genannt werden, erhellt schon daraus, daß wir sie Andern mitzutheilen, Andere von der Richtigkeit derselben zu überzeugen und in dieser Absicht sie zu entwickeln und Gründe dafür aufzustellen suchen, anstatt daß eigentliche Gefühle (der Lust und Unlust) immer nur subjectiv sind, nie auf deutliche Begriffe gebracht und

durch objective Gründe unterstützt werden können. Jene Erscheinungen beruhen auf Erkenntnissen des Verstandes oder der Vernunft, auf früher erkannten oder dem Geiste ursprünglich angestammten Wahrheiten, Regeln und Principien, die aber in dem Augenblick unentwickelt und dunkel sind (§. 19.); daß aber solche noch dunkle Vorstellungen sich schnell in ihren Folgen und Resultaten, wie unmittelbare Sinnesvorstellungen, zeigen, ist eine Wirkung der Einbildungskraft. Eigentliche Gefühle der Lust und Unlust begleiten sie oder werden durch sie hervorgebracht; aber sie sind mit diesen eben so wenig einerlei, als die durch angestrenzte Verfolgung einer Reihe von Begriffen, Grundsätzen und Schlüssen bewirkte Entdeckung einer Wahrheit einerlei ist mit dem Vergnügen, das auf die Entdeckung folgt.

§. 36.

Mit der Einbildungskraft, namentlich der reproductiven, ist nahe verwandt das Gedächtniß, oder das Vermögen, ehemalige Vorstellungen und Begriffe oder Reihen von Begriffen und Gedanken im Geist aufzubewahren, so daß das Aufbewahrte entweder bei gewissen Veranlassungen unwillkürlich wieder in das Bewußtsein kommt (Gedächtniß im eigentlichen Verstande), oder wir es willkürlich und methodisch wiederholen (Erinnerung). Insofern es ehemalige Vorstellungen und Eindrücke wieder hervorruft und vergegenwärtigt, ist es mit der Einbildungskraft verwandt; aber insofern es diese nicht versinnlicht und idealisirt, sondern unverfälscht und in genauer Uebereinstimmung mit der Wirklichkeit, d. h. treu wieder darstellt, und einer gewissen Ordnung in dem Zurückgerufenen bedarf, ist es näher mit dem Verstande verwandt. Das Gedächtniß hat bei verschiedenen Menschen verschiedene Grade, obgleich bei keinem vernünftigen Menschen dasselbe ganz

fehlt. Der höchste Grad ist, daß das Gedächtniß das Gegebene leicht auffaßt, lange aufbewahrt, und endlich nicht nur mit Leichtigkeit und Treue und nach dem Zusammenhange, worin es zuerst vorkam, sondern auch dem jedesmaligen Zwecke gemäß ins Bewußtseyn zurückruft. Diese Vorzüge hängen von der Lebhaftigkeit der reproductiven Einbildungskraft und weniger vom Studium als von der Naturgabe ab. Auch nach den Gegenständen ist das Gedächtniß verschieden: bei einigen Menschen ist es mehr geeignet Sachen und Begriffe in ihrem Zusammenhange zurückzurufen (Sachgedächtniß), bei andern dagegen die Zeichen von Begriffen, Zahlen, Namen und Wörter wieder ins Bewußtseyn zurückzubringen (Wortgedächtniß).

§. 37.

Die Gesetze, wodurch die Wirksamkeit des Gedächtnisses bestimmt wird, sind folgende:

- 1) Es fängt erst dann an sich zu äußern, nachdem die Empfindungen durch den Verstand zu Erkenntnissen ausgebildet worden sind und der Mensch einige Fertigkeit im Gebrauche der Wortsprache erhalten hat, und die Erinnerung geht fast nie über die Zeit hinaus, wo der Mensch zu dieser Fertigkeit gelangt ist, wenn nicht andere Ursachen eine Ausnahme bewirken.
- 2) Am leichtesten haften sinnliche Eindrücke, welche nämlich den Sinn durch ihre Ungewöhnlichkeit und Größe auffallend rühren, besonders zu einer Zeit, wo der Sinn noch ungeschwächt war. Daher erinnert sich der Mensch leichter dessen,

was er in seiner Kindheit und Jugend, als dessen, was er in spätern Jahren erfahren oder empfunden hat.

3) Eben so wird dasjenige leicht behalten, was uns lebhaft interessirt hat, und was in naher Beziehung auf unsre Lieblingsneigung und Wünsche steht. Dieses ist der Fall nicht nur bei sinnlichen Eindrücken, sondern auch bei Vorstellungen des Geistes.

4) Da das Gedächtniß überhaupt von der Association der Ideen abhängt, so folgt, daß der Geist sich leicht dessen erinnert, was er sich in einem Bilde vergegenwärtigen kann, oder mit den begleitenden Ortsverhältnissen oder Zeitbestimmungen, auch äußern zufälligen Aehnlichkeiten in Verbindung bringen kann; daher ist öftere Wiederholung des zu Lernenden ein vorzügliches Mittel, um etwas zu behalten.

5) Dasselbe ist der Fall, wenn Vorstellungen mit andern eigentlich verwandt sind. Daher merkt man leichter, was man in einer gewissen Ordnung und im Zusammenhange aufgefaßt hat, besonders, wenn dieses auch durch eine Art Sinn unterstützt wird, wie durch den Sinn für Harmonie und Rhythmus.

§. 38.

Durch Bemerkung und Anwendung dieser natürlichen Hülfsmittel kann das Gedächtniß auch künstlich gestärkt und belebt werden. Schon die Alten hatten zum Behuf der öffentlichen Beredsamkeit eine Gedächtnißkunst (Mnemonik) erfunden, die sich be-

sonders darauf gründete, daß man die Vorstellungen und Gedanken nach ihrer Verwandtschaft und ihrem Zusammenhange in gewisse Fächer ordnete, so daß man durch methodische Zurückrufung des Fachs sich der in ihm enthaltenen Vorstellungen erinnerte (Zopif). In diesem Falle wird das Gedächtniß mit dem Verstande in Verbindung gesetzt, und durch diesen unterstützt; welches auch die vorzüglichste Art, etwas in das Gedächtniß zu fassen, ist, anstatt daß Verbindungen mit sinnlichen Zeichen und Ähnlichkeiten den Geist mit Nebenvorstellungen belästigen und oft ins läppische und Kindische fallen.

§. 39.

Insofern die Einbildungskraft die Wirksamkeit des Geistes überhaupt und einzelne Geisteskräfte intensiv erhöht, bringt sie Erscheinungen hervor, die, als von den vorhererklärten Vermögen des Geistes verschieden, mit eignen Namen belegt werden. Vorzüglich ist dies der Fall bei der Urtheilskraft und dem Verstande: denn, obgleich die Urtheilskraft ein Vermögen ist, so ist sie doch nicht bei allen Menschen zur Beurtheilung derselben Gegenstände oder Klassen von Gegenständen von Natur aufgelegt, sondern hat bei verschiedenen Menschen verschiedene Seiten. So ist sie bei einigen aufgelegt, die Angemessenheit eines Gegenstandes zu den Gesetzen der Einbildungskraft und den Regeln des Schönen zu beurtheilen. Wenn diese Fähigkeit sich nicht auf Ueberlegung und auf die deutlich gedachte Summierung von Urtheilen, Regeln und Schlüssen gründet, sondern wie ein unmittelbares Gefühl erscheint, so heißt sie Geschmack. Daß dieser aber als Gefühl

erscheint, kommt daher, daß die Einbildungskraft jene Reihe von Urtheilen, Regeln und Schlüssen nicht als solche erscheinen läßt, sondern, ohne daß diese selbst ins Bewußtseyn kommt, nur das Resultat derselben concentrirt, also die Wirksamkeit der Urtheilskraft von dieser Seite intensiv erhöht. (§. 35. Anm.)

§. 40.

Der bloß sinnliche Geschmack beim Essen und Trinken ist bloß subjectiv, aber der geistige beruht auf objectiven Gründen, die in der geistigen Natur eines jeden Menschen liegen, und über die man sich mit Andern verständigen kann. Dieser Geschmack ist also nicht ein bloßes Gefühl, ob er gleich vor Entwicklung der Gründe als ein solches erscheint und auch analoge Gefühle der Lust oder Unlust bewirkt. Daher müssen die Geschmacksurtheile deutlich gemacht, d. h. die Begriffe, Urtheile, Regeln und Schlüsse, die ihnen zum Grunde liegen, entwickelt werden, damit das Subjective in denselben von dem Objectiven, das Conventionele von dem Nothwendigen gehörig geschieden und sie selbst be-richtigt werden können.

Anm. Der Geschmack ist ein leitendes oder regulatives Vermögen bei der Beurtheilung fremder Kunstwerke, aber auch ein productives Vermögen bei eigenen Schöpfungen; jedoch wirkt er auch in dem letztern Falle mehr einschränkend, indem er unter dem, was sich dem Geiste darbietet, eine Auswahl trifft und bloß dasjenige wählt, was seinem Ideal am nächsten kommt.

S. 41.

Eine andre Seite der Urtheilskraft ist diese, daß sie die Aehnlichkeiten und wechselseitigen Beziehungen der Gegenstände, selbst der verschiedenartigsten, entdeckt und auffaßt. Eine solche natürliche Richtung des Geistes, insofern sie nicht das Resultat des Nachdenkens ist, sondern durch die Einbildungskraft gesteigert, schnell wie ein unmittelbares Gefühl wirkt, heißt der *Wiz*. Er ist keineswegs bloß das Vermögen durch überraschende Vergleichen und Beziehungen Lachen zu erregen; dieses ist nur eine besondere Art desselben. *Wiz* im Allgemeinen ist die Quelle der Allegorien, Metaphern und Gleichnisse und kann durch Vergleichung verschiedener Gegenstände, die nicht mühsam gesucht, sondern gefunden seyn will, zu wichtigen und überraschenden Resultaten in Künsten und Wissenschaften führen. Er wird aber schaal und läppisch, wenn er absichtlich und gesucht oder auf Aehnlichkeiten gerichtet ist, welche die Einbildungskraft nicht interessieren.

S. 42.

Das entgegengesetzte Vermögen der Urtheilskraft in das innere Wesen der Dinge zu dringen, die feinsten Unterschiede und Unähnlichkeiten zu finden und dadurch das Allgemeine und Abstracte aufzustellen, heißt, insofern es durch die Einbildungskraft gehoben, als Gefühl und unmittelbare Eingebung erscheint, *Scharfsinn*. Er geht vorzüglich auf das Gründliche, auf das innere Wesen der Dinge, auf intensive Erweiterung der Erkenntniß. Mühsam hervorbrachte Bemerkungen über die Un-

terschiede der Dinge, welche zu keinem für die Erkenntniß wichtigen Zwecke führen, heißen Spitzfindigkeiten oder Subtilitäten. Diejenige Art des Scharfsinns, welche die Abhängigkeit verschiedener Dinge von denselben Gründen und Gesetzen erforscht und in sehr Vieles und sehr Verschiedenes durch Ableitung desselben aus wenigen Gründen oder wohl gar aus einem einzigen Grunde Einheit und Zusammenhang bringt, heißt Tiefsinn.

§. 43.

Dasjenige Verhältniß der Einbildungskraft, wodurch dem Geiste bei jeder Operation oder Aeußerung ungesucht und gleichsam spielend eine Menge belebender, auffallender, Interesse erweckender Vorstellungen, Vergleichen und Bilder zugeführt werden, heißt Geist, und ein Mensch oder eine Schrift, in welcher diese Eigenschaft sich zeigt, geistreich. Er hat die meiste Aehnlichkeit mit dem Witz, ist aber von weiterm Umfange, indem er auch den Geschmack und Scharfsinn umfaßt. Die Eigenschaft einer geistreichen Schrift ist, daß sie die Nebenideen nicht umständlich ausführt, sondern anspruchlos, aber in bestimmten Umrissen hinwirft und dadurch dem Leser Veranlassung gibt, selbst eigne Ideen und Ansichten in sich zu entwickeln und die gegebenen auszuführen.

§. 44.

Alle diese verschiedenen Aeußerungen des Geistes können zwar durch Studium und Übung entwickelt und ausgebildet werden, sind aber ihrem eigentlichen Wesen nach Gaben der Natur, die man

mit einem Worte Talente nennt. Denn mit diesem Namen bezeichnet man überhaupt jede natürliche Fähigkeit, und so gibt es außer den vorhergenannten noch ein Talent der Beobachtung, welches die unterscheidenden Merkmale einer Sache schnell, klar und bestimmt aufnimmt, und ebenso wiedergibt, ein Talent der Vorhersehung, oder die Fähigkeit, nach der Analogie des Geschehenen auch das Künftige vorherzubestimmen, welche sich auf Vergleichung und Schlüsse gründet, die aber selbst nicht ins Bewußtseyn kommen; endlich ein praktisches Talent, oder die Fähigkeit, die günstigen Augenblicke oder die befördernden Nebenumstände leicht zu entdecken und zu benutzen. Sonst nennt man Talent überhaupt die natürliche Fähigkeit, nicht nur das Gegebene leicht aufzufassen, sich anzueignen und zu verarbeiten, sondern auch zu eignen neuen Ansichten und Resultaten zu benutzen. Gewöhnlich ist das Talent nur zu einzelnen Aeußerungen des Geistes geeignet: wer mathematisches Talent besitzt, entbehrt oft das Talent zur Erlernung der Sprachen und umgekehrt, sowie es Menschen von großem musikalischen Talent gegeben hat, die dagegen kein Talent zu Wissenschaften hatten. Nur sehr selten sind die Fälle, wo Jemand zu mehreren Fächern Talent zeigt. Man unterscheidet noch einen guten Kopf, worunter man die Fähigkeit versteht, sich durch Unterricht und Nachdenken viele gründliche Kenntnisse verschiedener Art oder in einigen Arten erwerben zu können.

§. 45.

Der höchste Grad der Wirksamkeit der Geisteskräfte heißt das Genie, oder die natürliche Fä-

higkeit, eine Idee in ihrer wesentlichen Gestalt aufzufassen und darzustellen. Anstatt daß das Talent Unterricht zuläßt oder voraussetzt, so ist dagegen Genie die Fähigkeit zu erfinden, indem es sowohl den Stoff als die Form aus sich selbst nimmt. Anstatt daß das Talent auch wohl Einzelnes von großer Vollkommenheit hervorbringt, so schafft dagegen das Genie ein großes und in Ansehung seiner Theile zusammenstimmendes Ganzes, nicht bloß Bruchstücke oder einzelne vortreffliche zu einem Ganzen brauchbare Theile. Anstatt daß mehrere Menschen von Talent Gleiches oder Ähnliches hervorbringen, so tragen dagegen die Erzeugnisse des Genies das eigenthümliche Gepräge des Erfinders, und was das Genie unvollendet hinterließ, hat noch nie von einem andern noch so großen Geiste ausgeführt werden können. Außerdem sind die Producte des Genies Muster für die Nachahmung, zugleich aber, wie die Producte der Natur, für die Nachahmung unerreichbar. Das Genie befolgt ebenfalls Regeln, allein solche Regeln, die in der Idee des Kunstwerks und der ursprünglichen Natur des Geistes fest gegründet sind, so daß der Mensch selbst unwillkürlich ihnen folgt. Das Genie zeigt sich ausschließlich in denjenigen Fächern, die sich auf die ursprüngliche Kraft des Geistes gründen, also in den schönen Künsten, als Dichtkunst, Malerei &c., und in den mathematischen Wissenschaften, nicht in den empirischen Kenntnissen, die zwar Wiß, Scharfsinn, Combinationsgabe, Geist, aber da ihr Stoff nicht aus dem Innern geschöpft werden kann, kein Erfinden zulassen.

Von dem Gefühlsvermögen.

§. 46.

Gefühl ist das unmittelbare Bewußtseyn des angenehmen oder unangenehmen Eindrucks (der Lust oder Unlust), den die Vorstellung eines Gegenstandes in der Seele hervorbringt, oder das Auffassen der Beziehung eines Gegenstandes oder einer Vorstellung auf den äußern oder den innern Sinn. Die Lust und Unlust befindet sich nicht in den Gegenständen, sondern in dem fühlenden Subjecte; dies Gefühl enthält also keine Erkenntniß oder Beziehung auf etwas Objectives, und es wird nie als eine Eigenschaft des Gegenstandes, sondern als ein eigener Zustand des Subjects betrachtet. Daher ist das Gefühl auch bei verschiedenen Subjecten und selbst bei einem und demselben Subjecte zu verschiedenen Zeiten verschieden, kann also Andern nicht mitgetheilt und angeschlossen werden. Es ist bloß sinnlich, und hat so wenig Gemeinschaft mit dem Verstande, daß es verschwindet, wenn es in Vorstellungen und Begriffe, als seine Bestandtheile, aufgelöst wird. Das Gefühl ist desto lebhafter, je lebhafter die Vorstellung von dem Gegenstande und seiner Beziehung auf das Subject ist; daher hängt die Lebhaftigkeit des Gefühls von der Stärke der Einbildungskraft ab.

§. 47.

Das Gefühl der Lust entsteht durch das Innewerden der ungehinderten Thätigkeit unserer eigenthümlichen, physischen oder geistigen Kräfte und der Beförderung dieser Thätigkeit, das der Unlust aus dem Bewußtseyn der Hemmung, Störung und Be-

schränkung desselben. Beide Gefühle wechseln unaufhörlich bei dem Menschen: das Gefühl der Unlust treibt uns, unsern gegenwärtigen Zustand zu verlassen, und spornt uns zur Thätigkeit, und das Bewußtseyn von dem Heraustreten aus einem unangenehmen Zustande gewährt schon ein, wiewohl nur negatives, Vergnügen; daher sind die Neuheit, der Wechsel, der Contrast und die Steigerung der Empfindungen (§. 27.) vorzüglich geeignet, das Spiel der Gefühle zu befördern und Wohlgefallen hervorzubringen, weil sie unsre Kraft und Thätigkeit vorzüglich ins Bewußtseyn bringen. Ein ununterbrochen fortdauerndes, gleichförmiges Vergnügen würde durch den Mangel des Wechsels ermüden und wieder ein Gefühl der Unlust hervorbringen, da hingegen der schnelle und häufige Wechsel bei dem Gefühle den im Ganzen angenehmen Zustand begründet. Daher das Angenehme des Spiels, sowie der Schauspiele, wegen des Wechsels contrastirender Empfindungen. Die Bemerkung des Mangels an diesem Wechsel, also an Empfindungen, die sich einander durch den Contrast heben, oder Uebersättigung, die keine Steigerung mehr zuläßt, bewirkt die Langleile, gleichsam einen negativen Schmerz, der ebenfalls zur Thätigkeit antreibt, aber nur bei Menschen stattfindet, die an irgend eine sinnliche oder geistige Thätigkeit gewöhnt sind. Je schneller und häufiger der Wechsel contrastirender Empfindungen ist, die der Mensch in einem Zeitpunkt gehabt hat, desto kürzer wird ihm die Zeit. Ein Weg scheint desto kürzer, je mehr und abwechselndere Gegenstände man auf demselben gesehen hat.

§. 48.

Das Gefühl ist etwas ganz Einfaches, das sich nicht in seine einzelnen Theile zerlegen läßt. Das was man gemischte Gefühle nennt, sind nur verschiedene Gefühle, deren verschiedene Zeitpuncte aber wegen der Schnelligkeit, womit sie abwechseln und in einander überfließen, nicht bemerkt werden. Denn Lust und Unlust schließen einander wechselseitig aus, und können also nie in einem und demselben Augenblick neben einander bestehen.

§. 49.

Das Wesen des Gefühls beruht auf dem innigen Hingeben an dasselbe ohne Reflexion darüber. Es wird geschwächt, wenn es analysirt und in Vorstellungen aufgelöst wird. Daher braucht das wahre Gefühl wenig Worte, und die wortreiche Darstellung eines Gefühls ist der Beweis, daß es dem Gefühl selbst an Innigkeit und Wahrheit fehlt. Mancher Schmerz ist so heftig, daß er das Gemüth und den Verstand zu zerrütten droht, und wird erst gelindert, wenn er sich äußern kann. Daher treibt die Natur bei dem tiefsten Schmerz und der innigsten Freude den Menschen an, seine Gefühle zu äußern, und beide dadurch zu mäßigen, bei der Freude auch, weil der Mensch die Gefühle derselben gern in der Erinnerung wiederholt und in den bei Andern erregten gleichgestimmten Gefühlen seine eignen wieder zu erkennen glaubt.

§. 50.

Die Gefühle werden eingetheilt nach den Kräften des Menschen, die den Gegenstand und die Ver-

anlassung darzu geben. In dieser Rücksicht sind die Gefühle

- 1) körperliche, wo dann diejenigen Gegenstände, deren Eindruck der körperlichen Beschaffenheit des Subjects im Ganzen oder in einzelnen Theilen angemessen ist, angenehm, und im Gegentheil unangenehm genannt werden. Ihnen sind entgegengesetzt
- 2) die geistigen Gefühle, insofern sie auf dem Eindrücke beruhen, welchen die Gegenstände auf die verschiedenen Kräfte des Geistes machen.
 - a. Aesthetisches Gefühl, d. h. Wohlgefallen oder Mißfallen an den Werken der schönen Kunst, insofern diese den ursprünglichen Gesetzen der Einbildungskraft angemessen sind, in welcher Rücksicht sie auch Gefühle der Einbildungskraft genannt werden können. Hiervon ist zu unterscheiden dasjenige ästhetische Gefühl, unter welchem man die Beurtheilung eines Kunstwerkes versteht, deren Gründe in dem Augenblick des Beurtheilens nicht im Bewußtseyn sind, aber durch Nachdenken entwickelt und zum Bewußtseyn gebracht, auch andere Menschen dadurch zu ähnlichen Urtheilen veranlaßt werden können. S. §. 35. Anm. Dies letztere heißt nur uneigentlich Gefühl, beide aber sind nothwendig mit einander verbunden, und aus der gefühlsähnlichen Beurtheilung eines Kunstwerks folgt unmittelbar das Wohlgefallen oder Mißfallen an demselben.
 - b. Andere Gegenstände bewirken ein angenehmes oder unangenehmes Gefühl, weil sie mit der ursprünglichen Natur des Erkenntnißvermögens, den Regeln des Denkens und überhaupt des Verstan-

des übereinstimmen, die man daher auch intellectueller Gefühle nennt. Von der Art ist die Freude über die Entdeckung einer Wahrheit, die Auflösung eines Zweifels. Verschieden hiervon ist das sogenannte Wahrheitsgefühl, d. h. die gleichsam durch eine unmittelbare Wahrnehmung eingegebene Beurtheilung einer Wahrheit, deren Gründe in dem Augenblick ebenfalls nicht in das Bewußtseyn kommen, aber durch Nachdenken entwickelt und deutlich gemacht werden können. c. Ebenso erweckt die Uebereinstimmung eines Gegenstandes oder einer Vorstellung mit unsern Neigungen und Wünschen angenehme, und deren Widerstreit unangenehme Gefühle. a) Von einer niedern Art ist das Gefühl, wenn die Vorstellung mit unsern sinnlichen Trieben und Neigungen übereinstimmt, wohin größtentheils die Freuden oder Schmerzen der Erinnerung, das Vergnügen bei erdichteten Gegenständen und Lagen gehört, welches durch die Einbildungskraft vermittelt wird. b) Allein auch Vorstellungen, die mit der moralischen Natur des Menschen übereinstimmen, erregen sowohl, wenn der Gegenstand wirklich ist, als auch, wenn er nur gedacht wird, angenehme Gefühle. Dahin gehört die innere Zufriedenheit und der Seelenfrieden bei Betrachtungen einzelner guter Handlungen und des ganzen sittlichen Lebenswandels, sowie die Reue über unrechte und unsittliche Handlungen und die sogenannten Gewissensbisse, ferner das Gefühl der Selbstachtung, das angenehme Gefühl bei der Bemerkung, daß andere Menschen von unsern, nicht äußern, sondern innern guten Eigenschaften eine vortheilhafte Meinung hegen, oder das Ehrgefühl. Andern Theils entstehen

solche Gefühle auch bei der Betrachtung des Schicksals und der Lage Anderer, wenn diese mit der Natur derselben als fühlender Wesen, oder als Menschen übereinstimmen, oder ihr widerstreiten: Gefühle, welche sich auf das dem Menschen natürliche Wohlwollen gegen Andere gründen; ferner, Freude über das Gelingen des Guten ausser uns, es sey durch uns selbst bewirkt, oder durch Andere, und Schmerz über die fehlgeschlagenen Erwartungen, die Idee des Guten in der Aussenwelt realisirt zu sehen, und über vereitelte edle Plane. Diese Gefühle sind wohl zu unterscheiden von der gleichfalls als Gefühl erscheinenden Beurtheilung dessen, was man in eignen und Anderer Handlungen Moralisches entdeckt, welches man das moralische Gefühl nennt (§. 35. Anm.); dieses kann entwickelt und auf Begriffe zurückgebracht, Andern mitgetheilt, und diese von der Richtigkeit desselben überzeugt werden, anstatt daß das eigentliche Gefühl des Angenehmen oder Unangenehmen auch bei diesen Gegenständen nicht allen, sondern nur denjenigen mitgetheilt werden kann, die mit uns in dieser Rücksicht gleich gestimmt sind. Allein jene als Gefühl erscheinende Beurtheilung des Sittlichguten ist die nothwendige Grundlage des eigentlichen Gefühls.

Anm. Die Gefühle können auch nach ihrem Verhältnis zu der Thätigkeit des Menschen eingetheilt werden: denn entweder regen sie die Thätigkeit des Menschen stärker auf, wie der Aerger und Zorn (rüstige Gefühle); oder sie spannen die Kraft des Menschen ab, wie die Trauer, Wehmuth (schmelzende oder leidende Gefühle); einige haben beide Wirkungen, je nachdem das Temperament eines Menschen ihn zur Thätigkeit oder Unthätigkeit aufgelegt macht, wie das Mitleiden, auch in manchen Fällen die Furcht.

Die bloß sinnlichen Gefühle, sowohl die §. 50. 1., als auch ebendas c. a. erregen das Begehren und Bestreben nach ihrem Besitz durch die Vorstellung des von diesem zu erwartenden Vortheiles oder Genusses. Dagegen ist bei 2. a. c. b., wenn diese Gefühle rein sind, die Vorstellung von den aus der Sache zu erwartenden Vortheilen immer ausgeschlossen.

§. 51.

Ein unsre sinnliche Natur und deren Bedürfnisse betreffendes Gefühl, das so stark wird, daß es in dem Augenblicke die Fassung des Gemüthes und die Besonnenheit mehr oder weniger aufhebt, heißt ein Affect. Die Aufhebung der Besonnenheit bewirkt, daß der Mensch in dem Augenblick unfähig wird, das Gefühl in seinem Verhältniß zu dem ganzen Zustande des Subjects und zu dem Werthe der Dinge zu betrachten, und die für das augenblickliche Gefühl angemessenen Maßregeln zu ergreifen. Ein Affect ist immer vorübergehend: was er nicht in der Geschwindigkeit thut, das thut er gar nicht; er ist aber verschiedener Grade der Stärke fähig, oft so, daß er tödtend wirkt. Wer sich seinen Gefühlen und den ihnen entsprechenden Affecten oft überläßt, bringt in sich einen Hang zu solchen Gemüthsstimmungen hervor. Um solche Affecten immer mehr zu vermeiden, muß man die Umstände vermeiden, wodurch die ihnen analogen Gefühle leicht erweckt werden, und muß in ruhigen Augenblicken sich durch Ueberlegung und Nachdenken gegen die Eindrücke derselben zu stärken suchen. Affectlosigkeit durch die Herrschaft der Vernunft hervorgebracht, heißt Apathie, als Naturgabe und Folge des Temperaments Phlegma.

§. 52.

Anstatt daß die Affecten sich nur auf persönliche Vortheile und Nachtheile beziehen, gelangen dagegen die Gefühle für das Wahre, Schöne, Sittlichgute und für die Religion, als Glaube an eine moralische Weltregierung, zu einer solchen Stärke, daß sie die Thätigkeit eben so aufregen, wie die Affecten, ohne jedoch die Besonnenheit zu unterdrücken. Man nennt diese Gefühle, wenn sie zu einem solchen Grade der Stärke gelangt sind, Begeisterung und Enthusiasmus; Begeisterung, wenn das Gefühl vorübergehend, Enthusiasmus, wenn es mehr anhaltend ist. Beide machen den Menschen fähig, die größte Thätigkeit und Kraftanstrengung zu äußern, und ohne Begeisterung und Enthusiasmus ist nie von den Menschen etwas Großes oder Heilbringendes angefangen oder ausgeführt worden. Sie erheben den Menschen über alle Rücksichten auf die Forderungen der sinnlichen Selbstliebe, und machen ihn fähig und geneigt, das, was ihm sonst das Liebste ist, der Idee des Wahren und Sittlichguten aufzuopfern. Verschieden ist die Schwärmerei, welche in einem Schwelgen in dunkeln Gefühlen besteht und ein blindes und unbesonnenes Handeln nach solchen Gefühlen bewirkt; diese scheut das Licht des Verstandes und weist alle Aufhellung und Berichtigung der Begriffe zurück, anstatt daß die wahre Begeisterung desto anhaltender und kräftiger wird, je deutlicher die Beziehung der Gefühle auf die Vernunft eingesehen worden ist.

Ann. Mit den Gefühlen, namentlich den moralischen, sehr nahe verwandt sind Liebe und Freundschaft. Beide gründen sich, wie die eigentlichen Gefühle, auf das Innewerden des angenehmen oder unangenehmen

Eindrucks, den ein Gegenstand, eine Person auf das fühlende Subject macht; beide lassen sich so wenig, wie die eigentlichen Gefühle, auf deutliche Begriffe zurückführen und Andern mittheilen, in denen nicht eine natürliche Empfänglichkeit dafür vorhanden ist. Allein sie sind nicht sowohl, wie die Gefühle, augenblickliche und vorübergehende Regungen, als vielmehr fortdauernde und festhaltende, auf Gefühle sich gründende, Zustände oder Stimmungen der Seele. Daß sie moralischer Art sind, erhellt daraus, daß die ächte Liebe und die wahre Freundschaft nicht sowohl auf eignen Genuß, als auf das Wohl des geliebten Gegenstandes, selbst mit eigener Aufopferung, gehen; daher die Achtung, die man der ächten Liebe und der wahren Freundschaft beweist. — Liebe hat verschiedene Stufen und kann von dem bloß sinnlichen Triebe erhoben und veredelt werden. Die niedrigste Art ist die Geschlechtsliebe, die, insofern sie bloß auf die Befriedigung eines thierischen Triebes geht, kaum den Namen Liebe verdient; etwas veredelt wird sie, wenn auf ihre Erregung und auf die Wahl des zu genießenden Gegenstandes der Sinn für äußere Schönheit, das ästhetische Gefühl, Einfluß hat; am edelsten aber ist sie, wenn sie durch den Sinn für die geistigen und moralischen Vollkommenheiten einer andern Person bestimmt wird. Ihrem Ursprunge nach höher stehen die natürlichen Regungen der Eltern; und Geschwisterliebe, so wie die kindliche Liebe; welche alle nicht auf Genuß gehen, sondern ihre vollste Befriedigung darin finden, daß durch Gefälligkeiten und Dienstleistungen und andre Beweise der eignen Gesinnung in dem geliebten Gegenstande angenehme Gefühle erregt werden. Sie gründen sich, so wie die Vaterlandsliebe, zuerst wohl nur auf Gewohnheit, auf die unmerklich, aber mächtig wirkende und immer tiefer wurzelnde Anhänglichkeit an bekannte Personen, Gegenstände und Umgebungen, werden aber durch die Vorstellung von dem genossenen Guten, durch Dankbarkeit, erhöht und veredelt, können jedoch nie durch solche Betrachtungen allein als Gefühle erzeugt, obgleich eine diesen Gefühlen analoge äußere Handlungsweise bewirkt werden. Auch als eine bloß durch Gewohnheit bestimmte Regung bringt diese Art von Liebe bei dem Betrachtenden Wohlgefallen hervor,

weil sie ein des Gefühls und des Loslagens von bloß eigennütigen Zwecken fähiges Herz verräth, anstatt daß der Mangel an einer solchen Liebe mit Verachtung und selbst mit Abscheu erfüllt. — Freundschaft unterscheidet sich dadurch von der Liebe, daß sie größtentheils nur unter Personen desselben Geschlechts statt findet und allen sinnlichen Genuß ausschließt. Sie wird erzeugt durch Gleichheit nicht der Erkenntnisse, Ansichten und Beschäftigungen, sondern des Gefühls; und Begehrungsvermögens.

§. 53.

Von dem Begehrungsvermögen.

Das Begehrungsvermögen ist das Vermögen, seine Kraft oder Thätigkeit durch die Vorstellung von etwas Zukünftigem, als möglicher Wirkung dieser Thätigkeit, zufolge des mit diesen Vorstellungen verbundenen Gefühls von Lust oder Unlust, selbst zu bestimmen. Der Mensch begehrt dasjenige oder sucht dasjenige wirklich zu machen, dessen Vorstellung für ihn mit einem angenehmen Gefühle verbunden ist; das Gegentheil ist das Verabscheuen. Der Gegenstand des Begehrens bezieht sich entweder auf den körperlichen oder geistigen Zustand des begehrenden Subjects, oder gründet sich auf eine Vorstellung des Geistes, besonders der Vernunft. In dem erstern Falle ist das Begehren immer eigennützig oder egoistisch, und steht unter dem Einflusse der Sinnlichkeit oder des die Vortheile berechnenden Verstandes. Dann heißt das Begehrungsvermögen das untere. Das obere Begehrungsvermögen dagegen wird bestimmt durch Vorstellungen der Vernunft, durch das, was der Mensch als wahr, schön und gut erkannt hat, und ist uneigennützig, berücksichtigt nicht die Vortheile, die aus der Verwirklichung dieser Ideen für den Menschen entstehen können. Das Begehrungs-

vermögen unter dem Einflusse der Sinnlichkeit geht bloß auf körperliche und sinnliche Genüsse, und ist nicht tadelnswerth, so lange es durch das von der Vernunft gesetzte Maß beschränkt wird. Der Verstand dagegen, als Richtschnur des Begehrens, berücksichtigt die Verhältnisse, in welche der Mensch durch Befriedigung seines Begehrens gegen seine Umgebungen gesetzt wird, die Vortheile und Nachtheile, die ihm aus der Schätzung anderer Menschen, aus der dadurch zu erwerbenden Ehre erwachsen können. Ein solches Begehren ist zwar Sache der Klugheit, hat aber keinen moralischen Werth, und verfehlt selbst seinen Zweck, wenn andere Menschen die Triebfedern dieses Handelns kennen lernen.

§. 54.

Die bloße innere Nöthigung zum Genießen oder zur Bemächtigung eines Gegenstandes, ohne deutliche und bestimmte Vorstellung desselben, heißt Trieb; als bloß physische, leidende Bestimmung, ohne Vorstellung dessen, was man begehrt, Instinct; wenn der Trieb mit einer natürlichen, aus keiner Übung entstandenen Fähigkeit verbunden ist, das, was zur Befriedigung des Triebes gehört, mit Vollkommenheit zu Stande zu bringen, heißt Kunsttrieb. Das auf einen bestimmten Gegenstand gerichtete und von Vorstellungen begleitete sinnliche Begehren heißt Begierde. Das Begehren überhaupt, besonders nach dem, was erst in der Zukunft erreichbar ist, Verlangen, und im höhern Grade Sehnen; eine zur Gewohnheit gewordene und als Regel des Verhaltens dienende Begierde heißt Neigung, wovon der Hang ein höherer Grad ist. Das Streben nach einem Gegenstande,

aber ohne Thätigkeit, ihn zu erwerben, heißt ein Wunsch, und wenn er Gegenstand einer Idee der Vernunft ist, dessen Erreichung man aber für unmöglich hält, ein frommer Wunsch.

§. 55.

Der eigentliche Gegenstand der Begierde ist immer ein äußerer oder innerer Zustand des Subjects, oder die Befriedigung eines subjectiven Bedürfnisses, nicht ein Object selbst. Die Erreichung desselben Objects der Begierde, z. B. der Ehre, befriedigt den Einen mehr, den Andern weniger, weil bei dem Einen das subjective Bedürfniß stärker ist, als bei dem Andern. Auch lassen sich Güter der einen Classe nicht durch die der andern ersetzen, wie z. B. dem Ehrbegierigen der Verlust der Ehre nicht durch Genüsse des Gaumens vergütet wird. Die Begierden werden verstärkt, theils wenn Schwierigkeiten in den Weg treten, die jedoch nicht unüberwindlich scheinen und bei deren Ueberwindung das Bewußtseyn eigener Kräfteanwendung selbst Vergnügen gewährt (*nitimur in vetitum*), theils jemeht wir sie unserer eignen Kraft, ohne Zulassung des Zufalls, zuschreiben können.

§. 56.

Neigungen, die sich des Gemüthes so bemächtigt haben, daß alle Geisteskräfte den Zwecken derselben dienen, heißen Leidenschaften. Sie sind mit Ueberlegung der zur Erreichung des Zweckes tauglichen Mittel, also mit Besonnenheit verbunden, anstatt daß der Affect (§. 51.) die Besonnenheit aufhebt, und wo sich kein Nachdenken über das

Verhältniß der Mittel zum Zwecke findet, wie bei dem Thiere oder Kinde, da ist auch keine Leidenschaft vorhanden. Gleichwohl machen die Leidenschaften den Menschen blind, d. h. sie machen, daß er alle andere Vortheile und Zwecke außer Acht läßt, wenn er nur das Hauptziel seines Strebens erreicht. Diese Leidenschaften beherrschen oft den Menschen so sehr, daß er ihr Slav ist, ungeachtet er das Nachtheilige ihrer Befriedigung einsieht; sie schwächen den Einfluß des Pflichtgefühls und verleiten zu Verbrechen und Schandthaten. So ist also der Mensch unter ihrer Herrschaft der Willkür und der moralischen Freiheit beraubt. Daher sind Leidenschaften fortdauernde und immer tiefer wurzelnde Uebel, anstatt daß der Affect ein vorübergehender Zustand des Gemüths ist.

§. 57.

Die Neigungen und Leidenschaften beschränken sich 1) entweder auf das Subject, und haben bloß sinnlichen Genuß zum Zweck. (Genußsucht, wovon Arten sind: Eßsucht, Trinksucht, Bollüstigkeit, Vergnügungssucht [Spielsucht], welche als Leidenschaften zerstörend auf Körper und Geist wirken.) 2) Oder sie gehen nicht auf wirklichen Genuß, sondern nur auf die Mittel des Genusses, besonders das Geld, wo dann die leidenschaftliche Begierde nach dem Besitze der Dinge, welche Mittel des Wohllebens sind, die Habsucht, dagegen das leidenschaftliche Streben nach der Erhaltung des Erworbenen Geiz genannt wird. Die letztere Leidenschaft besonders ist nie auszurotten, sondern nimmt selbst mit den Jahren zu, jemehr die Besorgniß um das gute Auskommen in der Zukunft zunimmt. Beide Clas-

sen der Neigungen und Leidenschaften sind bloß sinnlich und keiner Beredlung fähig. 3) Andere Neigungen beziehen sich auf das Verhältniß des Subjects zu andern Menschen; sie sind ebenfalls sinnlich, sind aber einer Beredlung fähig, je nachdem sie unter dem Einflusse des Verstandes, oder des durch die Vernunft gegebenen Moralgesetzes stehen. Hierher gehört vorzüglich die Selbstliebe, oder das Bestreben, einen seiner Natur angemessenen Zustand des Lebens zu erreichen und zu erhalten. Diese ist in der Natur eines jeden Wesens gegründet und ist an und für sich nicht tadelnswerth, wird aber verwerflich, wenn sie bloß durch die Begierde nach eigenem Wohlseyn bestimmt wird und mit einer falschen Vorstellung von den Vollkommenheiten der eignen Person verbunden ist (Eigenliebe), oder, wenn sie den Menschen veranlaßt, nichts zu thun, was einige Anstrengung oder Aufopferung erfordert, ohne daß eigner Vortheil damit verbunden ist (Eigennützigkeit). Diese Neigungen sind vorzüglich herrschend, wo das Gemüth des Menschen unter dem Einflusse des Verstandes, oder der die Vortheile berechnenden Klugheit steht. Sie können aber auch zu einer leidenschaftlichen Hestigkeit gesteigert werden, wenn der Mensch es sich zum Grundsatz macht, alle andere Menschen bloß als Mittel zu seinen Zwecken zu behandeln und ihnen nur insofern einen Werth beizulegen, als sie zur Erreichung seiner Wünsche und Neigungen dienen können (Selbstsucht, Egoismus). Diese geht ihrer Natur nach auf die Vernichtung aller gesellschaftlichen Verhältnisse. Ist dagegen die Selbstliebe durch die Vorstellung von den Pflichten gegen Andere, sowie von dem Edeln und Großen in der menschlichen Natur eingeschränkt, so dient sie zur Erhaltung des Einzelnen und dazu, daß das

Interesse des Ganzen mit denen der Einzelnen in Uebereinstimmung gebracht wird.

§. 58.

Ein Zweig der Selbstliebe ist der Freiheitstrieb, welcher ebenfalls von der Natur in jeden Menschen gelegt ist und ihn treibt, seine Handlungen bloß nach seinen Neigungen, seinen Ansichten und Grundsätzen zu bestimmen. Am stärksten wirkt er, wenn er auf die Erreichung und Erhaltung derjenigen Güter gerichtet ist, welche dem Menschen durch die Vernunft selbst als Zwecke gesetzt werden, nämlich die gesetzmäßige Bestimmung der bürgerlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse und die Gewissensfreiheit; in welchem Falle er oft zur Begeisterung und zum Enthusiasmus (§. 52) gesteigert wird. Dieser Freiheitstrieb kann aber auch den Charakter der Leidenschaft annehmen, wenn er einen blinden Abscheu gegen alle Einschränkungen der eignen Willkür durch vernünftige Gesetze, oder durch die Regeln der Klugheit hervorbringt, oder wenn der Mensch auch in der bürgerlichen Gesellschaft alle Unterordnung unter Obere so sehr flieht, daß er sich allen Geschäften für das Beste des Staats zu entziehen sucht.

§. 59.

Im Gegensatz gegen den Freiheitstrieb steht das Bestreben, auf andere Menschen nicht sowohl durch Lehre und Vorstellung, als vielmehr durch eingeflöste Furcht und Scheu sich Einfluß zu verschaffen und sie nach unsern Absichten zu bestimmen und zu leiten, ein Bestreben, welches, zu einer leidenschaftlichen Höhe getrieben, Herrschsucht heißt. Sie

wirkt dem natürlichen Freiheitstriebe bei Andern immer entgegen, so wie dieser der Herrschsucht Anderer einen Damm entgegensezt, ist aber bei einem und demselben Subjecte oft mit dem Freiheitstriebe verbunden, oder aus diesem entsprungen. Dieses Bestreben, Einfluß auf Andere zu erlangen, gründet sich auf die vortheilhafte Meinung, die jemand von seinen eignen Vorzügen hat, und gehört insofern mit dem Ehrgeiz und Stolz in eine Classe.

§. 60.

Wenn andere Menschen eine vortheilhafte Meinung von den Vorzügen irgend eines Subjects haben und diese Meinung durch Handlungen und Reden äußern, so heißt dies Ehre. Der Trieb nach der guten Meinung Anderer ist jedem Menschen von Natur eingepflanzt, Ehrtrieb, Ehrgefühl, Ehrliche; wenn die Vorzüge, durch welche man sich Ehre bei Andern erwerben will, wahre Vorzüge des Geistes und Herzens sind, so dient der Ehrtrieb dazu, das Innere des Menschen zu veredeln und ihn zu gemeinnützigen Unternehmungen, selbst mit eignen Aufopferungen, geneigt zu machen. Daß eigennützige Beweggründe nicht nothwendig und nicht immer dem Ehrtriebe zum Grunde liegen, beweist der Werth, den jeder gutgeartete Mensch auf den Nachruhm sezt. Vielmehr ist das ächte Ehrgefühl vorzüglich geeignet, den Menschen über den groben sinnlichen Eigennuß zu erheben. Wenn dagegen die Vorzüge, durch welche man Ehre zu erhalten sucht, sich auf äußerliche und zufällige Dinge gründen, z. B. durch sein Aeußeres zu gefallen, durch Reichthum und Verschwendung zu blenden, so kann auch diese Art des Ehrgefühls, wenn sie durch vernünftige

Ueberlegung eingeschränkt ist, manches Gute bewirken, kann aber auch eben so oft den Menschen immer tiefer in groben sinnlichen Eigennus stürzen. Ein solches heftiges Streben nach äußern Zeichen der Ehre, als nach demjenigen Gute, welchem alle andere Güter des Menschen nöthiges Falls aufgeopfert werden müssen, heißt Ehrgeiz, und zu einer leidenschaftlichen Hestigkeit gesteigert, wobei auch die Schlechtigkeit der Mittel nicht mehr geachtet wird, Ehrsucht. Das Bestreben, durch solche Eigenschaften sich Ehre zu erwerben, die in den Augen verständiger Menschen keinen oder einen nur geringen Werth haben, heißt Eitelkeit, welche noch am unschuldigsten ist, wenn sie sich offen kund gibt, versteckt aber den Menschen zu List und Betrug veranlaßt.

§. 61.

Von einer andern Seite bewirkt die Vorstellung eines Menschen von der Größe seiner Vorzüge, Bestrebungen, die das Gemüth theils veredeln, theils aber auch erniedrigen. Sind die Vorzüge, deren sich ein Mensch bewußt ist, in der allgemeinen Natur des Menschen als moralischen Wesens begründet, so heißt die diesem Bewußtseyn entsprechende Gefinnung, wodurch der Mensch veranlaßt wird, nichts zu thun, was dieser moralischen Natur unwürdig wäre, Hochsinn oder edler Stolz. Liegen den Vorstellungen von dem eignen Werthe zwar wirklich Vorzüge zum Grunde, werden diese aber für größer geachtet, als sie wirklich sind, oder übertriebene Ansprüche an die Achtung Anderer darauf gegründet, so heißt dies Stolz. Wenn aber jenes Bewußtsein sich auf Eigenschaften gründet, die gar

keinen wahrhaften Vorzug des Menschen ausmachen, oder die gänzlich fehlen, womit gewöhnlich Geringschätzung Anderer und das Ansinnen verbunden ist, daß Andere ihre Achtung gegen uns durch Begwerfung ihrer selbst bezeigen sollen, so heißt dieses Hochmuth. Wenn der Hochsinn die moralische Gestinnung des Menschen kräftig unterstützt, so verdirbt dagegen der Hochmuth den Menschen in sittlicher Rücksicht, indem er die Eigenliebe befördert. Auch verräth der Hochmüthige immer eine geheime Niederträchtigkeit, da er Andern nicht ansinnen würde, sich in Rücksicht auf ihn zu erniedrigen, wenn er sich nicht in veränderten Verhältnissen einer gleichen Erniedrigung fähig hielte. Auch der Stolz kann der moralischen Besserung nachtheilig werden, wenn er den Menschen verhindert, seine Vorzüge auszubilden und zu vermehren, oder anständige Mittel zur Erreichung pflichtmäßiger Zwecke zu gebrauchen, aus Furcht, daß dieses als Erniedrigung unter Andern erscheinen möchte. Das sicherste Verwahrungsmittel gegen Stolz und Hochmuth ist die Bescheidenheit, oder die Mäßigung in der Beurtheilung eigener Vorzüge, welche zugleich für jeden, der nach etwas Vorzüglichem strebt, die unentbehrliche Bedingung ist, dieses Vorzügliche nach und nach zu erstreben.

§. 62.

Wenn diese Neigungen eine gute und eine schlechte Seite haben, so gibt es dagegen auch natürliche Gefühle und Neigungen, die durch sich selbst die moralische Natur des Menschen unterstützen und ihm das Bestreben erleichtern, sich moralisch zu vervollkommen. Von dieser Art ist das natürliche Wohl-

wollen gegen andere Menschen, welches sich in jedem unverdorbenen Menschen findet und oft so stark ist, daß es die Regungen des Eigennuzes und der Eigenliebe überwiegt. Auf dieses gründet sich das Mitgefühl, wodurch man die Lage und Schicksale Anderer ebenso mit Wohlgefallen oder Misfallen empfindet, als wenn es unsere eigene Lage wäre; das moralische Gefühl, das Wohlgefallen oder Misfallen, das man an den Handlungen Anderer, oder den eigenen empfindet, je nachdem sie mit den Forderungen der Moral übereinstimmen, oder nicht, und welches sich auf das unentwickelte Bewußtseyn der Gesetze der Vernunft gründet. Eine Art dieses moralischen Gefühls ist das Gewissen, oder die Empfindung der Lust oder Unlust bei eigenen, der Moral angemessenen oder widersprechenden Handlungen.

§. 63.

Bis jetzt haben wir nur das untere Begehrungsvermögen betrachtet, das heißt dasjenige, welches durch Triebe und Neigungen der Menschen ohne eigenes Verdienst des Handelnden bestimmt wird. Das obere Begehrungsvermögen ist dagegen dasjenige, welches durch Grundsätze der Vernunft entweder unmittelbar, oder durch deren Erzeugnisse geleitet wird. Von dem erstern zu dem zweiten machen die im vorigen §. angegebenen Gefühle den Uebergang. Dieses obere Begehrungsvermögen geht theils auf die harmonische Ausbildung der Geisteskräfte an und für sich, ohne einen davon zu hoffenden äußern Vortheil und Gewinn, theils auf die Angemessenheit der ganzen Handlungsweise zum Sittengesetz. Die Handlungsweise zufolge des obern Begehrungsvermögens hat drei Stufen:

1) entweder wird sie bloß oder vorzüglich durch die natürlichen, menschenfreundlichen Gefühle bestimmt, in welchem Falle man dem Menschen Herzensgüte, ein gutes Herz zuschreibt. Herzensgüte ist liebenswürdig, allein sie ist eine sehr unsichere und einseitige Richtschnur des Handelns, weil bei allen Gefühlen sehr viel von der augenblicklichen physischen oder geistigen Stimmung abhängt, und weil jene menschenfreundlichen Gefühle sehr leicht durch widerstreitende Gefühle anderer Art gestört oder unterdrückt werden können. Ebenso wird oft ein Grundsatz in abstracto als wahr erkannt, in concreto aber überwiegen andere Rücksichten, Zuneigung oder Haß.

2) Die zweite Stufe ist, wenn man sich aus Grundsatz durch Gefühle keiner Art bestimmen läßt, sondern einzig und allein Grundsätzen folgen will, selbst wenn diese den natürlichen Neigungen und Naturtrieben widerstreiten, Rigorismus, Stoicismus. Diese Handlungsweise ist ehrwürdig und begründet ein moralisches Verdienst, weil sie die Herrschaft der Vernunft beweist, ist aber insofern zu tadeln, weil sie natürliche Gefühle des Herzens, welche dem Menschen nicht ohne Zweck gegeben seyn können, unterdrückt. In der Mitte zwischen 1. und 2. liegt

3) die Handlungsweise, bei welcher die Grundsätze der Vernunft das Uebergewicht über die sinnlichen Triebe und Neigungen haben, und also zwischen beiden ein beständiger Kampf statt findet, der sich aber zum Vortheil der erstern entscheidet, eigentliche Tugend. Die letzte

und höchste Stufe wäre, wenn die deutliche Vorstellung des Gesetzes und der Grundsätze der Vernunft so ins Gefühl übergegangen wäre, daß ihre Befolgung dem Menschen zum Bedürfniß geworden, und aller Kampf zwischen den sinnlichen Neigungen und der Vernunft aufhörte, welches Heiligkeit des Willens seyn würde. Jedoch ist diese für die Menschen kaum erreichbar, sondern kann ihnen nur als das höchste Ziel ihres Strebens vorgehalten werden.

Allgemeine Psychologie.

Von den mannichfaltigen Verhältnissen und Mischungen der Seelenvermögen.

§. 64.

Für das Handeln überhaupt gehört vorzüglich Stärke oder Festigkeit des Willens, oder die nach festen Grundsätzen und freier Entschliebung bestimmte Handlungswelse, Charakter; einen solchen muß sich jeder Mensch selbst geben. Je nachdem die Grundsätze bloß auf die Beförderung persönlicher Vortheile, selbst zum Nachtheil und Schaden Anderer, gerichtet, oder aus den Geboten der Pflicht abgeleitet sind und mit ihnen übereinstimmen, heißt der Charakter böse oder gut. Wenn die Vorsätze auf das Glück und die Wohlfahrt anderer Menschen, selbst mit eigener Aufopferung, gehen, so heißt der Charakter ein großer Charakter. Auf

dieser Stufe ist der Charakter in Rücksicht des Gemüths dasjenige, was das Genie in Rücksicht des Geistes ist, aber von weit höherem Werthe, weil das Genie immer aus Gaben der Natur besteht, den großen Charakter aber Jeder sich selbst erringen muß, der Besitz desselben also ein Verdienst ist.

§. 65.

Das Verhältniß des Gefühls- und Begehrungsvermögens, welches größtentheils von der physischen Beschaffenheit abhängt und welches der Mensch sich nicht selbst geben kann, heißt Temperament. Diese werden seit Hippokrates und besonders seit Galenus aus den vier Hauptsäften des menschlichen Körpers, dem Blute (sanguinisches Temperament), der Galle (cholericisches Temperament), der schwarzen Galle (melancholisches Temperament), und dem Schleime (phlegmatisches Temperament) abgeleitet und darnach benannt, obgleich weder die Verwandtschaft noch der innere Zusammenhang der Gemüthszustände mit körperlichen Beschaffenheiten genügend hat bewiesen werden können. Auch finden sich die Temperamente in der Wirklichkeit nie rein und so, wie sie in der Theorie dargestellt werden, sondern sie sind immer gemischt und gehen in unendlichen Schattirungen in einander über. Jedoch finden sich bei den verschiedenen Menschen vorherrschende Gemüthsbeschaffenheiten, die Aehnlichkeit mit jenen allgemeinen Merkmalen der Temperamente haben. Bei dem sanguinischen Temperament ist Lebhaftigkeit des Gefühls vorherrschend, so daß die Empfindung stark afficirt wird, aber nicht dauerhaft ist, daher Neigung zum Wechsel, Leichtsinne und Flatterhaftigkeit. Dagegen herrscht beim cholericischen Tem-

perament zwar auch die Empfindung vor, allein so, daß sie immer durch die Begriffe des Menschen von seinem eignen Werth bestimmt wird; es ist ebenfalls reizbar, die Empfindungen wurzeln aber bei ihm tief ein; daher finden sich bei ihm vorzüglich die Leidenschaften. Bei dem melancholischen Temperament ist der Geist größtentheils auf die innern Zustände des Menschen und auf sein Verhältniß zur Aussenwelt gerichtet; der Geist kehrt größtentheils in sich selbst zurück, und nimmt wenig Antheil an den Freuden des Lebens. Dagegen ist bei dem phlegmatischen Temperament das Gefühl sehr schwach, so daß ein solcher Mensch an den Schicksalen Anderer wenig Theil nimmt, und seine eignen, glücklichen und unglücklichen, Schicksale mit der größten Ruhe trägt.

§. 66.

Alle jene Seelenvermögen finden sich ihrer Grundlage nach bei jedem Menschen; allein sie sind bei verschiedenen in höchst verschiedenen Graden vorhanden. Sehr selten sind die Fälle, wo nur die verschiedenen Erkenntnißkräfte bei einem und demselben Menschen in völligem Gleichgewichte stehen, und keine das Uebergewicht hat; noch seltener die, wo das Erkenntnißvermögen im Ganzen und das Gefühlsvermögen von gleicher Stärke sind. Diese Verhältnisse der verschiedenen Seelenkräfte wechseln besonders nach den Lebensaltern, dem Geschlecht und den Nationen; allein bei der unendlichen Mannichfaltigkeit derselben kann nur angegeben werden, was gewöhnlich und im Allgemeinen statt findet.

§. 67.

Jeder Mensch durchwandelt in seinem Leben drei Stufen oder Zeiträume: das Jugend-, Mannes- und Greisesalter; und das Jugendalter hat wieder drei Abschnitte: das Kindes-, Knaben- und Jünglingsalter. Das Kind steht in der Regel unter der Gewalt sinnlicher, augenblicklicher und schnell wechselnder Eindrücke, bei dem Jüngling hat die Einbildungskraft das Uebergewicht; jenes hat nur den augenblicklichen Genuß vor Augen, dieser das Einwirken auf andere Menschen und Gegenstände, aber größtentheils nach Gebilden der Einbildungskraft, nach Idealen, denen oft die Wirklichkeit nicht entspricht; zur Richtschnur seines Handelns dienen dem Jüngling nicht sowohl Grundsätze, als Gefühle. Das Mannesalter ist die Periode der Thätigkeit des Verstandes, der die Verhältnisse berücksichtigt, und deswegen oft den dauernden Vortheil berechnet. Bei edleren Naturen übt dann auch die Vernunft ihre Rechte aus. Im Greisesalter erfolgt die Abnahme der geistigen, so wie der körperlichen Kräfte. Ungeachtet dieser Verschiedenheiten finden sich aber noch oft Männer, die das Feuer und die Lebhaftigkeit, und damit auch den Leichtsinn und die Schwärmerei der Jugend, andere, welche die bloß durch Sinnlichkeit bestimmte Schwäche des Kindes, und dagegen Greise, die die Kraft und Besonnenheit der männlichen Jahre besitzen.

Anm. Auf ähnliche Weise durchlaufen auch ganze Nationen und das Menschengeschlecht im Allgemeinen diese drei Stufen. Jedes Volk hat bei seinen ersten Anfängen sein Kindesalter, einen Zustand, in welchem man noch in neuern Zeiten die Wilden gefunden hat. Dann entsteht und verbreitet sich der Geist der Thatkraft, aber einer solchen, die nicht sowohl das Nützliche als

das Glänzende und Auszeichnende, den Ruhm berücksichtigt, wie in der Heroenzeit des alten Griechenlands und der Ritterzeit des neuern Europa, von welcher die Kreuzzüge nur eine einzelne Erscheinung sind. Dieses ist das Jünglingsalter einer Nation, in welcher vorzüglich die Künste der Einbildungskraft, die Dichtkunst, besonders diejenigen Gattungen derselben, welche die Verherrlichung der Großthaten der Nation oder den Ausdruck der Gefühle zum Zweck haben, in ihrer ersten Frische, d. h. wie sie aus der Lage und den Verhältnissen der Nation von selbst hervorgehen, blühen. Die Römer wurden durch die Einwirkung fremder Sitte um diese Jugendzeit betrogen; wir finden sie schon in alten Zeiten in der Periode des Verstandes oder dem Mannesalter, vorzüglich die politischen Verhältnisse berechnend, aber auch mit der Festigkeit in Verfolgung vorgesezter Zwecke, und mit der Charakterstärke, die im Allgemeinen dem Manne eigen ist. In gleicher Lage waren unter den Griechen die Spartaner, anstatt daß die Athener im Allgemeinen fast nie oder nur unmerklich aus dem Jünglingsalter traten, und aus diesem schnell in das Greisesalter übergingen, obgleich sehr viele einzelne Männer unter ihnen die höchste Männlichkeit der Gesinnung und der Handlungsweise offenbarten. Im neuern Europa trat dieses Mannesalter vorzüglich seit der Zeit ein, da das Studium der Künste und Wissenschaften wieder erweckt war, und sich ein politisches Staatensystem bildete. Die Periode der Vernunft kann nie allgemein werden, weil die größere Masse der bloß Verständigen, um ihre Vortheile nicht einzubüßen, sich immer dagegen sträubt; doch ist die Reformation eine Erscheinung, die in ihrem Grunde und in ihrem Zwecke die schon erstarkte Vernunft bekrundete.

§. 68.

In Ansehung des Geschlechts unterscheidet sich das Weib, ob ihm gleich keine der Seelenkräfte versagt ist, die der Mann besitzt, durch größere Reizbarkeit, Lebhaftigkeit und Feinheit der Gefühle, besonders der von der sanftern Art, des Mitgefühls,

der zärtlichen Liebe, des Sinnes für das Anständige und Schöne. Der Sinnlichkeit weniger unterworfen als der Mann, eben deswegen, weil der Sinn für den Anstand bei ihm vorherrschend ist, ist es mit einer regeren Einbildungskraft, aber mehr der reproductiven als der productiven, begabt, zur Darstellung mehr der sanfteren, als der kräftigern, Empfindungen, mehr des Schönen und Gefälligen, als des Erhabenen, geschickt. Seine Erkenntnißkräfte gehen mehr auf das Auffassen des Einzelnen und Besondern, als auf das Umfassen des Allgemeinen in seinem Zusammenhange. Daher hat in den Wissenschaften das Weib nie etwas Ausgezeichnetes geleistet, ob es gleich durch die Richtigkeit seines natürlichen Facts oft schneller trifft, was der Mann mit seinem berechnenden Verstande und reifen Urtheile schwerer findet.

§. 69.

Auch die Nationen unterscheiden sich durch gewisse Grundzüge von einander, die sich aber nur im Allgemeinen, nicht bei allen Individuen einer Nation auf gleiche Weise vorfinden. Auch liegen diese Verschiedenheiten nicht in dem verschiedenen Maße der Erkenntnißkräfte, die sich vielmehr bei allen Menschen der Anlage nach auf gleiche Weise finden, obgleich zufolge der Umstände auf verschiedene Weise entwickelt werden; sondern in dem Gefühls- und dem darauf sich gründenden Begehrungsvermögen. Während z. B. die südlichen Nationen sich durch größere Reizbarkeit des Gefühls auszeichnen, so daß bei einigen die Gefühle schnell vorübergehen, wie bei den Franzosen, bei andern tief wurzeln, wie bei den Spaniern und Italienern, eben deswegen größerer

Kraftanstrengung fähig sind, und den Muth des Temperaments in höherm Grade besitzen, auch eine feurigere und glänzendere Einbildungskraft haben, so sind dagegen die nördlicheren Nationen mehr von phlegmatischem Temperament, werden mehr durch Verstand und Urtheil geleitet, sind besonnener, haben mehr den Muth des Charakters, und sind durch diesen eben so großer Kraftanstrengungen fähig, als jene, und so steht auch ihre Einbildungskraft mehr unter der Leitung des Verstandes und der Vernunft. Die Ursachen dieser Verschiedenheiten liegen größtentheils zunächst in der verschiedenen Natur der Beschäftigungen, an welche die Nationen vorzüglich durch ihren Boden und die Lage ihres Landes gewiesen sind, in den Schicksalen der Nationen und in ihren Verfassungen, die ebenfalls meistentheils durch die Natur und Lage des Landes bestimmt werden. Klima hat wohl nur Einfluß auf die Bestimmung des Temperaments; die Erziehung hat zwar bei einzelnen Menschen die größte Wirkung, weniger bei ganzen Nationen, weil sie, wenn sie sich der ohnedem schon herrschenden Sitte anschmiegt, diese nur befestigt, wenn sie ihr aber entgegensteht, durch die andern Umstände geschwächt wird.

Ann. Eine ausführlichere Behandlung dieses Gegenstands habe ich in meiner Schrift: Ueber die Ursachen der Verschiedenheiten in den Nationalcharakteren. Leipzig 1802. versucht, die auch Gottl. E. Schulze in seiner psychischen Anthropologie, S. 564 ff., berücksichtigt zu haben scheint.

II.

Logif.

11

1 1 0 0 2

...

§. 70.

Logik ist die Lehre von den ursprünglichen, formalen Gesetzen des menschlichen Verstandes (§. 5. 2.). Da nun der Verstand die gegenseitigen Beziehungen mehrerer Gegenstände auffaßt, indem er 1) das Mannichfaltige mehrerer Vorstellungen (§. 14.) zur Einheit verbindet, und dadurch Begriffe (§. 17.) bildet; 2) das Verhältniß mehrerer Begriffe zu einander darstellt, Urtheile; 3) zwei und mehr Urtheile in ihren Verhältnissen zu einander auffaßt und eins aus dem andern ableitet, Schlüsse: so handelt die Logik 1. von den Begriffen; 2. von den Urtheilen; 3. von den Schlüssen.

§. 71.

I. Von den Begriffen.

Von den Merkmalen der Begriffe, von einfachen und zusammengesetzten Begriffen, Klarheit und Deutlichkeit der Begriffe, s. §. 18.

Einen Begriff durch irgend ein Merkmal näher bestimmen, heißt ihn determiniren. Ein durchgängig bestimmter Begriff wäre ein solcher, der nicht mehr durch Aufnahme eines Merkmals näher be-

stimmt werden könnte. Begriffe, die mehrere Merkmale mit einander gemein haben, sind verwandt, und Begriffe, die so nahe mit einander verwandt sind, daß der eine statt des andern gesetzt werden kann, Wechselbegriffe. Begriffe, bei denen man die ihnen eigenthümlichen Merkmale außer Acht läßt und bloß das Gemeinschaftliche berücksichtigt, heißen abstracte Begriffe. Vgl. §. 17. Auf die Merkmale achten, heißt reflectiren, welches ein Geschäft des Verstandes ist.

In Ansehung des Verhältnisses des Begriffes und seiner Merkmale gilt die Regel, daß der Begriff und die Summe seiner Merkmale oder Bestimmungen einander völlig gleich sind, so daß, wenn ich eines von beiden sehe, ich auch das andere setzen muß (Satz der durchgängigen Gleichheit). Dieser Satz hängt ab von der allgemeinen Regel: Jedem Begriffe kommen nur solche Merkmale und Bestimmungen zu, die sowohl mit ihm als unter sich übereinstimmen (Satz der Einstimmung, princ. convenientiae). (Dieser Satz gilt nicht nur von dem Verhältnisse des Begriffes zu seinen Merkmalen, sondern auch, und zwar vorzüglich, von dem des Subjects zum Prädicat in Urtheilen.) Die Verbindung widerstreitender Bestimmungen heißt eine *contradictio in adjecto*, z. B. eine tactlose Musik oder als Urtheil, die Musik der Griechen war tactlos. Der Satz der Einstimmung negativ ausgedrückt heißt: Keinem Dinge kommen widersprechende Merkmale zu (Satz des Widerspruchs, pr. contradictionis). Widersprechende Merkmale sind aber wieder solche, die sich nicht neben einander oder mit dem Begriffe denken lassen, sondern sich gegenseitig aufheben, einander entgegengesetzt sind; ein unvermeidlicher Cirkel im Erklären, so lange man bloß

bei dem Formalen bleibt. Der Widerstreit aber, oder die Entgegensehung ist von doppelter Art, entweder bloßer Widerspruch, wenn das eine das andere bloß aufhebt, contradictorische Entgegensehung, z. B. A, nicht A, sterblich, nicht sterblich; oder Widerstreit, wenn das eine das andere nicht bloß aufhebt, sondern noch etwas anderes bestimmte aussagt, z. B. weiß, schwarz, d. h. weiß, (nicht weiß, sondern) schwarz. Vgl. §. 85. 2. Eine Folge des Satzes des Widerspruchs ist: Von allen möglichen einander entgegengesetzten Merkmalen kommt einem gegebenen Begriffe nur eins, dieses eine aber nothwendig, zu (Satz der durchgängigen Bestimmung, pr. omnimodae determinationis), und, einen dritten möglichen Fall gibt es nicht (Satz von der Ausschließung des Dritten, pr. exclusi tertii). S. §. 86.

Anm. Das Hauptgesetz der Logik, der Satz der Einstimmigkeit oder, negativ ausgedrückt, des Widerspruchs, ist wieder von dem Hauptgesetz alles Denkens, dem Grundsatz der Causalität, abhängig. So wie beim Nachdenken über die Dinge selbst (in der Metaphysik) die Vernunft sich genöthigt fühlt, nach den Gründen und nach dem letzten Grunde und der letzten Ursache alles Einzelnen zu forschen: so findet sich beim Denken überhaupt der Verstand gedrungen, nur nach Gründen zu verfahren, und nur nach Gründen Begriffe zu verbinden, zu trennen und sich entgegenzusetzen. In Beziehung auf die Logik, auf das formale Denken, heißt jener Satz der Satz vom zureichenden Grunde, princ. rationis sufficientis, und dieser zureichende Grund ist kein anderer, als die Einstimmigkeit der Bestimmungen, der Merkmale und Begriffe.

§. 72.

Die meisten unsrer Begriffe sind durch Beobachtung äußerer Gegenstände entstanden, und ihnen ent-

sprechen Gegenstände in der Anschauung. Dieses sind gegebene Begriffe. Von diesen kann man nur solche Merkmale angeben, die dazu taugen, den entsprechenden Gegenst. id. von andern ähnlichen zu unterscheiden: äußere Merkmale. Andere Begriffe dagegen werden von dem Verstande aus eigener Kraft gebildet, ohne daß ihnen ein Gegenstand in der Anschauung zu entsprechen braucht, z. B. die mathematischen Begriffe: gemachte Begriffe. Von diesen lassen sich solche Merkmale angeben, wodurch der Andre in den Stand gesetzt wird, sich den Begriff selbst darzustellen, oder die Möglichkeit der Entstehung des Gegenstandes zu erklären: innere Merkmale oder genetische Merkmale.

§. 73.

Die Summe aller Merkmale eines Begriffs macht den Inhalt desselben aus, und der Begriff enthält diese Merkmale in sich. Dagegen heißt das Verhältniß eines Begriffs zu andern, vermöge dessen er das Gemeinschaftliche dieser andern enthält, der Umfang oder die Sphäre eines Begriffs, und der Begriff, der das Gemeinschaftliche anderer enthält, heißt ein höherer oder Gattungsbegriff und enthält diese andern unter sich. Diejenigen Begriffe, die unter ihm enthalten sind, heißen: Artbegriffe, species. Die Artbegriffe sind den Gattungsbegriffen untergeordnet, subordinirt, dagegen einander beigeordnet, coordinirt, wenn sie zu ihrem Gattungsbegriffe in gleichem Verhältnisse stehen.

§. 74.

Da der höhere Begriff das Gemeinschaftliche der ihm untergeordneten niedern enthält, und dieses Gemeinschaftliche in jedem der niedern ist, so folgt:

- 1) daß der höhere immer als Merkmal in jedem der niedern enthalten ist; 2) daß die niedern ausser jenem Gemeinschaftlichen auch noch andere Merkmale enthalten müssen, wodurch sie sich unter einander und von ihrem Gattungsbe- griffe unterscheiden (specifischer Unterschied). Also je niedriger ein Begriff ist, d. h. von je we- niger andern er das Gemeinschaftliche enthält, oder je kleiner sein Umfang ist, desto mehr Merkmale enthält er in sich, oder desto größer ist sein Inhalt. 3) Daß den Ar- ten Alles zukommt, was den übergeordneten Gattungen zukommt. (Nota notae est nota rei ipsius.)

§. 75.

Die Auseinandersetzung des Inhalts eines Be- griffs heißt Definition, die des Umfangs die logische Eintheilung oder Division.

Definitionen

finden also nur bei zusammengesetzten Begriffen (§. 18.) Statt. Werden die innern Merkmale (§. 72.) eines Begriffs angegeben, so heißt die Definition eine reale oder genetische Definition (Sacherklä- rung). Werden dagegen bloß die äußern Merkmale angegeben, so entsteht eine Nominaldefinition (Namenerklärung). Realdefinitionen heißen auch syn- thetische, wenn man darauf Rücksicht nimmt, daß

man erst die einzelnen Merkmale aufzählt und dann aus der Summe dieser Merkmale den Begriff entstehen läßt. Alle übrigen Definitionen setzen den ganzen Begriff voraus, und entwickeln die einzelnen in ihm enthaltenen Merkmale, analytische Definitionen. Reale oder synthetische Definitionen finden also bloß bei gemachten Begriffen (§. 72.) Statt.

§. 76.

1. Es versteht sich von selbst, daß eine Definition nur die wesentlichen Merkmale eines Begriffs enthalten muß, diese aber vollständig. Hieraus folgt:

- a) Daß bloß zufällige Merkmale übergangen werden, z. B. bei der Definition des Menschen die Merkmale der Hautfarbe, Kleidung &c., bei der Definition eines Trauerspiels die Angabe der fünf Acte.
- b) Daß man nicht abgeleitete, sondern ursprüngliche Merkmale angebe; z. B. das Merkmal der Mathematik, daß sie bloß Quantität betreffe, ist eine Folge des andern Merkmals, daß sie die Vernunftsterkenntniß aus der Construction der Begriffe ist.
- c) Daß keine negativen Merkmale angegeben werden, wenn der Begriff selbst positiv ist.
- d) Daß man den zu erklärenden Begriff nicht wieder in der Erklärung anbringt, z. B. Philosophie ist das System der philosophischen Erkenntnisse, oder: argumentum est, per quod res coarguitur certioribus argumentis. Rhetor ad Herenn. II. 5. (Circel in der Definition.)

§. 77.

2. Die wesentlichen Merkmale eines Begriffs sind: der Begriff von seinem nächsten Genus, und diejenigen, wodurch sich das Definitum von seinem Genus und den beigeordneten Arten oder Species unterscheidet. Enthält eine Definition Merkmale, die dem Definitum mit seinem Genus oder den beigeordneten Arten gemein sind, also zu wenig Merkmale, so paßt die Definition auf mehr als auf den zu definirenden Begriff, und ist zu weit; z. B. ein Hund ist ein vierfüßiges Thier, welches schwimmen kann. Als Probe der Richtigkeit einer Definition in dieser Rücksicht dient die Umkehrung (conversionis); z. B. jedes vierfüßige Thier, welches schwimmen kann, ist ein Hund. — Enthält dagegen die Definition Merkmale, welche nicht sowohl dem zu definirenden Begriffe überhaupt, als einer unter ihm enthaltenen Art zukommen, z. B. ein Hund ist ein vierfüßiges Thier, das glatte Haare hat, ein Dreieck ist eine dreieckige Figur, worin ein rechter Winkel ist, also zu viel Merkmale, so paßt die Definition nur auf einen Theil des zu definirenden Begriffs, und ist zu eng. Als Probe der Richtigkeit einer Definition in dieser Rücksicht dient die Contraposition; z. B. ein vierfüßiges Thier, welches nicht glatte Haare hat, ist kein Hund. Eine dreieckige Figur ohne rechten Winkel ist kein Dreieck.

Anm. Jede Definition ist eine Erklärung; allein mit dem letzten Namen bezeichnet man auch, nicht bloß die Angabe des nächsten Genus und des spezifischen Unterschiedes (eigentl. Definition), sondern die Angabe der Merkmale eines Begriffs überhaupt, auch der Gründe des Vorhandenen. Eine Erklärung, die nur zu einem gewissen Behufe hinreicht, heißt eine Erläuterung,

eine ausführliche, die Anschaulichkeit eines Gegenstandes bezweckende Erklärung eine Beschreibung, eine fortgesetzte, progressive Erklärung eine Erörterung.

§. 78.

Die Auseinandersetzung eines Begriffs in Ansehung seines Umfangs heißt die logische Eintheilung oder Division. Der Begriff, welcher das Gemeinschafliche mehrerer andern Begriffe enthält, heißt der Gattungsbegriff, und die mehreren andern, deren Gemeinschafliches er enthält, die Arten, auch Eintheilungsglieder, und mehrere Eintheilungsglieder, welche in gleichem Verhältnisse zu der Gattung stehen, beigeordnete Species. Der Gesichtspunct, nach welchem man eintheilt, z. B. die Menschen nach der Farbe, nach ihren Wohnörtern, Beschäftigungen u. s. w., heißt Eintheilungsgrund, und eine Eintheilung nach verschiedenen Gründen macht Nebeneintheilungen.

§. 79.

Die Hauptregel der Division ist: daß die Gattungen und Arten gehörig von einander gesondert, jede Art unter die Gattung, unter welche sie gehört, geordnet, und die Nebeneintheilungen gehörig von einander geschieden werden. Dieses ist nur unter der Bedingung möglich, wenn man die Merkmale eines jeden der einzutheilenden Begriffe gehörig kennt und angeben kann, d. h. die Definition ist die Grundlage der Division, sowie auch einer jeden Definition eine Division zum Grunde liegt, wie aus §. 77. folgt. Um nun Arten und Gattungen gehörig von einander zu unterscheiden, dient folgende Regel: wenn zwei oder mehr Begriffe Ein Merk-

mal gemein haben, so ist dies gemeinschaftliche Merkmal die nächste Gattung. Aber ausser jenem Gemeinschaftlichen müssen die Arten auch etwas enthalten, wodurch sie sich von ihrer Gattung und den nebengeordneten Arten unterscheiden; daher: die Eintheilungsglieder müssen sich wechselseitig ausschließen, d. h. widerstreitende Artunterschiede unter einerlei Gattungsbe-griff enthalten. Exempel von falschen Eintheilungen: Cicero de fin. II. 9. nach Epicur: Cupiditates sunt vel naturales et necessariae, vel naturales et non necessariae, vel nec naturales nec necessariae. Die Gefühle sind entweder 1) körperliche Gefühle, oder 2) Gefühle der Einbildungskraft, 3) Sympathie, 4) ästhetische, 5) Gefühle des Verstandes und der Vernunft, 6) moralische.

§. 80.

Die Eintheilungsglieder müssen auch zusammen-genommen die Sphäre des eingetheilten Begriffs ausmachen, so daß weder eines fehlt, noch zu viel ist. Ferner muß eine jede Division nach den Gründen gemacht werden, die in der Natur der Sache und des Begriffs liegen, aber nicht die Eintheilungsglieder auf gut Glück aufgerafft werden. Jenes ist die rationale Eintheilung, oder die Eintheilung a priori. Die ursprüngliche Eintheilung a priori ist dichotomisch, weil einem Begriff ursprünglich nichts weiter entgegengesetzt werden kann, als sein contra-dictorisches Gegentheil. Weil aber der bloß contra-dictorische Gegensatz immer zugleich in dem conträren enthalten ist, so läßt man die contradictorischen weg und führt bloß die conträren auf. Jedoch zeigt die dichotomische Eintheilung ihren Nutzen bloß bei Ein-

theilungen von Verstandesbegriffen, aber nicht bei empirischen. Wenn man aber bei einer solchen Eintheilung bloß darauf sieht, welche Begriffe sich gegenseitig ausschließen, so ist die Eintheilung bloß logisch; z. B. wenn man die Menschen nach der Hautfarbe eintheilt, und unter den Farben auch die grüne und blaue mit anführt; vielmehr muß man darauf sehen, ob die Eintheilungsglieder auch ausser den Gedanken in der Wirklichkeit vorkommen; dann ist die Eintheilung real.

§. 81.

Durch richtige Eintheilung der Begriffe bringen wir unsre Erkenntniß in ein systematisches Ganzes, d. h. in einen solchen Zusammenhang, wodurch alle sich am Ende in einem Hauptbegriffe vereinen, und die Sphäre der gegebenen Erkenntnisse von jeder andern getrennt wird; wir ordnen unsre Erkenntnisse, übersehen sie in ihrem Zusammenhange, finden vermittelst derselben den Platz, den jede einnimmt, oder orientiren uns in einem gewissen Fache, und werden dadurch auf die Mängel und Lücken in unsren Erkenntnissen aufmerksam gemacht. Diese Regeln der logischen Division liegen auch jeder Anordnung unsrer Gedanken in einer Abhandlung, Rede ic. zum Grunde, da auch hier das Gleichartige zusammengestellt, und das Ungleichartige geschieden, so wie die Gesichtspuncte aufgestellt werden müssen, zu welchen jeder Gedanke gehört. Die auf diese Weise, bloß mit Rücksicht auf die Begriffe an und für sich angestellte Anordnung ist bloß logisch; z. B. die Anordnung der Literaturgeschichte nach den verschiedenen Gattungen und Arten der Rede, der Lehre von den Casus in der Grammatik nach den partibus

orationis etc.; philosophisch wird die Anordnung erst, wenn man jede Erscheinung aus ihren Gründen entwickelt, und also alle in ihrem innern Zusammenhang darstellt.

II. Von den Urtheilen.

§. 82.

Ein Urtheil ist die Bestimmung des Verhältnisses zweier oder mehrerer Begriffe gegen einander zum Behuf der Erkenntniß. Die Begriffe selbst machen die Materie oder den Inhalt, das bestimmte Verhältniß, in dem diese stehen, oder die Art ihrer Verbindung, die Form des Urtheils aus. Zum Ausdruck des bestimmten Verhältnisses dient die Copula; die verbundenen Begriffe sind das Subject und Prädicat.

§. 83.

In Ansehung der Form lassen sich die Urtheile aus vier Gesichtspunkten betrachten. 1) Von Seiten des Umfanges, auf wie viele unter einem gegebenen Begriffe gedachte Gegenstände sich ein anderer Begriff erstreckt (Quantität der Urtheile). In dieser Rücksicht geht ein Begriff (das Prädicat) entweder auf die ganze Sphäre eines andern, — allgemeine Urtheile; oder nur auf einen Theil desselben, — besondere, particuläre Urtheile; oder nur auf ein einzelnes unter der Sphäre des andern enthaltenes Subject, — einzelne Urtheile. —

2) Von Seiten des Inhalts, je nachdem mehrere Begriffe im Bewußtseyn verbunden werden kön-

nen, oder nicht (Qualität). In dieser Rücksicht sind die Urtheile a) bejahende — b) verneinende — c) solche, die nur durch Verneinung des einen mit dem andern übereinstimmen, oder in welchen die Art der Verbindung bejahend, der Prädicatsbegriff aber verneinend ist, limitirende, unendliche oder unbestimmte Urtheile; z. B. animus non est mortalis, negatives Urtheil, animus est non mortalis, limitirendes Urtheil. Sie heißen unendlich oder unbestimmt (infinita), weil das Subject nicht in die bestimmte Sphäre eines andern Begriffes, sondern ausser dieselbe in die unendliche oder unbestimmte Sphäre alles dessen, dem der gegebene (Prädicats-) Begriff nicht zukommt, gesetzt wird; und limitirende werden sie genannt, weil dem Begriff durch seine Ausschliessung aus einer gegebenen Sphäre eine Grenze, wiewohl nur negativ, bestimmt wird.

3) In Ansehung der gegenseitigen Unterordnung und Abhängigkeit der verbundenen Begriffe (Relation). In dieser Rücksicht sind die Urtheile a) solche, in denen der Begriff bloß hinsichtlich seiner Unterordnung unter einen andern, wie der Art unter ihre Gattung, betrachtet wird, categorische Urtheile (von *κατηγορία* das Prädicat); oder b) solche, wo eine Behauptung nur unter einer gewissen Bedingung aufgestellt wird (hypothetische), oder c) solche, in denen ein Ganzes in seinem Verhältnisse zu seinen sich gegenseitig ausschliessenden Theilen vorgestellt wird (disjunctive Urtheile); z. B. die Thiere sind entweder vierfüßige, oder Fische oder Vögel u. s. w.

Anm. 1. Es gibt auch zusammengesetzte categorische Urtheile, z. B. wenn einem Subjecte mehrere ihm zukommende Merkmale beigelegt werden, z. B. der Mensch

ist ein Thier, welches Verstand und freien Willen hat. Dieses sind eigentlich eben so viel Urtheile, als Merkmale angegeben sind; sie werden aber wegen ihres gemeinschaftlichen Subjects in eins zusammengezogen. Eben so wird zuweilen mehrern Subjecten ein gemeinschaftliches Prädicat beigelegt, z. B. die Thiere, Pflanzen, Mineralien sind organische Wesen.

Ann. 2. In den hypothetischen Urtheilen wird etwas als Grund oder Bedingung in Beziehung auf ihre Folgen dargestellt; sie bestehen also aus zwei Gliedern, von denen der Vordersatz (antecedens) den Grund oder die Bedingung, der Nachsatz (consequens) die Folge der Bedingung enthält, ohne daß die Bedingung als wirklich vorhanden angegeben, sondern nur vorausgesetzt, die Folge aber als unter der Bedingung nothwendig erfolgend vorgestellt wird. Da hier eine Folge unter einer gewissen Bedingung oder Voraussetzung behauptet wird, so kann die Ordnung der Sätze nicht umgekehrt und die Folge zur Bedingung, die Bedingung aber zur Folge gemacht werden; z. B. nicht: wenn es naß ist, so hat es geregnet.

Ann. 3. In den disjunctiven Urtheilen ist jede Bestimmung der Grund der Ausschließung der andern, und in dieser Rücksicht tritt bei ihnen das hypothetische Verhältniß ein, während in Rücksicht auf die unbedingte Beilegung eines Prädicats das kategorische Verhältniß statt findet.

4) In Ansehung des Verhältnisses eines Urtheils zum Erkenntnißvermögen überhaupt (Modalität). Hier wird eine Behauptung entweder als bloß gedacht oder denkbar (problematisch), oder bloß behauptend vorgestellt; die Behauptenden stellen entweder etwas schlechthin dar (assertorische Urtheile), oder so, daß zugleich angedeutet wird, man könne die Gründe der Behauptung angeben (apodiktische Urtheile).

Ann. In Ansehung der Materie theilt man die Urtheile in analytische, wenn das Prädicat keine andern Bestimmungen enthält, als die schon in dem Subjects:

begriff lagen oder gedacht wurden, und die man durch Entwicklung des letztern findet; z. B. alle Körper haben Ausdehnung; und in synthetische, wenn andere Bestimmungen hinzugefügt werden.

§. 84.

Wenn zwei oder mehr Urtheile etwas unter sich gemeinschaftlich haben, aber sich in der Form unterscheiden, so sind sie mit einander verwandt und lassen sich mit einander vergleichen. Jenes Gemeinschaftliche ist die Materie oder der Inhalt der Urtheile, und in dieser Rücksicht haben die Urtheile entweder einen völlig gleichen Inhalt, oder nicht, je nachdem sie analytisch oder synthetisch sind. Z. B. 1) Alle Gelehrte sind Menschen, und: einige Menschen sind gelehrt. 2) Alle Menschen sind sterblich, Cajus ist ein Mensch, also ist er sterblich. Wenn man solche verwandte Urtheile so behandelt, daß man das eine aus dem andern ableitet, so entsteht eine Folgerung oder ein Schluß. Sind die Urtheile, von denen eins aus dem andern abgeleitet werden soll, von völlig gleichem Inhalte, so heißt der Schluß ein unmittelbarer oder Verstandes schluß; sind sie dagegen nicht von gleichem Inhalte, so heißt der Schluß ein mittelbarer oder Vernunftschluß.)

Anm. Diese Benennungen, so wie die dritte, Schlüsse der Urtheilskraft, scheinen aus einer einseitigen Betrachtung der drei Vermögen des Geistes entstanden zu seyn. Weil man es als das Charakteristische der Vernunft betrachtete, von allgemeinen Grundsätzen zu ihren Folgen fortzuschreiten, so nannte man die Schlüsse, in denen ein analoges Verfahren beobachtet wird, Vernunftschlüsse. Alle drei aber gründen sich auf Vermittlungen des Verstandes.

§. 85.

Urtheile von völlig gleichem Inhalte können mit einander verglichen werden:

1) In Ansehung der Quantität, wenn das eine Urtheil ein allgemeines, und das andere ein besonderes, unter jenem enthaltenes ist; z. B. alle Menschen sind sterblich, und: einige Menschen sind sterblich. Von diesen heißt das allgemeine Urtheil das subalternirende, das besondere das subalternirte Urtheil, und das Verhältniß selbst Subalternation (Unterordnung). Das besondere läßt sich aber immer aus dem allgemeinen ableiten, nach dem Grundsatz: was dem Allgemeinen oder der ganzen Gattung zukommt oder widerspricht, das widerspricht auch dem unter ihm enthaltenen Besonderen. *Nota notae repugnans notae repugnat rei ipsi*, d. h. was dem Gattungsbegriff widerspricht, widerspricht auch der Sache selbst.

Anm. Alle Menschen sind sterblich, also sind auch einige Menschen sterblich, ist zwar der Form nach ein Schluß, allein ein Schluß, den es un-
nötig ist auszusprechen, da man in einem allgemeinen Urtheile sich nothwendig immer das Besondere von gleicher Materie denkt.

2) In Ansehung der Qualität lassen sich Urtheile von völlig gleichem Inhalte mit einander vergleichen, insofern das eine verneint, was das andere bejaht. Dieses Verhältniß heißt die Entgegensetzung. Diese ist von zweierlei Art: 1. entweder bloßer Widerspruch, wenn das eine Urtheil das andere bloß aufhebt, ohne eine andere positive Bestimmung hinzuzufügen

(contradictorisch = entgegengesetzte Urtheile); oder 2. Widerstreit, wenn das eine das andere nicht bloß aufhebt, sondern ausserdem noch etwas Positives von demselben Subjecte ausagt (conträr = entgegengesetzte Urtheile). Z. B. contradictorisch entgegengesetzt: alle Menschen sind sterblich, und: alle Menschen sind nicht sterblich. Dieser Ofen ist schwarz, und: dieser Ofen ist nicht schwarz; aber conträr entgegengesetzt: dieser Ofen ist schwarz, und: dieser Ofen ist weiß, was so viel ist als: er ist nicht schwarz, sondern weiß (§. 71.).

§. 86.

Contradictorisch-entgegengesetzte Urtheile können nie beide wahr seyn, weil eine Bestimmung und ihr Gegentheil sich gegenseitig ausschließen; sie können aber auch nicht beide falsch seyn, weil jedem Subjecte entweder eine gewisse Bestimmung, oder ihr contradictorisches Gegentheil nothwendig zukommt, sondern wenn das eine wahr ist, so muß das andere falsch seyn, und umgekehrt; einen dritten möglichen Fall gibt es nicht nach dem Grundsatz: von zwei einander contradictorisch-entgegengesetzten Prädicaten kommt dem Subjecte nur eins, dieses eine aber nothwendiger Weise zu (principium exclusi tertii). Man kann also sowohl von der Wahrheit eines Urtheils auf die Falschheit, als von der Falschheit eines Urtheils auf die Wahrheit seines contradictorischen Gegentheils, beidemal analytisch, schließen: alle Menschen sind sterblich, also ist kein Mensch unsterblich; und: kein Mensch ist unsterblich, also sind alle Menschen sterblich.

Conträr-entgegengesetzte Urtheile können nicht beide wahr seyn, weil in jeder conträren Entgegensetzung eine contradictorische enthalten ist; allein da in conträren Gegensätzen ausser der Negation noch etwas Positives ausgesagt wird, so kann eben in dieser hinzukommenden Bestimmung etwas Falsches liegen, und die Urtheile können beide falsch seyn. Man kann also wohl von der Wahrheit eines Urtheils auf die Falschheit seines conträren Gegensatzes, aber nicht umgekehrt schließen; wohl: dieser Rosenstock blüht weiß, also blüht er nicht roth, noch gelb; aber nicht: dieser Rosenstock blüht nicht weiß, also blüht er gelb.

Anm. Die angeblich contradictorisch-entgegengesetzten Urtheile bei Fries System der Logik, S. 143: „dieser Rosenstock blüht weiß“ und „er blüht roth“, sind einander conträr-entgegengesetzt und beruhen auf einer unvollständigen, also fehlerhaften Disjunction, bei der das Glied „oder gelb“ fehlt, abgesehen davon, daß der Satz: dieser Rosenstock blüht entweder weiß oder roth“ widersinnig ist; denn einem gegebenen, wirklichen, Dinge können nicht zwei entgegengesetzte Prädicate zukommen.

Einige Urtheile sind nur scheinbar contradictorisch- oder conträr-entgegengesetzt, und es kommt darauf an, in welchem Sinne ich das Subject der Urtheile nehme. Nehme ich sie in verschiedener Bedeutung, so können beide wahr seyn; z. B. der Mensch ist unsterblich (insofern ich mir unter dem Menschen ein bloß geistiges Wesen denke), und: der Mensch ist sterblich (insofern ich ihn als körperliches oder materielles Wesen denke), und: die Begriffe stammen alle aus der Erfahrung (insofern ich auf ihren Inhalt sehe), sie sind dem menschlichen Verstande angeboren (insofern ich auf ihre Form oder auf die Art und Weise sehe, wie der Verstand bei der Bildung der Begriffe verfährt).

Es gibt auch besondere Urtheile, die einander sowohl contradictorisch als conträr-entgegengesetzt sind; z. B. einige Menschen sind gelehrt, und: einige Men-

für beide Urtheile

schen sind nicht gelehrt; einige Blumen sind roth, und: einige Blumen sind gelb. Da hier nicht von dem ganzen Subjecte, sondern nur von zwei verschiedenen Theilen eines Subjects die Rede ist, so können beide wahr seyn. Aber wenn bei contradictorischen Gegensätzen das eine Urtheil falsch ist, so muß das Gegentheil desselben für das Ganze wahr seyn, und aus dem besondern wird ein allgemeines Urtheil. Z. B. einige Menschen sind sterblich — einige Menschen sind nicht sterblich. Wenn man das zweite läugnet, so folgt: alle Menschen sind sterblich; oder: einige Menschen können fliegen — einige können nicht fliegen; nun ist aber das erste Urtheil falsch, also folgt: alle Menschen können nicht fliegen; oder kein Mensch kann fliegen.

§. 87.

3) In Ansehung der Relation unterscheiden sich Urtheile desselben Inhalts, wenn das, was in dem einen Subject war, Prädicat in dem andern wird (conversio, Umkehrung). Diese Umkehrung ist von doppelter Art: entweder reine Umkehrung (conversio simplex), wenn die Quantität beider Urtheile dieselbe bleibt; oder veränderte Umkehrung (conversio per accidens), wenn die Quantität verändert wird. Hierbei kommt es darauf an, ob Subject und Prädicat von gleichem Umfange sind, oder ob das Prädicat ein weiterer Begriff ist, als das Subject, und sich zu diesem verhält, wie Genus zur Species. Jenes ist der Fall in analytischen Urtheilen, in welchen das Prädicat nichts weiter enthält, als was schon im Subjecte gedacht war; z. B. jedes gleichseitige Dreieck hat drei gleiche Seiten; jeder Körper ist schwer. Das letztere findet sich in synthetischen Urtheilen, in denen das Prädicat noch etwas ausser dem im Subjecte Gedachten hinzusetzt.

a. Ist Subject und Prädicat von gleichem Umfange, so kann das Urtheil rein umgekehrt werden; z. B. jedes gleichseitige Dreieck hat drei gleiche Seiten. — Alles, was drei gleiche Seiten hat, ist ein gleichseitiges Dreieck. Jeder Körper ist schwer; — Alles, was schwer ist, ist ein Körper.

b. Ist das Prädicat von weiterem Umfange, als das Subject, so gilt das Prädicat zwar von dem ganzen Subjecte, allein das Subject nur von einem Theile des Prädicats. Die Sätze müssen also per accidens umgekehrt, und das allgemeine Urtheil in ein besonderes verwandelt werden; z. B. alle Gelehrte sind Menschen, also sind einige Menschen gelehrt; alle Menschen sind sterblich, also sind einige sterbliche Wesen Menschen.

Anders ist der Fall bei den besonders bejahenden Sätzen. Ist das Prädicat von weiterem Umfange, d. h. kommt die in dem Prädicat enthaltene Bestimmung mehreren, als bloß dem ganzen genannten Subjecte, zu, so kann nur eine conversio simplex Statt finden, weil dann beide Begriffe einen Theil mit einander gemein haben; z. B. einige Juden wohnen in Deutschland, und einige Bewohner Deutschlands sind Juden. Ist dagegen das Prädicat von engerem Umfange als das ganze Subject, und kommt also nur einem Theile des ganzen Subjectes zu, so findet eine conversio per accidens Statt; z. B. einige Menschen sind gelehrt, — alle Gelehrte sind Menschen. Einige sterbliche Geschöpfe sind Menschen, — alle Menschen sind sterblich.

In allgemein verneinenden Sätzen wird ausgesagt, daß Prädicat und Subject sich einander widersprechen; folglich ist es gleichgültig, ob ich sage: das Prädicat widerspricht dem Subjecte, oder das Subject widerspricht dem Prädicate: denn zwei ein-

ander allgemein widersprechende Begriffe widersprechen sich in gleichem Umfange. Solche allgemein verneinende Urtheile müssen also simpliciter convertirt werden; z. B. kein Mensch ist unsterblich, also ist kein unsterbliches Geschöpf ein Mensch.

Anm. Nicht bloß kategorische, sondern auch hypothetische und disjunctive Urtheile können umgekehrt werden; z. B. wenn ein Richter gerecht ist, so urtheilt er ohne Ansehen der Person; umgekehrt: wenn ein Richter ohne Ansehen der Person urtheilt, so ist er gerecht; alle Gestirne sind entweder selbstleuchtende oder dunkle Körper, umgekehrt: Körper, die weder selbstleuchtend, noch dunkel sind, sind auch keine Gestirne. Nur wird dann aus dem disjunctiven allemal ein kategorisches Urtheil.

§. 88.

Eine Art der Umkehrung ist die Contraposition, wenn bei der Umkehrung die vorher positiv aufgestellten Begriffe negativ ausgedrückt werden; z. B. alle Dreiecke sind Figuren von drei Seiten — contraponirt: eine Figur, die nicht drei Seiten hat, ist kein Dreieck. Alle Menschen sind sterblich — Alles was nicht sterblich ist, ist kein Mensch. Wenn die Negation des einen Begriffs die Negation des andern nach sich zieht, so folgt daraus, daß beide Begriffe nothwendig mit einander verbunden sind. Dieses findet nur Statt bei allgemein bejahenden Urtheilen, das Subject und Prädicat mögen von gleichem, oder das letztere von weiterem Umfange seyn. Also können nur allgemein bejahende Urtheile contraponirt werden; in besonders bejahenden zeigt schon die Form an, daß Subject und Prädicat nicht nothwendig verbunden sind, weil das Prädicat nur einem Theile des Subjectes beigelegt ist.

Anm. Krug, Handbuch der Philosophie, §. 179., behauptet, die unmittelbaren oder Verstandeschlüsse seyen abgekürzte Vernunftschlüsse, bei denen man sich einen Obersatz hinzudenken müsse. Allein das Beispiel, §. 180*, „Gott ist allwissend, also ist ihm nichts unbekannt“, ist kein unmittelbarer, sondern ein mittelbarer, Vernunftschluß; da beide Urtheile nicht einerlei Inhalt haben. Bei dem Schlusse, §. 181*, „alle A sind B, also sind einige A auch B“, den Obersatz, „wenn alle A sind B, so sind es auch einige“, zu ergänzen, würde eine ganz unnütze Tautologie seyn. Dasselbe wäre der Fall, wenn ich bei dem Schlusse: A ist B — also ist B auch A, die Voraussetzung voranschicken wollte: wenn A ist B, so ist B auch A, welche Voraussetzung schon in dem Wörtchen also liegt; denn die Verstandeschlüsse sind alle analytisch. In dem Urtheile: alle Menschen sind sterblich, liegt schon das particuläre: einige Menschen sind sterblich. Eben so enthält jede Behauptung die Aufhebung ihres contradictorischen oder conträren Gegensatzes, die also nur aus dem ersten entwickelt zu werden braucht, und das umgekehrte Urtheil liegt immer ganz oder zum Theil in dem erstern Urtheil, je nachdem die Begriffe desselben sich als Gattung und Art verhalten oder nicht. Auch muß das wesentliche Glied eines Schlusses von dem Princip desselben unterschieden werden. Wenn ich z. B. kategorisch schliesse: alle Menschen sind sterblich; Cajus ist ein Mensch, also ist Cajus sterblich, so setze ich als Princip voraus: was der Gattung zukommt, kommt auch der Art zu. Aber dieses Princip ist nicht zugleich ein nothwendiges Glied des Schlusses, sondern drückt nur das Verfahren des Verstandes bei jener Schlußart aus. Dasselbe ist der Fall bei den angeblichen Obersätzen: wenn A ist B, so ist B auch A: wenn alle A sind B, so sind es auch einige: wenn alle Menschen von Natur frei sind, so gibt es von Natur keine Sklaven.

III. Von den Vernunftschlüssen.

§. 89.

Die Vernunftschlüsse beweisen einen gegebenen Fall aus einer allgemeinen Regel, oder aus einem Grundsatz. Dieses Verhältniß wird dadurch vermittelt, daß gezeigt wird, der gegebene Fall stehe unter der allgemeinen Regel. Folglich bestehet ein Vernunftschluß aus drei Sätzen:

- 1) aus dem Obersatz (propositio major), welcher die allgemeine Regel ausspricht;
- 2) aus dem Untersatz (propositio minor), worin behauptet wird, daß ein gegebener Fall unter der allgemeinen Regel stehe, unter diese subsumirt werde;
- 3) aus dem Schlußsatz (conclusio), worin die allgemeine Regel auf den gegebenen, unter ihr enthaltenen, Fall angewendet wird.

Die zwei ersten Sätze, Obersatz und Untersatz, heißen auch Prämissen (praemissae enuntiationes).

§. 90.

Da jeder Vernunftschluß sich auf eine allgemeine Regel gründet, und es also keine besondern oder einzelnen Vernunftschlüsse geben kann, so können die Vernunftschlüsse nicht nach der Quantität eingetheilt werden. Da der Schlußsatz immer nothwendig aus den Vorderätzen gefolgert wird, so können sie nicht nach der Modalität, und da es auf das Wesen eines Schlusses keinen Einfluß hat, ob er affirmativ, oder negativ ist, auch nicht nach der Qualität eingetheilt werden. Es bleibt also nur das Moment der Relation übrig, und nach

dieser werden die Schlüsse in kategorische, hypothetische und disjunctive eingetheilt, je nachdem der Obersatz von dieser oder jener Art ist.

§. 91.

Den kategorischen Schlüssen liegt folgendes Princip zum Grunde: Wenn zwei Begriffe mit einem dritten zusammenstimmen, oder ihm widersprechen, so stimmen sie auch unter sich zusammen, oder widersprechen einander (analog mit dem Princip der Mathematik). Jeder kategorische Schluß nun enthält drei Hauptbegriffe: das Subject des Obersatzes, das Prädicat des Obersatzes (terminus major) und das Subject des Untersatzes (terminus minor). Die beiden letztern werden dadurch vermittelt und als übereinstimmend dargestellt, daß sie mit dem ersten übereinstimmen, der daher der Mittelbegriff (medius terminus) heißt, und in den Prämissen zweimal, einmal im Obersatze und einmal im Untersatze, vorkommen muß.

§. 92.

Bei allen kategorischen Schlüssen gelten folgende Regeln: 1. Der Obersatz muß, als für diesen Fall geltende Regel, ein allgemeiner Satz, kann aber sowohl bejahend, als verneinend seyn. Der Untersatz ist in der Regel particular und da bejahend; verneinend kann er nur seyn, wenn das Prädicat des Obersatzes dem Subjecte desselben ausschließlich zukommt, z. B. ein Allwissender kann die Zukunft voraussehen, der Mensch ist nicht allwissend, also kann der Mensch die Zukunft nicht voraussehen; aber nicht: alle Pferde sind vierfüßig, der Löwe ist kein Pferd, also ist der Löwe nicht vierfüßig. (Ein allgemeiner

Untersatz ist in den Schlüssen, §. 94. 2. Der Schlusssatz richtet sich in der Quantität und Qualität nach der schwächeren Prämisse (conclusio sequitur partem debiliorem). Die schwächere Prämisse nennt man aber die particuläre oder negative.

§. 93.

In kategorischen Schlüssen kann man auf vier verschiedene Arten schließen (vier Figuren der Schlüsse), je nachdem der Mittelbegriff entweder Subject des Obersatzes und Prädicat des Untersatzes, oder Prädicat des Ober- und Untersatzes, oder Subject des Ober- und Untersatzes, oder Prädicat des Obersatzes und Subject des Untersatzes ist. Wenn man den Mittelbegriff durch M, und den andern Begriff des Obersatzes durch P, den des Untersatzes durch S bezeichnet, so ist Folgendes eine Tabelle der vier Figuren:

1.	2.	3.	4.
M=P	P=M	M=P	P=M
S=M	S=M	M=S	M=S
<hr/> S=P	<hr/> S=P	<hr/> S=P	<hr/> S=P

1) Hier schließt man: weil das Subject des Schlusssatzes S als Species unter dem Subjecte des Obersatzes M als seiner Gattung steht, so kommt dem S auch das Prädicat von M zu (erste Figur). Dieser liegt das oben §. 85 angegebene Princip zum Grunde, nota notae etc.

2) Man schließt: weil das Subject des Schlusssatzes das Prädicat eines andern Begriffs auch zu seinem Prädicat hat (oder weil der Mittelbegriff M zwei andern Begriffen P und S als Prädicat zukommt), so steht das erstere Sub-

ject als Species unter dem letztgenannten als seiner Gattung; z. B. jede Tugend gibt innere Zufriedenheit, die Gerechtigkeit gibt innere Zufriedenheit, also ist die Gerechtigkeit eine Tugend. So muß immer geschlossen werden, wenn bisher unbekante Gegenstände unter bekannte Classen geordnet werden sollen, vorzüglich in der Naturforschung. Allein diese Art zu schließen findet bloß dann Statt, wenn das Prädicat des Obersatzes mit dessen Subjecte von gleichem Umfange ist, oder diesem ausschließlich zukommt; z. B. wer tugendhaft ist, lügt nicht, Cajus lügt, also ist er nicht tugendhaft; aber nicht: alle Vögel können fliegen, der Maikäfer kann fliegen, also ist der Maikäfer ein Vogel. Ob das Subject des Obersatzes mit dessen Prädicat von gleichem Umfange ist, kann daraus als einer Probe, gesehen werden, wenn der Obersatz simpliciter umgekehrt werden kann, so daß die Begriffe desselben die Ordnung erhalten, die sie in der ersten Figur hatten, woraus aber nicht folgt, daß die zweite Figur mit der ersten einerlei sei.

Anm. (Hierher gehören auch die von Fries so genannten conjunctiven Schlüsse, die sich von den obigen nur dadurch, mehr grammatisch als logisch, unterscheiden, daß sie mehrere Prädicate verbinden, z. B. dem Begriffe A (als Gattung) kommen die Merkmale $a + b + c + d$ zu, dem Begriffe B kommen $a + b + c + d$ zu, also gehört B als Art unter A.)

§. 94.

3) Man kann auch schließen: weil zwei Begriffe Bestimmungen oder Prädicate eines und desselben Subjects sind, so lassen sie sich auch von

einander prädiciren, wenigstens particular; denn wenn mit A zwei Begriffe, B und C, übereinstimmen, so muß B wenigstens mit dem Theile von C übereinstimmen, der dem A zukommt; z. B. alles Nothwendige ist unveränderlich, alles Nothwendige ist absolut, also alles Absolute ist unveränderlich. Dieses geht bloß in dem Falle an, wenn das Prädicat des Untersatzes von gleichem Umfange mit dem Subject des Untersatzes ist, und dieses zeigt sich daraus, wenn sich der Untersatz simpliciter umkehren läßt. Ist dieses nicht der Fall, so kann der Untersatz allgemein seyn, der Schlußsatz aber muß ein besonderer Satz seyn; z. B. alle Menschen sind denkende Wesen, alle Menschen sind endliche Wesen, einige endliche Wesen sind denkende Wesen; oder: alles Gold ist dehnbar, alles Gold ist Metall, einiges Metall ist dehnbar.

4) Man kann auch schließen: weil dem Prädicat M eines gewissen Subjects P noch eine andere Bestimmung S zukomme, so lasse sich diese Bestimmung S auch von jenem Prädicat P prädiciren; z. B. ein jeder Geist ist einfach, alles Einfache aber ist unverweslich, also ist das Unverwesliche geistig oder, also ist jeder Geist unverweslich. Dieses ist nur in dem Falle möglich, wenn in beiden Prämissen Subject und Prädicat von gleichem Umfange sind, oder mit andern Worten, wenn sich beide Prämissen simpliciter umkehren oder sich versetzen lassen, so daß der Untersatz Obersatz wird.

§. 95.

Von diesen vier Figuren gilt nur die erste ohne alle Einschränkung und für jeden Fall, die drei

übrigen aber gelten nur unter gewissen Bedingungen: die erste ist also die allgemein gültige und wird mit Recht als die einzig regelmässige betrachtet, so daß die drei letzten nur in dem Falle richtig sind, wenn sie sich auf die erste zurückführen lassen. Gleichwohl sind die zwei ersten Figuren wesentlich von einander verschieden: in der ersten wird vorausgesetzt, daß ein gewisser Begriff als Art unter einen andern, als seine Gattung, gehöre, und daraus erst gefolgert, daß also dem Artbegriff dasselbe Prädicat zukomme, das dem Gattungsbegriff zukam. In der zweiten dagegen wird vorausgesetzt, daß ein gewisses Prädicat zwei verschiedenen Begriffen zukomme und daraus erst gefolgert, daß die beiden verschiedenen Begriffe sich zu einander verhalten, wie Art zur Gattung u. s. w. Dagegen unterscheiden sich die zwei letzten Figuren von der ersten nur in der Stellung der Begriffe oder in Form, nicht wesentlich, und man gelangt zu demselben Resultat, man mag nach ihnen, oder nach der ersten Figur schliessen.

Ann. Man pflegt einen allgemein bejahenden Satz durch den Vocal a, einen allgemein verneinenden durch e, einen particular bejahenden durch i und einen particular verneinenden durch o zu bezeichnen. Dieses haben die Scholastiker durch folgende willkürliche Wörter ausgedrückt:

Barbara celarent prima e darii ferioque
 Cesare campestres festino barocco sacrono.
 Tertia grande sonans recitat darapti felapton.
 Adiungens disamis datisi bocardo ferison
 Calemes bamalip dimatis fesapo fresiso.

§. 96.

In hypothetischen Schlüssen (z. B. wenn Gott gerecht ist, so bestraft er die Bösen; nun ist Gott gerecht, also ic.) wird eine Bedingung ange-

nommen, unter deren Voraussetzung ein gewisser Fall nothwendig eintreten muß. Hier ist aber die angegebene Bedingung bloß einer der mehrern Gründe, aus welchen die Folge Statt findet. In einem gewissen Falle kann also die gegebene Folge aus andern, als den angegebenen Gründen, folgen, und man kann also nicht schließen, daß, weil die angegebene Bedingung nicht Statt finde, auch die gesetzte Folge nicht eintrete, eben so wenig, wie daß, weil ein gegebener Fall als Folge wahr sey, er auch aus der angegebenen Bedingung und keiner andern folge; z. B. aus dem Satze: wenn Cajus erschossen worden ist, so ist er todt, kann ich wohl schließen: Cajus ist erschossen, also ist er todt, oder: Cajus ist nicht todt, also ist er auch nicht erschossen, aber nicht: weil Cajus nicht erschossen ist, so ist er auch nicht todt, oder: weil er todt ist, so ist er erschossen. Also kann man wohl von der Wahrheit der Bedingung auf die Wahrheit der Folge, oder von der Falschheit der Folge auf die Falschheit der Bedingung im gegebenen Falle, aber nicht aus der Falschheit der Bedingung auf die Falschheit der Folge, oder von der Wahrheit der Folge auf die Wahrheit der Bedingung schließen. Ausgenommen ist bloß der Fall, wo der angegebene Grund die einzig mögliche Bedingung der Folge ist; z. B. wenn der Mensch athmet, so lebt er.

§. 97.

Wenn man von der Wahrheit der Bedingung auf die Wahrheit der Folge schließt, so heißt dies ein Schluß in modo ponente; schließt man aber von der Falschheit der Folge auf die Falschheit der Bedingung, so heißt dies ein Schluß in modo tol-

lente. Auch hier richtet sich der Schlussfaz nach der schwächeren Prämisse. Aber anstatt daß in den kategorischen Schlüssen das Verhältniß der Gattung zur Art zum Grunde liegt, kommt es bei hypothetischen Schlüssen auf das Verhältniß der Bedingung zur Folge an. Daher hat diese Schlußart keinen Mittelbegriff. Im Obersätze werden Bedingung und Folge an und für sich nur problematisch gesetzt; aber gesagt, daß, wenn die an sich problematische Bedingung stattfindet, nothwendig auch die Folge eintreten müsse. Soll dieses Verhältniß der Bedingung zur Folge als in einem bestimmten Falle stattfindend angegeben werden, so muß nothwendig das, was vorher nur problematisch galt, als assertorisch behauptet werden.

§. 98.

Disjunctive Schlüsse sind solche, deren Obersatz ein disjunctives Urtheil ist, in welchem einem Subjecte mehrere sich gegenseitig ausschließende Bestimmungen als mögliche Prädicate beigelegt werden. Da sich diese Prädicate gegenseitig ausschließen, so folgt:

- 1) daß, wenn einem Subjecte eines jener Prädicate bestimmt beigelegt wird, die übrigen ihm abgesprochen werden müssen;
- 2) daß, wenn einem gegebenen Subjecte alle Bestimmungen bis auf eine abgesprochen werden, ihm die eine übrig bleibende beigelegt werden muß. Dieses letztere findet aber nur dann Statt, wenn dem Subjecte im Obersätze alle mögliche Prädicate (als Glieder der Disjunction) beigelegt sind. In einem disjunctiven Schlusse wird also dem Subjecte entweder im Untersätze

eins von den im Obersatz angegebenen Prädicaten beigelegt (der Untersatz ist bejahend), und dann müssen demselben Subjecte im Schlusssatz alle übrigen angegebenen Prädicate abgesprochen werden (der Schlusssatz ist negativ), d. h. modus ponendo tollens, auch modus ponens in Rücksicht auf die Qualität des Untersatzes. Oder man spricht im Untersatz einem gegebenen Subjecte alle angegebenen Bestimmungen bis auf eine ab (der Untersatz ist negativ), und dann muß im Schlusssatz demselben Subjecte die übrig bleibende Bestimmung beigelegt werden (der Schlusssatz ist bejahend), modus tollens oder modus tollendo ponens. Es findet also hier das Gegentheil von dem Statt, was bei den kategorischen Schlüssen Regel war, welches von der Natur der Disjunction herrührt.

§. 99.

Widersprechende Prädicate können nie einem Individuum oder einer Species, sondern nur einem Gattungsbegriff beigelegt werden; also muß das Subject des Obersatzes ein Gattungsbegriff seyn. Ferner: dasjenige, welchem von mehreren sich widersprechenden, der Gattung zukommenden, Prädicaten nur eins zukommt, kann nur eine Art jener Gattung seyn; also muß das Subject des Untersatzes und Schlusssatzes der Begriff von einer unter jener Gattung enthaltenen Art seyn. Es findet also bei dieser Schlußart dasselbe Verhältniß der Art zur Gattung Statt, wie bei der kategorischen Schlußart; da aber das Setzen eines Prädicats der Grund oder die Bedingung ist, unter welcher die übrigen aus-

geschlossen werden, und umgekehrt, so findet auch das Verhältniß der hypothetischen Schlüsse bei dieser Schlußart Statt.

§. 100.

Die hypothetische und disjunctive Schlußart werden auch verbunden in den sogenannten Dilemmen. Dieses sind Schlüsse, deren Obersatz ein hypothetisches Urtheil ist, dessen Nachsatz aber eine Disjunction enthält, und in welchen nach dem modus tollens geschlossen wird. Diese Schlußart hat aber erst dann beweisende Kraft, wenn alle Glieder der Disjunction angegeben sind und geläugnet werden. Deswegen ist aber auch diese Schlußart vorzüglich geeignet, etwas Scheinbares zu beweisen, weil es oft schwer ist, alle möglichen Fälle, die in der Disjunction angegeben seyn sollten, zu überschauen und den fehlenden zu vermessen. Ein Beispiel ist bei Cic. de div. II. 49.

§. 101.

Schlüsse finden Statt überall, wo eine Behauptung durch Gründe dargethan werden soll. Allein nicht überall werden sie in dieser schulgerechten Form ausgedrückt; oft vermeidet man es selbst, diese Form erscheinen zu lassen. Entweder verbindet man den Grund unmittelbar mit der Behauptung oder dem Schlußsatz; z. B. die Gerechtigkeit gibt innere Zufriedenheit, weil sie eine Tugend ist; dann sind dieses abgekürzte oder unvollständige Schlüsse, worin der hinzugefügte Grund die Stelle des Obersatzes vertritt: Jede Tugend gibt innere Zufriedenheit, die Gerechtigkeit ist eine Tugend; also *re.* (In

der Rhetorik heißen sie *εὐθυσήματα*.) Oder man läßt einen der Vorderfäße weg, so heißt dies ein verstümmelter Schluß; z. B. alle Menschen müssen sterben, also muß Cajus sterben; oder: Cajus ist ein Mensch, also muß er sterben. Beide Wendungen der Schlüsse nennt man versteckte Schlüsse, *ratiocinia cryptica*, auch nichtförmliche, im Gegensatz der erstern, welche förmliche heißen.

§. 102.

Durch die Abkürzung der Schlüsse werden auch zwei oder mehr Schlüsse in einen zusammengezogen.

1) Die einfachste Art ist diese, wenn zu dem Ober- oder Untersätze oder zu beiden zugleich der Grund hinzugefügt wird, wo dann der Satz, der den Grund enthält, bei der Auflösung den Obersatz eines andern Schlusses ausmacht; z. B. Gott thut, was den Menschen nützlich ist, weil er dieselben liebt; die Zukunft zu wissen, ist den Menschen nützlich, also entdeckt Gott den Menschen die Zukunft; aufgelöst: Wer einen Andern liebt, thut das, was ihm nützlich ist, Gott liebt den Menschen, also etc. Statt dessen könnte man auch sagen: Gott entdeckt den Menschen die Zukunft, weil er die Menschen liebt, und weil die Zukunft zu wissen, den Menschen nützlich ist, welches ein versteckter, abgekürzter, und zugleich zusammengesetzter Schluß seyn würde. Wer tugendhaft ist, ist gerecht; Cajus ist tugendhaft, weil er nach Grundsätzen der Vernunft handelt, also ist Cajus gerecht. Solche zusammengesetzte Schlüsse heißen in der Rhetorik *ἐπιχειρήματα*, welche dann, je nachdem der Grund bei einer der Prämissen oder bei allen

beiden steht, *Epicheremata quadripartita* oder *quinquepartita* heißen.

2) Wenn mehrere abgekürzte Schlüsse, von denen immer zwei einen Begriff unter sich gemein haben, zu einer gemeinschaftlichen Conclusion verbunden werden, so heißt dieses ein Ketten-schluß oder Sorites. Diese Ketten-schlüsse sind von doppelter Art: entweder geht man von dem besondern, als Grund vorausgesetzten Satze zu dessen Gründen und zu dem Allgemeinen fort, wo dann immer das Prädicat des erstern Satzes das Subject des folgenden wird, und im Schlusssatze das Subject des ersten Urtheils mit dem Prädicat des letzten verbunden wird: ein aristotelischer, ordinärer Sorites oder ein Sorites in regressiver Ordnung; z. B. jeder Weise ist tapfer, jeder Tapfere ist unerschrocken, jeder Unerschrockene besitzt Seelenruhe, wer Seelenruhe besitzt, ist glücklich, also ist jeder Weise glücklich. Oder man geht von dem allgemeinsten Grunde aus, und schreitet zu dem Besondern fort, wo dann das Subject der vorhergehenden Prämisse immer das Prädicat der folgenden, und in der Conclusion das Subject der letzten Prämisse mit dem Prädicat der ersten verbunden wird, ein umgekehrter progressiver oder Boctenianischer Sorites; z. B. wer Seelenruhe besitzt, ist glücklich, jeder Unerschrockene besitzt Seelenruhe, jeder Tapfere ist unerschrocken, jeder Weise ist tapfer, also jeder Weise ist glücklich. Ein ähnlicher Schluß findet sich Xenoph. Memorab. IV., 8, 3. Diese Schlußart findet nicht nur in kategorischen, sondern auch in hypothetischen Schlüssen

Statt; z. B. wenn Gott gerecht ist, so straft er das Böse; wenn Gott das Böse straft, so wird der Lasterhafte unglücklich; wenn der Lasterhafte unglücklich wird, so wird Cajus unglücklich; also wenn Gott gerecht ist, so wird Cajus unglücklich.

Ann. Anstatt daß man in Vernunftschlüssen von allgemeinen Sätzen auf das Besondere oder Einzelne schließt, so geht man auch in manchen Fällen zum Behuf der Erfahrung vom Einzelnen oder Besondern zum Allgemeinen über. Dieses heißen Schlüsse der Urtheilskraft, weil es das Geschäft dieses Vermögens ist, aus einzelnen Fällen auf die Regel zu kommen; Schlüsse nach der Induction und Analogie. §. 23. Aber eigentlich sind es keine Schlüsse, da ihnen der Grundsatz fehlt, sondern nur die allgemeinen Verfahrensarten des Verstandes, um Grundsätze zu gewinnen.

§. 103.

Auf Schlüsse gründen sich Beweise, wenn man nämlich aus einem oder mehreren andern Sätzen die Gültigkeit eines Urtheils darthut, dieses also aus andern, die als wahr anerkannt sind, ableitet. Alle Regeln der Schlüsse sind folglich zugleich Regeln für die Beweise. Allein um die Wahrheit eines Beweises einzusehen, reichen die bloß formellen Regeln nicht hin: denn auch der Gebrauch der Wörter als Zeichen der Begriffe, die Bedeutung eines Satzes, hat einen bedeutenden Einfluß auf die zu einem Schlusse verbundenen Urtheile, indem der unrichtige Gebrauch eines Wortes oder Ausdrucks macht, daß jenes Verhältniß nur scheinbar richtig ist. Es sind also noch Regeln nöthig, welche nicht das Verhältniß der Urtheile oder die Form des Schlusses, sondern die gebrauchten Begriffe und Wörter an und für

sich betreffen. Aus der Nichtbeobachtung dieser Regeln entstehen Fehlschlüsse, Paralogismen und Trugschlüsse, *sophismata*, *fallaciae*. Fehlschlüsse heißen sie, wenn man bloß auf ihre Falschheit sieht, und derjenige, der sie gebraucht, durch ihre scheinbare Richtigkeit selbst hintergangen wird; Trugschlüsse aber, wenn man die Absicht voraussetzt, daß Andere dadurch haben hintergangen werden sollen.

§. 104.

Die vorzüglichsten jener Regeln sind folgende:

- 1) Der Mittelbegriff muß beidemal in einerlei Bedeutung genommen werden; man muß also, wie überhaupt in der Logik, auf den Begriff, und nicht auf das Zeichen desselben, das Wort, sehen; sonst entsteht das *sophisma figurae dictionis*; z. B. Qui cogitur, is non sui juris est, Senatus cogebatur, ergo non sui juris erat, weil cogere Senatum auch heißt: den Senat versammeln. Cic. Tusc. Qu. I, 32, ibid. 23. Quod semper movetur, aeternum est, animus semper movetur, ergo aeternus est. Plat. Gorg. §. 135. τὸν ἀγαθὸν ἀνάγκη, ἅττα ἂν πράττη, εὖ πράττειν, τὸν δ' εὖ πράττοντα μακάριόν τε καὶ εὐδαίμονα εἶναι.
- 2) Man muß das, was allgemein gesagt wird, von dem unterscheiden, was nur mit Einschränkung gilt, sonst entsteht die *fallacia a dicto secundum aliquid ad dictum simpliciter*; z. B. εἴ τι οὐκ ἀπέβαλες, τοῦτο ἔχεις, κέρατα δὲ οὐκ ἀπέβαλες, ἔχεις ἄρα κέρατα. Dieser Schluß soll vom Eubulides herrühren. Ebenso: wenn jemand sagt, er lügt, und sagt die Wahrheit, so lügt er; nun sagt Cajus, er lüge,

und sagt die Wahrheit, also lügt Cajus. Cic. Acad. Qu. II, 30. de Divin. II, 4. Dieser Schluß heißt *ψευδόμενος*. Hierher gehören auch *ἐγκεκαλυμμένος*, *Ἠλέκτρα*, der *καλαζρός*, *calvus*, der Sorites der Alten (von *σώρος*, *acervus*): lauter Benennungen, die von den Beispielen hergenommen sind.

§. 105.

3) Der Schlußsatz muß vollständig in den Prämissen enthalten seyn, also keinen Begriff enthalten, der nicht schon in den Prämissen vorkam, oder leicht ergänzt werden kann. Wenn dieses nicht geschieht, so entsteht ein Sprung, welcher zwar erlaubt ist, wenn sich der fehlende Begriff leicht ergänzen läßt; z. B. alle Menschen sind sterblich, also ist Cajus sterblich; allein fehlerhaft, wenn dieses nicht der Fall ist; z. B. alle Menschen haben Fehler, also ist Cajus leichtsinnig. Ein erschlichener Beweis heißt der, in welchem ein Sprung vorkommt. S. Plat. Phaedon. §. 101. Von solchen Beweisen sagt man, sie beweisen zu wenig, weil die angegebenen Gründe zur Begründung dessen, was bewiesen werden soll, nicht ausreichen. Sie gehören zu denen, die man *fallacias ignorantionis elenchi* nennt, d. h. Schlüsse, die daraus entstehen, daß man dasjenige, was bewiesen werden soll, nicht kennt, oder sich nicht deutlich denkt.

Hierher gehört noch die Regel, daß das im Schlußsatz Enthaltene die einzig mögliche Folge der Prämissen seyn müsse, und daß kein anderer Fall aus den angegebenen Prämissen abgeleitet

werden könne. Wenn ich nämlich schließen wollte: weil die äußere Lage eines Menschen erst in einem andern Leben mit seiner moralischen Würdigkeit übereinstimmen, diese Uebereinstimmung aber nicht Statt finden könne, wenn es nicht ein Wesen gebe, welches die moralische Würdigkeit genau kenne und Herr der äußern Verhältnisse sey, so müsse ein solches Wesen, d. h. ein Gott seyn; so ist dabei ein anderer denkbarer Fall nicht berücksichtigt, nämlich daß die äußere Lage des Menschen in einem andern Leben von selbst, da die Hindernisse der sinnlichen Natur wegfallen, mit seiner moralischen Würdigkeit übereinstimmen. Der Beweis beweist also nicht genug, nicht daß kein anderer Fall denkbar sey.

§. 106.

4) Der Obersatz des Schlusses, oder der Grundsatz, auf den sich der ganze Beweis stützt, muß nicht von der Art seyn, daß aus ihm das Gegenteil des zu Erweisenden oder eine an sich falsche oder widersinnige Behauptung abgeleitet werden könnte, sonst beweist der Beweis zuviel, d. h. gar nichts; z. B. wem man nicht das Leben gegeben hat, dem darf man es auch nicht nehmen; der Staat hat seinen Bürgern das Leben nicht gegeben, also darf er es ihnen auch nicht nehmen, folglich niemand am Leben strafen. Hier würde aus dem Obersatze folgen, daß man auch kein Thier tödten müsse. — Wenn man schließen wollte, daß, wenn Homer seinen Gedichten den Plan untergelegt hätte, den wir in ihnen finden, die folgenden epischen Dichter

der Griechen ihren Gedichten einen ähnlichen Plan untergelegt haben würden; daß aber das letztere nicht geschehen, folglich auch das Erstere nicht wahr seyn könne: so könnte man daraus auch schließen, daß auch Virgil seiner Aeneide den Plan nicht untergelegt, den wir in ihr finden, weil die spätern epischen Dichter der Römer keinen ähnlichen Plan angenommen hätten. Vgl. Cic. Tusc. Qu. I, 23.

Hierher gehören die *dilemmata antistropha*, d. h. solche, die man gegen den Beweisführenden kehren kann, wie die Erzählung vom Protagoras und Evathlus bei Sext. Emp. p. 307. v. Fabric. Gellius Noct. Att. V, 10, und die andere bei Sextus Empiricus *ὑποτιπ. Πυθῶ. II, 2, 21*, endlich der Krokodilschluß.

§. 107.

5) Man darf das, was bewiesen werden soll, nicht dem Beweise, wodurch es bewiesen werden soll, zum Grunde legen; sonst entsteht ein Cirkel oder eine Diallele (*δι' ἀλλήλων*); z. B. was in der Bibel steht, ist wahr, weil sie Gottes Wort ist, nun steht in der Bibel, es sey ein Gott, also ist ein Gott. Dieses ist der dritte Fehler im platonischen Schluß von der Unsterblichkeit der Seele, und ebenso leidet an demselben der bekannte ontologische Beweis. Besonders findet dieser Fehler statt in den analytischen Schlüssen, noch öfter in zwei oder mehrern sich auf einander beziehenden Schlüssen.

6) Man darf keinen Satz einem Beweise zum Grunde legen, der selbst noch eines Beweises

bedarf, sondern der zum Grunde gelegte Satz muß ein unmittelbar gewisser, oder aus andern Gründen bewiesener, oder ein allgemein als wahr angenommener Satz seyn. Dieser Fehler heißt eine *petitio principii*; z. B. was zweckmäßig geordnet ist, ist nach Zwecken hervorgebracht, die Welt ist zweckmäßig geordnet, also ist sie nach Zwecken hervorgebracht; was nach Zwecken hervorgebracht ist, hat einen vernünftigen Urheber, die Welt ist nach Zwecken hervorgebracht, also hat die Welt einen vernünftigen Urheber, d. h. Einen Gott. Ebenso: die Geister können lebenden erscheinen, die Verstorbene sind Geister, also können sie lebenden erscheinen.

Angewandte Logik.

§. 108.

Die Regeln der Logik müssen nicht nur bei der Philosophie, sondern auch bei allen Wissenschaften ohne Unterschied, und bei allem Denken überhaupt angewandt werden, so wie auch jeder gesunde Verstand sie ohne Unterweisung in allen Fällen anwendet: denn sie betreffen die Form des Denkens, oder die Art und Weise, wie der Verstand beim Denken überhaupt, ohne Rücksicht auf den Gegenstand, in allen Fällen verfährt. Allein die Anwendung der Regeln erleidet mancherlei Modificationen, welche den Gegenstand, worüber man denkt, betreffen und durch

diesen begründet werden. Welches diese Modifikationen sind, und wie die Regeln der Logik auf die verschiedenen Gegenstände der Erkenntniß angewandt werden sollen, kann die Logik nicht zeigen, eines-theils weil sie nicht die Materie oder den Stoff, sondern bloß die Form des Denkens berücksichtigt, und andernteils, weil die richtige Anwendung der Regeln auf vorkommende Fälle Sache der Urtheilskraft ist, diese aber von Natur in dem Menschen vorhanden seyn muß und nicht durch Regeln geweckt werden kann, abgesehen davon, daß sonst alle Wissenschaften in den Kreis der Logik gezogen werden müßten.

Die Logik kann also nur allgemeine Bestimmungen über die Anwendung ihrer Regeln, nicht auf besondere gebene Gegenstände, sondern auf Gegenstände überhaupt, und über das allgemeine Verfahren beim Denken geben, also nur die Angemessenheit des Denkens zum Zweck desselben bestimmen. Der Zweck des Denkens aber ist Erkenntniß der Wahrheit. Die angewandte Logik zeigt also die Methode, wie man zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen kann, und zwar im Allgemeinen, nicht für die besondern Gegenstände der Erkenntniß.

§. 109.

Wahrheit, im Allgemeinen betrachtet, ist entweder eine innere oder formale Uebereinstimmung der Erkenntniß mit denjenigen Gesetzen des Denkens, welche die Art und Weise des Denkens überhaupt betreffen, mit den formalen Gesetzen; oder die äußere, materiale, Uebereinstimmung mit den Gegenständen der Erkenntniß. Die formalen Gesetze des Denkens sind vorzüglich die §. 71 an-

gegebenen. Genauere, für die Logik berechnete, Bestimmungen des Sazes vom zureichenden Grunde sind noch:

- a) Aus der Wahrheit der Folge läßt sich auf die Wahrheit des Erkenntnisses als Grundes schließen, aber nur negativ: wenn eine falsche Folge aus einem Erkenntniß fließt, so ist die Erkenntniß selbst falsch. Daraus folgt aber nicht, daß, wenn keine falsche Folge aus einem Erkenntniß fließt, das Erkenntniß selbst wahr sey.
- b) Wenn alle Folgen eines Erkenntnisses wahr sind, so ist das Erkenntniß selbst wahr.

§. 110.

Die äußere oder materiale Wahrheit dagegen heißt die Uebereinstimmung einer Erkenntniß mit ihrem Gegenstande. Diese Gegenstände der Erkenntniß aber sind von doppelter Art:

- a) Solche, die von der Erfahrung gegeben werden, es sey der eigenen oder fremden Erfahrung. Erfahrung gründet sich auf die Beobachtung dessen, was ist und geschieht; da wir nun immer nur Einzelnes betrachten und wahrnehmen können, so hat die Erfahrung nie Allgemeinheit und Nothwendigkeit, kann sich jedoch diesen nähern, wenn die Beobachtung nach gewissen Gesetzen und Grundsätzen angestellt wird. Sind diese Gesetze schon gegeben, so verfährt der Verstand nach den Regeln der Syllogistik, indem er das Besondere zu erkennende aus dem schon erkannten Allgemeinen ableitet. Werden aber jene Gesetze erst gesucht, so verfährt der Verstand nach den sogenannten Schlüssen der Urtheilskraft, der Induction und Analogie. Im

ersten Falle verfährt der Verstand subsumirend, im zweiten reflectirend. Mehr kann die Logik für die Erforschung der Wahrheit in Erfahrungsgegenständen nicht lehren; es gibt aber noch andere Verhaltensregeln, die ausser dem Felde der Logik liegen; z. B. daß man die Beobachtung redlich und genau ohne vorgefaßte Meinung anstelle, und den Gegenstand von mehreren Seiten betrachte, daß man seine Beobachtungen und die dadurch gewonnene Erkenntniß mit den Beobachtungen und Erkenntnissen Anderer vergleiche, um dadurch sicher zu werden, daß die Erkenntniß nicht einseitig und nur in unserer subjectiven Ansicht begründet sey.

b) Andere Erkenntnisse werden nicht aus Erfahrung, sondern durch bloßes Nachdenken gewonnen, Erkenntnisse *a priori*. Für diese kann die Logik keine andern Regeln geben; als diejenigen, die schon für die Erforschung der formellen Wahrheit gegeben wurden; allein für die Erkenntnisse *a priori* gilt vorzüglich die Regel, daß man sich seine Begriffe so deutlich als möglich zu machen suche.

§. 111.

Das Gegentheil der Wahrheit ist der Irrthum, wodurch man falsche Urtheile für wahre hält. Die Veranlassung dazu kann nicht im Verstande selbst liegen, weil Irrthümer aus der verstandeswidrigen Form des Denkens herrühren, der Verstand aber seinen eignen Gesetzen nicht zuwider handeln kann. Sie kann aber eben so wenig in den Sinnen liegen, da die Sinne gar nicht urtheilen. Sie muß also darin liegen, daß die Sinnlichkeit auf den Ver-

stand einen Einfluß ausübt, der die richtige Anwendung der Urtheilskraft hindert. Dieser Einfluß besteht darin, daß man das Subjective, d. h. dasjenige, was in der besondern Beschaffenheit des urtheilenden Subjects liegt, für das Objective nimmt und damit verwechselt. Im Allgemeinen entstehen solche Fehler der Urtheilskraft oder Irrthümer immer zunächst entweder aus natürlicher Schwäche der Urtheilskraft (aus Dummheit), oder aus Mangel an Übung und Ungeschicklichkeit im Denken, oder aus Mangel an Aufmerksamkeit, aus Uebereilung und Gedankenlosigkeit. Um Irrthümer zu vermeiden, ist im Allgemeinen das beste Mittel, daß man die Quellen des Irrthums aufsucht und den Schein auflöst, der den Irrthum veranlaßt hat. Dies geschieht vorzüglich durch Vergleichung des eignen Urtheils mit den Urtheilen Anderer, wodurch das Subjective vom Objectiven am besten gesondert wird, auch dadurch, daß man die Prüfung unsers Urtheils zu verschiedenen Zeiten wiederholt. Auch ist Vorsicht beim Urtheilen zu empfehlen, und ein bestimmtes Urtheil so lange aufzuschieben, bis man hinlängliche Gründe dafür gefunden hat.

Eine Art von Irrthümern sind die Vorurtheile, d. h. bestimmte Urtheile, die man fällt, ehe der Gegenstand oder die Gründe des Urtheils hinlänglich untersucht und geprüft sind, und die zugleich als Grundsätze angenommen werden. So ist z. B. der Glaube an die Bedeutung der Träume an und für sich selbst kein Vorurtheil, sondern nur ein Irrthum, der aus der angenommenen allgemeinen Regel oder dem Grundsatz entspringt: was einigemal eintritt, trifft immer ein, oder ist immer für wahr zu halten, und dieser Grundsatz ist erst ein Vorurtheil.

§. 112.

Die Erkenntniß hat auch verschiedene Grade: Meinen, Glauben und Wissen. Das Meinen findet statt, wenn die Gründe sowohl subjectiv als objectiv unzureichend sind. Es ist immer mit dem Bewußtseyn verbunden, daß das Gegenheil doch vielleicht bewiesen werden könne, und begründet nur ein vorläufiges Urtheil; dergleichen insofern nützlich sind, als sie dem Verstande beim Nachdenken ein Ziel zeigen, auf welches die Aufmerksamkeit zu richten ist. Diese vorläufigen Urtheile dürfen aber nicht als Grundsätze behandelt werden, sonst werden sie Vorurtheile.

Der Glaube ist ein Fürwahrhalten aus subjectiv zureichenden Gründen oder aus einer in mir liegenden Aufforderung, wodurch ich angetrieben werde, Bestimmungsgründe für oder wider meine Meinung zu suchen, ohne mich auf die Entscheidung einzulassen. Vorzüglich wichtig ist der moralische Glaube, der sich auf Gegenstände bezieht, die nie in den Kreis der Erfahrung kommen können, und von denen man also nichts wissen kann, zu welchen uns aber ein moralisches Bedürfniß treibt, um dem Bewußtseyn des Moralgesetzes eine sichere Stütze zu geben.

Das Wissen ist ein Fürwahrhalten aus Gründen, die sowohl subjectiv als objectiv hinreichend sind. Am vollkommensten ist es bei den Gegenständen der Anschauung, sowohl wenn die Erkenntniß sich auf eigene oder fremde Erfahrung stützt (empirisches Wissen), als auch, wenn sie durch die ursprünglichen Gesetze des menschlichen Geistes bestimmt wird (ursprüngliche Anschauung, Wissen a priori). Das philosophische Wissen ist

größtentheils Glauben, nämlich in der Metaphysik, anstatt daß die Grundsätze der Logik das Resultat lange fortgesetzter Beobachtungen sind, und Psychologie, sowie Moral, sich auf Beobachtungen des innern Menschen gründet, für welche man durch die Vernunft eine höhere Begründung sucht.

Der Inbegriff der Erkenntnisse, die man wissen kann und weiß, nach einer Idee des Ganzen zusammengestellt, heißt eine Wissenschaft. Mehreres nach der Idee des Ganzen Geordnete heißt ein System. Indessen nennt man auch Wissenschaften solche Erkenntnisse, deren Mannichfaltiges zwar nicht gewußt werden kann, die aber doch nach einer Idee des Ganzen und zufolge eines obersten Grundsatzes geordnet sind.

§. 113.

Eine Annäherung zur Gewißheit ist die Wahrscheinlichkeit, d. h. dasjenige Verhältniß einer Erkenntniß zum Erkenntnißvermögen überhaupt, wo die Gründe des Fürwahrhaltens zureichender sind, als die Gründe des Gegentheils, wobei man sich aber bewußt ist, daß sie nicht in jeder Rücksicht zureichen. In den Erkenntnissen, die sich auf das Nachdenken, weniger auf Erfahrung gründen, sind die Gründe ungleichartig, d. h. sie können zwar auf beiden Seiten in gleicher Anzahl vorhanden seyn; aber auf der einen Seite haben die Gründe mehr innern Werth, mehr überzeugende, beweisende Kraft; dann müssen also die Gründe nicht gezählt, sondern geschätzt oder gewogen werden. Hierzu gehört eine reife geübte Urtheilskraft, die durch allgemeine Regeln zwar geleitet, aber nicht geweckt und hervorgebracht werden kann. Allgemeine Regeln

zur Beurtheilung der Wahrscheinlichkeit können also nur für eine schon geübte Urtheilskraft von Nutzen seyn; wo diese fehlt, haben sie gar keine Wirkung.

§. 114.

Einen bald höhern, bald niedern Grad von Wahrscheinlichkeit bewirken die Hypothesen, d. h. Voraussetzungen, die dazu dienen, andere Erkenntnisse als Folgen derselben zu begründen, und Versuche, das erkannte Wirkliche durch etwas, dessen Wirklichkeit nicht erkannt ist, zu erklären. An und für sich sind also Hypothesen bloße problematische Urtheile; sie erhalten erst einen gewissen Grad von Wahrscheinlichkeit und Wahrheit durch ihre Tauglichkeit zur Erklärung gewisser Fälle. Lassen sich alle mögliche Folgen aus einer Hypothese leicht und ungezwungen erklären, so wird die Hypothese selbst dadurch bestätigt, und erhält selbst apodiktische Gewißheit (§. 109. b). Lassen sich nur alle die Folgen, die uns bis jetzt vorgekommen sind, aus dem vorausgesetzten Grunde erklären, so bleibt das Urtheil zwar immer noch Hypothese, erreicht aber den höchsten Grad der Wahrscheinlichkeit. Die wesentlichen Regeln für die Hypothesen sind also:

- 1) Die Voraussetzung selbst muß denkbar seyn, d. h. keine widersprechenden Bestimmungen enthalten und mit den Bedingungen der Erfahrung übereinstimmen.
- 2) Aus dem angenommenen Grunde müssen die Folgen richtig herfließen, und sich leicht und gründlich herleiten lassen.
- 3) Die Hypothese muß zulänglich seyn, um alle möglichen Folgen daraus zu erklären, und muß

keiner Hülfshypothese bedürfen; z. B. die Zweckmäßigkeit der Natureinrichtungen läßt sich leicht nach dem physikotheologischen Beweise aus der Hypothese vom Daseyn einer obersten Intelligenz erklären. Um aber hieraus auch die Uebel in der Welt zu erklären, ist noch eine Hypothese nöthig, und dadurch wird die Haupthypothese selbst geschwächt.

§. 115.

Erkenntnisse werden mitgetheilt, theils einseitig durch Unterricht, theils wechselseitig durch Unterredung, welche, wenn sie wissenschaftliche Gegenstände betrifft, das Disputiren genannt wird. —

Der Unterricht fängt a) in Ansehung der Anordnung der Gegenstände entweder vom Einzelnen gegebenen an, und geht von diesem durch Abstraction zu dessen Bedingungen oder Gründen fort (analytische Methode), oder legt die ersten und allgemeinsten Grundsätze als Bedingungen des Einzelnen gegebenen zum Grunde, und leitet von ihnen das Bedingte oder Begründete ab (synthetische Methode). Jede Wissenschaft ist auf dem analytischen Wege, dadurch, daß man das Einzelne verglich und daraus das Allgemeine aufstellte, entstanden; diese Methode ist noch jetzt bei dem ersten Vortrage einer Wissenschaft in vielen Fällen die zweckmäßigste, und diejenige, die bei dem gesunden, aber noch nicht wissenschaftlich gebildeten Verstande am ersten Eingang findet. Daher heißt sie auch populäre oder volksmäßige Methode. Dagegen ist der eigentlich wissenschaftliche, scientifiche Vortrag immer synthetisch. Diesen nennt man auch den esoterischen, im Gegensatz des exoterischen oder po-

pulären. Als eine besondere Unterabtheilung der wissenschaftlichen Methode betrachtet man die philosophische, deren Wesen darin besteht, daß man von jedem Einzelnen die Gründe aufsucht und aufstellt, und wenn man noch strenger fortschreitet, die demonstrative, mathematische oder geometrische Methode. b) In Ansehung der Form ist die Methode entweder akromatisch, wenn der Unterrichtende allein lehrt, oder dialogisch, wenn der Lehrer und Lernende wechselseitig fragen und antworten. Werden in dieser die Fragen an den Verstand gerichtet, so daß die Aufmerksamkeit des Lehrlings auf seine eignen Grundsätze geschärft wird, so ist dies die sokratische Methode, die aber nur für Vernunftserkenntnisse und größtentheils für den analytischen Vortrag paßt; sind sie dagegen bloß ans Gedächtniß gerichtet, so heißt die Methode katechetisch, und paßt für empirische Erkenntnisse aller Art.

§. 116.

Gründe und Beweise nach bestimmten Grundsätzen andern entgegensehen, um dadurch die Falschheit dieser zu zeigen, heißt Disputiren, verschieden vom Streiten, welches bloß eine Entgegensehung der Meinungen, ohne bestimmte Begriffe als Beweisgründe, anzeigt. Der Zweck alles Disputirens ist, den Widerstreit der Meinungen aufzuheben und Einhelligkeit der Urtheile hervorzubringen. Um diesen Zweck zu erreichen, beobachte man folgende Regeln:

- 1) Man untersuche, ob die Behauptung von der Art sey, daß man sie durch Vergleichung mit Gegenständen der Erfahrung oder mit nothwen-

digen allgemeinen Denkgesetzen prüfen kann, oder ob sie bloß auf der individuellen Stimmung, Sinnes- oder Denkungsart des Andern, oder auf dem Gefühl beruhe; denn in diesem Falle läßt sich darüber nicht disputiren.

- 2) Man vereinige sich mit seinem Gegner über die Grundsätze, aus denen jeder seinen Satz behauptet, und prüfe vor allen Dingen deren Richtigkeit. Dieses wird am leichtesten durch die strenge syllogistische Form bewirkt, wodurch jeder genöthigt wird, auch die Grundsätze, welche auseinanderzusetzen man im gewöhnlichen Gespräch nicht für nöthig hält, anzugeben.
- 3) Man bestimme genau die Begriffe und die Bedeutung des Satzes, über welchen disputirt wird, damit nicht Mißverständnisse oder Wortstreitigkeiten (*λογουμαχίαι*) entstehen.
- 4) Man beweist seine Behauptung oder widerlegt die des Gegners entweder geradezu, direct, oder durch Angabe der falschen Folgen, die aus der Behauptung des Gegners fließen würden (apagogische Beweisart). Die erstere ist vorzuziehen, weil sie Einsicht in den Zusammenhang einer Erkenntniß mit ihren Gründen, und dadurch Ueberzeugung hervorbringt, und zugleich die Gründe des Irrthums aufdeckt. Die apagogische Beweisart findet besonders statt in den Vernunfterkennnissen, wo aus der Widerlegung einer Behauptung die Wahrheit ihres Gegensatzes von selbst hervortritt. In empirischen Erkenntnissen kann sie zwar über eine Behauptung zweifelhaft und ungewiß machen, allein keine Einsicht in die Gründe des Irrthums bewirken. Noch schwä-

cher sind die Beweise oder Widerlegungen, die aus dem gezogen werden, was der Gegner zugestanden hat (ex concessis), oder aus den subjectiven Ansichten des Gegners. Dieses heißen Beweise ad hominem, καὶ ἀνθρώπων; die andern aber, welche aus der Natur der Sache geführt werden, Beweise ad veritatem, καὶ ἀλήθειαν. Durch die erstern kann man den Gegner wohl zum Schweigen bringen, allein nicht überzeugen. Ueberhaupt aber bedenke man, daß die Widerlegung eines Beweises oder Grundes nicht eine Widerlegung der Behauptung selbst und noch weniger ein Beweis der eignen Meinung ist: denn eine Meinung kann wahr seyn, wenn man auch falsche Beweise zu ihrer Unterstützung gebraucht hat, und bei conträr entgegengesetzten Urtheilen folgt aus der Falschheit der Behauptung nicht sogleich die Wahrheit der entgegengesetzten.

III.

Metaphysik.

Durch die Logik allein kann nur die Wahrheit analytischer Urtheile (§. 83. 4. Anm.) ausgemittelt werden; für synthetische Urtheile gilt sie nur insofern, als diese den Gesetzen der Logik nicht widersprechen dürfen. Durch analytische Urtheile kann aber unsere Erkenntniß nicht erweitert werden; dieses ist bloß durch synthetische Urtheile möglich. Synthetische Urtheile erhalten ihren Stoff, oder die Synthesis wird bewirkt größtentheils durch Beobachtung und Erfahrung; der Mensch ist aber im Besiße mehrerer synthetischer Urtheile, die er mit dem Bewußtseyn der Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit ausspricht, die also nicht durch Beobachtung und Erfahrung gewonnen, nicht von äußeren Gegenständen abstrahirt seyn können, sondern sich auf die ursprüngliche Natur und die ursprünglichen Gesetze des menschlichen Geistes gründen müssen (Urtheile und Grundsätze a priori). Diese Urtheile und Grundsätze werden zwar durch aufmerksame Beobachtung des innern Menschen entdeckt, die Kenntniß derselben ist also empirisch; sie selbst aber liegen ursprünglich vor aller Beobachtung in den natürlichen Anlagen des menschlichen Geistes (§. 3.). Das System

dieser synthetischen Grundsätze a priori mit Anwendung derselben zur Beantwortung der für den Menschen wichtigsten Fragen über Freiheit, Unsterblichkeit und Gott, heißt Metaphysik.

Anm. 1. Die ganze Gültigkeit der Metaphysik machte man von Entscheidung der Frage abhängig, welches der Ursprung der menschlichen Erkenntnisse sey; denn leite man diese, sagte man, einzig und allein aus der Erfahrung ab, so könne es keine Wissenschaft von demjenigen geben, was jenseits der Grenzen aller Erfahrung liegt. In der Beantwortung dieser Frage aber haben sich von jeher die Philosophen getheilt: einige, wie Aristoteles und Locke, behaupteten, alle unsre Begriffe und Erkenntnisse, ohne Ausnahme, entsprängen aus der Erfahrung (Empirismus); andre dagegen, wie Plato und Leibniz, behaupteten, einige Begriffe und Erkenntnisse wären dem menschlichen Geiste angeboren (Rationalismus). Allein da bei jedem Begriffe zweierlei zu unterscheiden ist, sein Inhalt oder das was er zur Erkenntniß beiträgt (die Materie), und die Art und Weise, wie das Mannichfaltige des Inhalts zusammengefaßt wird, oder die Form, so ist einestheils nicht abzusehen, wie auch der Inhalt eines Begriffs dem menschlichen Geiste angeboren seyn könne, anderntheils aber, auch angenommen, daß die Begriffe aus der Erfahrung abstrahirt würden, muß doch wenigstens das Vermögen der Abstraction, die Art und Weise, wie der Geist bei Bildung der Begriffe und Erkenntnisse verfährt, vor aller Erfahrung ursprünglich im Geiste des Menschen gegründet seyn. Beide Ansichten sind also einander nicht contradictorisch, sondern conträr entgegengesetzt, können also beide falsch seyn, und die Wahrheit in einem dritten Urtheile liegen (§. 86): Die Begriffe und Erkenntnisse des Menschen sind zwar ihrem Inhalte nach aus der Erfahrung geschöpft, der Form nach aber gründen sie sich auf die ursprüngliche Einrichtung und die Gesetze des menschlichen Geistes. Jene Gesetze sind etwas Ursprüngliches, dem menschlichen Geiste vor aller Beobachtung und Erfahrung Angestammtes, a priori, auf denen, als

Grundlage, ein System von Erkenntnissen aufgeführt werden kann, die alle Erfahrung übersteigen.

Anm. 2. Das Verfahren, eine Beantwortung jener Fragen zu versuchen, ohne erst den Ursprung der Begriffe und Erkenntnisse oder die Grundlagen unsers Denkens erforscht zu haben, heißt Dogmatismus. Ihm entgegen steht der Skepticismus, oder die Methode, Zweifel gegen jede Behauptung zu erregen, und dadurch die Unzulänglichkeit der menschlichen Erkenntnißkraft zu jenem Zwecke darzuthun. Allein dieser sucht die Zulänglichkeit der menschlichen Erkenntniß nur durch die Folgen zweifelhaft zu machen. Vollenderer ist das Verfahren, das vor allem Versuch der Beantwortung erst die Natur und die Grenzen des menschlichen Erkenntnißvermögens untersucht, und zufolge dieser Untersuchung zeigt, wie weit der menschliche Geist in Erforschung der Wahrheit gelangen könne, Kants Criticismus.

§. 118.

Jene Gesetze sind nicht etwa ursprünglich Begriffe, die von allem Anfang im menschlichen Geiste lagen, sondern, wie alle Gesetze einer jeden Naturkraft, gewisse ursprüngliche von der Natur selbst eingeprägte Richtungen und Verfahrensweisen des Geistes, die dem Menschen durch das Selbstbewußtseyn offenbart werden, und die der beobachtende Mensch erst durch seinen Verstand zu Begriffen zusammenfaßt. Jene Gesetze kann der Mensch nicht willkürlich ablegen, sondern muß sich in allem seinen Denken darnach richten, und was ihnen gemäß ist, gilt wenigstens für den Menschen als wahr.

Anm. Man hat jene Gesetze aus drei verschiedenen Gesichtspuncten betrachtet; nach dem einen sind sie wirkliche Erkenntnißmittel der Dinge, und stimmen mit denselben überein, so daß ihnen eben so gut Realität zukommt, als den Dingen selbst (Realismus). Nach dem andern Gesichtspuncte sind sie bloße Erzeugnisse des

menschlichen Geistes, denen nichts in der Wirklichkeit entspricht (Idealismus des Berkeley). Nach dem dritten Gesichtspuncte sind sie zwar nothwendige Erzeugnisse des Geistes, haben aber für den Menschen bloß subjective Gültigkeit, so daß es unentschieden bleibt, ob sie auch mit der wahren Beschaffenheit übereinstimmen (der kantische oder transcendente Idealismus). Nach der letzten Ansicht könnte man also, ohne das Daseyn jener ursprünglichen Gesetze zu leugnen, doch die Art, wie der Mensch sie auffaßt, für subjectiv erklären. Ueber diese Ansichten siehe §. 130.

O n t o l o g i e

oder System der ursprünglichen Gesetze des Geistes.

§. 119.

Die ursprünglichen Gesetze des menschlichen Geistes müssen sich schon in dem ursprünglichen Selbstbewußtseyn offenbaren. Nun wird der Mensch durch dieses sich seiner selbst bewußt als eines Wesens, das von andern ihn umgebenden Dingen und selbst von seinem Körper verschieden ist; ferner als eines Wesens, das nicht nur den Einwirkungen äußerer Dinge unterworfen ist, sondern auch auf diese äußern Dinge selbst einwirkt, und auch eine für sich bestehende, nicht durch äußere Einwirkung nothwendig bestimmte Thätigkeit besitzt. So erscheint der Mensch in dem ursprünglichen Selbstbewußtseyn sich selbst als ein geistiges Wesen im Gegensatz der es umgebenden Körper, und diese Körper als außer ihm befindlich, worauf die Vorstellung des Raumes gegründet ist. Der Mensch erscheint ferner sich selbst

zu den äußern Dingen in dem Verhältnisse des einseitigen oder gegenseitigen Einwirkens, welches einertheils die Vorstellungen von dem Nacheinander- und Zugleichseyn, also von der Zeit, und andernteils die Vorstellungen von dem Verhältnisse der Ursache zur Wirkung, oder von der Causalität voraussetzt. So sind die Vorstellungen vom Raum, von der Zeit und der Causalität schon im ursprünglichen Selbstbewußtseyn vorhanden. Insofern sie durch Selbstbeobachtung zum Bewußtseyn kommen, sind sie allerdings von dem, was ist, abstrahirte Begriffe; allein diesen Begriffen muß doch ein ursprüngliches, durch die Natur selbst bestimmtes Verfahren des Geistes zum Grunde liegen, von dem jene Begriffe selbst abstrahirt sind, welchem sie entsprechen, und ohne welches sie selbst nicht möglich wären. Dieses ursprüngliche Verfahren des Geistes, welches seiner eignen Natur nach nur eins ist, erscheint für den zergliedernden Verstand in den drei ursprünglichen Gesetzen des Raums, der Zeit und Causalität.

§. 120.

Die Vorstellung des Raums, insofern sie aus der Beobachtung des Wirkens im innern Menschen abstrahirt, und also ein Begriff ist, bezeichnet das Außereinander- und Nebeneinanderseyn der Gegenstände; als dasjenige aber, was jenem Begriffe zum Grunde liegt, und wovon er abstrahirt ist, d. h. als ursprüngliches Gesetz des menschlichen Geistes, ist es die Bedingung, unter welcher allein der Mensch äußere Gegenstände unmittelbar wahrnehmen kann, oder die Art und Weise, wie der Mensch nach seinen ursprünglichen Gesetzen sie wahrnehmen muß, d. h. die Form der Anschauung. Ebenso bezeichnet die

Zeit als Begriff das Zugleich- und Nacheinanderseyn der Dinge, als ursprüngliches Gesetz aber die Bedingung, unter welcher der Mensch allein das Wirken und die Thätigkeit in seinem Innern unmittelbar wahrnehmen kann, oder die Form der Anschauung des innern Sinnes. Als die ursprünglichen Gesetze des menschlichen Geistes begründen sie die Möglichkeit der Erkenntnisse, die nicht aus der Außenwelt geschöpft, sondern in der ursprünglichen Natur des menschlichen Geistes begründet sind; der Raum vermittelt die Entstehung der reinen Mathematik, die Zeit die Aufeinanderfolge der Töne in einem bestimmten Verhältnisse, oder den Sinn für Rhythmus. Daß beide ursprüngliche Erzeugnisse und Gesetze des menschlichen Geistes sind, unter welchen Gegenstände der Anschauung aufgefaßt werden müssen, zeigt sich auch darin, daß selbst der natürliche, sich selbst überlassene, Verstand, sobald er über dasjenige nachdenkt, was nie Gegenstand der Erfahrung werden kann, diese Vorstellungen sorgfältig absondert, und die Gottheit als allgegenwärtig, d. h. durch keinen Raum, und als ewig, d. h. durch keine Zeit beschränkt denken muß.

Anm. Die Töne an und für sich, als etwas außer uns Befindliches, setzen die Vorstellung des Raumes voraus; nur ihre Aufeinanderfolge und ihr Verhältniß ist Gegenstand des innern Sinnes. Dieses beachtete Apel nicht genug Metrik §. 77.

§. 121.

Dasjenige ursprüngliche Gesetz des menschlichen Geistes, welches die ganze Thätigkeit desselben, alles geistige Wirken, in seinen verschiedenen Verzweigungen beherrscht, ist die Causalität, das gegenseitige Verhältniß der Ursache zur Wirkung, wodurch

der Geist genöthigt ist, für jedes Geschehende und Bestehende eine Ursache voranzusetzen und zu suchen. Dieses Gesetz der Causalität ist schon thätig beim Bilden der Begriffe, beim Aufsteigen vom Besondern und Einzelnen zum Allgemeinen, zu Arten und Gattungen, wo dann das Besondere und Einzelne als im Allgemeinen begründet erscheint, und ebenso ist das Grundgesetz der Logik, der Satz vom zureichenden Grunde, nur eine Anwendung jenes ursprünglichen Gesetzes auf die Form des Denkens (§. 71. Anm.).

Zufolge dieses Gesetzes der Causalität ist für den menschlichen Geist die Außenwelt und die ganze Natur eine Reihe wirkender Kräfte, ein organisches Ganzes, in welchem Jedes, seinem Daseyn und seinen Eigenschaften nach, durch ein Anderes bestimmt wird. Die Begriffe von Ursache und Wirkung setzen schon die Vorstellung der Zeit voraus, weil die Ursache nicht anders, als wie ihrer Wirkung vorangehend, gedacht werden kann, woraus aber nicht folgt, daß dasjenige, was mit der Zeit zusammentrifft, auch in einer ursachlichen Verbindung stehe. Jeder Ursache kommt schon zufolge des Begriffs ein Wirken zu; das Vermögen zu wirken heißt eine Kraft. Das Princip des Wirkens, oder das Wesen der Kraft, wodurch sie nach einer gewissen Weise wirkt, heißt ein Gesetz. Dasjenige, was nicht durch die Einwirkungen anderer von ihm verschiedener Dinge, sondern durch die seiner Natur ursprünglich inwohnenden Gesetze in seinem Wirken bestimmt wird, ist frei oder besitzt Freiheit.

§. 122.

Dasjenige, was auf andere Dinge wirkt, oder den Einwirkungen anderer Dinge ausgesetzt ist, heißt

wirklich oder real. Dieses ist bloß Gegenstand der Beobachtung und Erfahrung; was dagegen zufolge der Gesetze des Denkens als dasjenige vorausgesetzt werden muß, ist nothwendig, und zwar entweder relativ, oder absolut nothwendig; jenes, wenn es nur zum Behuf der Erklärung eines andern Daseyns vorausgesetzt werden muß, und dieses, wenn die Gesetze des Denkens seine Voraussetzung in jeder Rücksicht und Beziehung fordern. Dasjenige, was sich nicht als wirkend offenbart, dessen Voraussetzung aber den Gesetzen des Denkens nicht widerstreitet, heißt möglich; dasjenige aber, was zwar in seinem Wirken sich offenbart, von welchem sich aber der bestimmte Grund nicht ausmitteln läßt, heißt zufällig.

§. 123.

Zufolge des Gesetzes der Causalität müssen wir nothwendig Jedes als in einem Andern gegründet (durch ein Anderes bedingt) denken, und so ist es ein Gesetz des Denkens, von dem Bedingten immer zu dem Unbedingten aufzusteigen. Wir verstehen ein Ereigniß oder einen Gegenstand erst, wenn wir dessen nächste Ursachen gefunden haben, so wie wir uns einen Begriff nur dann erst deutlich denken, wenn wir ihn seiner Art und deren Gattung untergeordnet haben. Alles was uns in unsrer Beobachtung vorkommt, erscheint in einem beständigen Wechsel; für dieses Wechselnde muß der Bestand zufolge des Causalitätsgesetzes nothwendig eine feststehende Grundlage annehmen, welche selbst ihrem Wesen nach unverändert bleibt, während Alles an ihr, alle ihre Eigenschaften und Bestimmungen beständig wechseln. Eine solche beharrende Grundlage heißt

eine Substanz, und die an ihr erscheinenden Eigenschaften und Bestimmungen Accidenzien. Die Substanz wird auf diese Weise als das eigentliche Wirkliche oder Reale betrachtet, kommt aber selbst nie in irgend einer Anschauung vor, sondern ist nur Product des menschlichen Geistes, so wie in der Natur nur Gegenstände vorkommen, die einzelnen Begriffen entsprechen, nie aber solche, die den Art- oder Gattungsbegriffen angemessen sind. So unterscheidet man dasjenige, was in der Beobachtung und Erfahrung uns erscheint (*παυόμενα*) von demjenigen, was der Geist nach einem ursprünglichen Gesetze als Grundlage jener Erscheinungen voraussetzt (*νοούμενα*). Beide Classen von Begriffen haben Realität, aber die erstern für die sinnliche Anschauung, und die andere für den Verstand.

§. 124.

Zufolge des Gesetzes, wodurch der Verstand genöthigt ist, zu allem Bedingten das Unbedingte zu suchen, findet er sich auch genöthigt, eine letzte und höchste Ursache zu denken, die nicht mehr Wirkung einer andern Ursache ist, sondern den Grund ihres Daseyns in sich selbst, zugleich aber den Grund alles Bestehenden enthält. Dieser letzte und höchste Grund heißt das Absolute, und die bloß in der Vernunft vorhandene Vorstellung von einem solchen alle Erfahrung übersteigenden Gegenstande, die den Grund alles Uebrigen enthält, eine Idee.

§. 125.

Diese ursprünglichen Gesetze ist der Geist durch seine Natur genöthigt, bei allem Denken über sein eignes Wesen, über sein Verhältniß zur Außenwelt,

über die Weltordnung und über die letzte Ursache alles Bestehenden, d. h. über Freiheit, Unsterblichkeit und Gott zum Grunde zu legen und zu befolgen, so daß ohne dieselben kein Denken über diese Gegenstände nach einer bestimmten Richtschnur möglich ist. Alle Beweise, die man von jeher über jene drei Punkte aufgestellt hat, sind nur Expositionen jener Gesetze oder Versuche, den Geist und Inhalt derselben in Worten auszudrücken, und bei allen Schlüssen, wodurch man jene Beweise unterstützen wollte, legte man immer das eine oder andere jener Gesetze zum Grunde. Ihr Geist aber kann dann erst richtig aufgefaßt werden, wenn man sie nicht einzeln und abgesondert, sondern in ihrem natürlichen Zusammenhange betrachtet, wenn man nicht dasjenige, was das Selbstbewußtseyn in moralischer Rücksicht liefert, von demjenigen trennt, was dasselbe in theoretischer Rücksicht aufstellt, sondern beide Seiten des Bewußtseyns in ihrem innigen Zusammenhang auffaßt.

§. 126.

In dem ursprünglichen Selbstbewußtseyn erscheint der Geist selbst als den Einwirkungen des Körpers und überhaupt der Aussen Dinge ausgesetzt, aber auch als wieder auf sie einwirkend. Daher findet sich der Geist genöthigt, sich selbst oder die Seele als Princip alles geistigen Wirkens dem Körper oder der Aussenwelt entgegenzusetzen. Jene denkt er sich als Princip des Bewußtseyns, des Denkens, überhaupt alles geistigen Wirkens, diesen als die Grundlage des thierischen Lebens; die Körper und äusern Gegenstände werden durch die äusern Sinne aufgefaßt, die Seele ist bloß Gegenstand des innern Sinnes. Die Seele ist selbstthätig nach eignen Gesetzen; der Körper

zwar auch nach Gesetzen wirkend, aber eines äußern Antriebes bedürftig. Als Gegenstände der äußern Sinne sind die Körper aus mehreren im Raume getrennten Theilen zusammengesetzt; die Seele besteht zwar auch aus mehreren im Bewußtseyn unterscheidbaren Kräften, aber nicht aus mehreren im Raume trennbaren Theilen. So zerfallen die Untersuchungen der Metaphysik in zwei Theile: in die Lehre vom Wesen der Seele (rationale Psychologie) und in die vom Wesen und Zusammenhange der Körperwelt (rationale Kosmologie). Beide vereinigen sich in der Lehre von dem Wesen, welches den Zusammenhang der Körper- und Geisterwelt vermittelt, d. h. von Gott (rationale Theologie oder Religionsphilosophie).

Rationale Psychologie.

§. 127.

Das eigentliche Wesen der Seele, wie sie wesentlich von dem Körper und den Auffendungen verschieden, und welches ihr eigentliches Verhältniß zu diesen ist, vermögen wir eben so wenig zu erforschen, als wir das innere Wesen eines Naturgegenstandes, z. B. die innern Gründe des Wachstums und der Veränderungen eines Baumes, ergründen können; der Begriff einfach, womit man das Wesen der Seele zu bezeichnen glaubte, enthält bloß eine Verneinung des Zusammengesetzten und hat bloß logische, keine reale, Gültigkeit. Wir können nur dasjenige auffassen und festhalten, was sich vom eigentlichen

Wesen der Seele in dem ursprünglichen Bewußtseyn als Thatsache dieses Bewußtseyns findet. Da zeigt sich dann zuerst, daß der Mensch sich zwar der Abhängigkeit seiner Seele von den Einwirkungen des Körpers, der äußern Sinne und überhaupt der Aufsendinge, aber auch zugleich der Unabhängigkeit derselben bewußt ist, zufolge welcher die Seele durch jene äußern Einwirkungen nicht nothwendig bestimmt wird, sondern das Vermögen besitzt, unabhängig von äußern Bestimmungen und Anreizungen und selbst ihnen entgegen durch eigne Kraft thätig zu seyn. Schon das Vermögen, welches der Mensch besitzt, die Aufmerksamkeit auf sein eignes Innere zu richten und dessen Regungen und Wirken zu beobachten, also das Vermögen, sich seiner selbst bewußt zu werden, zeugt von einer solchen ursprünglichen Kraft der Seele. Noch mehr aber zeigt sich diese in dem Vermögen, über die Grenzen der uns umgebenden Welt hinauszugehen, das, was sich in der Wirklichkeit nur gesondert und im Einzelnen findet, mit dem Geiste zusammenzufassen und das Gemeinschaftliche des zerstreuten Einzelnen als ein für sich bestehendes Product des Geistes darzustellen, einen Gedanken festzuhalten und die Entwicklung desselben nach Regeln bis zu einem gewissen Ziele zu verfolgen, endlich auch sich über die Wirklichkeit zu erheben und allem Bestehenden letzte Ursachen und Gründe unterzulegen. Vorzüglich aber zeigt sich dem Selbstbewußtseyn die Unabhängigkeit der Seele von der Außenwelt darin, daß diese im Stande ist, ohne durch äußere Einwirkungen bestimmt zu seyn, sich die Regeln ihres Handelns selbst vorzuzeichnen, daß sie im Handeln die Nachgiebigkeit gegen Einwirkungen äußerer Dinge von innerer Unruhe und innern Vorwürfen, den Widerstand gegen dieselben hingegen, sobald er den Forde-

rungen der Vernunft angemessen ist, von Zufriedenheit und innerer Billigung begleitet findet.

§. 128.

Diese durch das Bewußtseyn gelieferten Thatsachen bringen die Ueberzeugung hervor, daß die Seele ihrem Wesen nach nicht nothwendig an die Einwirkungen äußerer Dinge und Verhältnisse gebunden ist, sondern das Vermögen besitzt, nach eignen Gesetzen sich selbst zu und in ihrer Thätigkeit zu bestimmen. Daher schreibt der Mensch zufolge seines Bewußtseyns, vorzüglich von der moralischen Seite, der Seele Freiheit zu, d. h. Unabhängigkeit nicht von allen Gesetzen, sondern von solchen, die ihrem Wesen fremd sind, also Bestimmbarkeit durch ursprüngliche, ihrem Wesen inwohnende Gesetze (§. 121.). Da nun jeder Mensch ausser sich noch andere ihm in dieser Rücksicht ähnliche Wesen findet, so erzeugt die Betrachtung der Gesamtheit dieser Wesen die Idee von einem Reiche der Freiheit, im Gegensatz zu der bloßen Naturnothwendigkeit, nach welcher alle äußeren Dinge zu einer ununterbrochenen Kette von Ursachen und Wirkungen gehören, jedes durch eine äußere Ursache in seinem Daseyn und Wirken bestimmt ist, und dagegen auch wieder andere bestimmt.

§. 129.

Der Mensch wird aber auch durch sein Selbstbewußtseyn veranlaßt, sich seine Seele als das Princip alles geistigen Wirkens, als dasjenige, wovon alle geistigen Erscheinungen nur einzelne Zustände, Accidenzien, sind, d. h. als eine Substanz (§. 123.) zu denken. Daß aber eine Substanz, besonders eine

solche, die eine unabhängige Thatkraft besitzt, wie die menschliche Seele, jemals aufhören sollte zu seyn, ist schon ein Widerspruch in den Begriffen. Dieses Bewußtseyn der Seele, als Substanz, nöthigt uns also schon eine Fortdauer derselben nach dem Untergange des Körpers anzunehmen; allein daraus würde bloß die Fortdauer der geistigen Substanz, keineswegs die Fortdauer des Bewußtseyns folgen; man würde daraus nicht einsehen, unter welchen Bedingungen diese geistige Substanz fortdaure, ob sie bei ihrer Fortdauer noch im Verhältnisse zum gegenwärtigen Leben bleibe, und welches die Wirksamkeit der Seele seyn werde, wenn sie von dem körperlichen Organismus getrennt ist, mit welchem wir sie durch unser Bewußtseyn in beständiger Verbindung finden. Einen Aufschluß hierüber findet der Mensch im Bewußtseyn von seiner moralischen Natur. Dieses sagt ihm, daß das Moralgesetz unbedingte Befolgung fordert, und zwar nicht bloß in der äußern Form der Handlung, sondern auch in der innern, d. h. in der Gesinnung, daß es völlige Angemessenheit des Willens zum Moralgesetze fordert, wodurch der Kampf zwischen den sinnlichen Neigungen und Trieben und dem Bewußtseyn der Pflicht aufhört, und Heiligkeit des Willens entsteht. Dieses ist eine Vollkommenheit, die kein vernünftiges Wesen in der Sinnenwelt erreicht, weil, so lange der Mensch aus Leib und Seele besteht, die körperlichen Neigungen und Triebe immer Ansprüche an ihn machen, die den Forderungen des Moralgesetzes entgegenstehen. Könnte nun der Mensch in keinem Punkte seines Daseyns jene Heiligkeit des Willens erreichen, so würde jenes durch die moralische Natur ihm aufgelegte Streben nach Vollkommenheit ganz zwecklos seyn, und die Aufgabe unserer Vernunft würde mit der Wirk-

lichkeit oder Verwirklichung jener Aufgabe in Widerspruch stehen. Daher sieht sich der Mensch genöthigt anzunehmen, daß auch nach Auflösung des Körpers die Seele noch in ihrem geistigen Wesen und Wirken fort dauert, und so in ein Leben übergeht, in welchem sie von allen körperlichen Reizungen und Trieben befreit, ihr geistiges Ziel erreicht. Wenn wir also gleich die Unsterblichkeit der Seele nicht aus der Kenntniß ihres innern Wesens beweisen können, so nöthigt uns doch unser Bewußtseyn von ihrem Wirken und den Gesetzen ihres Wirkens, die Fortdauer derselben nach dem Tode anzunehmen, weil sonst die Gesetze ihres Wirkens, deren wir uns bewußt sind, ganz zwecklos seyn würden. Unsterblichkeit der Seele ist also kein Gegenstand des Wissens, der durch objective Kenntniß ihres innern Wesens ergründet werden könnte. Aber bei allem Mangel objectiver Gründe findet doch der Mensch in seinem Innern hinreichende subjective, d. h. in der allgemeinen Menschennatur ursprünglich liegende Gründe, um sich von der Realität jener Idee zu überzeugen. Die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele ist also Gegenstand des Glaubens (§. 112.). Aber dasselbe Bewußtseyn von den Gesetzen des moralischen Wirkens fordert auch, daß wir uns die Seele als in ihrer Individualität fort dauernd denken; denn wollte man annehmen, sie kehre zu einer ihr gleichartigen geistigen Substanz zurück, so würde die ganze Beweisführung, die von der Möglichkeit ihrer Vervollkommnung abgeleitet ist, ihre Kraft verlieren.

Anm. Diese Rücksicht auf unser moralisches Bewußtseyn und dessen Forderungen lag eigentlich allen Versuchen zum Grunde, die Unsterblichkeit der Seele zu beweisen. Die Vernunft fand sich genöthigt, solche Beweise zu

versuchen; allein, anstatt diese Nöthigung selbst als Thatsache ihren Forschungen zum Grunde zu legen, gerieth sie auf einen falschen Weg, suchte dasjenige, was nie Gegenstand irgend einer Erfahrung werden kann, auf eine Weise zu begründen, die nur bei den Gegenständen der Erfahrung anwendbar ist, durch Erforschung des eigentlichen Wesens der Seele.

Rationale Kosmologie.

§. 130.

Wenn die Physik die äußern Dinge einzeln und in ihren einzelnen Erscheinungen auffaßt und erklärt, so betrachtet dagegen die rationale Kosmologie das Ganze der äußern Dinge als den Inbegriff alles dessen, was in Raum und Zeit wirklich ist, und verhält sich so gegen die erstere, wie sich die rationale Psychologie zur empirischen verhält. Als Inbegriff der äußern Dinge denkt der Mensch sie sich im Gegensatz gegen den Geist oder die Seele, und besonders als etwas, das den Grund seines Daseyns und seiner einzelnen Erscheinungen in sich selbst, in seiner Natur und den Gesetzen derselben enthält. Allein sowie die rationale Psychologie das eigentliche Wesen der Seele nicht erklären konnte, sondern nur aus der Art, wie sie sich in dem ursprünglichen Selbstbewußtseyn offenbart, Bestimmungen über das Wesen der Seele folgerte, so kann die rationale Kosmologie nur aus der Art, wie sich die Welt dem ursprünglichen Selbstbewußtseyn offenbart, die allgemeinen Beschaffenheiten dieser Welt ableiten. Alle

Fragen, die nur aus der Kenntniß des Wesens der Dinge aufgelöst werden können, muß die Kosmologie unbeantwortet lassen, oder kann nur auf indirecte Art zu ihrer Auflösung gelangen. Ob z. B. die Aussenwelt wirklich existire, oder nur ein Erzeugniß des menschlichen Geistes und der Einbildungskraft sey, so wie, ob die Aussenwelt zwar wirklich sey, aber von uns nicht nach ihrer eigentlichen Beschaffenheit, sondern nur nach unsern subjectiven Denkgesetzen aufgefaßt werden könne, läßt sich durch Erforschung des Wesens dieser Aussen Dinge nicht entscheiden. Wenn man aber bedenkt, daß das ursprüngliche Selbstbewußtseyn, indem es unausweichlich Einwirkungen der äußern Dinge auf die Seele, und umgekehrt Vermögen der Seele, um auf äußere Dinge zu wirken, anerkennt, ohne alle Haltung und eine fortgesetzte Täuschung seyn würde, die von der Natur selbst in uns gelegt wäre, und der wir uns nothwendig überlassen müßten, so folgt hieraus, obgleich nur auf indirectem Wege, daß die Aussenwelt wirklich seyn müsse, wenn wir uns nicht einem trostlosen Mißtrauen in unser ursprüngliches Selbstbewußtseyn hingeben wollen. Ebenso könnte die Frage, ob die Welt einen Anfang in der Zeit gehabt, oder ob sie von Ewigkeit existirt habe, nie durch Verstandesbegriffe entschieden werden, und der Verstand würde sich selbst bei dem Versuche, sie zu beantworten, in unauf löbliche Schwierigkeiten verwickeln, da es den Verstandesgesetzen eben so sehr widerspricht, eine Entstehung aus nichts, wie die Ewigkeit einer unselbstständigen und abhängigen Materie zu denken.

§. 131.

Mit dem Begriff von einem Ganzen der äußern Dinge, wie wir uns die Welt oder die Natur aus

dem philosophischen Gesichtspuncte vorstellen, verbinden wir nothwendig den Begriff eines innern Zusammenhanges, nach welchem Alles gegenseitig durch einander bedingt und bestimmt wird, und die Wesen selbst in einer ununterbrochenen Stufenfolge gedacht werden. Schon eine genaue und fortgesetzte empirische Beobachtung zeigt uns die verschiedenen Wesen in einer solchen Stufenfolge, die mit Dingen anhebt, welche kaum organisch zu seyn scheinen, dann in unmerklichen Uebergängen die organischen Wesen in unendlichen Abstufungen durchläuft, und bis zum vollendeten Organismus in der Bildung des Menschen selbst in Verbindung mit einem geistigen Princip aufsteigt. Auf diese Beobachtung jener Stufenfolge und das Bedürfniß der Annahme eines innern Zusammenhanges stützt sich der Grundsatz: in der Natur ist kein Sprung. Vorzüglich aber ist der Verstand genöthigt, einen solchen innern Zusammenhang anzunehmen, welcher durch die den einzelnen Theilen vermöge ihrer Natur inwohnenden Kräfte und Wirkungen bewirkt und erhalten wird, nach welchem jedes Ding und jede Erscheinung durch die Kraft eines andern bewirkt wird, und wiederum durch seine eigenthümliche Kraft andere Dinge und Erscheinungen bewirkt. Dieses ist der Causalnexus, der Zusammenhang aller Dinge als Ursachen und Wirkungen. Für diese Kette von Ursachen und Wirkungen ist die Vernunft genöthigt, ein letztes Glied anzunehmen, durch welches am Ende alles Bestehende bestimmt wird, welches aber den Grund seines Daseyns und Wirkens nur in sich selbst, nicht in einem äußern Wesen enthält.

§. 132.

Dieses letzte Glied nun läßt sich auf zweierlei Art denken: entweder man legt der Welt selbst ein absolutes Daseyn bei, und findet die Veränderungen in derselben gegründet in den ihr ebenfalls absolut beimwohnenden Gesetzen; oder man setzt das Absolute als ein außerordentliches Seyn und leitet daraus das Daseyn der Welt als eines Endlichen ab. Die erstere Ansicht heißt Pantheismus und wurde zuerst von den eleatischen Philosophen Parmenides und Xenophanes aufgestellt, und in neuern Zeiten vorzüglich durch Spinoza ausgebildet. Aus unsrer Kenntniß der natürlichen Dinge, also objectiv, können wir den Widerstreit der beiden Meinungen nicht entscheiden; allein das Weltganze sich als ein Ganzes zu denken, das aus lauter zufälligen und bedingten Theilen besteht und selbst in seiner Allheit als bedingt erscheint, und in demselben Weltganzen zugleich den letzten Grund aller Erscheinungen, also das Unbedingte zu setzen, wäre ein Widerspruch. Die Vernunft sieht sich also genöthigt, die absolute oder letzte Ursache alles Bestehenden als ein von der Welt verschiedenes Wesen zu denken, d. h. Gott.

Rationale Theologie.

§. 133.

Die Vernunft ist also durch ihre ursprünglichen Gesetze genöthigt, einen Gott zu setzen als dasjenige Wesen, welches den letzten und durch nichts Anderes

bedingten Grund alles Bestehenden enthält. Die Vorstellung eines solchen Wesens übersteigt alle Erfahrungen, und ist nicht ein Begriff, sondern eine Idee (§. 124.). Bis jetzt haben wir aber nur die eine Seite des Bestehenden betrachtet, das Ganze der äußern Dinge, welches gegenseitig bedingt und sich bedingend eine ununterbrochene Kette von Ursachen und Wirkungen bildet, oder das Reich der Natur. Die andere Seite alles Bestehenden macht das Reich der Freiheit (§. 128.) aus, in welchem die Wirkungen nicht durch äußere Ursachen hervor gebracht werden, sondern in den ursprünglichen Gesetzen des denkenden Geistes begründet sind. Auch dieses Reich der Freiheit muß sich die Vernunft in einem innern Zusammenhange denken, der durch ein Wesen bewirkt wird, das die letzte Grundlage und der Träger dieser Freiheit, und selbst absolut frei ist, und dieses ist ebenfalls die Idee von Gott. Indem nun Gott als die letzte Ursache alles in der Reihe der Naturwesen Bestehenden und zugleich als der letzte Träger der Freiheit betrachtet wird, so sind in dieser Idee beide Seiten der Weltbetrachtung, die der Naturnothwendigkeit und die der Freiheit, vereinigt; Gott ist durch seine absolute Freiheit der letzte und höchste Grund alles Bestehenden und des darin herrschenden Causalerus.

Anm. Die verschiedenen Beweise für das Daseyn Gottes sind nur eben so viel Versuche, das ursprüngliche Vernunftgesetz und die daraus stammende Idee durch Begriffe des Verstandes zu begründen. Am meisten entspricht seinem Zweck der kosmologische Beweis, der eben aus dem Bedingtfeyn aller Dinge und der ganzen Welt die Nothwendigkeit eines unbedingten Urwesens ableitet. Der physikotheologische Beweis legt die Harmonie und Zweckmäßigkeit der Natur zum Grunde, und kann dadurch zwar zur Idee eines höchst weisen Ordners

der Welt gelangen, bedarf aber, um das Daseyn eines absoluten Urwesens und Schöpfers zu beweisen, der kosmologischen Idee. Der moralische, Kantische, Beweis setzt Unsterblichkeit der Seele voraus, und, indem er sich auf den Widerstreit stützt, der sich oft zwischen der äußern Lage des Menschen und seiner sündlichen Würdigkeit findet, einen Widerstreit, den nur ein den sittlichen Worth des Menschen genau kennendes und die Natur beherrschendes Wesen heben könne, setzt er voraus, daß dieser Widerstreit auch in einem andern Leben fortdauern werde (vgl. §. 105.), und nimmt eigentlich eine Gottheit nur an, um die auf eine günstige äußere Lage gerichteten, also sinnlichen, Wünsche des Menschen zu befriedigen. Noch schwächer ist der ontologische Beweis, der von der Denkbarkeit (logischen Möglichkeit) eines allervollkommensten Wesens auf dessen Wirklichkeit schließt.

§. 134.

Da die Idee von Gott alle Erfahrung übersteigt, so lassen sich die Begriffe des Verstandes, die nicht weiter gehen, als auf die Auffassung und Anordnung des Gegebenen, zur Bestimmung dieser Idee nicht eigentlich anwenden. Die Eigenschaften Gottes lassen sich nicht durch eigentliche Begriffe, sondern nur durch Verneinung dessen, was den Gegenständen der Anschauung und des Verstandes eigenthümlich ist und nach der Analogie bestimmen. Alle Gegenstände der Anschauung und des Verstandes stehen unter den Bedingungen des Raumes und der Zeit, sind in ihrer Existenz durch andere neben ihnen existirende Dinge beschränkt, durch einen bestimmten Ort begrenzt und einer bestimmten Gestalt theilhaftig. Gott muß dagegen gedacht werden als durch keine örtlichen und zeitlichen Verhältnisse beschränkt, folglich nicht allein durch keine Gestalt bestimmt, sondern auch durch keine Zeitbestimmungen eingeschränkt,

d. h. als allgegenwärtig und ewig. Daß er ferner als ein unveränderliches, keinem Wechsel unterworfenenes, durch nichts auffer ihm, weder in seinem Daseyn, noch in seinem Wirken bedingtes Wesen gedacht werden muß, liegt schon in dem Begriff des Absoluten. Da es die letzte und höchste Ursache alles Existirenden ist, so müssen wir uns auch alle Einschränkungen seiner Wirksamkeit von ihm wegdenken, und ihm eine unbeschränkte Kraft und eine absolute unendliche Macht, ohne welche alles Andere nichts ist und nichts vermag, ja durch welche erst alles Andere und wir selbst etwas sind und vermögen, d. h. Allmacht beilegen.

§. 135.

Auch in geistiger Rücksicht trennen wir vom Begriff des Absoluten alle die Beschränkungen, denen der menschliche Geist unterworfen ist. Anstatt daß der menschliche Verstand an einen fremden gegebenen Stoff gebunden ist, und diesen nur bilden und modificiren kann, anstatt daß er seine Gegenstände nicht auf einmal, sondern nach einander erkennt, von einem Punct der Erkenntniß zu einem andern höhern fortschreitet, und erst durch die Zusammenfassung des nach und nach gesammelten Einzelnen zur Erkenntniß des Ganzen gelangt (discursives Denken), legen wir zwar, nach der Analogie des menschlichen Verstandes, auch der Gottheit Verstand bei, allein einen unendlichen, nicht durch Zeitverhältnisse beschränkten, sondern einen solchen, der die Theile in ihrem Ganzen und das Ganze nicht in einer Folge denkt, sondern in einem Act zusammenfaßt (intuitives Denken, Allwissenheit). Ebenso schreiben wir der Gottheit, nach der Anal-

gie des Menschen, in moralischer Rücksicht einen Willen zu, aber einen solchen, der in der Setzung seiner Zwecke und in der Wahl der zweckmäßigen Mittel nie irrt; einen Willen, der sich nicht erst einen Zweck setzt und dann die Mittel zur Erreichung desselben ergreift, sondern einen solchen, durch welchen allein schon Alles ins Daseyn tritt. Anstatt daß der Mensch immerfort einen Kampf der vernünftigen Natur mit der sinnlichen bestehen muß, in welchem Kampf eben die Tugend besteht, so ist dagegen bei dem höchsten Wesen kein solcher Kampf denkbar, sondern ihm wird Heiligkeit des Willens zugeschrieben; es steht nicht, wie der Mensch, unter dem Moralgesetz, sondern dieses ist durch sein Wesen gegeben. Insofern der Gottheit ein absoluter Verstand und zugleich Heiligkeit des Willens zugeschrieben wird, und wir in allen seinen Anordnungen die höchste Zweckmäßigkeit finden, die, nach menschlicher Weise zu reden, einen zum Grunde gelegten Plan voraussetzt, so spricht man von einem moralischen Weltplan Gottes, in dem der Mensch als das einzige vernünftige, der Moralität durch Vernunft und Freiheit fähige, Wesen die erste Stelle einnimmt. Ebenso schreiben wir der Gottheit, als dem letzten Grunde der Moralität, die höchste Gerechtigkeit zu, nach welchem zwar nicht jedem Wesen das seinen Erleben, Wünschen und Neigungen angemessene Loos, aber die jedem Vernunftwesen in dem Reiche der Vernunft der von ihm selbst erworbenen vernünftigen und moralischen Veredlung angemessene Stelle angewiesen wird. Die Idee von der Gerechtigkeit Gottes verbinden wir besonders mit dem Glauben an Unsterblichkeit der Seele, und leiten daher eine im Leben nach dem Tode stattfindende Belohnung des Moralischguten und Bestrafung des Bösen ab.

§. 136.

Aber nicht allein als den letzten Grund dieser Welt, d. h. als Schöpfer denken wir uns die Gottheit, sondern auch als Erhalter, und so reden wir von einer göttlichen Vorsehung, durch welche das Ganze in seiner Anordnung und nach den Gesetzen, die in ihm wirken, erhalten wird, und jedem Wesen so viel Mittel zur Erreichung des ihm durch die göttliche Güte gesetzten Zweckes zugetheilt sind, als es nach seiner Stelle im System des Ganzen erhalten kann. Hier aber erhebt sich für den auf die Betrachtung des Bestehenden eingeschränkten Verstand eine Schwierigkeit, die durch Begriffe des Verstandes nie aufzulösen ist. Dieses ist die Bemerkung der in der Welt bestehenden physischen und moralischen Uebel, die sehr oft mit dem moralischen Werth der Vernunftwesen in Widerspruch stehen, und die wir daher mit der Idee von einer göttlichen Weltregierung, von der Vorsehung und Gerechtigkeit Gottes nicht in Uebereinstimmung bringen können. Man hat daher von jeher jene Uebel als nothwendige Mittel zur Erreichung höherer Zwecke darzustellen gesucht (Teleologie, Theodicee). Allerdings ist es dem Menschen als einem freien Vernunftwesen überlassen, sich nach den Gesetzen seiner Vernunft seine Zwecke selbst zu setzen und die zu diesem Zwecke passendsten Mittel zu wählen. Bei den Schranken und der Schwäche seines Geistes verfällt er dadurch in Irrthümer, und zieht so sich und Andern große Uebel zu. Diese Uebel sind also nicht der Gottheit, sondern dem unrichtigen Gebrauche zuzuschreiben, den der Mensch von seiner Freiheit machen kann; allein wenn dieser unrichtige Gebrauch verhindert werden sollte, so müßte der Mensch nicht

ein mit Freiheit begabtes Wesen, sondern bloß eine Maschine seyn, die von Gott nach seinen Zwecken mechanisch geleitet würde. Auch zeigt eine Betrachtung der Weltbegebenheiten im Ganzen, daß das Menschengeschlecht, trotz aller Stürme, Leiden und Drangsale, in geistiger und moralischer Vervollkommenheit immer weiter vorgeschritten ist. Allein um die Uebel in der Welt in allen Fällen genügend zu erklären und zu rechtfertigen, würde eine deutliche Uebersicht des göttlichen Weltensplans erfordert werden, die der menschlichen Vernunft versagt ist; weswegen es aber auch ein ebenso unnützes Unternehmen ist, die Einrichtungen in der Welt als mit der Idee von der göttlichen Gerechtigkeit und Vorsehung streitend darzustellen. Der Mensch ist in diesem Punkte an seinen religiösen Glauben gewiesen, wozu er durch die ursprünglichen Gesetze seiner Vernunft selbst getrieben wird.

S. 137.

Religion ist das Höchste, nicht nur der Metaphysik, sondern überhaupt der Philosophie und der menschlichen Vernunft, die Ueberzeugung von einem, das Weltall, das Reich der Natur sowohl als das der Freiheit, bedingenden und haltenden, selbst aber durch nichts Anderes bedingten Wesen von unendlicher Weisheit und Güte, in seinem Walten durch keine Bedingungen des Raumes und der Zeit beschränkt. Diese Ueberzeugung gründet sich nicht auf ein Wissen, auf objective Gründe, oder auf die Erkenntniß des Wesens der Dinge, sondern auf subjective, in der allgemeinen geistigen Menschennatur liegende, Gründe, ist ein Glaube. Dadurch erst erlangen die ursprünglichen, im Selbstbewußtseyn sich offenbarenden, Gesetze ihre volle Befriedi-

gung und erreichen ihren Zweck vollständig; inohne-
den selbst würden jene den Menschen auf ein Ziel
hinweisen, das er nicht erreichen kann. Obgleich aber
die Annahme eines höchsten, absoluten, Wesens, so-
wie der Freiheit und Unsterblichkeit, von den Ver-
nunftgesetzen unbedingt gefordert wird, so soll uns
doch dieser Glaube nicht des Forschens nach den
nächsten Gründen und Ursachen der Dinge und
der Ereignisse überheben. — Ein Verfahren, wel-
ches nur Trägheit im Verstandesgebrauch und das
durch Aberglauben und Schwärmerei bewirkt wür-
de, — sondern wir sollen in der Erforschung der
Welt im Einzelnen verfahren, als wenn keine letzte,
höchste Ursache vorhanden wäre, und diese nur als
den Schlußstein des Systems der Vernunftkennt-
nisse betrachten. Wenn der Mensch die einzelnen
Ereignisse gleichauf den letzten, höchsten Grund als
les Geschehenden und Bestehenden, mit Uebergehung
der näheren Gründe, zurückführt, wird er oft Wi-
dersprüche seines religiösen Glaubens mit dem, was
ist und geschieht, zu entdecken meinen und an sei-
ner eignen Vernunft irre werden; anstatt daß die
Erforschung der nächsten Ursachen zeigt, wie oft das
Wirken der natürlichen und geistigen Kräfte ein ganz
anderes Resultat hervorbringt, als von ihnen zu er-
warten war, dadurch auf einen umfassenden Weltens-
plan hindeutet und das Gemüth mit Staunen und
Bewunderung der ewigen Vorsehung erfüllt.

§. 138.

Die Religion, insofern sie das Erzeugniß der
ursprünglichen Vernunftgesetze ist, heißt die natür-
liche, in der geistigen Natur des Menschen ge-
gründete, Religion, Vernunftreligion oder

Religionsphilosophie, im Gegensatz mit den geoffenbarten, positiven Religionen. Jede positive Religion enthält die Grundsätze der Vernunftreligion, aber nicht als Vorschriften der Vernunft, sondern als Gebote und Lehren eines göttlichen oder von Gott erleuchteten Gesetzgebers. In Ansehung ihrer, auch in der Vernunft gegebenen Grundlage sind alle geoffenbarten Religionen einander gleich; aber fast alle, die eine mehr, die andre weniger, sind mit menschlichen Erfindungen und Sägungen gemischt, die oft nur aus der individuellen Lage der Nation, unter der sie entstanden, genommen, oft aber auch nur darauf berechnet sind, den Vortheil der Religionsvorsteher (Hierarchie) zu befördern. Welche von ihnen die beste ist, wird immer nur dadurch bestimmt, welche von ihnen in ihren Grundsätzen und Lehren am meisten mit der reinen Vernunftreligion übereinstimmt; ein Vorzug, welcher vor allen andern der christlichen zukommt.

S. 139.

Die Religion ist für die meisten Menschen Sache des Gefühls, und die einzelnen Aeussierungen der religiösen Gesinnung nennt man religiöse Gefühle. Daß sie nur uneigentlich so genannt werden, ist oben S. 35. Anm. gezeigt worden. Auch angenommen, daß hier Gefühl in seiner eigentlichen Bedeutung, als unmittelbares Innewerden eines angenehmen Zustandes, genommen würde, so muß sich dieses Angenehme auf die Uebereinstimmung eines Gegenstandes, in diesem Falle einer Idee, mit den ursprünglichen Gesetzen unserer (geistigen) Natur gründen. Was ist nun dasjenige, womit die religiösen Ansichten übereinstimmen müssen, um ein eigentliches angenehmes Gefühl

zu erregen? Ohne Zweifel nichts Anderes, als eben jene oben angegebenen Gesetze der Vernunft, die von der Natur in jedes Menschen Geist gelegt sind, die aber bei den Meisten immer, bei Andern vor der gehörigen Ausbildung ihrer Geisteskräfte unentwickelt bleiben. Jene religiösen Gefühle gründen sich also auf die, durch die Einbildungskraft concentrirte, Summe jener Gesetze (S. 35. Anm.), die zum deutlichen Bewußtseyn gebracht und entwickelt werden können, auch entwickelt werden müssen, damit das Gefühls- mit dem Erkenntnißvermögen in Uebereinstimmung bleibe, und verhindert werde, daß der Mensch sich nicht seinen, oft nur subjectiven und krankhaften, Gefühlen hingeebe, woraus ein anmaßender Glaube an eine nähere Verbindung mit Gott, Schwärmerei und Mysticismus, der Tod aller wahren Religion, entsteht. So sehr aber die Vernunft in Sachen der Religion entwickelt und aufgeklärt werden muß, um den religiösen Glauben zu leiten, so wenig darf die Geistesstimmung verworfen werden, welche durch jene Concentrirung der Resultate der Vernunftgesetze, durch jenes sogenannte Gefühl bewirkt wird; erst durch das Gefühl erhält der religiöse Glaube die Wärme und Innigkeit, die für ihn wesentlich ist.

IV.

Praktische Philosophie.

Moral und philosophische Rechtslehre.

§. 141.

Der Mensch findet in seinem ursprünglichen Bewußtseyn eine Nöthigung, in seinen Handlungen sich nicht allein durch äußere Antriebe, sondern durch ursprünglich seiner Natur eingepflanzte Gesetze bestimmen zu lassen, und diesen unbedingt, selbst im Nothfall mit Aufopferung seiner Vortheile und Neigungen, nicht bloß in der äußern Form der Handlungen, sondern auch der Gesinnung nach Folge zu leisten (Moralgesetz). Diese Nöthigung gilt allgemein für alle vernünftige Wesen; die Befolgung dieses Gesetzes ist von innerer Zufriedenheit und Gemüthsruhe, sowie die Vernachlässigung desselben von Unruhe und Gewissensbissen begleitet.

§. 142.

Anfänglich gibt sich dieses moralische Gesetz kund als Etwas, das man zwar unmittelbar in seinem Innern wahrnimmt, aber ohne es sich deutlich entwickeln zu können; was man gewöhnlich ein Gefühl nennt, und welches auch einem eigentlichen Gefühle analog ist (§. 62.). Es gründet sich aber, sowie andre Erkenntnißgefühle, auf ursprüngliche, durch Begriffe zu entwickelnde, Gesetze. S. §. 35. 47. 139. So wichtig es ist, dieses natürliche Gefühl als solches zu pflegen, weil nur dadurch die moralische Gesinnung belebt und erwärmt wird, so nöthwendig und unerläßlich für die Wissenschaft ist es, dasselbe zu entwickeln und in bestimmte Begriffe zu fassen. Auch für das Leben ist diese genauere Bestimmung wichtig, weil nur dadurch das leicht irrende Gefühl richtig geleitet werden kann. Es kommt also darauf an, einen Ausdruck zu finden, der das Wesen

und den Zweck jener moralischen Nöthigung am bestimtesten darstellt, um für die Wissenschaft und das Leben anwendbar zu seyn.

§. 143.

Eine Formel, die bestimmt ist, das Moralgesetz in Worten auszudrücken, heißt das Moralprincip. Dieses kann bestimmt werden, entweder indem man den Zweck angibt, auf dessen Erreichung das Moralgesetz geht, oder indem man bloß die Art und Weise (Form) der dem Moralgesetze angemessenen Handlungen bestimmt.

§. 144.

Bei der Angabe eines Zwecks, er sey welcher er wolle, bleibt immer die Art und Weise, wie er erreicht werden soll, dem eigenen Ermessen eines Jeden überlassen, und die Erreichung eines und desselben Zwecks kann auf sehr verschiedene Weise gesucht werden, nach dem verschiednen Grade der Einsicht, der Reife der Urtheilskraft, der Summe der Erfahrungen eines Jeden. Ferner, der Zweck kann sehr gut, dem Moralgesetze angemessen seyn, während die Art und Weise, wie man ihn zu erreichen sucht, sehr tadelnswerth ist; man kommt dann leicht zu der irrigen und gefährlichen Vorstellung, daß der Zweck die Mittel heilige. Aus diesen Gründen ist die Angabe eines Zweckes an und für sich, ohne Angabe der Art und Weise, wie er erreicht werden soll, nicht hinlänglich, um eine sichere Richtschnur des Handelns zu geben, und als Moralprincip zu gelten; es muß zugleich die Art und Weise oder die Form der Handlung bestimmt werden; und die-

ses ist die Hauptsache, da nicht von dem Zwecke, sondern von der Form die Moralität einer Handlung abhängt. Ist diese aber richtig angegeben, so ist der Zweck, gleichsam die Materie des Handelns, nicht zu verfehlen: denn die moralische Handlungsweise bringt nothwendig auch die Erreichung des moralischen Zweckes mit sich, auch wenn sich der Mensch dessen nicht bewußt ist, oder sich ihn nicht deutlich denkt.

Anm. Durch das Obige soll nicht behauptet werden, daß eine moralische Handlung keinen Zweck haben solle; vielmehr läßt sich keine Handlung ohne einen Zweck denken. (Vgl. §. 146.) Nur dieses sollte gezeigt werden, daß die Angabe eines Zwecks an und für sich nicht tauglich sey, um eine sichere Richtschnur beim Handeln abzugeben, und daß man ihn also bei der Bestimmung des Moralprinzips außer Acht lassen müsse. Man kann noch hinzufügen, daß erst durch die Bestimmung der moralischen Handlungsweise, der Form des Handelns, der Zweck festgesetzt werden kann, den der Mensch bei seinen Handlungen vor Augen haben soll. Das entgegengesetzte Verfahren ist noch ein Ueberbleibsel der Methode, nach der man die Pflichtenlehre nach dem bestimmten, was der Mensch nicht bloß nach dem Pflichtgebote, sondern auch nach seinen Neigungen und Trieben zu thun pflegt.

§. 145.

Die Form des Moralgesetzes kann in nichts Andern bestehen, als in dessen Allgemeinheit oder allgemeiner Gültigkeit für alle vernünftige Wesen, d. h. in derjenigen Beschaffenheit einer Handlung, vermöge welcher sie sich als Gegenstand oder Materie eines allgemein gültigen Gesetzes denken läßt. Das Moralprincip wird also am bestimtesten so ausgedrückt werden: Handle so, daß deine jedesma-

lige Handlung zum Gegenstande eines allgemeinen Gesetzes tauglich sey, oder daß sie allen vernünftigen Wesen durch ein Gesetz geboten werden könnte, oder vielmehr, da bei der Moralität der Handlungen es vorzüglich auf die Gesinnung oder Maxime ankommt, handle so, daß die Maxime deiner Handlung als eine für alle vernünftigen Wesen gültiges Gesetz betrachtet werden könne. Ob aber eine Maxime als Gesetz für alle vernünftigen Wesen gelten könne, wird leicht darnach beurtheilt, ob sie, als Gesetz, für die Vereinigung vernünftiger Wesen unter Gesetzen befördernd oder zerstörend sey.

Num. 1. Bei der Anwendung dieses Princips auf wirkliche Fälle sind noch manche Verirrungen möglich, woraus aber nicht folgt, daß das Princip selbst irrig und falsch sey, sondern nur, daß nicht bei allen Menschen das Urtheil gleich richtig und ausgebildet ist. Vgl. S. 12. Man kann sogar aus Selbsttäuschung oder bösem Willen die Maxime so stellen, daß die Beantwortung unsern Wünschen angemessen ist.

Num. 2. Dieses formale Princip liegt allen materialen Principien zum Grunde, so daß diese erst durch jenes Festigkeit und Bestimmtheit erhalten. Man mag allgemeine Glückseligkeit oder allgemeine Vollkommenheit zum Zwecke des moralischen Handelns machen, so kann von keiner einzigen Handlung gesagt werden, daß sie diesem Zwecke entspreche, als nur wenn beurtheilt wird, ob sie von der Art sey, von welcher die Handlungen aller Menschen seyn müßten, um allgemeine Glückseligkeit oder allgemeine Vollkommenheit hervorzubringen; oder ob sie so beschaffen sey, daß sie allen Menschen zu einem Gesetze dienen könnte, das zum Zweck hätte, allgemeine Glückseligkeit oder allgemeine Vollkommenheit zu bewirken.

S. 146.

Es ist keine Handlung denkbar, die nicht auf einen durch sie zu erreichenden Gegenstand, auf einen Zweck, gerichtet wäre. Der Zweck des moralischen Handelns muß aber selbst moralisch, durch das Moralgesetz bestimmt und ihm angemessen seyn. Er kann also nicht vor der Bestimmung der Form der Handlung vorhergehen, sondern muß erst aus dieser herfließen. Der Zweck einer Handlungsweise aber, deren Richtschnur die Tauglichkeit zu einem allgemeinen Gesetze ist, kann kein anderer seyn, als die Begründung eines gesetzmäßigen Zustandes, eines Zustandes, in welchem die Menschen überhaupt unter Vernunftgesetzen stehen, eines Reiches der Sitten. Dieser Zustand hat zwei Seiten, moralische Vollkommenheit und moralische Glückseligkeit, d. h. Glückseligkeit, insofern sie durch Moralität begründet ist.

S. 147.

Moralische Vollkommenheit besteht in der Ausbildung dessen im Menschen, wodurch er Mensch ist, d. h. seiner Vernunft und seines freien Willens. Diese Vollkommenheit kann der Mensch nicht nur an sich, sondern auch an Andern bezwecken: denn indem er Andere durch Beispiel, Lehre, Warnungen ic. bildet, setzt er diesen nicht Zwecke (welche der Mensch als vernünftiges Wesen sich selbst setzen muß, wenn er Anspruch an Vollkommenheit machen will), sondern setzt sie in den Stand, sich selbst moralische Zwecke zu setzen. Unter Glückseligkeit ist hier nicht die sinnliche, das äußere Wohlbefinden des Menschen, zu verstehen; denn diese zu befördern, wird

der Mensch schon durch einen natürlichen Trieb bestimmt, und es wäre widersinnig, etwas als Pflicht zu gebieten, wozu der Mensch schon vermöge seiner sinnlichen Natur geneigt ist; ebenso wenig kann geboten werden, sie an Andern zu befördern, da theils hierzu Mittel erfordert werden, die nicht in Jedes Gewalt stehen, theils es von der individuellen Sinesart eines Jeden abhängt, was er zu seiner äußern Glückseligkeit rechnet. Es kann also nur moralische Glückseligkeit verstanden werden, d. h. Besitz und Genuß alles dessen, was die Vernunft und die moralische Natur des Menschen zu ihrem Wohlbefinden fordert. Diese befördert z. B. ein Regent, der durch weise und gerechte Gesetze regiert, Jedem ohne Ansehn der Person, das Seine ertheilt und erhält. Sie ist die Begleiterin der Vollkommenheit, aber nicht mit ihr einerlei.

§. 148.

Die moralische Verbindlichkeit zu einer Handlung heißt Pflicht; so wird aber auch die Handlung selbst genannt, die zufolge einer solchen Verbindlichkeit geschieht. Da das Wesen der Sittlichkeit darin besteht, daß die ihr angemessenen Handlungen tauglich seyen, als Gegenstände allgemeingültiger Gesetze aufgestellt zu werden, so können Pflichten nur gegen solche Wesen stattfinden, die als unter dergleichen Gesetzen stehend gedacht werden können, also bloß gegen Menschen, nicht gegen Wesen, die einer moralischen Natur entbehren, wie Thiere, oder gegen solche, die wegen der Heiligkeit ihres Willens über diesen Gesetzen stehen, wie Gott. Alle Pflichten, die man als Pflichten gegen Thiere, gegen leblose Gegenstände der Kunst, oder Natur, und gegen

Gott betrachtet, sind eigentlich Pflichten des Menschen gegen sich selbst. S. S. 152.

S. 149.

Die Pflichten gehen entweder auf die Feststellung und Erhaltung des der moralischen Natur des Menschen angemessenen äußeren Zustandes — Pflichten der Liebe — oder auf die Beobachtung dessen, was der Achtung gegen die Würde des Menschen, als eines moralischen Wesens, gemäß ist — Pflichten der Gerechtigkeit. Pflichten der ersten Art kann Derjenige, auf den sie gerichtet sind, nicht fordern; sie werden bloß durch das eigne Gewissen geboten, sind bloß mit einer innern Nothigung verbunden (Gewissenspflichten), und man kann einen Menschen wegen der Unterlassung derselben zwar tadeln, als einen der Moralität nicht fähigen Menschen verachten und verabscheuen, aber ihn nicht zu der Erfüllung der Pflicht zwingen. Dagegen kann die Beobachtung der Pflichten der zweiten Art von jedem moralischen Wesen gefordert, und Der, der sie unterläßt, zu ihrer Erfüllung gezwungen werden; es findet bei ihnen nicht bloß eine innere, sondern auch eine äußere Nothigung statt (Zwangsgesetze oder Rechtspflichten). Die durch die moralische Natur des Menschen begründete Befugniß, Andere zur Erfüllung der gegen ihn zu beobachtenden Pflichten zu zwingen, heißt ein Recht. Also bloß den Pflichten der zweiten Art entsprechen Rechte, aber nicht denen der ersten Art. Da aber bei allen von der Vernunft gebotenen Pflichten eine innere Nothigung stattfindet, so gehören sie alle in das System der Gewissenspflichten, d. h. in die Moral; nur ein Theil von ihnen hat noch eine andre Seite,

als solche, bei denen zugleich eine äußere Nöthigung stattfindet, und gehören demnach in das System (der Rechtspflichten und) der Rechte, d. h. die philosophische Rechtslehre oder das Naturrecht, welches daher nothwendigerweise der Moral, als Theil dem Ganzen, nachgeordnet wird.

§. 150.

Alle Pflichten gelten für alle vernünftige Wesen, von welchem Geschlechte, Alter, Stande sie auch seyn mögen; das Weib ist so wie der Mann, der Jüngling wie der Greis, der Regent eines Landes wie der niedrigste seiner Unterthanen, an die Beobachtung derselben gebunden. Nur Pflichten, die aus besondern Verhältnissen hervorgehen, wie die der Ehegatten gegen einander, die der Lernenden gegen ihre Lehrer u., sind als Rechtspflichten nur so lange gültig, als diese Verhältnisse dauern, wiewohl sie als eigentliche moralische Pflichten, der Liebe und Dankbarkeit, noch über diese Zeit hinaus fortwähren. Diese sind aber in Ansehung ihrer verbindenden Kraft alle aus allgemeineren und höhern Pflichten, wie aus der Pflicht, geschlossene Verträge zu halten, also aus der Pflicht der Treue, abgeleitet. Sieht man dagegen auf die Art und Weise, wie jene für alle Verhältnisse gültige Pflichten den nach Geschlecht, Alter, Stand verschiedenen Menschen zur Befolgung vorgestellt werden, so wird der verständige Moralist eine und dieselbe Pflicht dem Weibe anders als dem Manne, dem Reichen oder Gebildeten anders als dem Armen oder Rohen, vortragen, und die verschiedenen Verhältnisse berücksichtigen, um seinen Lehren Eingang zu verschaffen; auch wird er die Unterlassung derselben Pflicht dem als besonnen

vorausgesetzten Manne höher anrechnen, als dem im Allgemeinen unbesonnenen Jünglinge. Aber diese Verschiedenheit besteht bloß in der verschiedenen Methode bei der Darstellung derselben Pflicht, nicht darin, daß die Pflicht an und für sich für den Einen weniger verbindende Kraft hätte, als für den Andern.

§. 151.

Wenn man die Pflichten bloß an und für sich betrachtet, so kann kein Streit (Collision) mehrerer Pflichten stattfinden; denn sie fließen alle aus der Vernunft, die nicht mit sich selbst in Widerstreit gerathen kann. Kommt aber ihre Ausübung in wirklich bestehenden Verhältnissen in Betracht, so können Zweifel entstehen, welche von mehreren unvereinbaren Pflichten (z. B. die Pflicht der Selbstvertheidigung und die der Schonung des Lebens Anderer) den Vorzug verdiene. Die Auflösung dieser Zweifel beruht größtentheils — nicht auf dem verschiedenen Grade der Wichtigkeit, wodurch die Pflichten sich an und für sich unterscheiden möchten, sondern — auf der genauen Kenntniß der Verhältnisse und Umstände, in denen ein solcher Widerstreit der Pflichten sich findet. Da die philosophische Moral die Pflichten bloß an und für sich selbst betrachten kann, so muß sie die Beurtheilung, welche Pflicht in gegebenen Lagen und Verhältnissen den Vorzug verdiene, dem durch Beobachtung und Erfahrung gebildeten und durch eine ächte moralische Gesinnung geleiteten eignen Urtheile überlassen. Die verschiedenen Ansichten, und selbst Verirrungen, die bei dieser Beurtheilung vorkommen können, und wirklich vorkommen, sind der Mangelhaftigkeit der Moral

und ihres Principis eben so wenig anzurechnen, als die Irrthümer und Fehlgriffe in philosophischen, oder überhaupt wissenschaftlichen Untersuchungen aus den Gebrechen der Logik abgeleitet werden dürfen. Vgl. §. 145. Anm. 1.

§. 152.

Die Pflichten werden nach ihrer Richtung auf die dadurch betroffenen Subjecte eingetheilt in Pflichten des Menschen gegen sich und gegen Andre. Außer diesen gibt es noch Pflichten, bei denen beide Rücksichten verbunden sind. Da der Mensch zu dem, was ihm vortheilhaft oder angenehm ist, schon durch seine sinnliche Natur hingezogen wird, und eine Pflicht in dieser Hinsicht widersinnig wäre, so kann von Pflichten gegen sich selbst nur insofern die Rede seyn, als der Mensch durch widerstreitende Neigungen schwankend gemacht wird, und diese durch vernünftige Ueberlegung überwogen werden sollen, wie im Folgenden deutlicher werden wird. Die Pflichten des Menschen gegen sich selbst bestehen nun theils in der Ausbildung seiner geistigen Vermögen, theils in der Erhaltung und Bervollkommnung seines Körpers und der Kräfte desselben. An beiden wird der Mensch durch seine sinnliche Trägheit, Bequemlichkeit und Vergnügungssucht gehindert, die er durch die Vorstellung der Pflicht besiegen soll. Er soll also alle geistigen Kräfte, die ihm von der Natur verliehen sind, auszubilden und zu dem Grade der Vollkommenheit, dessen sie fähig sind, zu bringen suchen; und zwar nicht nur seine Erkenntnißkräfte, den Verstand, die Urtheilskraft, die Vernunft, das Gedächtniß und die Einbildungskraft (zu welchem Zwecke er dann jede Gelegenheit, sie auszubilden,

und jeden Gegenstand, an dem sie ausgebildet werden können, ergreifen soll, ohne sich auf diejenigen zu beschränken, die ihm einst in den Verhältnissen, in welche er zu treten gedenkt, nützlich seyn können), sondern auch seine geistigen Gefühle und sein Begehrungsvermögen. Er soll also sein Schönheitsgefühl zu wecken suchen und pflegen, und darum Alles vermeiden, was dieses schwächen und abstumphen könnte; daher selbst die leblosen Gegenstände der schönen Kunst und Natur schonen und mit Liebe behandeln. Ebenso soll er seine moralischen Gefühle, der Menschenliebe, des Mitleidens und der Mitfreude rege zu erhalten und auszubilden streben, und deswegen sich keine, das Gefühl des Mitleidens tödtende, grausame Behandlung der Thiere erlauben. Ebenso soll er seine moralische Beurtheilung, das Gewissen und das eigentlich sogenannte moralische Gefühl, auszubilden, dieses, sowie überhaupt seine Neigungen und Triebe, mit dem Moralgesetze immer mehr in Uebereinstimmung zu bringen, sich dadurch zu der Idee von einer moralischen Weltordnung und von Gott zu der Religion zu erheben und durch die Betrachtung der Allmacht und Güte Gottes sein religiöses Gefühl zu beleben suchen. Diese geistigen Vermögen soll er aber nicht bloß einzeln, sondern in ihrer Gesammtheit auszubilden streben, so daß sie gegen einander in einem harmonischen Verhältnisse stehen, und nicht der kalte berechnende Verstand das Gefühl, oder Einbildungskraft und Gefühl die Besonnenheit des Urtheils überwiegen, wiewohl der verschiedene Grad, in welchem die Natur den einzelnen Menschen diese verschiedenen Kräfte gegeben hat, nie eine völlige Harmonie verstaten wird.

§. 153.

Da der Körper und dessen Kräfte die Bedingung aller Pflichterfüllung sind, so ist es auch Pflicht, diese zu erhalten und auszubilden. Der Mensch soll also sein eignes Leben erhalten, wenn gleich Unglück und Leiden oder Verstimmung des Gemüths ihm das Leben zu einer fast unerträglichen Last machen; Selbstmord ist in jedem Falle ein Verbrechen gegen sich selbst, obgleich in manchen Fällen mehr oder weniger zu entschuldigen, wenn dem Menschen sein widerwärtiges Schicksal die Besonnenheit geraubt hat. Dagegen ist es Pflicht, wenn nur durch Aufopferung des eigenen Lebens einer Pflicht gegen Andre, besonders gegen das Vaterland, Genüge gethan oder eine Idee der Vernunft verwickelt werden kann, das eigne Leben, so viel Werth es sonst auch für das Subject haben mag, nicht zu schonen, nicht propter vitam vivendi perdere causas. Ebenso ist es Pflicht, seine Gesundheit zu erhalten und zu stärken, und Alles zu vermeiden, was diese schwächen oder zerstören könnte, wie Unmäßigkeit in jeder Art des Genusses, sinnliche Ausschweifungen und Wollust, so lockend auch die Reizungen dazu seyn mögen. Dieses fordert selbst schon die Klugheit, die aber bei der moralischen Schätzung der Handlungen nicht in Anschlag kommt.

§. 154.

Die Pflichten gegen Andere sind Pflichten entweder der Liebe, oder der Gerechtigkeit (§. 149.), von denen sich die letztern vorzüglich auf die Achtung der moralischen Würde Anderer und der Gleichheit, in der sie dadurch mit uns stehen, gründet. Die Pflicht-

ten der Liebe fordern, daß wir, so weit unsre Kräfte reichen, Andern zu ihrem physischen und moralischen Wohlfeyn behülflich sind, durch Lehren und Warnungen Andern ihre eigne Vervollkommnung erleichtern, durch Rath und That sie in ihren moralisch-guten Unternehmungen unterstützen. Da der Erfolg unserer Bemühungen von der Kenntniß der Verhältnisse abhängt, so ist in der Anwendung auf vorkommende Fälle Beurtheilung der Tugend und Klugheit erforderlich, worüber aber die Moral nur ganz allgemeine Vorschriften erteilen kann, z. B. daß wir unsre eignen Kräfte gehörig prüfen, damit wir nicht, wenn wir mehr unternehmen, als wir leisten können, unser eignes Vermögen zu fernern Dienstleistungen zerstören, oder durch die zu große Ausdehnung, die wir unsern Bestrebungen geben, in den Fall kommen, Denen unsre Dienste versagen zu müssen, die sie vorzüglich fordern können; denn am nächsten sind uns, und können am ersten Anspruch an unsre Hülfe machen, unsre Angehörigen und Blutsverwandten, dann unsre übrigen Mitbürger und das Vaterland, dann erst die Mitglieder anderer bürgerlichen Vereine. Aber auch denen, die aus Gutmüthigkeit und gutem Herzen diese Regeln der Klugheit aus den Augen sehen, können wir unsere Liebe und Achtung nicht versagen. Auf der andern Seite ist aber auch Schätzung der moralischen Würdigkeit Anderer erforderlich; wohlthätig zu seyn gegen solche, die die empfangnen Wohlthaten nur dazu benutzen, um ihre Sinnlichkeit zu befriedigen, oder sich der Arbeit und dem redlichen Gebrauche ihrer Kräfte zu entziehen, ist nicht nur nicht Pflicht, sondern selbst pflichtwidrig, weil wir dadurch das Vermögen, andern Würdigern beizustehen, schwächen.

§. 155.

Von diesen Pflichten der Liebe sind die der Gerechtigkeit in der Wirklichkeit nicht so streng geschieden, als sie erscheinen, wenn wir die einzutheilenden Begriffe für sich allein berücksichtigen (in der Theorie). Sie fordert die Pflicht von Denen, die Wohlthaten (oder) Dienstleistungen von Andern genossen haben, Dankbarkeit, nicht bloß dankbare Gesinnung und mündlichen Dank, sondern auch Erwidderung und Vergeltung; Dankbarkeit aber gründet sich auf Achtung gegen Andere, als moralische Wesen und wegen ihrer moralischen Handlungsweise. Aus Liebe und Achtung sollen wir das Leben Anderer schonen, erhalten und verteidigen. Aus Achtung insbesondere sollen wir mit den Schwächen und Fehlern Anderer, wenn sie nur nicht aus bösem Willen entspringen, Nachsicht haben, ihre Gebrechen mit Sanftmuth ertragen und ihnen abzuhelpen suchen, wenn sie sich aus Leichtsin und Uebereilung gegen uns vergangen haben, ihnen verzeihen, und keinen Groll gegen sie nähren, in unsern Anforderungen an sie nicht nach dem strengen Rechte, nicht nach dem, was wir allenfalls durch den bürgerlichen Richter von ihnen erzwingen könnten, sondern nach Willigkeit, mit Berücksichtigung ihrer Verhältnisse und ihrer Lage gegen sie verfahren. Auch die Erfüllung dieser Pflichten ist von allgemeiner Menschenliebe unzertrennlich, und diese sind es besonders, die man Tugenden der Humanität nennt. Aber gegen Menschen, die kein moralisches Verdienst haben, mehr Achtung und Liebe zeigen, als die conventionellen Formen und die Verhältnisse des gesellschaftlichen Lebens fordern, ist Heuchelei oder Gleichgültigkeit gegen den sittlichen Werth des Menschen;

die Verdienstlosigkeit und moralische Unwürdigkeit eines Menschen vor Andern verheimlichen, oder gar einen Unwürdigen Andern empfehlen, ist eine Verletzung der Pflichten, die wir Andern schuldig sind, und ein Betrug, den wir diesen Andern spielen; Fehler und Vergehungen, die nicht aus Unbesonnenheit, sondern aus bösem Herzen und einem Hang zu Schaden, entspringen, mit derselben Nachsicht und Schonung behandeln, wie Fehler des Leichtsinns, beweist einen geringen Grad der Achtung für Sittlichkeit, wie denn auch Diejenigen diese falsche Humanität vorzüglich in Schutz nehmen, die sich selbst keiner reinen Absichten bewusst, besser scheinen wollen, als sie sind. *Hanc veniam petimusque damusque vicissim.*

§. 156.

Aber nicht bloß gegen einzelne unserer Nebenmenschen, sondern auch gegen den ganzen gesellschaftlichen Verein, in dem wir leben, gegen den Staat, haben wir Pflichten zu beobachten. Einestheils ist es schon moralische Pflicht für den Menschen, in die bürgerliche Gesellschaft zu treten, weil durch diese allein die durch die moralische Natur des Menschen begründete Idee einer Vereinigung unter gemeinschaftlichen Gesetzen verwirklicht wird; anderentheils aber soll der Mensch auch die staatsbürgerliche Gesinnung in sich wecken und lebendig erhalten, zufolge welcher er seine besondern Zwecke den Zwecken des Staats unterordnet, und sich keinen Zweck setzt, der mit den Zwecken des Staats streitet. Dieses ist der ächte Patriotismus, der, da ihm in den sinnlichen Neigungen des Menschen manche Hindernisse entgegenstehen, als Pflicht geboten ist, und

der, wo er nicht als Gesinnung vorhanden ist, durch keinen äußern Zwang hervorgebracht werden kann. Daher sollen wir das Eigenthum des Staates achten, und uns nicht nur selbst nicht daran vergreifen, sondern auch jeden fremden Angriff auf dasselbe nach unsern Kräften abwehren helfen. Wir sollen ferner die Gesetze und Einrichtungen des Staates achten, ehren und an unserm Theile zu erhalten suchen, zugleich aber auch das erkannte Mangelhafte in demselben, so viel an uns ist, zu mildern, und durch ruhige auf Gründen beruhende Belehrung abzustellen suchen. So sehr dieses Pflicht ist, so pflichtwidrig ist es dagegen, durch geheime Ränke auf die Abstellung nicht bloß eingebildeter, sondern selbst wirklicher Mißbräuche, oder gar auf den Umsturz der ganzen Verfassung hinzuarbeiten, schon deswegen, weil jede Abänderung bestehender Einrichtungen, die nur von Einzelnen, und nicht von der Gesamtheit der Staatsbürger durch das Oberhaupt des Staates vorgenommen wird, nothwendig immer die auf den bestehenden Einrichtungen gegründeten Rechte eines Theils der Staatsbürger kränken muß, und dadurch die Pflicht der Gerechtigkeit verletzt. Nur müssen hier Parteien und Factionen unterschieden werden: jene entstehen, wenn mehrere Staatsbürger bei gleich ächter staatsbürgerlicher Gesinnung in ihren Ansichten über die Art und Weise, wie der Staatszweck erreicht werden soll, von einander abweichen; sie fehlen in keinem Staate, treten aber vorzüglich in denen hervor, in welchen die staatsbürgerliche Gesinnung am lebendigsten und allgemeinsten ist, und dienen dann dazu, theils das innere Leben der Staaten zu befördern, theils durch den Gegensatz widerstreitender Ansichten und die dadurch veranlaßte schärfere Prüfung die Auffindung des rechten Weges zu

erleichtern. Dagegen sind Factionen verbrecherische Verbindungen Solcher, die den Zweck des Staates ihren eigennütigen Privat Zwecken, den Zwecken der Classe von Staatsbürgern, zu welcher sie gehören, unterordnen; sie wirken zum Verderben und Untergange des Staates, wenn nicht ein großer, kräftiger Geist an der Spitze des Staates sie in Schranken hält und das durch sie gestörte Gleichgewichte wieder herstellt, oder sie durch Beförderung und Verbreitung einer nicht staatsbürgerlichen Gesinnung schwächt.

§. 157.

Zum Andere Pflichten sind sowohl Pflichten des Menschen gegen sich selbst, als auch gegen Andere. Dahin gehören: Wahrhaftigkeit, welche sich theils auf das Bewußtseyn und die Achtung der eignen moralischen Würde gründet, und es zufolge dieser verschmäht, äußerlich anders zu erscheinen, als man ist, theils aber auch von der Achtung gegen die moralische Würde Anderes gefordert wird; ferner Treue und Redlichkeit in der Erfüllung der einmal eingegangenen Verbindlichkeiten. Hochmuth verletzt zunächst die Pflichten gegen Andere, indem er die Achtung gegen die moralische Würde Anderer aus den Augen setzt; da aber der Hochmüthige Andern nicht ansinnen würde, sich in Vergleichung mit ihm herabzusetzen; wenn er nicht die Neigung in sich hätte, bei umgekehrten Verhältnissen sich eben so unter Andere herabzusetzen, so verräth er zugleich eine niederträchtige Gesinnung, das Gegentheil der Selbstachtung.

Rechtslehre.

§. 158.

Das System der ursprünglichen, in der Vernunft und der moralischen Natur des Menschen gegründeten Rechte (§. 149.), im Gegensatz der positiven oder statutarischen, heißt die philosophische Rechtslehre. Verschieden von ihr ist Philosophie des Rechts, welche das Allgemeine der bestehenden Gesetzgebungen zum Grunde legt und dieses aus seinen höhern und höchsten Grundsätzen ableitet. Beide sind häufig mit einander verwechselt worden.

Anm. Statt philosophische Rechtslehre sagt man auch Naturrecht, d. i. das in der moralischen Natur des Menschen gegründete Recht, nach derselben Analogie, wie man natürliche Religion statt Vernunftreligion im Gegensatz der geoffenbarten, positiven Religion sagt. Zum Behufe dieses Naturrechts einen Naturstand anzunehmen, ist unstatthaft; denn wenn auch ein solcher sich geschichtlich nachweisen ließe, so ist doch eine geschichtliche Nachweisung noch keine philosophische Begründung aus Gründen der Vernunft. Wird der Begriff aber bloß wegen des Gegensatzes gegen den gesellschaftlichen oder bürgerlichen Zustand gebraucht, so drückt er nicht mehr und nicht weniger aus, als was schon in dem Begriffe der Vernunft und der moralischen Natur des Menschen liegt, ist daher ganz überflüssig und veranlaßt selbst eine Bewirrung der Begriffe.

§. 159.

Durch seine moralische Natur hat der Mensch eine Würde an sich, die ihn über alle andere Ein-

nenwesen erhebt, und die darin besteht, daß er durch seine Vernunft sich Zwecke seines Handelns setzen, und diese unabhängig von dem Zwang äußerer Verhältnisse verfolgen kann. Er hat also nicht nur die Pflicht, seiner moralischen Natur gemäß zu handeln, sondern er kann auch fordern, daß jeder Andere diese seine moralische Eigenschaft achte und ihn derselben gemäß behandle, d. h. ein Recht. Es gibt also nur ein ursprüngliches Recht des Menschen, das Recht der Persönlichkeit, d. h. das Recht, sich seine Zwecke selbst zu setzen, und zu verhindern, daß er von Andern als bloßes Mittel zu ihren Zwecken betrachtet und behandelt werde. Von diesem ist abgeleitet das Recht, in seiner äußern Existenz und im Gebrauche seiner körperlichen und geistigen Kräfte sich bloß durch seine Vernunft und seine eigne Einsicht bestimmen zu lassen, persönliche und äußere Freiheit. Hieraus folgt wieder die Befugniß, sein Leben zu erhalten und sich die Mittel zu dessen Erhaltung zu verschaffen, sich ein Eigenthum zu erwerben, und dieses gegen alle fremden Eingriffe zu schützen; ferner das Recht, seine Geisteskräfte seiner Einsicht und seinem Willen gemäß auszubilden, und auf die Behandlung aller beliebigen Gegenstände zu wenden. Da allen Menschen, ohne Unterschied, Vernunft und moralische Natur gemeinschaftlich sind, so folgt, daß sie in ihren ursprünglichen Pflichten und Rechten einander völlig gleich sind, obgleich bei veränderten Verhältnissen noch mancherlei abgeleitete Pflichten und Rechte entstehen, die nicht Allen in gleichem Maaße zukommen.

Anm. Was man jetzt Gleichheit der Staatsbürger vor dem Gesetze nennt, ist nichts Anderes, als was man sonst unter dem Namen unparteiische Rechtspflege verstand.

Diese kann allerdings jeder Mensch fordern; aber keine Behörde wird auch zugeben, daß sie diese nicht ausübe, und dadurch erkennt schon jede jenes Recht an.

§. 160.

Das Moralgesez enthält aber schon an und für sich die Bedingung einer für alle vernünftigen Wesen allgemeingültigen Gesezgebung, indem es fordert, daß Jeder so handle, daß seine Handlung und die Maxime derselben Allen durch ein Gesez geboten werden könnte (§. 145.). Dieselbe Bedingung muß also bei der Bestimmung und Ausübung der Rechte stattfinden, und der Mensch soll seine Rechte nur insofern ausüben, als dieses eine allgemeine Gesezgebung gestattet und dieser nicht widerstreitet. Das Recht also, von seinen körperlichen und geistigen Kräften jeden beliebigen Gebrauch zu machen, gilt nur unter der Bedingung und Einschränkung, als dieses durch ein allgemeingültiges, die Rechte Aller verbürgendes, Gesez gestattet ist, oder negativ ausgedrückt, insofern die durch ein solches allgemeines Gesez verbürgten Rechte Anderer dadurch nicht verletzt werden. Und diese Einschränkung findet nicht erst statt, wenn ein äußerer Zwang (im Staate) hinzukommt, sondern schon vermöge der ursprünglichen Gesezgebung der Vernunft.

§. 161.

Indem aber das Moralgesez schon an und für sich die Bedingung der Einstimmung mit einer allgemeinen Gesezgebung enthält und diese fordert, legt es zugleich dem Menschen die Verbindlichkeit auf, sich in eine äußere Lage zu versehen, welche durch eine allgemeine, für alle Theilnehmer verbind-

dende, Gesetzgebung bestimmt ist, oder diese durch das Moralgesez geforderte allgemeine Gesetzgebung in seinen äußern Verhältnissen zu verwirklichen. Vgl. §. 156. Zugleich kann der Mensch fordern, daß ihn Niemand hieran hindere, d. h. er hat das Recht, in eine solche durch allgemeine Geseze bestimmte Verbindung zu treten. Eine solche Verbindung vernünftiger Wesen unter gemeinschaftlichen Gesezen heißt aber ein Staat in der allgemeinsten Bedeutung. Der Mensch hat also die Pflicht, aber zugleich das Recht, in den Staat oder in eine bürgerliche Gesellschaft zu treten.

Anm. 1. Seit Rousseau hat man die letzte Begründung des Staats in einem ursprünglichen Vertrage, Urvertrage, zu finden geglaubt. Allein ein Vertrag kann nie der letzte Grund einer Handlung oder Einrichtung seyn, da seine Gültigkeit selbst nur bedingt ist, und erst aus einem frühern Vernunftrechte abgeleitet werden muß. Denn sonst wäre auch eine zur Verraubung anderer Menschen zufolge eines Vertrags geschlossene Verbindung rechtlich. Nicht deswegen ist eine bürgerliche Gesellschaft vernunftgemäß, weil sie zufolge eines Vertrags gestiftet ist, sondern weil es eine Forderung der Vernunft ist, durch einen den Rechten und Pflichten der Menschen angemessenen Vertrag in die bürgerliche Gesellschaft zu treten. Diese Nöthigung der Vernunft ist also der eigentliche erste Grund aller Verbindung zu einem Staate.

Anm. 2. Zum Zusammenleben im Staate wird der Mensch schon durch sein Interesse getrieben, indem er dadurch erst die Gewähr für die Ausübung seiner ursprünglichen Rechte erhält. Dieses Interesse ist, wenn man auf das sieht, was geschieht, der Grund, warum die Menschen in bürgerliche Vereine zusammengetreten sind, um dadurch Sicherheit für die Ausübung und den Genuß ihrer Rechte zu erhalten; allein für die philosophische Betrachtung ist dieses auch nicht der letzte Grund, da es das Daseyn und Bewußtseyn ursprünglicher, vor

aller Verbindung im Staate bestehender Rechte voraussetzt.

§. 162.

Das System der Rechte des im Staate lebenden Menschen heißt das philosophische Staatsrecht. Es ist entweder ein allgemeines, wenn es bloß die in der Vernunft gegründeten, aber erst durch den Staat verbürgten und aus der allgemeinen Idee des Staates fließenden Rechte der Staatsbürger enthält; ein angewandtes aber, wenn es diese Rechte in Beziehung auf die bestehenden Staatsverhältnisse behandelt. Dem philosophischen ist entgegengesetzt das positive Staatsrecht, oder der Inbegriff der Rechte, die in den verschiedenen bestehenden Staaten in Beziehung auf den Staat gelten. Die Lösung der Aufgabe, wie das Gegebene der Idee des Staates dem, was der Staat seyn soll, anzunähern sey, macht den Gegenstand der Staatskunst oder Politik aus. Wir behandeln bloß das allgemeine philosophische Staatsrecht.

§. 163.

Die §. 159. angegebenen ursprünglichen Rechte des Menschen hören durch den Staat nicht auf, sondern erhalten durch denselben erst ihre feste Begründung und ihre Gewähr; denn was vor der Bildung des Staates als durch einen äußern Zwang erzwingbar nur gedacht werden konnte und mußte, wird jetzt durch einen wirklichen äußern Zwang zu Stande gebracht; die Rechte, die vorher nur als der moralischen Natur des Menschen angemessen gefordert, aber nicht ausgeübt wurden, werden jetzt wirkliche, in den äußern Verhältnissen des Menschen

geltende, eigentliche Rechte. So wird erst durch den Staat ein wirklicher Rechtszustand hervor gebracht. Zugleich aber werden auch die Einschränkungen, welchen schon das Moralgesez selbst die ursprünglichen Rechte des Menschen unterwarf, durch den Staat wirkliche Schranken seiner freien Thätigkeit; er darf seine Rechte nur insofern ausüben, als sie den nicht bloß ursprünglichen, sondern auch abgeleiteten, aber vom Staate anerkannten Rechten Anderer, und den wesentlichen, nicht willkürlich gesetzten, Zwecken des Staates nicht widerstreiten; er muß selbst seine Rechte zum Theil aufopfern, wenn die Sicherheit und Erhaltung des Staates dieses fordert, von seinem wohl erworbenen Eigenthum einen Theil aufgeben, um Angriffe auf das Eigenthum des Staates abzuwehren, auf das Recht die Wahl seiner Beschäftigungen und seiner Lebensweise frei nach eigener Neigung und eignem Ermessen zu treffen Verzicht leisten, wenn der Staat seiner Thätigkeit zu seiner eignen Vertheidigung bedarf, und in dieser Vertheidigung selbst die Sorge für sein Leben fahren lassen. Seine Denkfreyheit kann auch der Staat dem Menschen nicht nehmen oder beschränken, da die Gedanken keinen menschlichen Richter über sich haben; aber der Staat kann fordern, daß der Einzelne seine Gedanken nicht äußere, sobald sie die Rechte, den guten Namen, die Wirksamkeit Anderer, oder die Sicherheit und das Wohl des Staats verletzen. Alle diese Rechte soll der Einzelne ganz oder zum Theil aufgeben, nicht sowohl in der eigennützigen Absicht, um dadurch die übrig bleibenden Rechte desto sicherer zu behaupten, als vielmehr aus ächter staatsbürgerlicher Gesinnung (§. 156.), um die Zwecke des Staats, als solches, dadurch zu fördern.

§. 164.

Dagegen hat aber auch der Staat die Pflicht, die Rechte Einzelner und der Gesamtheit, nicht bloß einzelner Classen der Staatsbürger zu schützen, also die persönliche und äußere Freiheit und das Recht des Eigenthums zu achten, so daß die Freiheit Aller in Uebereinstimmung stehe, durch unparteiische Rechtspflege die Gleichheit Aller vor dem Gesetze zu bewahren, und Allen die zweckmäßigsten Gelegenheiten zu Ausbildung ihrer geistigen Kräfte zu geben.

Anm. Die verschiedenen Staatsformen oder Verfassungen sind eben so viel Versuche, die Rechte der Staatsbürger durch genaue Bestimmung der Wirksamkeit der verschiedenen Staatsgewalten so viel als möglich zu sichern. Die Beurtheilung, welche von ihnen die beste sey, liegt auffer den Grenzen des allgemeinen Staatsrechts, und gehört in die Politik (§. 162.). Diese muß beurtheilen, welche Staatsform für jedes Land die passendste sey; denn bei dieser Wahl beruht das Meiste auf der Lage jedes Landes, auf dem Charakter seiner Einwohner, auf den Beschäftigungen derselben, die in einigen Ländern sehr verschieden und mannigfaltig, in andern sehr einfach sind, und es würde widersinnig seyn, einem Lande von dem Umfange und der Bevölkerung Frankreichs und der Mannigfaltigkeit in den Beschäftigungen seiner Einwohner und den daraus hervorgehenden verschiedenen Ständen dieselbe Verfassung geben zu wollen, wie einem kleinen Waldcantone der Schweiz, obgleich beiden dasselbe Ziel, Sicherung der natürlichen Rechte Aller, vorgesteckt ist. Eben so treten im Lauf der Zeiten in der Natur der Verhältnisse Veränderungen ein, die auch eine Veränderung der Staatsform nothwendig machen, wie dann die Verfassungen des Mittelalters wohl nirgends mehr für die gegenwärtigen Staaten passen. Durch die Erfahrung aller vorhergehenden Jahrhunderte ist indessen die Ansicht fast allgemein geworden, daß da, wo Beschäftigungen mancherlei Art, und daher mehrere, in ihren

Neigungen und Interessen von einander abweichende Classen und Stände der Einwohner sind, der Staat eines Punctes der Einheit bedarf, wodurch alle Classen unter dem Gesetze gehalten, die Rechte Aller geschützt, und verhindert werde, daß nicht ein Stand, eine Classe der Staatsbürger sich über die andern erhebe, die Rechte dieser andern kränke und sich selbst mehr Rechte anmaße; in welcher Erhaltung des Gleichgewichts der Rechte Aller eben das eigentliche monarchische Princip besteht. Eben so anerkannt ist es, daß die Berathung des Staatsoberhauptes mit Mitgliedern der verschiedenen Volksclassen und Stände das sicherste Mittel sey, einseitige, jenem Gleichgewichte der Rechte widerstreitende, Maßregeln zu verhüten, und dagegen durch die Darlegung der verschiedenen Ansichten, und den freien Austausch der Ideen (schon nach der Rechtsregel Audiatur et altera pars) die Bedürfnisse Aller kennen zu lernen, und die passendsten Mittel zur Erreichung des Staatszwecks zu finden. Gleichwohl ist es wahr, daß eine sehr zweckmäßige Verfassung oft durch eine schwache und mangelhafte Verwaltung gelähmt, und eine sehr mangelhafte Verfassung durch die Kraft und die Weisheit der Staatsverwaltung gehoben wird, obgleich die Behauptung, daß die Verfassung etwas Gleichgültiges sey, wenn nur der Staat gut verwaltet werde *), eben so widersinnig ist, als die Behauptung, für die Gesundheit des Körpers komme es nur auf eine verständige Lebensordnung (Diät) an, nicht auf die natürliche Leibesconstitution.

*) Nach Pope's bekanntem Ausspruche:

For forms of government let fools contest;
Whate'er is best administer'd, is best.

§. 165.

Zu den Rechten, die aus der persönlichen und äußern Freiheit des Menschen fließen, gehört ausser dem Eigenthumsrechte vorzüglich das Recht, Verträge zu schließen. Verträge sind Handlungen, wodurch zwei oder mehr Personen wechselseitig gegen einander

gewisse Verpflichtungen und Leistungen übernehmen, und zwar entweder auf eine bestimmte Zeit, oder auf immer. Sie können nur auf Leistungen gehen, die der moralischen Natur des Menschen gemäß sind und dem Staatszweck nicht widerstreiten; sonst sind sie im erstern Falle schon in moralischer Rücksicht, im zweiten auch in rechtlicher ungültig. Ist ihr Gegenstand in einer dieser Rücksichten oder in beiden erlaubt, so ist der Mensch zu ihrer Haltung schon durch die Pflicht der Wahrhaftigkeit (§. 157.) verbunden, und kann von Dem, mit welchem er den Vertrag geschlossen, eine gleiche Redlichkeit in Erfüllung desselben fordern, und ihn nöthigenfalls durch den Staat dazu zwingen. Der Staat behauptet also die Gültigkeit der Verträge, und übt gegen die dawider Handelnden ein Zwangsrecht aus.

§. 166.

Der in moralischer Hinsicht sowohl als für den Staat wichtigste Vertrag ist die Ehe, oder derjenige Vertrag zwischen zwei Personen verschiedenes Geschlechts, wodurch sie sich zur Fortpflanzung der Gattung verbinden, und sich zur Ausschließung jedes Andern verpflichten. Diese Verbindung hat ihren ersten Grund schon in dem von der Natur den Menschen beiderlei Geschlechts eingepflanzten Geschlechtstriebe; allein diesen Trieb, so wie alle seine sinnlichen Neigungen, soll der Mensch durch Unterwerfung unter das Moralgesetz einschränken und zügeln. Das uneingeschränkte Hingeben an Andern zum Mittel des Genusses streitet mit der moralischen Würde des Menschen, und eben so ist Vielweiberei, wobei das Weib bloß als Mittel der Befriedigung des Geschlechtstriebes betrachtet und behandelt wird, etwas

der moralischen Natur des Menschen Widerstreitendes, Monogamie dagegen die einzige rechtmäßige Art der Ehe. Beide Theile verpflichten sich zur Enthaltung von jedem andern fleischlichen Genuß, nicht bloß das Weib, sondern auch der Mann, der wohl auf keiner höhern Stufe steht, wenn er durch außerehelichen Genuß sich der Thierheit mehr nähert, obgleich der Bruch der ehelichen Treue bei dem Weibe, dessen Natur mehr Sittsamkeit fordert, empörender ist. Bei dem Ehecontract selbst opfert keiner von beiden Theilen seine natürlichen Menschenrechte auf, sondern in dieser Rücksicht stehen beide einander gleich, obgleich jedem durch die Natur und den Charakter seines Geschlechts und seiner Geistesrichtung ein anderer Kreis der Thätigkeit angewiesen ist. Der Staat wacht über die Aufrechterhaltung auch dieses Vertrages; allein da es bei ihm nicht bloß auf die Beobachtung des äußern rechtlichen Verhältnisses, sondern auch, und zwar vorzüglich, auf die Reinheit der Gesinnung ankommt, so ist mit Recht die Ehe zunächst der kirchlichen Behörde unterworfen worden, welcher die weltliche oder der Staat nur zur Bestrafung Derer, die den Vertrag verletzen oder brechen, ihren Arm leiht. Durch diese Aufsicht der kirchlichen Behörde ist die Beziehung der Ehe zum Staate hinlänglich gesichert, ohne daß es dazu eines besondern bürgerlichen Actes bedarf; die Ehe aber als einen bloß bürgerlichen Contract betrachten und behandeln, heißt sie herabwürdigen. In moralischer aber sowohl als rechtlicher Hinsicht kann der Ehevertrag mit Einstimmung beider Theile wieder aufgelöst werden, in ersterer besonders, wenn die eheliche Gesinnung verschwunden ist und durch keine Gründe der Religion und Moral wieder hergestellt

werden kann, und in beiden, wenn der Vertrag verletzt oder gebrochen ist.

§. 167.

Durch den Erfolg der Ehe entsteht das Verhältniß zwischen Eltern und Kindern. Auch die Kinder müssen von den Eltern als Wesen geachtet werden, die, mit geistigen und moralischen Anlagen ausgerüstet, nie als bloße Mittel zu dem Zwecke der Eltern gemißbraucht werden dürfen. Die Eltern haben also Pflichten gegen ihre Kinder, zu deren Beobachtung sie nicht nur durch ihr Gewissen geleitet, sondern auch durch rechtlichen Zwang angehalten werden können; sie müssen nicht nur für das Leben, die Gesundheit und den Unterhalt ihrer Kinder, sondern auch dafür sorgen, daß ihr Geist durch die zweckmäßigsten Mittel die Ausbildung erhalte, welche dessen Richtung fordert und verstatet, damit sie an Geist und Herz vervollkommnete, nicht bloß brauchbare, zu gewissen Zwecken abgerichtete, Menschen werden. Die Kinder haben dagegen die Pflicht der Folgsamkeit und des Gehorsams, nicht als willenlose Werkzeuge, sondern aus Achtung und Dankbarkeit.

Anm. 1. Familienvereine sind zwar Bestandtheile des Staats, und die treue Erfüllung der durch Familienverbindungen aufgelegten Pflichten ist den Zwecken des Staates vorzüglich förderlich; allein mehrere friedlich neben einander wohnende Familien machen noch keinen Staat aus, und mit Unrecht nennt man daher Familienverbindungen die Grundlagen des Staates.

Anm. 2. Die andern verschiedenen Arten der Verträge sind nur Anwendungen dieser allgemeinen Grundsätze auf vorkommende oder bestehende Verhältnisse, und gehören daher in das angewandte Staatsrecht (§. 162.)

oder in die Philosophie des Rechts (§. 158.). Dasselbe ist der Fall mit den verschiedenen Arten des Besitzes, oder zum Besitz und Eigenthum zu gelangen, z. B. der Verjährung. Sie sind zwar keinesweges vernunftwidrig, sondern sind aus hinlänglichen Gründen festgesetzt; allein sie fließen nicht unmittelbar aus dem Vernunftrechte.

§. 168.

Staat und Kirche sind eigentlich ihrem Wesen nach einander nicht entgegengesetzt; denn beide gehen auf moralische Veredlung der Menschen, die letztere in rein-moralischer Absicht, indem sie die Pflichten des Menschen als Gebote Gottes betrachtet, der erstere, indem er über die durch das Zusammenleben der Menschen bedingten Pflichten wacht. Sie betreffen also die zwei verschiedenen Seiten des Pflichtverhältnisses. Auch sind Staat und Kirche, als solche, nie in Widerstreit gegen einander gewesen, sondern nur die Personen, die dem einen oder der andern vorstanden, und zwar aus sehr sinnlichen Neigungen und Leidenschaften, obgleich ihnen das Interesse der Kirche zum Vorwande diente. Kirche und Staat sind sich also ihrem eigentlichen Wesen nach nicht unter-, sondern beigeordnet. Da aber die Kirche zur Besorgung ihrer Angelegenheiten und Erfüllung ihrer Pflichten gewisser verwaltender und leitender Personen bedarf, und zwar keinen Gewissenszwang, der überhaupt von keinem menschlichen Wesen mit Erfolg ausgeübt werden kann, aber doch in ihren äußern Verhältnissen einen Zwang ausübt, so bedarf die sichtbare Kirche des Staates zur Erreichung ihrer Zwecke und zu ihrem Schutze, steht also in einem untergeordneten Verhältnisse zum Staate, so wenig dieses auch mit der unsichtbaren Kirche der Fall ist. Wer die Grundwahrheiten und we-

sentlichen Grundsätze der Moral und Religion öffentlich umzustößen sucht, den darf die Kirche mit Hülfe des Staats zur Verantwortung ziehen und in seinen verbrecherischen Absichten hindern; allein Abweichungen in den religiösen Ansichten, in den äußern Gebräuchen, wodurch sich die verschiedenen Religionsparteien unterscheiden, während sie alle die obersten Grundsätze der Religion und Moral anerkennen, ist sie nicht befugt durch Zwangsmittel zu hindern; die verschiedenen Religionsparteien sind einander an Rechten völlig gleich und können auf gleiche Weise den Schutz des Staates fordern, so daß selbst das Wort Duldung eine beleidigende Bedeutung hat, weil es eine Güte voraussetzt, die mehr gewährt, als sie von Rechtswegen zu leisten verpflichtet ist. Der Regent eines Staates muß zwar nothwendigerweise einer Religionspartei angehören; allein eine Staats- oder herrschende Religion festzusetzen, ist vernunftwidrig.

§. 169.

Mehrere neben einander befindliche von einander völlig unabhängige Staaten begründen ein Rechtsverhältniß, dessen höchste aus der moralischen Natur abgeleitete Grundsätze das philosophische Völkerrecht ausmachen. Jeder Staat soll also die Unabhängigkeit und Selbstständigkeit (gleichsam moralische Persönlichkeit) aller andern achten, diese nicht in der Art, wie sie ihren Grund und Boden benützen, die Thätigkeit ihrer Mitglieder lenken, ihre innern Verhältnisse (Verfassungen) ordnen, stören und Einfluß darauf äußern; es sey denn, daß einem Nachbarstaate von den Einrichtungen, die ein anderer trifft, wirkliche, nicht bloß eingebildete,

Gefahr drohe. Schon die begünstigende Aufnahme Derer, die bei Staatsveränderungen sich gegen die neuen Einrichtungen auflehnen (nicht Derer, die ihr Vaterland ohne feindliche Absicht verlassen, um sich den neuen Einrichtungen nicht zu unterwerfen, wie der französischen Réfugiés), ist ein Angriff auf die Unabhängigkeit des andern Staates, und somit rechtswidrig. Die entstehenden Streitigkeiten sollen durch gütlichen Vergleich, nicht durch Gewalt, geschlichtet werden; denn da die Unabhängigkeit der Staaten jedes Zwangsrecht, das der eine gegen den andern ausüben könnte, ausschließt, so ist ein Krieg immer ein rechtswidriger Zustand, ausgenommen wenn er zur Vertheidigung des Nationaleigenthums oder der Unabhängigkeit geführt wird; und wenn ein Krieg auch zuweilen einen Zustand herbeiführt, der dem Rechte angemessen ist, so ist er dieses nicht, weil er durch Waffengewalt erzwungen, sondern weil er an und für sich, aus Gründen der Vernunft, recht ist. Daher gründen auch Eroberungen nie ein Recht, und das Eroberungsrecht ist eben so ein Un-
ding, wie das Recht des Stärkern, obgleich Eroberungen oft factisch einen Zustand begründen, der während der Uebermacht der erobernden Nation von allen Staaten als gültig anerkannt wird; daß dieses aber bloß eine zeitgemäße Selbstverläugnung ist, zeigt sich sogleich, wenn jene Uebermacht vernichtet ist. Ebenso verliert eine Nation durch fremde Eroberung nie das Recht, bei veränderten Umständen die Eroberer wieder zu verdrängen, und noch Niemand hat die Nachkommen der Westgothen, welche nach einem Kampfe von sieben Jahrhunderten das Land ihrer Väter den Mauren wieder entrißen, als der Empörung schuldig getadelt.

Erste Periode.

Fragmentarische Speculationen über die Außenwelt, Entstehung und Grundlage des Weltganzen.

	Sonische Philos. (nach empirischen Gründen.)	Sicilisch-Italische Philos.
v. Chr.		
um 600	Thales aus Milet	
um 570	Anaximander aus Milet	
um 560	Pherecydes aus Syros (Seelenwanderung)	
um 540	Anaximenes aus Milet	Pythagoras in Kroton. Sein Zweck intellektuelle, religiöse, moralische u. politische Verbesserung; legt den Grund zu den math. Wiss.
		Eleatische Ph. Xenophanes aus Kolophon. Die Erfahrung ist Schein; das Wesen des Weltganzen ist nur aus Begriffen des Verstandes zu erkennen, Pantheismus
um 504	Heraclitus aus Ephesus	
um 500		
um 460		Parmenides aus Elea
um 450		Zeno aus Elea (Dialektik)
		Melissus aus Samos
um 440		

Allmähliche Gestaltung eines Ganzen der Philosophie.

v. Chr.	Athenische Philosophie.	
469 — 399	Sokrates aus Athen stellt die Sittenlehre, Kenntniß des Menschen, als eigentliche Philosophie auf, mit einseitiger Verwerfung aller Speculationen über das Wesen der Dinge. Maßstab des Werths der Kenntnisse war ihm deren praktische Brauchbarkeit. Ihm folgten ganz Xenophon, Aeschines, Cebes.	
	Antisthenes, höchstes Gut die Tugend, Unabhängigkeit von äußern Bedürfnissen. Cynosar- ges. Cyniker	Kristipp aus Cyrene, höch- stes Gut Vergnügen. Cy- reniker
um 370	Diogenes aus Sinope 413 — 323	
um 340		
um 320	Krates aus Theben. Hipparchia	Theodoros ädeos Bion Borysthenites Hegesias ὁ πεισιδάματος.
	Zeno aus Citium 361 — 264. Stoiker	Epikur 337 — 270
um 300		
um 280		
um 240	Chrysipp, Stoiker bes. Dialektiker	
	Kleanthes	
um 145 n. Chr.	Panätius	Lucretius 95 — 52
um 55	Seneca unter Claud. Nero Annaeus Cornutus in Rom unter Nero	
	Musonius unter Nero und Vespas.	
um 100	Epiktetus	
um 160	Kaiser M. Aurel. Antonin.	
um 200		

Allmähliche Gestaltung eines Ganzen der Philosophie.

Plato 480—347	Gulilides aus Megara	Archytas Pyth.
umfasst alle Theile der Phil., Bemüht, Erkenntnisquelle der Dinge. Ideen; bereitet die Philosophie als System vor	Dialektiker ἑλωτῖνοι	Philolaus Pyth. Astronom
Speusipp † 339 Akademie	Aristoteles 385—322	Pyrrho aus Elis Skeptiker 384—314
Xenokrates	System der Phil., mehr Ordnung als Er- finder. Peripatetiker	
Krantor	Theophrast Aristo aus Geos	
Arkesilaus 321—244 neuere Akad. Skeptiker		Timon aus Phlius, Pyrrhoniker
Karneades		
Klitomachus Philos.		Cicero 108 — 44 verbreitet die griech. Philosophie unter den Römern.
Antiochus		
		Ammonius Saca- ca. Neuplatonis- mus (Mysticismus) Alexandrinische Schule, besonders durch Plotinus 205 — 270 (Porphyrus 233 — 304. Iamblichus † 333. Proklus 412 — 485.)

Dritte Periode.

Scholastische Philosophie

seit Carl d. Gr. Anwendung der Dialektik auf die Vertheidigung des festgesetzten Lehrgebäudes der Theologie; Philosophie als Dienerin der Theologie. Der Hauptsitz derselben war auf der Universität zu Paris besonders seit Abälard. um 851 Johannes Scotus Erigena, Engländer, zu Paris unter Carl dem Kahlen (843—877).

1044 Berengarius aus Tours († 1088).

1050 Lanfranc aus Pavia, geb. 1005, Erzbisch. von Canterbury 1070. † 1089.

1093 Anselmus aus Aosta, geb. 1034. Erzb. zu Canterbury 1093. † 1109 (ontologischer Beweis für das Daseyn Gottes).

Johann Roscellin, Canonicus zu Compiègne. Nominalismus.

1113 Peter Abälard, geb. 1074 zu Nantes, Abt zu Clugny, † 1143.

1150 Petrus Lombardus aus Novara, † 1164. Liber sententiarum.

1230 Alexander von Hales, aus Colchester, † 1245, macht zuerst von den Arabern Gebrauch.

1240 Albert von Bollstädt, Albertus Magnus, geb. zu Lauingen 1193 oder 1205, † 1280; bringt das Studium der Aristotelischen Philosophie in die Höhe.

1248 Thomas von Aquino 1224—1274; der größte Theolog und Philosoph seiner Zeit. Summa Theologiae.

Vierte Periode.

Wiedererweckung des Studiums der classischen Literatur
und somit der griech. Philosophie seit dem 15ten Jahrh.;
dann selbstständige Systeme.

Deutsche.	Engländer.
Nicolaus Cusanus 1401—1461. Neuplatonismus verbunden mit Mathematik.	
Joh. Keuchlin aus Pforzheim 1454 —1522. Platoniker. De verborum mirifico.	
	Franz Bacon, Lord Verulam, 1561—1626. Reformator d. Phi- los., die er auf Erfahrung durch Induction gründet. Encyclop. de augmentis scientiarum.
	Th. Hobbes 1588—1679. Lehre vom Staat. Leviathan.
Samuel v. Pufendorf 1632— 1694. Begründer d. Naturrechts.	John Locke, 1632—1704. Em- pirismus.
Gottfr. Wilh. Leibniz, geb. zu Leipzig, 1646—1716. Rationa- lismus. Monadologie. Theodicee.	
Chr. Thomassius 1655—1728. Glückseligkeit oder Gemüthsruhe höchster Zweck des Menschen.	Shaftesbury (Anthony Ashley Cooper Earl of) 1670—1713.
Chr. Wolf, geb. zu Breslau 1679, † 1754. Ordner der Philos., bes. nach Leibnizens Ansichten.	Georg Berkeley 1684—1753 stellte ein System des Idealismus gegen den aus dem Lockeschen Em- pirismus entstandenen Scepticismus und Atheismus auf.
	Francis Hutcheson 1694—1747 gründete die Moral auf das sitt- liche Gefühl.
Chr. Aug. Crusius 1712—1776.	David Hume 1711—1776. Scep- ticismus aus Locke's Syst. abgel.
	Adam Smith 1723—1790. Mo- ralprincip. Sympathie.
Imm. Kant 1724—1804. Kri- tische Philosophie.	Adam Ferguson, geb. 1724.
Moses Mendelssohn 1729—1786.	Thom. Reid, † 1796. Philosophie des gemeinen Menschenverstandes (common sense).
Chr. Garve, † 1798.	
Ernst Platner. Eberhard, † 1804. Fichte.	

Vierte Periode.

Wiedererweckung des Studiums der classischen Literatur und somit der griech. Philosophie seit dem 15ten Jahrh.; dann selbstständige Systeme.

Franzosen.

Michel Montaigne 1533 — 1592.

Neigung zur skeptischen Methode.

Pierre Charron 1541 — 1603.

P. Gassendi 1592 — 1655. Vertheidiger des Epikurischen Systems.

René des Cartes 1596 — 1650. Versuch die Philos. als evidente Wissensch. zu begründen.

Nicol. Malebranche 1638 — 1715. Occasionalismus.

Pierre Bayle, 1648 — 1706. Historischer Skeptiker.

Etienne Bonnet de Condillac 1715 — 1781. Muster der franzöf. Philos., folgt Locke.

Adrian Helvetius 1715 — 1771, macht die Moralität zur Klugheit des Interesse.

Italiener u. a. B.

Marsilius Ficinus aus Florenz 1433 — 1499. Neuplatoniker.

Johann Picus, Graf v. Mirandola, 1463 — 1494. Neuplat.

Justus Lipsius, geb. bei Brüssel 1547, † 1606. Sucht die stoische Philos. wieder herzustellen.

Hugo Grotius aus Delft 1585 — 1645. Begründer des Systems des Völkerrechts.

Baruch Spinoza, portugies. Jude, aus Amsterdam, 1632 — 1677. Formaler Pantheismus.

Register.

A.

- Absolute, das, §. 2. 4. 124.
Abstrahiren, §. 17. Anm.
Accidenz, §. 123.
Aesthetik, §. 7. Anm.
Affect, §. 51.
Analogie, Schlüsse nach der,
§. 23. 102. Anm.
Analytische Urtheile, §. 83, 4),
Anm., Methode, §. 115.
Anschauung, §. 14.
Apathie, §. 51.
a priori Begriffe, §. 21. 117.
Arten, §. 73. 78.
Artbegriffe, §. 73, subordin.
und coordin., §. 73.
Association der Ideen, §. 31.
Aufmerksamkeit, §. 27.

B.

- Begehrungsvermögen, §. 9. 53.,
oberes, §. 63.
Begeisterung, §. 52.
Begierde, §. 54.

- Begriffe, §. 17. 71 ff., zu-
sammengesetzte und einfache,
§. 18; klare, deutliche, ver-
worrene, §. 18; höhere, §. 20.
73; a priori, §. 21; ver-
wandte, §. 71; abstracte,
§. 71; gegebene, §. 72;
gemachte, §. 72.
Beschreibung, §. 77. Anm.
Beweise, §. 103; erschlichene,
§. 105, 3); für Freiheit,
Unsterbl., Gott, §. 125.
Beweisart, apagogische, ex
concessis, ad hominem,
§. 116, 4).

C.

- Causalität, §. 25. 119. 121.
Charakter, §. 64; der Lebens-
alter, §. 67; der Geschlech-
ter, §. 68; der Nationen,
§. 69.
Cirkel in der Definition, §. 76;
im Beweisen, §. 107.
Collission der Pflichten, §. 51.

Constructio[n] der Begr., §. 1.
 Contraposition, §. 88.
 Contrast, §. 27.

D.

Definitionen, §. 75 ff.
 Denkfreyheit, §. 163.
 Determiniren, einen Begriff,
 §. 71.
 Dialele, §. 107.
 Dichotomie, §. 80.
 Dilemmen, §. 100; antistro-
 pha, §. 106.
 Discursives Denken, §. 135.
 Disputiren, §. 116.
 Division, logische, §. 78 ff.
 Dogmatismus, §. 117. Anm. 2.
 Duldung, §. 168.

E.

Ehe, §. 166.
 Ehre, §. 60.
 Ehrgefühl, §. 50, S. 45, §. 60.
 Ehrgeiz, Ehrsucht, §. 60.
 Einbildungskraft, §. 28 ff.; re-
 productive, §. 30. 31; pro-
 ductive, §. 30. 32.
 Einfachheit der Seele, §. 127.
 Eintheilung, logische, §. 78 ff.,
 reale, §. 80.
 Eintheilungsglieder, §. 78.
 Eintheilungsgrund, §. 78.
 Eitelkeit, §. 60.
 Empfindung, §. 14.
 Empirismus, §. 117. Anm. 1.
 Entgegensetzung, contradictori-
 sche, conträre, §. 71. 85, 2).
 Enthusiasmus, §. 52.
 Enthymemata, §. 101.
 Epichiremata, §. 102, 1).

Erfahrungserkenntnisse, §. 1.
 Erhaben, §. 32. Anm.
 Erinnerung, §. 36.
 Erkenntniß, mittelbare, §. 17.
 Erkenntnißvermögen, §. 9; un-
 teres, §. 11; oberes, §. 11.
 16 ff.
 Erklärung, §. 77. Anm.
 Erläuterung, §. 77. Anm.
 Eroberungsrecht, §. 169.
 Erörterung, §. 77. Anm.
 Ethik, §. 7.

F.

Factionen, §. 156.
 Familienvereine, §. 167. Anm. 1.
 Fehlschlüsse, §. 103.
 Figuren, vier, der Schlüsse,
 §. 93 ff.
 Flatterhaft, §. 27.
 Form der Urtheile, §. 82.
 Formen der Anschauung, §. 120.
 Freyheit, metaphys., §. 121;
 moral., §. 128; persönliche,
 äußere, §. 159.
 Freyheitstrieb, §. 58.
 Freundschaft, §. 52. Anm.

G.

Gattungsbegriffe, §. 20. 73. 78.
 Gedächtniß, §. 36 ff.
 Gefühle, als Erkenntnißmittel,
 §. 35. Anm.; eigenthümliche,
 §. 46 ff.; gemischte, §. 48;
 ästhetische, intellectuelle, §. 50;
 moralisches, §. 50, S. 46,
 §. 62; religiöse, §. 139.
 Gefühlsvermögen, §. 9. 46 ff.
 Geist, geistreich, §. 43.
 Geiz, §. 57.

Genie, §. 45.
 Geschmack, §. 39 ff.
 Gesetz, §. 121.
 Gewissen, §. 62.
 Gewissenspflichten, §. 7. 149.
 Glaube, §. 112.
 Glückseligkeit, moral., §. 146 ff.
 Gott, Idee von, §. 132 ff.

H.

Habsucht, §. 57.
 Hang, §. 54.
 Heiligkeit des Willens, §. 63, 3),
 §. 135.
 Herzengüte, §. 63, 1).
 Hochmuth, §. 61.
 Humanität, §. 155.
 Hypothesen, §. 114.

I.

Ideal, §. 26.
 Idealisirung, §. 32.
 Idealismus, §. 118. Anm.
 Idee, §. 26. 124.
 Idiosynkrasie, §. 12. Anm.
 Induction, Schlüsse nach, §. 23.
 102. Anm.
 Inhalt eines Begriffs, §. 73.
 Instinct, §. 54.
 Intuitives Denken, §. 135.
 Irrthum, §. 111.

K.

Kettenschluß, §. 102, 2).
 Kirche, Verhältniß zum Staat,
 §. 168.
 Kopf, guter, §. 44.
 Kosmologie, rationale, §. 6.
 126. 130 ff.

Kosmologischer Beweis, §. 133.
 Anm.

Kraft, §. 121.
 Kriticismus, §. 117. Anm. 2.
 Krokodilschluß, §. 106.
 Kunsttrieb, §. 54.

L.

Leidenschaften, §. 56.
 Liebe, §. 52. Anm.
 Logik, §. 5. 70.

M.

Materie der Urth., §. 82. 84.
 Mathematik, §. 1.
 Meinen, §. 112.
 Merkmale, §. 18. 72.
 Metaphysik, §. 6. 117.
 Methode, §. 115.
 Mitgefühl, §. 62.
 Mittelbegriff, §. 91.
 Mnemonik, §. 38.
 Modalität der Urth., §. 83, 4).
 Modus ponens, tollens,
 §. 97. 98.
 Möglich, §. 122.
 Moral, §. 7.
 Moralgesetz, §. 25. 141.
 Moralprincip, §. 7. 140. 143 ff.
 Moralischer Beweis, §. 133.
 Anm.
 Mysticismus, §. 139.

N.

Naturrecht, §. 7. 158. Anm.
 Nebeneintheilungen, §. 78.
 Neigung, §. 54.
 Nota notae est nota rei
 ipsius, §. 74. 85, 1).

Nothwendig, §. 122.
Neumena, §. 123.

D.

Obersatz, §. 89.
Ontologie, §. 6. 119 ff.
Ontologischer Beweis, §. 133.
Anm.
Organempfindung, §. 12.

P.

Pantheismus, §. 132.
Paralogismus, §. 103.
Parteien, §. 156.
Patriotismus, §. 156.
Pädagogik, §. 7. Anm.
Persönlichkeit, Recht der, §. 159.
Petitio principii, §. 107, 6).
Pflicht, §. 147.
Pflichten, innere und äußere, §. 7; der Liebe und Gerechtigkeit, §. 149; gegen Gott, §. 148; gegen sich und Andere, §. 152.
Phaenomena, §. 123.
Phantasie, §. 32.
Philosophie, Erklärung der, §. 1—3; theoretische, §. 4. 5. 6; praktische, §. 4. 7. 140; des Rechts, §. 158.
Phlegma, §. 51.
Physikotheologischer Beweis, §. 133. Anm.
Politik, §. 162.
Prämissen, §. 89; schwächere, §. 92.
Principien, §. 26.
Psychologie, empirische, §. 5. 8; rationale, §. 6. 8. 126 ff.

Q.

Qualität der Urth., §. 83, 2).
Quantität der Urth., §. 83, 1).

R.

Nationalismus, §. 117. Anm. 1.
Raum, §. 119 ff.
Real, §. 122.
Realismus, §. 118. Anm.
Receptivität, §. 11.
Recht, §. 149.
Rechtslehre, philos., §. 7. 158.
Rechtspflichten, §. 7. 149.
Reflectiren, §. 71.
Regeln, §. 22.
Reich der Natur und der Freiheit, §. 133; der Sitten, §. 146.
Relation d. Urth., §. 83, 3).
Religion, §. 137; natürliche, §. 138.
Religionsphilosophie, §. 6. 138.
Rigorismus, §. 63, 2).

S.

Satz der durchgängigen Gleichheit, der Einstimmung, des Widerspruchs etc., §. 71; von der Ausschließung des Dritten, §. 71. 86; des zureichenden Grundes, §. 71. Anm., 109.
Sätze, §. 22.
Scharfsinn, §. 42.
Schlüsse, Verstandes- und Vernunftschlüsse, §. 84; kategorische, §. 91; vier Figuren, §. 93 ff.; conjunctive, §. 93. Anm.; hypothetische, §. 96;

disjunctive, §. 98; abgekürzte, verstümmelte, §. 101.
 Schön, §. 32. Anm.
 Schwärmerei, §. 52.
 Seele, §. 126.
 Sehnen, §. 54.
 Selbstbewußtseyn, §. 13.
 Selbstliebe, §. 57.
 Sinne, §. 12; innerer Sinn, §. 13 ff.
 Sinnlichkeit, §. 9 ff.
 Scepticismus, §. 117. Anm. 2.
 Sophismata, §. 103; soph. figurae dictionis, §. 104, 1); a dicto sec. aliq. ad dictum simplic., §. 104, 2); ignorat. elenchi, §. 105, 3).
 Sorites, §. 102, 2); S. der Alten, §. 104, 2).
 Species, s. Arten, — beigeordnete Sp., §. 78.
 Sphäre eines Begriffs, §. 73.
 Spisfindigkeiten, §. 42.
 Sprung im Schließen, §. 105, 3).
 Staat, §. 161; Verhältnis zur Kirche, §. 168.
 Staatsformen, §. 164. Anm.
 Staatskunst, §. 162.
 Staatsrecht, §. 162.
 Stoicismus, §. 63.
 Stolz, §. 61.
 Subalternation, §. 85.
 Substanz, §. 123.
 Subsumiren, §. 24.
 Subtilitäten, §. 42.
 Synthetische Urtheile, §. 83, 4). Anm.; Methode, §. 115.
 System, §. 112.

Z.

Talent, §. 44.
 Teleologie, §. 136.
 Temperamente, §. 65.
 Theodicee, §. 136.
 Theologie, rationale, natürliche, §. 6. 126. 133 ff.
 Tiefsinn, §. 42.
 Topik, §. 38.
 Trieb, §. 54.
 Trugschlüsse, §. 103.
 Tugend, §. 63, 3).

U.

Umfang der Begriffe, §. 73.
 Umkehrung der Urtheile, §. 87.
 Unterricht, §. 115.
 Untersatz, §. 89.
 Urtheile, §. 22. 82 ff.; contradictorische und conträre, §. 86; vorläufige, §. 112.
 Urtheilskraft, §. 16. 24.
 Urvertrag, §. 161.

V.

Verfassungen, §. 164. Anm.
 Verjährung, §. 167. Anm. 2.
 Verlangen, §. 54.
 Vernunft, §. 9. 16. 25.
 Vernunftkenntnisse, §. 1.
 Vernunftschlüsse, §. 84. 89.
 Verstand, §. 9. 16 ff.
 Verstandeschlüsse, §. 84 ff.
 Verträge, §. 165.
 Vitalempfindung, §. 12.
 Vollkommenheit, moralische, §. 146 ff.

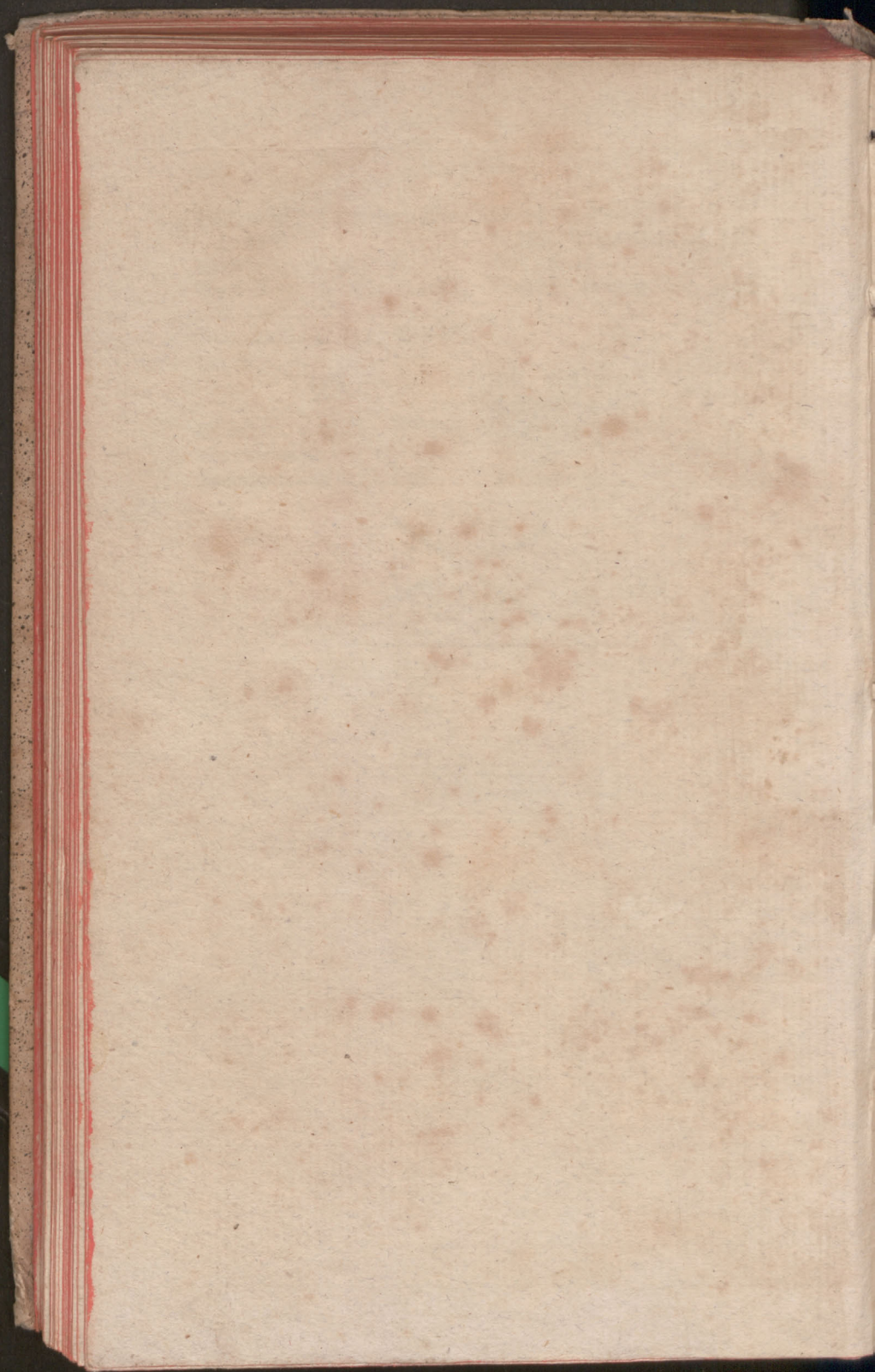
Völkerrecht, philosophisches, Wechselbegriffe, §. 71.
 §. 169. Wissen, Wissenschaft, §. 112.
 Vorsehung, §. 136. Wig, §. 41.
 Vorstellung, §. 14; dunkle, Wunsch, frommer W., §. 54.
 §. 19.
 Vorurtheile, §. 111, ©. 113.

W.

Wahrheit, §. 109.
 Wahrnehmung, §. 14.
 Wahrscheinlichkeit, §. 113.
 Zeit, §. 119.
 Zerstreut, §. 27.
 Zufällig, §. 122.
 Zu viel beweisen, §. 106.
 Zwangspflichten, §. 149.



78387



ROTANOX
oczyszczanie
sierpień 2008

KD.1873
nr inw. 2582