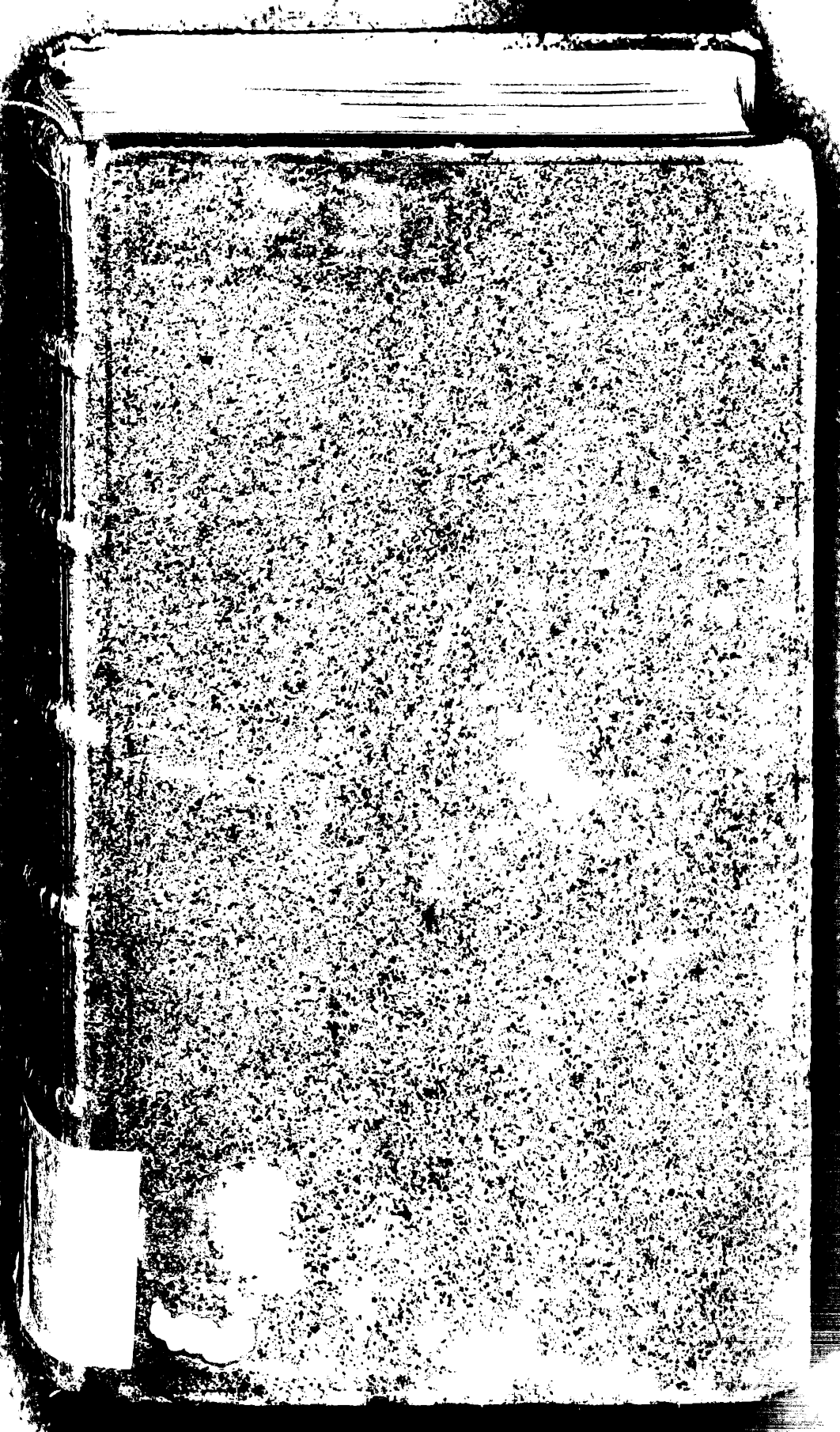
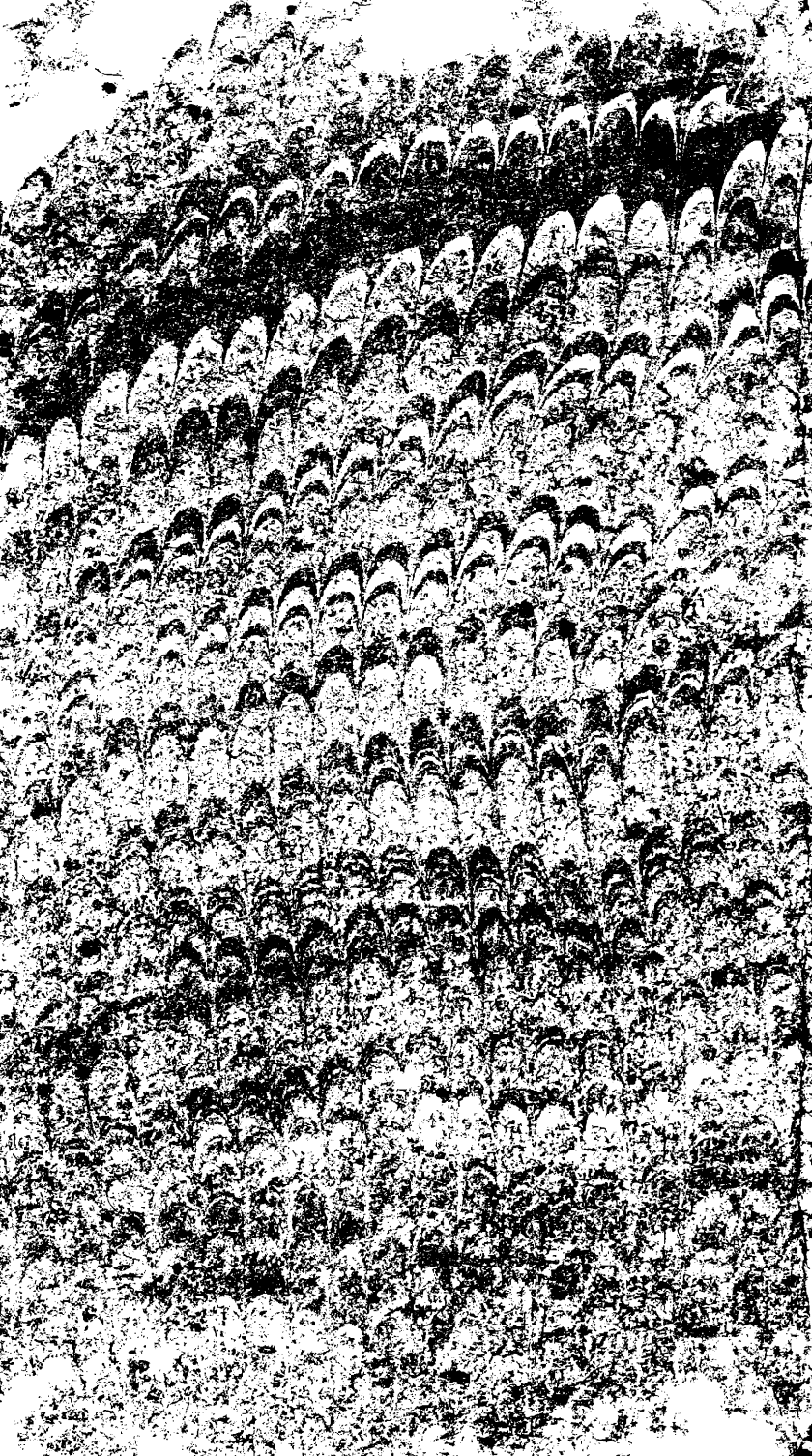






№ 62.

Philoſophiſche Verſuche
über
die menſchliche Natur
und
ihre Entwickelung

von

Johann Nicolas Tetens,
Profeſſor der Philoſophie zu Kiel.

Zweyter Band.

Leipzig,
bey M. G. Weidmanns Erben und Reich. 1777.



7356

94822

II



Inhalt
des zweeten Bandes.

Zwölfter Verſuch.
Ueber die Selbſtthätigkeit und Freyheit.

I.

Einleitung. Schwierigkeiten bey dieſer Unterſuchung S. 1

II.

Begriff von der Freyheit, oder von der Selbſtmacht der Seele über ſich, auf den die Empfindung führet 5

1) Freyheit iſt ein Vermögen, „das nicht zu thun, „was man thut, oder es anders zu thun, als man „es thut.“ Folgen aus dieſem Begriff 5

2) Daß wir ein ſolches Vermögen beſitzen, iſt aus Beobachtungen erweislich 8

3) Wie ſolches aus der Erfahrung bewieſen werde? Woher die Fallazen der Empfindungen hiebey entſtehen können 11

III.

Von dem Umfange und den Grenzen der Freyheit 19

1) Die Freyheit findet ſich bey allen Arten von Kraftäußerungen der Seele. In wieferne ſolche dem Willen oder der Aufmerkſamkeit ausſchließungsweiſe zugeſchrieben werden könne? Von der Willkür 19

2) Die menſchliche Freyheit iſt eingeſchränkt, ſo wohl in Hinſicht der innern Stärke als ihrer Ausdehnung S. 25

IV.

Das Maß der Freyheit 26

V.

Wie die Freyheit ſich auf die Vernunft beziehet 31

1) Das Vermögen zu dem Gegentheil deſſen, was wir wirklich vornehmen, iſt noch näher zu unterſuchen 31

2) Wie die Freyheit ſich auf die Vernunft beziehe nach den wolfiſchen Ideen 32

3) Jede Handlung iſt eine freye Handlung, in der eine deutliche Vorſtellung von der Handlung und von dem Objekt die wirkende Kraft beſtimmt. Von der moraliſchen Nothwendigkeit 34

4) Aber die Handlung kann auch frey ſeyn, wenn gleich die Kraft von einer nicht deutlichen Vorſtellung und von einer Empfindung beſtimmet wird. Der Zuſtand der Beſinnung iſt allemal erfoderlich, wenn die Seele frey handeln ſoll 37

VI.

Das Vermögen ſich anders zu beſtimmen bey freyen Handlungen muß ein aktives inneres Vermögen ſeyn, und nicht eine bloße Receptivität anders beſtimmet werden zu können 39

VII.

Von dem zureichenden Grunde, den freye Handlungen haben 41

VIII.

Von ſelbſtthätigen und aus Eigenmacht hervorgehenden Kraftäußerungen. Was es heiße, unabhängig und aus voller Eigenmacht handeln. Von ſelbſtthätigen Kräften, zu deren Aeußerung ein Reiz von außen erfodert

fodert wird. Von Aktionen, die durch eine mitgetheilte Kraft hervorgebracht werden S. 46

IX.

Von der Selbstthätigkeit der menschlichen Seele 59

1) Es ist Erfahrung, daß die Seele mit völliger Selbstthätigkeit handelt, wenn sie frey handelt 59

2) Schwierigkeiten sich von dem, was alsdenn in uns vorgehet, deutliche Begriffe zu machen. Wie die Determinisien und Indeterminisien solche Empfindungen erklären 63

3) Die Wirksamkeit der Seele, womit sie willkürlich sich selbst bestimmt, ist eine von dem Einfluß äußerer Empfindungen erweckte Selbstthätigkeit 66

4) Weitere Fragen und Veranlassungen zu fernern Untersuchungen dieser Selbstthätigkeit der Seele 69

X.

Von der Bestimmung der selbstthätigen Seelenkraft zu einzelnen Aeußerungen 73

1) Die Seele wird zuweilen leidentlich bestimmt; zuweilen bestimmt sie sich selbst 74

Erste Erfahrung: Wenn sie fühlet und empfindet, wird sie leidentlich bestimmet 74

2) Zwote Erfahrung: Jede Kraftäußerung der Seele, welche unmittelbar auf ein Gefühl erfolget, und von der wir vorher keine Vorstellung hatten, ist eine solche, zu der die Kraft der Seele leidentlich bestimmt wird 74

3) Dritte Erfahrung: Oftmals haben wir schon vorher eine Idee von der erfolgenden Aktion, und werden dennoch leidentlich zu ihr bestimmet 76

4) Vierte Erfahrung: Die Gegenwart, die Bearbeitung und die weitere Entwickelung der Vorstellungen ist oftmals keine Selbstthätigkeit der Seele, wenigstens dem Gefühl nach nicht; oftmals ist sie es 76

5) Grund dieſer Verſchiedenheit in den Empfindungen. Fünfter Erfahrungsſatz: von dem Unterſcheidungsmerkmal ſolcher Aktus der Seele, wozu ſie leidentlich beſtimmet wird S. 79
6) Weſentliche Verſchiedenheit zwiſchen dieſen, und denen, wozu ſie ſich ſelbſt beſtimmt 82

XI.

Fortſetzung des Vorhergehenden. Von den Selbſtbeſtimmungen der Seele zu ihren Aktionen 84
1) Die Selbſtbeſtimmung erfodert, daß die Seele in dem Stande reger Wirkſamkeit ſich befinde 85
2) Die Selbſtbeſtimmung zu einer Aktion erfodert, daß eine Vorſtellung von dieſer Aktion vorhanden ſey 86
3) Das Selbſtbeſtimmen iſt ein Aktus der Wiedervorſtellungskraft, welcher die Idee von der Aktion zum nächſten Objekt hat. Und dieſe Reproduktion iſt eine Selbſtthätigkeit, welche nicht unmittelbar auf das Gefallen erfolget 89
4) Die gefallende Vorſtellung beſtimmt das thätige Princip nicht innerlich zu der Aktion, welche erfolget, ſondern iſt blos ein Objekt, welches der innerlich ſchon völlig zur Aktion beſtimmten Kraft vorgelegt wird 91
5) Der letzte Satz wird aus Beobachtungen bewieſen. Zuerſt aus ſolchen Fällen, in denen wir uns mehr zu einer Art der Handlung als zu der andern beſtimmen 94
6) Ferner bey ſolchen Selbſtbeſtimmungen, wo wir zwiſchen Thun und Laſſen auswählen 100
7) Endlich bey ſolchen Selbſtbeſtimmungen, wo wir uns zu einer größern Anſtrengung der Kraft oder zu einer Nachlaſſung derſelben beſtimmen. 100

XII.

Von dem Vermögen ſich ſelbſt zu beſtimmen 101
1) Unter-

1) Unterſchied zwiſchen Wollen und Verrichten, und zwiſchen dem Vermögen ſich ſelbſt zu beſtimmen S. 102
2) Das Vermögen ſich ſelbſt zu beſtimmen erfodert, daß die Kraft wirkſam ſey, und innerlich zureichend zu der Art ihrer Anwendung beſtimmet 104
3) Die Vorſtellung von der Aktion, wozu wir uns ſelbſt ſollen beſtimmen können, muß in uns gegenwärtig ſeyn 106
4) Fortſetzung des Vorhergehenden. Wie weit die vorſtellende Kraft in jedwedem Fall mit der Vorſtellung von der Aktion beſchäfftiget iſt, wenn wir uns ſelbſt zu der Aktion beſtimmen können 107
5) Von den verſchiedenen Graden in dem Vermögen ſich ſelbſt zu beſtimmen 113
6) Wie weit auch da ein Vermögen uns ſelbſt anders zu beſtimmen vorhanden ſeyn kann, wo wir leidentlich zu etwas beſtimmet werden 113
7) Wie weit wir es gewiß ſeyn können, daß wir ein Vermögen anders zu handeln beſitzen. 114
8) Das Vermögen ſich ſelbſt zu beſtimmen geht nur auf Handlungen, die ſchon ehemals inſtinktartig vorgenommen ſind 115
9) Wie Vermögen zu entgegengeſetzten Aktionen, zum Wollen und Nichtwollen, zum Thun und zum Laſſen, zugleich in der Seele nebeneinander beſtehen 116

XIII.

Deutlichere Vorſtellung von der Freyheit oder der Selbſtmacht der Seele über ſich 121

XIV.

Von den Folgen der Freyheit in den freyen Handlungen ſelbſt 124

XV.

Vereinigung der allgemeinen Vernunftsätze mit dem Begriff von der Freyheit S. 129
1) Die Verknüpfung zwischen Ursachen und Wirkungen ist nicht allemal eine nothwendige Verknüpfung 129
2) Unter welchen Voraussetzungen die verursachende Verknüpfung zufällig sey 134
3) Unter welchen sie nothwendig ist 140
4) Zufälligkeit der Verknüpfung, wenn freye Ursachen wirken 141
5) Eine Erinnerung über den Gebrauch der Gemeinbegriffe von Nothwendigkeit und Zufälligkeit 146

Dreyzehnter Versuch.

Ueber das Seelenwesen im Menschen.

I.

Vorläufiger Begriff von der thierischen Natur des Menschen, und von dem Seelenwesen in ihm 149

II.

Unsere Vorstellungen von der Seele und ihren Veränderungen sind, eben so wie unsere Ideen von den Körpern, nur Scheine 152

III.

Von dem körperlichen Bestandtheile unsers Seelenwesens 158
1) Von dem Antheil des Gehirns an jedweder Seelenäußerung. Von materiellen Ideen 158
2) Von der Natur des Selbstgefühls der Seele. Sie fühlet und empfindet sich auf eine ähnliche Weise, wie das Auge sich im Spiegel siehet 169

IV.

Von der Immaterialität unsers Ichs 175

1) Ueber den Begriff von der Immaterialität der Seele, und von einer subſtanziellen Einheit S. 176
2) Ob in der subſtanziellen Einheit eine Vielfachheit von Beſchaffenheiten ſeyn, und in wiefern ihr eine ideelle Ausdehnung zukommen könne 184
3) Wie weit zunächſt aus der beobachteten Einheit des Ichs die ſubſtanzielle Einheit der Seele gefolgert werden könne 191
4) In wie weit die Seelenaktus nur kollektive ſolche Aktus ſeyn können? Die kollektiven Kräfte und Wirkungen ſetzen eine ſubſtanzielle Einheit voraus, in der die Kollektion geſchieht, und in Hinſicht auf welche ſie nur ſolche Kräfte und Wirkungen ſind, als ſie ſind 194
5) Es iſt ein Unterſchied zwiſchen bloß kollektiven Kräften und Wirkungen, und zwiſchen abſoluten Kräften und Wirkungen eines Dinges, die von ſeiner Verbindung mit andern abhangen 199
6) Die nächſte Folge aus dem Vorhergehenden iſt: daß wenn unſer Ich aus mehreren ſubſtanziellen Einheiten beſtehet, deren Kräfte und Aeußerungen, einzeln genommen, von den Seelenäußerungen verſchieden ſind, ſo müſſen jene Kraftäußerungen in jedwedem einfachen Theile des Ganzen zuſammenlaufen, oder doch in Einem von dieſen Theilen 204
7) Ob dieß nicht ſo viel heiße, als: jedweder Theil dieſes Ganzen müſſe ein fühlendes, denkendes und wollendes Ich ſeyn; oder, nur Einer dieſer Theile müſſe es ſeyn 206
8) Beſchluß dieſer Betrachtung. Das bisher bewieſene führet nicht weiter als auf eine Vorſtellung, die zwiſchen die gewöhnliche Vorſtellung der Immaterialiſten und der Materialiſten fällt 210

V.

Von dem Sitz der Vorſtellungen S. 213
1) Fernere Fragen über die Natur des Seelenweſens 213
2) Inſonderheit über den Sitz der Vorſtellungen. Verſchiedene Hypotheſen darüber 217

VI.

Beurtheilung der erſten Hypotheſe von dem Sitz des Gedächtniſſes in der Seele 223
1) Die Erklärungsart bey dieſer Hypotheſe. Ihr zufolge giebt es keinen unmittelbaren Uebergang im Gehirn von einer materiellen Idee zur andern, die mit ihr verknüpft iſt 224
2) Auf welche Art viele Schwierigkeiten, die man dieſer Erklärungsart entgegenſetzet, gehoben werden können? Wie gewiſſe harmoniſche Bewegungen im Gehirn gegenwärtig ſeyn können, ohne daß weder die Seele noch die ſonſten gewöhnliche Impreſſion von außen ſie hervorbringe? Imgleichen wie Ideen wider den Willen der Seele in ihr und von ihr reproducirt werden können 227
3) Schwierigkeiten, die aus der beobachteten Abhängigkeit des Gedächtniſſes von dem Körper, und von körperlichen Urſachen entſtehen. Wie dieſe gehoben werden können 230
4) Merkwürdiger Unterſchied zwiſchen willkürlichen Vorſtellungen, deren Gegenwart von einem ſelbſtthätigen Beſtreben der Seele abhänget, und zwiſchen unwillkürlichen, die ſich uns von ſelbſt darzuſtellen ſcheinen 233
5) Einwurf, der aus dieſer Verſchiedenheit entſpringet gegen die Meynung, daß die Wiedervorſtellungskraft allein der Seele zukomme. Wie ſich darauf antworten laſſe 236

VII.

Von der zwoten bonnetiſchen Hypotheſe, von dem Sitz der Vorſtellungen in dem Gehirn, und von dem Vermögen des Gehirns ſie zu reproduciren S. 238

1) Auszug der bonnetiſchen Analyſis 239

2) Prüfung dieſer Hypotheſe. Sie hebt die Freyheit der Seele nicht auf 247

3) Prüfung des erſten Grundſatzes. „Ob es eine allgemeine Eigenſchaft organiſirter Körper ſey, „daß Eindrücke auf ſie gewiſſe Diſpoſitionen hinterlaſſen, empfangene Bewegungen nachher leichter anzunehmen“ 251

4) Prüfung des zweeten Grundſatzes. Ob jede verſchiedene materielle Idee ihre eigene Fiber erfodere? 255

5) Prüfung dieſes Syſtems, als eine Hypotheſe betrachtet, aus der die pſychologiſchen Erſcheinungen erkläret werden ſollen. Es hat auf einer Seite einen Vorzug vor dem vorhergehenden, da es die Abhängigkeit der Ideen von dem Körper leichter erkläret 262

6) Ob irgend eine Vorſtellung ſich jemals gänzlich verliere 266

7) Von dem Kindiſchwerden der alten Leute. Wie ſolches nebſt andern ähnlichen Wirkungen ſowohl nach der erſten Hypotheſe, als nach der bonnetiſchen zu erklären ſey 268

8) In der bonnetiſchen Hypotheſe iſt eine Lücke, da die Impreſſionen in dem Gehirne ihre bleibenden Spuren haben ſollen, aber die Impreſſionen in der Seele nicht ſo. Eine ähnliche Lücke findet ſich auch in der erſten Hypotheſe auf der andern Seite 274

9) Beobachtungen, die ſchwerer aus der bonnetiſchen Hypotheſe erkläret werden 278

VIII.

Allgemeine Ueberſicht der verſchiedenen Hypotheſen über den Sitz der Vorſtellungen und der Phantaſie S. 283

1) Vorerinnerung 283

2) Von der Ordnung und Folge der Seelen- und Gehirnsveränderungen wenn Vorſtellungen von mehrern Objekten in der Empfindung aſſociirt werden 285

3) Was bey der Reproduktion der Vorſtellungen in dieſer Empfindungsordnung geändert werden kann und geändert wird 288

4) Vortrag einer Hypotheſe, zu welcher die Beobachtungen ſich am beſten zu vereinigen ſcheinen 293

IX.

Verſuch, aus der Analogie der Seelennatur des Menſchen mit ſeiner thieriſchen Natur die Einrichtung der erſtern aufzuklären 299

Erſte Abtheilung.

1) Worinn die Analogie der Seelennatur und der thieriſchen Natur in dem Menſchen beſtehe? Weſentliche Beſtandtheile der thieriſchen Natur 301

2) Wie die Seelenkraft mit der Körperkraft in der thieriſchen Natur in Vereinigung bey den thieriſchen Bewegungen wirke? Die thieriſchen Bewegungen haben eine Verbindung mit einander in dem Körper, und auch eine vermittelſt der Seele 306

3) Fragen über die beſtimmte Art dieſer Zuſammenwirkung. Wie weit die Seelenkraft die Körperkräfte, und dieſe jene, erſetzen können 312

4) Von den blos organiſchen Bewegungsreihen. Einige ſind natürlich nothwendig, andere ſind zufällig entſtanden 315

5) Es assoziiren sich organische Bewegungen in dem Körper, wie Vorstellungen in der Seele S. 317
6) Charakter der blos organischen Bewegungsreihen 321
7) Wie weit die Seele bey diesen mitwirke, und ihre Verbindung von der Seelenkraft abhange 328
8) Fortsetzung des Vorhergehenden 332
9) Von den willkürlich associirten Bewegungen 339
10) Wie weit es organische Associationen in dem Körper gebe, die zu den willkürlichen Reihen gehören? und ob diese organischen Reihen, ohne Beywirkung der Seele, durch die Körperkräfte hervorgebracht werden können 341
11) Wie weit die Aktion der Seele und der Körperkräfte sich hiebey einander modificiren, und wiefern die Bewegungsreihen durch die letztern allein, oder durch die Seele allein, erfolgen können 344
12) Von den übrigen Bewegungsreihen, die zum Theil willkürlich, zum Theil blos organisch sind 347
13) Ob es der Analogie der Natur gemäß sey, die Insekten und andere unvollkommene Thiere für seelenlose Wesen zu halten? Von dem Uebergange von beseelten zu unbeseelten Wesen 349

Zwote Abtheilung.

1) Analogischer Schluß von der thierischen Natur des Menschen auf seine Seelennatur 357
2) Eine Folgerung daraus 366

Vierzehnter Versuch.

Ueber die Perfektibilität und Entwickelung des Menschen 368

Vorerinnerung über die Absicht dieses Versuchs 368

Erster

Erster Abschnitt.

Von der Perfektibilität der Seelennatur und ihrer Entwickelung überhaupt S. 373

I.

Ob der Anwachs des Seelenvermögens allein in einer Vermehrung der Ideen und Ideenreihen bestehe? Searchs Gedanken hierüber 373

II.

Nähere Untersuchung über den Anwachs bey den thätigen Vermögen 378

1) Beobachtungen, welche zu bestätigen scheinen, daß die Erhöhung der Vermögen zu Fertigkeiten allein in den erworbenen Ideenreihen bestehe 379

2) Andere Beobachtungen, welche mit dieser Hypothese nicht so gut zu vereinigen sind 385

3) Wenn ein Vermögen in Fertigkeit übergeht, so empfangen a) die Ideen von den Objekten eine Leichtigkeit wiedererwecket zu werden; b) die Vorstellungen von den Aktionen selbst, die theils eine Reproduktion der die einzelnen Aktionen begleitenden Empfindungen, theils eine Wiederholung der ehemaligen Kraftäußerungen selbst, in sich fassen, werden leichter erweckbar 390

4) Genauere Vergleichung der Beobachtungen über den Zuwachs der Vermögen durch die Uebung. Was in diesem Zuwachs enthalten sey 392

5) Zwo Folgen aus dem Vorhergehenden. Von dem vorzüglichen Nutzen, den das Lesen der Originalschriftsteller hat. Von dem Nutzen der Metaphysik, als einer Uebung der Verstandeskräfte 400

6) Wie weit die Erhöhung eines Seelenvermögens sich über andere Vermögen ausbreite 403

7) Von der Schwächung der Vermögen durch allzu starke Anstrengung 405

III. Von

III.

Von der Erhöhung der leidenden Vermögen der Seele, der Receptivität, des Gefühls und der Empfindsamkeit S. 412

1) Von der Erhöhung der äußern Sinne. Was hierinn lieget, ist auch in der Vervollkommnung der übrigen leidenden Vermögen enthalten 413

2) Die erlangten Ideen von den Objekten machen Züge und Eindrücke bemerkbar, die es für sich weniger oder gar nicht gewesen seyn würden 415

3) Es entstehet eine Leichtigkeit dergleichen Eindrücke anzunehmen, und auf sie zu reagiren, welche von der Leichtigkeit die Ideen von den Objekten zu erneuern unterschieden ist 416

4) Die Verfeinerung Einer Seite unserer leidenden Vermögen verbreitet sich über andere 420

IV.

Worinn die Entwickelung der menschlichen Natur bestehe 421

1) Allgemeiner Abriß von dem Gange, den die Entwickelung der Seelenvermögen nimmt 421

2) Unterschied zwischen den absoluten und relativen Vermögen, und zwischen der Ausbildung an jenen und an diesen 431

3) Ob und wiefern die Entwickelung der Seele als eine Evolution oder als eine Epigenesis zu betrachten sey 434

4) Fortsetzung des Vorhergehenden. Die Seelenentwickelung nach dem bonnetischen System 436

5) Es ist schwer hierüber zu entscheiden, und nicht anders als durch die Analogie aus der Entwickelung des menschlichen Körpers 439

6) Wie weit zu den besondern Fähigkeiten angeborne Anlagen einzuräumen sind oder nicht 442

Zweeter Abschnitt.

Von der Entwickelung des menschlichen Körpers S. 448

I.
Vorerinnerung.

Wiefern die Bildung organisirter Körper unausforschlich ist. Absicht der folgenden Betrachtung 448

II.

Von dem Princip der Bildung in organisirten Körpern, und von Keimen 452

1) Allgemeiner Grundsatz 452
2) Verschiedene Perioden in der Entwickelung organisirter Wesen 453
3) Die vornehmste bildende Ursache bey den organisirten Wesen liegt in dem Keim. Begriff vom Keim nach dem Hrn. Bonnet 454
4) Begriff von dem Keim nach Hrn. Wolff 459
5) Erinnerung über die wesentlichen Bildungsgründe nach den Begriffen des Hrn. Wolff 460
6) Vom Modell, von Patronen in dem buffonischen System. Von unvollständigen Keimen 464
7) Von der organischen Konkretion 466
8) Von der generatione aequivoca. Wie weit sie unvernünftig ist 469
9) Von den unorganischen Konkretionen und von der Bildung überhaupt 473

III.

Von den verschiedenen Arten, wie Formen in organisirten Körpern entstehen können 476

1) Was hier Form heiße? Wenn neue Formen entstehen? und wenn die schon vorhandenen nur verändert werden? Wie die Vergrößerung eines organisirten Körpers ohne Vermehrung der Formen möglich sey 477

2) Das

2) Das Eigene in der bonnetischen Evolution hängt von dem Grundsatz ab, daß keine neue Formen entstehen, und fällt mit diesem Grundsatze weg. S. 484
3) Fortsetzung des Vorhergehenden 487
4) Unter welchen Bedingungen mit der Vermehrung der Masse neue Formen entstehen müssen? 490
5) Wenn neue Formen entstehen können, so giebt es mehrere Arten, wie sie entstehen können. Von der Epigenesis, von der Appositon der Theile und von der nicht durchgängigen Evolution. Unterschied zwischen den Perioden der Bildung, des Auswachsens und der Fortdauer 494

IV.

Einige Anmerkungen über die verschiedenen Entstehungsarten organisirter Körper, besonders über das Evolutionssystem 500
1) Es sind zween verschiedene Sätze. Der erste: Es entstehen keine neue Formen, die nicht schon in dem Keim enthalten sind. Der zweete: Der Keim bestimmt allein die Bildung, und bestimmt sie völlig 501
2) Die bonnetische Hypothese hat eine dunkle Stelle. Es ist schwer ein bestimmtes Unterscheidungsmerkmal zwischen einer organischen Form anzugeben, und zwischen den unorganischen Verbindungsarten, die nothwendig entstehen müssen, wenn mehr Materie hinzukommt 502
3) Diese Hypothese kann nie durch die Beobachtungen völlig bewiesen werden 504
4) Erfahrungen, welche zeigen, daß neue Formen durch die Verbindung anderer Formen entstehen 505

5) Die Entstehung neuer organischen Formen setzet eine Entwickelung schon vorhandener Formen voraus, und geschieht durch die Vereinigung derselben. Diese Epigenesis durch Evolution scheint die allgemeine Entstehungsart organisirter Wesen zu seyn. Sie muß auch bey den organischen Konkretionen stattfinden S. 508

V.

Nähere Betrachtung der letzterwähnten Hypothese von der Epigenesis durch Evolution 513

1) Sie verträgt sich mit allen Beobachtungen 513
2) Sie läßt eine Erzeugung neuer Theile zu, ohne daß eigene Keime zu solchen Theilen vorhanden sind. Von den Wiederergänzungen 515
3) Sie läßt zu, daß Keime erzeuget werden 516
4) Wie die neuen Formen sich auf den Keim beziehen, aus dessen Entwickelung sie hervorgehen. In Hinsicht einiger Formen besitzet der Keim nichts mehr als bloße Empfänglichkeit 520
5) Was Anlage, Hang, Tendenz und Trieb zu etwas sey? Was wesentliche und unabänderliche Naturtriebe und Formen sind 522
6) Wie die wesentlichen Formen in dem Keim bestimmt sind, nach der Hypothese der Evolution und nach der Epigenesis 526
7) Wie bloße Vermögen in nähere Anlagen, und diese in Tendenzen übergehen 533
8) Allgemeine Naturgeschichte organisirter Wesen 534

Dritter Abschnitt.

Von der Analogie der Entwickelung der Seele mit der Entwickelung des Körpers 539

I.

Das körperliche Werkzeug der Seele entwickelt sich auf dieselbige Art, wie der organisirte Körper, und die Seele entwickelt sich auf eine analoge Art S. 539

II.

Von dem Seelenwesen im Keim. Die immaterielle Seele kann nicht entstehen wie der Körper; aber der Keim des menschlichen Seelenwesens kann entstehen 540

III.

Idee von der angebornen Seelennatur. Vermögen, Anlagen, Instinkte in derselben 542

IV.

Ihre Ausbildung bestehet in einer Epigenesis durch Evolution. Die Art, wie der Körper sich entwickelt, wird aus der Entwickelung der Seele erläutert 548

V.

Von dem Unterschied unter Grundvermögen und abgeleiteten Vermögen 548

Vierter Abschnitt.

Von der Verschiedenheit der Menschen in Hinsicht ihrer Entwickelung 555

I.

Von der angebornen Verschiedenheit der Menschen 555

1) Einige Verschiedenheit in der Natur giebt es, auch in Hinsicht der Seelenkräfte, gegen Helvetius 555

2) Wie weit die Verschiedenheit in den Menschengattungen ein Unterschied an der Art, oder nur eine Varietät sey? Von der Verschiedenheit an Abstammung. Princip der Specifikation 561

3) Von den Ursachen, welche die Natur modificiren. Wie gewisse Eigenschaften des Körpers und der Seele sich fortpflanzen S. 569
4) Fortsetzung des Vorhergehenden. Von dem Einfluß, den die Einbildungskraft in die Fortpflanzung der Nationalcharaktere hat 576

II.

Von den Ursachen, welche die menschliche Natur ausbilden, und deren Verhältniß gegeneinander 582
1) Die Bildungsgründe bey dem Menschen sind die Naturanlage, die physischen Umstände, das Beyspiel und die eigentliche Erziehung 582
2) Wie groß der Einfluß der Natur sey in Vergleichung mit den hinzukommenden äußern Ursachen 589
3) Von der Macht der vollkommensten Erziehung 595
4) Wichtigkeit der äußern Umstände. Vom Geist des Standes 596
5) Wie weit die Entwickelung der Seelenkräfte der eigentlichen Erziehung zuzuschreiben sey 601

III.

Von den verschiedenen Formen der Menschheit
1) Stand der Wildheit, der Barbarey und der Verfeinerung 610
2) Wie weit diese als Stufen der Menschheit zu betrachten sind 615
3) Wie sich diese Zustände auf einander beziehen 616

IV.

Von der einseitigen Vervollkommnung des Menschen 622
1) Zu weit getriebene Vervollkommnung an einer Seite kann der Vollkommenheit der ganzen Natur schädlich werden 622

2) Wie

2) Wie das Maß der Vervollkommnung an einer Seite zu bestimmen sey, wo sie in Hinsicht der Vollkommenheit des Ganzen ein Größtes ist S. 628

V.

Wie die innere Größe der Menschheit in ihren verschiedenen Formen zu schätzen sey 632

1) Von der absoluten physischen Vollkommenheit des Menschen. Innere Größe und Werth der Menschheit in dem Menschen 632

2) Wie ferne die körperlichen Vollkommenheiten Bestandtheile der gesammten menschlichen Vollkommenheit sind 636

3) Die Vollkommenheit der menschlichen Natur hängt von der Vollkommenheit der Seele ab 642

4) Der Werth der körperlichen Kunstfertigkeiten hängt von der Größe der Seelenthätigkeit ab, die in ihnen wirket 646

5) Die Größe in den Seelenkräften hängt von der Größe der innern Selbstthätigkeit ab 649

6) Der innere Werth des Genies und des Charakters hängt gleichfalls von der Selbstthätigkeit der Seele ab. Von dem innern Werth der Tugend 652

7) Eine Folge hieraus, wenn Genies von verschiedener Gattung mit einander verglichen werden 658

8) Von dem Werth der Wahrheit im Verstande 662

9) Fortsetzung des Vorhergehenden 670

VI.

Von der Gleichheit der Menschen in Hinsicht ihrer innern Vollkommenheit 676

1) Es giebt eine gewisse Gleichheit unter den entwickelten Menschen 676

2) Nähere Bestimmung, wie weit diese allgemeine Gleichheit gehe S. 678
3) Wie weit sie sich auf Blödsinnige erstrecke 683
4) Grenzen der allgemeinen Gleichheit aller Menschen, und die Folgen derselben 684

VII.

Von dem Werth des äußern Zustandes in Hinsicht auf die Vervollkommnung des Menschen 692
1) Die äußern Umstände haben einen relativen Werth, insoferne sie Mittel sind, die Vervollkommnung der Menschheit zu befördern 692
2) Wie ferne die äußern Umstände in Hinsicht auf die Vervollkommnung gleichgültig sind 694
3) Fortsetzung. Allgemeine Anmerkungen über die Vorzüglichkeit gewisser Verfassungen 697
4) Die Vervollkommnung der Menschen geht weiter in polizirten Staaten als in der Barbarey und Wildheit 705

Fünfter Abschnitt.

Von den Grenzen der Entwickelung und von der Wiederabnahme der Kräfte 709

I.

Von dem Aeußersten in der Entwickelung der Seelenvermögen 709
1) Vorerinnerung 709
2) Die Sinne, die Vorstellungskraft und der Verstand kommen in Hinsicht ihrer innern absoluten Größe zu einer äußersten Stufe, wo die weitere Entwickelung aufhört. Erfahrungen hierüber 711
3) Die Art wie die Seelenvermögen ihr Größtes erlangen 714

4) Ob die Grenze der Entwickelung in den Seelenvermögen weiter hinausgerückt werden könne S. 719
5) Von der Grenze der Perfektibilität in dem Menschen, und von der Grenze derselben in der Seele 721
6) Erinnerung über das Maximum in den relativen Fertigkeiten 724

II.

Von der Wiederabnahme der Seelenvermögen überhaupt 726
1) Vorerinnerung 726
2) In welchem Verstande die Wiederabnahme der Seelenvermögen keine Wiedereinwickelung seyn kann 727

III.

Von der Abnahme der Kräfte, welche aus ihrem Nichtgebrauch entspringet 729
1) Ob der Verlust ehemals gehabter Kenntnisse als eine Einwickelung angesehen werden könne 729
2) Verlust der Vermögen aus dem Nichtgebrauch 731
3) Was die Zurücksetzung der Seele in den Zustand der Kindheit in sich fasse 735

IV.

Von der Ermüdung der Seelenkräfte, und ihrer Schwächung aus andern zufälligen Ursachen 736
1) Von der Ermüdung der Kräfte 736
2) Von ihrer Schwächung aus andern Ursachen 740

V.

Von der natürlichen Abnahme der Seelenvermögen im Alter 744

1) Die Abnahme der Seele im Alter kann nicht nach dem Grade ihrer äußern Wirksamkeit mittelst des Körpers beurtheilet werden S. 744
2) Von der Abnahme der körperlichen Fertigkeiten und der äußern Sinne 744
3) Die Abnahme der Seele im Alter kommt nicht von dem Verluste ihrer Vorstellungen, sondern von der erschwerten Reproducibilität derselben 748
4) Warum die Alten sich der Zeiten ihrer Jugend besser erinnern, als der neuern Begebenheiten? Vergessene Vorstellungen sind solche, die unter andern Vorstellungen verhüllet sind 750
5) Die in dem Alter vorhandenen ruhenden Vorstellungen sind etwas Reelles. Ehrwürdigkeit des Alters. Kindheit des Alters 752
6) Die Abnahme an Lebhaftigkeit des Geistes von der zunehmenden Unerweckbarkeit der Vorstellungen 754
7) Ob man aus der Abnahme an Thätigkeit auf die Abnahme an Kräften und Vermögen schließen könne 755
8) Wie weit die Abnahme des Seelenwesens eine Abnahme der unkörperlichen Seele sey? Was die Analogie hievon lehre, und wie ferne die Erfahrungen damit übereinstimmen 759

Sechster Abschnitt.

Von der fortschreitenden Entwickelung des menschlichen Geschlechts 767
1) Vorerinnerung. Es ist schwer auszumachen, ob es eine fortschreitende Vervollkommnung des ganzen Geschlechts gebe 767

2) Ob eine Verbeſſerung der Naturanlagen zu erwarten ſey S. 771
3) Die Vervollkommnung im Geſchlecht kann nur wachſen durch die Verbeſſerung der äußern Mittel, welche die Entwickelung befördern 775
4) Einige Anmerkungen über dieſe Vervollkommnungsmittel 776
5) Welche Arten von Kenntniſſen am meiſten die höhern Seelenvermögen in Thätigkeit ſetzen 777
6) Welche Vortheile ſich von den jetzo vorhandenen Vervollkommnungsmitteln für das allgemeine Beſte der Menſchheit erwarten laſſen 780
7) Urſachen, die dieſe Erwartungen ſchwächen 784

Siebenter Abſchnitt.

Von der Beziehung der Vervollkommnung des Menſchen auf ſeine Glückſeligkeit 791
1) Die Vervollkommnung des Menſchen und ſeine Glückſeligkeit ſind in Verbindung, aber doch unterſchieden 791
2) Die Glückſeligkeit kann nicht allein nach der Zufriedenheit geſchätzet werden 792
3) Ob die Entwickelung der Menſchheit zu weit gehen könne für ihre Glückſeligkeit 794
4) Gedanken einiger Neuern über die Grenze der Vervollkommnung, wenn dieſe der Glückſeligkeit nicht ſchädlich werden ſoll 796
5) Die Glückſeligkeit der Menſchen beſtehet nicht ganz im unthätigen Genuß ſinnlicher Vergnügungen 797
6) Von dem Vergnügen aus der thätigen Anwendung der Kräfte. Es iſt am größten, wenn die Kräfte in der Maße angewendet werden, wie ſie zugleich am meiſten vervollkommnet werden 800

7) Von dem Grundgeſetz der angenehmen Gefühle S. 804
8) Die Vervollkommnung des Menſchen macht ihn der Glückſeligkeit empfänglicher, und gewährt ſolche ſelbſt 814
9) Die geſammte menſchliche Glückſeligkeit kann nicht nach dem Grad innerer Vollkommenheit geſchätzet werden. Sie iſt zum Theil abhängig von äußern Urſachen 816
10) Allgemeines Wohl der Menſchheit 820
11) Wiefern der Naturtrieb des Menſchen als ein Trieb zur Entwickelung, zur Vollkommenheit und zur Glückſeligkeit anzuſehen iſt 820
12) Von dem Gefühl der Vollkommenheiten, ohne Rückſicht auf ihren Gebrauch 826

Zwölfter Verſuch.

Ueber die Selbſtthätigkeit und Freyheit.

I.

Einleitung. Schwierigkeiten bey dieſer Unterſuchung.

Die **Freyheit** der Seele oder ihre **Selbſtmacht über ſich** iſt dem Pſychologen und Moraliſten, jenem, in ſo fern er ihre Natur erforſchen, dieſem, in ſo ferne er ſie erhöhen und verſtärken will, ein eben ſo intereſſanter, und auch eben ſo ſchwer zu bearbeitender Gegenſtand, als die **bürgerliche Freyheit** für den Politiker. Jene iſt auch in der That, in Hinſicht des innern Menſchen und ſeiner Seelenvermögen daſſelbige, was die letztere bey dem Bürger in ſeinem rechtlichen Vermögen iſt; und jene macht die Größe des Menſchen, wie dieſe die Größe des Bürgers, aus. Welchen ſelbſtdenkenden Philoſophen hat nicht wohl die Unterſuchung über die Natur unſerer Freyheit Anſtrengung des Verſtandes gekoſtet? Sie wird auch vermuthlich den künftigen dergleichen noch koſten, da ſie wegen ihrer Wichtigkeit nicht überſehen, und ihrer Dunkelheit und Verwirrung wegen nicht leicht hell und beſtimmt genug gefaßt werden kann.

Es iſt indeſſen von verſchiedenen ſchon erinnert worden, daß der Punkt in dieſer Lehre, der am meiſten zwi-

ſchen den Determiniſten und Indeterminiſten ſtreitig iſt, und der nur darum, weil er einer der verwickelteſten iſt, am meiſten die Aufmerkſamkeit auf ſich zu ziehen pflegt, wohl nicht ſo erheblich und fruchtbar in ſeinen Folgerungen ſeyn möge, als die ſtreitenden Partheyen dafür halten. Ich bin dieſer Meinung zum Theil auch, wenn nur das Streitige, ob nämlich die menſchlichen Handlungen, die frey ſind, durch zureichende Gründe völlig beſtimmt werden, oder nicht? allein auf dieſe einzige Stelle eingeſchränket, und das Uebrige, was in der geſammten menſchlichen Freyheit enthalten iſt, als unabhängig von jener Streitfrage, der Seele von keiner Seite her entzogen werde. Man nehme heraus, was die Beobachtungen unmittelbar von der Freyheit lehren, und was ich mich angewöhnt habe, unter dem Ausdrucke von Selbſtmacht der Seele über ſich zuſammen zu faſſen, und unterſuche deſſen Folgen in der Moral, ſo mag das übrige zu den feinern metaphyſiſchen Spekulationen gerechnet werden, welches ohne Verluſt an wichtigen praktiſchen Einſichten als unausgemacht dahin geſtellt bleiben kann. Ich werde wenigſtens in dem gegenwärtigen Verſuche eine ſolche Abſonderung vornehmen. Um ſo mehr, da ich mich überzeugt halte, daß die ſimple Erfahrungskenntniß von der Freyheit nur allein dadurch in ſo viele Verwirrungen gerathen iſt, weil man ſie mit allgemeinen Spekulationen zu frühzeitig vermiſchet hat. Es iſt mir niemals ſchwer geworden, die Erfahrungen ſelbſt unter ſich zu vereinigen. Aber ſobald man mit den allgemeinen Begriffen von Nothwendigkeit und Zufälligkeit dazwiſchen kommt, und metaphyſiſche Theorien auf die Empfindungen anwenden will, ſo ſcheinen ſich ſo viele Knoten zuſammen zu ziehen, daß man die Auflöſung aufgeben, oder mit dem Schwerd ſich heraushelfen, und entweder die eine oder die andere von den Beobachtungen abläugnen,

gnen, wie die Meiſten thun, die hierinn entſchieden haben, oder ſie, wie andere es gemacht, für einen betrüglichen Schein erklären muß. Denn ſo iſt es gegangen von der Zeit an, da man angefangen hat, über die Freyheit zu metaphyſiciren, bis auf unſere Zeiten. Die vornehmſten Gründe und Gegengründe des determiniſtiſchen und indeterminiſtiſchen Syſtems lieſet man ſchon in dem itzo unvollſtändigen Buche des Cicero de fato. Sollten wir etwan hier ein Beyſpiel haben, wo der geſunde Menſchenverſtand, der den Empfindungen folgt, und das Nachdenken der höhern Vernunft unvereinbar ſind? Ganz dreiſt antworte ich, nein. Aber ob wir hier nicht ein merkwürdiges Beyſpiel von der Mangelhaftigkeit unſerer Gemeinbegriffe antreffen? ob nicht etwan in den Begriffen von der Nothwendigkeit und Zufälligkeit ſich etwas phantaſtiſches eingeſchlichen habe? ein ſinnlicher Zuſatz der Phantaſie, der mit den reinen aus Empfindungen abgezogenen Verſtandesbegriffen vermiſchet worden iſt? oder auch, ob nicht etwan ein Paar an ſich ganz unterſchiedene, aber einander nahe liegende und einfache Elementarbegriffe des Verſtandes, deren Verſchiedenheit man in den allgemeinen Theorien nicht ſonderlich geachtet hat, mit einander verwechſelt werden, und nachher bey der nähern Beſtimmung und Anwendung dieſer Grundſätze die Begriffe ſchwankend machen, wie **Bilfinger** *) geglaubet hat? Dieß ſind andere Fragen.

Nach meiner **Ueberzeugung**, in der ich mich nun ſchon bey den öfters wiederholten Unterſuchungen ſeit länger als zehn Jahren beſtärkt habe, liegt es eben an der Unvollkommenheit der tranſcendenten Theorien. Hier iſt die Verwirrung, die für mich verſchwunden iſt,

*) In ſeinem Buche de origine mali.

ſeitdem ich die Begriffe vom Nothwendigen und Zufälligen zu realiſiren geſucht habe. Ich will nicht, daß dieß vielleicht manchen zu voreilig ſcheinende Geſtändniß etwas mehr bedeuten ſolle, als das Geſtändniß eines jedweden andern, der ſich entſcheidend in dieſer Lehre erkläret hat. Nur wünſchte ich die Aufmerkſamkeit der Nachdenkenden dadurch zu reizen. Zum wenigſten darf ich nach meinen Begriffen keiner Beobachtung Gewalt anthun, und von allem dem, was der ſtrengſte Indeterminiſt in der Seele von ihrem reellen Vermögen, anders zu handeln, als man handelt, antrifft, darf ich nichts abläugnen, oder unter dem Vorwande, die Erfahrung ſey trüglich, wegphiloſophiren. Unter allen Umſtänden, unter denen das geſchieht, was von einem freyen Wollen abhängt, kann es unterbleiben, oder anders geſchehen. Ich bin auch des Determiniſten Freund. Wenn dieſer durch die Uebereinſtimmung aller Beobachtungen es beweiſet, daß auch die freyeſte Handlung einen völlig zureichenden Grund in den individuellen Umſtänden habe, welche unmittelbar vor der freyen Beſtimmung der Kräfte vorhergehet, ſo geſtehe ich gerne, daß er Recht habe, und finde auch hierinnen nichts, was nicht mit dem vorgedachten recht wohl zu vereinigen wäre. Beide Syſteme enthalten Wahrheit in ſich, in ſo ferne ſie nur dasjenige bejahen, was wirklich beobachtet iſt; aber wo beide ſich einander ihr Beobachtetes ſtreitig machen, wenn es mit dem ihrigen ſich nicht zu reimen ſcheint, ſo liegt die wahre Urſache davon in der Unbeſtimmtheit allgemeiner Begriffe, die ſie allenthalben einmiſchen. Am Ende mag mich denn wohl der Determiniſt näher auf ſeiner Seite hin antreffen, als ſein Gegner; und vielleicht auch mach' ich es keinem recht.

Nach meinem Plan, den ich hier gemacht habe, will ich zuerſt die Selbſtmacht der Seele über ſich,

als

als eine höhere Stufe ihrer Selbstthätigkeit, so darzulegen suchen, wie die bloße Beobachtung uns solche zeiget. Dann will ich einige kurze Reflexionen und die Reihe der allgemeinen Begriffe anfügen, worinn die metaphysische Spekulation darüber enthalten ist. Diese sollen das Mittel seyn, die dem Scheine nach unvertragbaren Beobachtungen zu vereinigen, und den aus Empfindungen gezogenen Begriff von der Freyheit seiner Schwierigkeiten zu entledigen. Das erste sehe ich hier als die Hauptsache an. Das letztere soll mehr eine bloße Angabe meiner Gedanken seyn, als ein polemischer Vortrag, der dahin gienge, anders denkende zu widerlegen; und daher wundre man sich nicht, wenn man diese letztern spekulativischen Sätze weniger mit Gründen unterstützet findet, als die erstern.

II.

Begriff von der Freyheit, oder von der Selbstmacht der Seele über sich, auf den die Empfindung führet.

1) Freyheit ist hier ein Vermögen, das nicht zu thun, was man thut, oder es anders zu thun, als man es thut. Folgen aus diesem Begriffe.

2) Daß wir ein solches Vermögen besitzen, ist aus Beobachtungen erweislich.

3) Wie solches aus der Erfahrung bewiesen werde. Woher die Fallazen der Empfindungen hiebey entstehen können.

I.

Die Seele wirket in sich selbst, bestimmet und verändert sich, so wie sie außer sich in den Körper wirket.

ket. Dieß iſt unläugbar, und wenn auch die Bemerkung des Herrn Search's *) ohne Einſchränkung richtig wäre, daß ſie niemals ſich ſelbſt anders, als nur mittelbar modificire, indem ſie außer ſich auf das Gehirn ihre Kraft äußert, und dann ſelbſt durch eine Reaktion des Gehirns eine Veränderung in ſich aufnimmt. Eine Idee, die nicht ſo weit von der gewöhnlichen abweichet, als es bey dem erſten Anblick ſcheinen mag, die ich aber hier nicht unterſuche.

Daher **vermag die Seele etwas über ſich ſelbſt**, beſitzet Kraft und Vermögen, auf ſich ſelbſt zu wirken.

Aber dieß Vermögen, auf ſich ſelbſt zu wirken, iſt noch nicht das, was **Freyheit** genennt wird, und was ich hier die **Selbſtmacht über ſich** nenne. Wo ihre Thätigkeit als eine freye Thätigkeit wirket, da muß ſie auch unthätig oder auf eine andere Art thätig ſeyn können, als ſie es iſt. Denn wenn ſie nicht anders wirken kann, als ſie wirket, ſie mag in und auf ſich ſelbſt, oder auf den Körper wirken, ſo kann ſie nicht unthätig ſeyn, anſtatt daß ſie thätig iſt, und ihre Wirkſamkeit nicht in ſich ſelbſt zurückhalten, wenn dieſe hervorgeht, noch ſie in eine andere Richtung bringen, als die iſt, welche ſie nimmt; und ſo handelt ſie nicht mehr frey, als das Waſſer, welches aus dem Gefäße herausſpringt, an der Stelle, wo ihm eine Oeffnung gemacht iſt, in der Richtung und mit der Geſchwindigkeit, die ihm durch die Umſtände beygebracht wird; nicht freyer, als eine Kugel, welche herunterfällt, wenn der Faden durchſchnitten wird, an dem ſie vorher feſtgehalten ward. Die Selbſtmacht über ſich, die **poſitive Kraft**, wodurch wir uns in unſerer Gewalt haben, wenn wir thätig ſind, erfordert ein **gleichzeitiges inneres Vermögen** oder Fähigkeit, unter denſelbigen **Umſtänden das Gegentheil**

*) Licht der Natur Erſt. B. Erſt. Th. Kap. 1.

theil von demjenigen zu thun, was wir thun, wie man ſich kurz erklären kann. Dieß Vermögen, anders thätig zu ſeyn, unſere eigene wirkende Kraft entweder aufzuhalten, zu unterbrechen, oder anders wohin zu lenken, beſtehet während der ganzen Handlung, wenn dieſe in ihrer ganzen Länge bis zu Ende eine freye Handlung iſt.

Auf einen Augenblick angenommen, daß dieſe Idee von der Freyheit richtig ſey, ſo führet ſie ſogleich zu einer wichtigen Folge. Ein freyes, ſeiner ſelbſt mächtiges Weſen, beſitzet immer noch ein phyſiſches reelle inneres Vermögen mehr, als ein unfreyes, das ſonſten eine Wirkung von gleicher Größe hervorbringen kann, wie jenes. Denn die Selbſtmacht über ſich enthält außer der Kraft, welche auf die hervorgebrachte Wirkung verwendet wird, noch ein anderes Vermögen, das jenem gleichſam zur Seite iſt, und ſo viel innere Stärke beſitzet, als hinreichen würde, die Thätigkeit des wirkenden Vermögens zu hindern, oder in eine andere Richtung zu bringen. Ein freywirkendes Weſen iſt alſo ein größeres, mehr reelles, mehr poſitive Kraft enthaltendes Weſen, als jedes unfreye, das ſonſten die nämliche Handlung hervorbringen kann. Es iſt Herr über ſich, ſtärker, als es ſich ausläßt, in ſeinen phyſiſchen Wirkungen, und ergießet ſich nie ganz in derjenigen Aeußerung, in der es hervorgeht; es kann noch etwas anders thun, als es thut, und beſitzet ein poſitives Vermögen zu dem Gegentheil der Handlung zu eben der Zeit in ſich, in der es ſeine Kraft auf die Handlung ſelbſt anwendet.

Nicht jede Selbſtthätigkeit iſt zugleich auch eine freye Selbſtthätigkeit. Das Waſſer, welches aus einem Gefäße hervorſpringet, und die Springfeder, welche losſchnellet, wenn der Faden, der ſie zurückhielt, zerſchnitten wird, wirken durch eine innere Kraft, die

ſchon vorher ein Beſtreben war, und nichts mehr bedurfte, um ſich in Bewegung zu ſetzen, als daß ein äuſſeres Hinderniß, welches ihr Beſtreben zurückhielt, aus dem Wege geräumet würde. Die bewegende Aktion erfolgte aus einem innern Princip. Da iſt alſo Spontaneität. Aber auch Selbſtmacht über ſich? Iſt auch in der Feder, indem ſie ſich ausdehnet, ein inneres Vermögen vorhanden, ſich aufzuhalten, oder ſich in ſich zurückzuziehen? Iſt in dem herausſpringenden Waſſer eine Kraft, ſich in der Oeffnung feſtzuhalten? Hier ſind bloß phyſiſche Kräfte, einſeitige Vermögen, ſo und in der Richtung zu wirken, wie ſie beſtimmt ſind. Wollte man auch den Druck, der ſich in jedem Waſſertropfen nach allen Seiten hin äußert, ſo lange ſie noch in dem Gefäße verſchloſſen ſind, etwan als ein vielſeitiges Selbſtvermögen anſehen, ſich nach einer jeden Richtung hin zu bewegen, ſo höret doch dieſer Trieb nach andern Richtungen hin in ihnen auf, ſo bald ſie zur Oeffnung herausgehen; oder iſt zum wenigſten kein ſolches Vermögen, welches ſtark genug wäre, um ſie von dem Wege, auf dem ſie fortgetrieben werden, abzulenken, noch weniger ſie mitten in dem Herausſpringen zum Stillſtand zu bringen.

2.

Da das Vermögen, anders zu handeln, als man handelt, nur bloß Vermögen iſt, das aber nicht angewendet wird, und ſeinen Effekt hervorbringet, weil die Handlung ihren Weg gehet, und nicht wirklich gehindert oder verändert wird; woher kann man ſich denn ſicher überzeugen, daß ein ſolches Vermögen in uns vorhanden ſey? Der Reuter, der das Pferd in ſeiner Gewalt hat, glaubet doch mit Ueberzeugung, er könne es von dem Pfade ablenken, auf welchem er es gehen läßt, und daß es nur darauf ankomme, daß er die Kraft in ſeiner Hand dazu wirklich anwende, wenn es geſchehen ſolle;

ſolle; aber iſt dieß vielleicht eine Einbildung, ein falſcher Schein von einem Vermögen, das nicht vorhanden iſt?

Ich ſitze jetzo auf einem Stuhle, und glaube, daß ich in dieſem nämlichen Augenblicke das Vermögen habe, aufzuſtehen und fortzugehen. Unter dieſem Vermögen verſtehe ich eine gewiſſe **poſitive Beſchaffenheit meines Körpers**, welche zu dieſer Wirkung erfodert wird, und die ich, um jenes mit Gewißheit zu glauben, nicht beſtimmter noch deutlicher kennen darf. Es hat ſich wohl zuweilen ereignet, daß jemand unter meinen Umſtänden in derſelbigen Meinung geweſen iſt, der aber, als er den Verſuch anſtellen wollte, fand, daß ihm der Fuß ſchlief, und er wirklich zum Fortgehen unvermögend war. Man kann ſich alſo darinnen irren. Kann nicht ein Geneſender, der im Bette liegt, ſich ſchon ſtark genug dünken, in der Stube zu ſpatzieren, und ſich nachher zu ſchwach finden, ſich nur auf den Beinen zu halten? Wie jemand, der in einem Zimmer ohne ſein Wiſſen verſchloſſen iſt, nicht daran zweifelt, daß er nicht herausgehen könne, wenn es ihm beliebe, da er es doch wirklich nicht vermag, und darinn verbleibet, ohne zu wiſſen, daß er darinnen verbleiben müſſe. Bringet einem Menſchen unvermerkt eine Portion Opium bey, ſagt der witzige Verfaſſer, der unter dem Namen des **von Joch** vor ein Paar Jahren mit dem Herrn **Home** zu beweiſen verſucht hat, daß die Empfindung unſerer Freyheit trüglich ſey; richtet es alſo ein, daß dieß Opium ſeine einſchläfernde Wirkung zu eben der Zeit äußere, in der er gewohnt iſt, ſich zur Ruhe zu begeben, weil ſonſten vielleicht das Ungewöhnliche ſeine Ueberredung ſtören möchte: wie trefflich wird er hintergangen werden. Er wird glauben, es ſey ſeine ganz freye Handlung, wenn er dem Antriebe der Natur nachgiebt, von ſeiner Arbeit abbricht und ſich zu Bette leget; er meinet, ſich ſeiner völlig darinnen mächtig zu ſeyn, und es unterlaſſen zu können,

nen, wenn es ihm gefällig wäre. Aber eine phyſiſche Kraft zwinget ihn, und wenn er wollte, würde er ſich in dem Wachen nicht erhalten können.

In ſolchen nur ſeltenen Beyſpielen ſollte eine Kraft liegen, die das Zeugniß der innern Empfindung, das ich von einem Vermögen in mir habe, das Gegentheil von dem thun zu können, was ich wirklich verrichte, unzuverläßig und verwerflich machen könnte? Der optiſche Schein hat mich betrogen, und für einen ſoliden lebenden Körper anſehen laſſen, was nichts als ein Gemählde auf einer Fläche war, deswegen ſollte ich nach vernünftigen Denkgeſetzen fürchten müſſen, daß ich nun auch hintergangen würde, wenn ich auf dem Tiſche vor mir ein Buch liegen zu ſehen vermeine, ob ich gleich das Zeugniß eines andern Sinnes, des Gefühls, in dieſem Falle noch nicht zur Beſtätigung meiner Meinung zu Hülfe genommen habe? Doch ich will den Philoſophen, gegen welche ich hier rede, Gerechtigkeit wiederfahren laſſen. Solche Beyſpiele ſollen nur zeigen, daß die Empfindung trügen könne; denn daß ſie wirklich durchgehends trüge, haben ſie durch andere Gründe, durch eine vermeintliche innere Unmöglichkeit in der Sache ſelbſt, die aus metaphyſiſchen Grundſätzen hergeholet wird, erweiſen wollen. Es wird alſo der Beweis aus der Erfahrung dadurch noch nicht unthunlich. Berkeley raiſonnirte die Wirklichkeit der Körperwelt weg, und darauf verwarf er die Ausſage der Empfindung. Ohne Rückſicht auf die Gültigkeit oder Ungültigkeit ſeiner Spekulationen, könnte doch ein Unterſchied zwiſchen wahren und bloß ſcheinbaren Empfindungen gemacht, und jene von dieſen ausgekannt werden. Berkeley kannte ſelbſt dieſen Unterſchied ſo gut, wie irgend jemand. Warum ſollte nicht das Nämliche in dem gegenwärtigen Falle geſchehen können? Wir ſind ein und das andere mal zu voreilig geweſen, und haben uns durch eine unächte Empfindung

pfindung verleiten laſſen, zu glauben, es ſey ein reelles Vermögen in uns vorhanden, das nicht da war, ſollten wir deswegen nicht in andern Fällen es wiſſen können, daß wir uns nicht irren, und uns von dem Daſeyn eines ſolchen Vermögens ſo vergewiſſern können, als von dem Daſeyn der Körperwelt außer uns? Ob wir denn nun aber nicht nachher dieſe Empfindungskenntniß wieder aufgeben, und die ſubjektiviſche Wirklichkeit für einen bloßen Schein erklären müſſen, weil die Vernunft uns lehre, daß das objektiviſche Seyn der Sache etwas ungereimtes ſey, das iſt, wie ich ſchon erinnert habe, eine ſpekulativiſche Frage, die uns nicht ſtören muß, wo wir nur vorläufig unterſuchen, ob die Beobachtung uns nicht die Wirklichkeit einer Sache lehre, oder uns ſolche nur aufbinde?

3.

Es iſt nichts mehr nöthig, als eine genaue Beobachtung unſerer ſelbſt in einigen einzelnen Fällen, in denen wir uns gewiß halten, daß wir frey handeln, um den Gang der Denkkraft zu ſehen, den ſie nimmt, wenn ſie aus dem Gefühle zu dem Gedanken kommt, ſie könne anders handeln, als ſie es wirklich thut. Dann offenbaren ſich auch zugleich die Urſachen, die ihre Fehltritte hierinn veranlaſſen. Ich will es noch bis weiter hin unerörtert laſſen, was es mit dieſem Vermögen zum Gegentheil eigentlich für eine Beſchaffenheit habe. Genug, es iſt etwas poſitives in dem ſeiner ſelbſt mächtigen Weſen; eine gewiſſe abſolute reelle Beſchaffenheit deſſelben, die mit derjenigen Kraft, welche in Thätigkeit geſetzet iſt und die freye Handlung bewirket, zugleich vorhanden iſt. Wir wiſſen, was ein Vermögen zu denken, und ein Vermögen das Nachdenken zu unterbrechen; ein Vermögen uns zu entſchließen, und ein Vermögen unſern Entſchluß zu ändern; ein Vermögen, die Hände und Füße zu bewegen, und ein anders, ſie wieder

zur

zur Ruhe zu bringen und ihre Bewegungen anders wohin zu lenken, u. ſ. w. ſagen wolle. Aus dieſen Empfindungen iſt in uns ein **allgemeiner Begriff** von einem **Vermögen**, von einer **Fähigkeit** und von einer **Kraft** entſtanden, welcher immer nur ein gemeiner, unaufgeklärter und undeutlicher Begriff ſeyn mag, aber doch ein klarer Begriff iſt, ſo daß wir Vermögen von Unvermögen, Kraft von Schwäche, Fähigkeit von Unfähigkeit, und Macht von Ohnmacht ſo helle durch das Gefühl unterſcheiden, als das Weiße von dem Schwarzen durch die Augen.

Wir erhalten die Idee von einem **Vermögen** zum Handeln aus der Empfindung, die wir von der Handlung ſelbſt haben. Wir fühlen unſern geſunden Arm auf eine gewiſſe Art; es entſtehet ein Entſchluß, ihn zu bewegen, ein Antrieb gegen denſelben, eine Bewegung in dem Körper und wiederum neue Gefühle, die darauf folgen. Das Gefühl von dem **Zuſtande**, der zunächſt **vor der Handlung vorhergehet**, wird unterſchieden von dem **Aktus** ſelbſt. Es kam zu jenem etwas hinzu, eine Vorſtellung, eine Empfindung, ein innerer Trieb in der Seele, oder was wir unter der Benennung von **Bewegungsgründen** befaſſen mögen, und da erfolgte die Thätigkeit, die nicht erfolgte in einem andern Falle, wo der nämliche Bewegungsgrund vorhanden war, wo aber an dem dazu erfoderlichen vorhergehenden **Zuſtande** etwas fehlte, oder wo auch noch ſonſten etwas dazwiſchen kam. Solche Empfindungen lehren uns das bloße **unthätige Vermögen** von dem **wirkenden** unterſcheiden. Es hängen aber die Vorſtellungen von allen unſern Vermögen, ſowohl von denen, die wir eigentlich als körperliche in den Körper hinſetzen, als auch von den übrigen, die wir für Seelenvermögen halten, an gewiſſen Gefühlen, die in uns in unſerm Innern ſich befinden. Aus Empfindungen nehmen wir den Stoff aller

Ideen,

Ideen, und aus innern Empfindungen den Stoff zu den Ideen von den verſchiedenen Arten der Vermögen. Es giebt alſo innere Gefühle, welche für uns die Charaktere der Vermögen ſind, an denen wir ihre Gegenwart erkennen, ſo wie die dazu gehörigen Phantasme die Vorſtellungen von ihnen als von abweſenden Gegenſtänden ausmachen.

Das Vermögen zu einer Handlung iſt etwas an ſich vielbefaſſendes. Wenigſtens iſt dieß von ſolchen wohl richtig, die wir kennen, wenn ſie auch beym erſten Blick einfache zu ſeyn ſcheinen. Sie enthalten eine Menge von Beſchaffenheiten, die, wenn es körperliche Vermögen ſind, größtentheils nur ſehr mittelbar in ihren Folgen gefühlet werden, und vielleicht wird ein Theil dieſer Folgen gar nicht in einem ſolchen Grade empfunden, als zum Gewahrnehmen nöthig iſt. Die Vermögen nehmen Größen, Grade und Stufen an. Das eine Vermögen iſt ein größeres Ganzes, als ein anderes. Es gehört mehr Elaſticität in dem Körper dazu, Luftſprünge machen zu können, als ſich gerade auf den Füßen aufzurichten.

Von einer ſolchen vielbefaſſenden Totalempfindung der Folgen nehmen wir aber gemeiniglich nur den hervorſtechenden Theil heraus, wenn wir ſie bemerken wollen. Dieſer Theil iſt unſer Merkmal des Ganzen, und wir ſetzen das Ganze in ihm. Das iſt die gewöhnliche Regel des Denkens. *)

Iſt es denn alſo zu verwundern, daß die Reflexion zuweilen irre, wenn ſie urtheilet, es ſey ein Vermögen in uns vorhanden, wo doch nur ein Theil davon wirklich empfunden wird, der zwar gewöhnlicher Weiſe, aber nicht allemal, das übrige mit ſich vergeſellſchaftet hat? Wie mancher trauet ſich Seelen- oder Leibeskräfte genug zu,

*) Erſter Verſuch. X. ſ. 1 Th. S. 81-87.

zu, und muß es aus der Probe nachher erlernen, daß ſeine Schultern zu ſchwach ſind? Wenn ein Kranker ſich für ſtärker hält, als ers iſt, ſo entſtehet der Irrthum aus der nämlichen Quelle.

In ſolchen Fällen, wo zu dem geſammten vollen Vermögen noch gewiſſe Zuſtände in dem Körper erfodert werden, noch mehr, wo es auch außer demſelben auf gewiſſe **Einrichtungen** ankommt, da iſt es noch leichter möglich, daß dieſes äußere Kennzeichen des Vermögens, von dem, was in unſerm Innern das Vermögen ſelbſt ausmacht, und was näher und unmittelbarer in uns gefühlet wird, getrennet ſeyn kann, ob es ſonſten gleich in den gewöhnlichen Fällen damit verbunden iſt. Wer es nicht weiß, daß die Thüre des Zimmers durch einen Zufall oder mit Vorſatz zugeſchloſſen iſt, glaubet, ſie laſſe ſich wie gewöhnlich eröffnen, und ſchreibet ſich das Vermögen zu, herausgehen zu können, ſo wie er wirklich das Vermögen beſitzet, zu ihr hinzugehen, und die Hand anzulegen. Der Reuter, der in der Meinung iſt, er könne ſein Pferd vom Wege ablenken, wenn er wolle, betrüget ſich, wenn jemand ihm den Zügel zerſchnitten, und die getrennten Enden durch ein wenig Pech wiederum zuſammengeklebet hat, um ihm den Betrug zu verbergen. Wir fühlen es nicht allemal, wenn wir ſitzen, daß die Nerven in den Lenden gedruckt ſind, und daß der Fuß ſchlafe, aber wir fühlen das übrige, was zu einer freyen Bewegungskraft derſelbigen nach unſern ſonſtigen Erfahrungen erfodert wird, und ſchreiben uns alſo das Vermögen zu, von unſerm Sitze wegzugehen zu können.

Es iſt alſo klar, daß die falſchen Urtheile aus innern Empfindungen auf die nämliche Weiſe und aus der ähnlichen Urſache entſtehen, wie die Fallazen des Geſichts; aber zugleich iſt es auch klar, daß es ähnliche Mittel bey jenen giebt, wie bey dieſen, den Erſchleichungen zuvorzukommen,

zukommen, und die Erfahrungen zuverläßig zu machen. Die Natur ſiehet bey der Uebung von ſelbſten darauf hin. Sind wir zweifelhaft, ob es ein bloßer Schein oder ein wahrer Gegenſtand iſt, den wir vor Augen haben, ſo beſchauen wir ihn genauer, näher, von mehrern Seiten und unter veränderten Umſtänden, wie die Gelegenheit zu dieſen oder jenen gegeben wird; und beruhiget uns dieſes noch nicht, ſo fragen wir einen andern Sinn, und am gewöhnlichſten das Gefühl, durch deſſen Uebereinſtimmung mit dem Geſicht aller Zweifel gehoben wird. Es iſt die nämliche Methode, welche uns die Natur bey den innern Empfindungen gelehret hat. Ob ich wohl wirklich das Vermögen habe aufzuſtehen, da ich ſitze; ob ich wirklich die Reihe meiner Betrachtungen, die ich jetzo mit Fleiß verfolge, unterbrechen und mich der gegenwärtigen Vorſtellungen entſchlagen könne? Was würde ich thun, wenn ich darüber zweifelhaft wäre? Mich bemühen, entweder genauer, ſtärker, völliger meinen jetzigen Zuſtand zu beobachten, und mit demjenigen, den ich unter den Begriffen von ſolchen Vermögen mir vorſtelle, in deren Beſitz ich zu ſeyn vermeine, vergleichen; oder ich würde den gegenwärtigen Zuſtand von mehrern Seiten in ſeinen verſchiedenen bemerkbaren Folgen befühlen. Wenn ich noch zweifelte, ob ich dieß oder jenes in meiner Macht habe, ſo würde ich den Anfang machen, das Vermögen anzuwenden, und dann darauf achten, ob auch zugleich die Wirkung anfange hervorzugehen? Dieſe letztere Art der Berichtigung iſt dem Befühlen bey den geſehenen Gegenſtänden ähnlich. Es iſt auch das kürzeſte Mittel, um zur Gewißheit zu kommen, und wo es in unſerer Gewalt iſt, auch das gewöhnlichſte, deſſen wir uns bedienen. Sollte mein Fuß auch jetzo wohl lahm oder ſteif ſeyn? Sollte ich wohl aufſtehen können? Ich ziehe ihn an; erprobe das Vermögen; es entſtehet ein Beſtreben, und der Kör-

per

per fängt an, ſich zu richten. Es iſt zum Verſuch in dieſem Falle genug, wenn man es bey dem **Anfange der Aktion** bewenden läßt, und da in gleicher Maaße die Wirkung anfangen ſiehet. Man kehret alsdenn zu der erſten Handlung zurück, von der man wegen des entſtandenen Zweifels, ob man ſich ſeiner bey ihr mächtig ſey, abgezogen war, ohne der Abweichung zu dem Gegentheile weiter nachzugehen, und ohne die ſie unterbrechende und verändernde Aktion völlig auszuführen.

Die Handlungen, welche wir mit **völliger Beherrſchung unſerer ſelbſt** verrichten, und welche zu denen gehören, die am meiſten frey ſind, werden auch wirklich, wie die Erfahrung lehret, durch ſolche **dazwiſchen tretende kleinere Beſtrebungen, die aus dem Vermögen zu dem Entgegengeſetzten entſpringen**, auf Augenblicke **unterbrochen** und verzögert, zuweilen mehr, zuweilen minder. Denn die **gleichzeitigen entgegengeſetzten Vermögen** ſind öfters wirkende Beſtrebungen und fühlbare Antriebe, denen die ihrer ſelbſt mächtige Seele entgegenſtreben muß, um ſich in demjenigen Gange der Thätigkeit ohne Zerſtreuung zu erhalten, auf den ſie aus Abſicht ihre Kräfte gerichtet hat; wie der Steuermann ein Schiff, das Wind und Wellen von ſeiner Bahn abtreiben würden, wenn er nicht ihrem Einfluſſe durch die Richtung des Ruders entgegen arbeitete. Freye Handlungen von einiger Länge gehen nicht ſo **ununterbrochen** in **Einer geraden Linie** oder in **Einer** Richtung fort, als die bloß phyſiſchen, in denen die wirkende Kraft nach dem nämlichen Geſetze der Thätigkeit in eines fort vom Anfange bis zum Ende hinwirket.

Es liegt alſo nicht in der Natur der Sache, ſondern an unſern Uebereilungen, wenn die Empfindungen von der Selbſtmacht über uns unächt und falſch ſind; ſie können zuverläßig ſeyn und werden. Glauben, daß

ſie

sie allemal unzuverläßig sind, hieße so viel, als berkeleyisiren.

Es ist nun unnöthig, noch besonders einzelne Fälle von freyen Handlungen anzuführen, in denen ein Vermögen, anders handeln zu können, empfunden wird. Einige sind schon nebenher beygebracht. Auch ist dieselbige Handlung, die bey einem Menschen unter gewissen Umständen eine freye Handlung ist, nicht allemal eine solche bey einem andern. Aber jeder meiner Leser kann hier, indem er lieset, bey dieser seiner Handlung sich fragen, ob er nicht in sich auf die erwehnte Art ein Vermögen fühle, das Lesen zu unterlassen, wenn er gleich fortlieset? Ich glaube, er lese mit aller der Kaltblütigkeit, die hiezu erfodert wird. Jede Betrachtung, jede willkührliche Bewegung des Körpers, jedes Fortsetzen des Fußes, jeder Griff mit der Hand, jedwede Aktion, die jemand mit völlig deutlichem Bewußtseyn ohne Leidenschaft, mit gesetztem und gegenwärtigem Geiste vornimmt, giebt eine Erfahrung ab, die das Gesagte bestätiget. Wir fühlen und empfinden es, daß wir ein Vermögen haben, das zu unterlassen, was wir thun, oder doch es anders zu machen. Wir fühlen einen Zustand in uns, der das ist, was wir unter dem Begriffe von diesem Vermögen uns vorstellen, und eben ein solcher ist, wie andere, aus denen dieser Begriff abstrahirt worden ist. Noch mehr. Wir können uns sogleich, wenn wir wollen, davon überzeugen, daß so ein Vermögen anders zu handeln gegenwärtig uns beywohne. Laßt es nur anfangen, sich zu äußern, so fühlen wir den Anfang seiner Wirkungen.

Wir unterscheiden überdieß die Fälle sehr deutlich von einander, wenn wir einmal durch die zu große Lebhaftigkeit der Ideen, und durch einen zu starken Drang der Triebe zur Handlung hingerissen werden, und ein andermal mit völliger Fassung und Gewalt über uns selbst etwas ausrichten. Dort verlieren wir die Gegen-

BIBLIOTEKA W TORUNIU

wart des Geiſtes; hier fühlen wir, daß wir die ganze Dauer der Aktion durch zwar zuweilen mit einer ſtarken Kraft und mit Nachdruck wirken; aber doch ſo, daß wir in jedem Momente die Aktion abzubrechen, oder ihr eine andere Richtung zu geben, vermögend ſind. Oft wird der Trieb, mit dem wir handeln, in dem Fortgange der Aktion zu ſtark, und überwältiget uns; aber auch in dieſen Fällen läßt uns das Selbſtgefühl die Stelle bemerken, wo der Widerſtand noch möglich war, von der an aber unſer Vermögen zum Gegentheile immer mehr geſchwächt, und durch die immer zunehmende zur Aktion treibende Kraft heruntergeſetzt oder gebunden ward, daß es in Ohnmacht übergieng. Wir empfinden die allmählig abnehmende Beſonnenheit, und fühlen uns auch alsdenn noch, wenn wir ſchon ſo weit ſind, daß wir uns dem Strome leidentlich übergeben müſſen. Herr von Joch ſtelle einmal den Verſuch mit dem Opium, den er vorgeſchlagen hat, wirklich bey ſich an. Glaubet er, einen nur mittelmäßigen Beobachter ſeiner ſelbſt dadurch mehr als höchſtens einmal zu hintergehen? Nicht zweymal, kaum das erſtemal, woferne nicht die Umſtände mit Sorgfalt darnach eingerichtet werden, daß die Reflexion auf keine Weiſe rege wird, dürfte man's dahin bringen, daß ein Menſch, der Opium bekommen hätte, ſich einbilden würde, es ſtünde in ſeiner Macht, der unnatürlichen und ſtarken Müdigkeit zu widerſtehen, der er nachgeben muß. So bald der Saft anfängt, ſeine Wirkungen zu äußern, mag er vielleicht noch bey den erſten Anfällen der Schläfrigkeit die Augen offen zu halten im Stande ſeyn, und bis dahin, ſo lange er dieß kann, beſitzet er auch wirklich das Vermögen dazu, und handelt frey, wenn er ſich ergiebt. Aber die Erſtarrung dringet weiter ein. Dann wird ſein Widerſtand vergeblich, und die Ermunterungskraft im Verhältniß mit der einſchläfernden zu ohnmächtig. Da fängt der Zwang

an.

an. Die Selbſtmacht über ſich iſt verlohren. Und ſo wird ihn ſein Selbſtgefühl, wenn er ſich beobachtet, nichts mehr und nichts weniger lehren, als was wirklich vorhanden iſt.

III.

Von dem Umfange und den Gränzen der Freyheit.

1) Die Freyheit findet ſich bey allen Arten von Kraftäußerungen der Seele. In wie ferne ſolche dem Willen oder der Aufmerkſamkeit ausſchließungsweiſe zugeſchrieben werden könne? Von der Willkühr.

2) Die menſchliche Freyheit iſt eingeſchränkt, ſowohl in Hinſicht der innern Größe, als ihrer Ausdehnung.

1.

Aus Erfahrungen iſt es alſo außer Zweifel, daß die menſchliche Seele Selbſtmacht über ſich beſitze. Aber wie weit erſtreckt ſich ſelbige, und welches ſind ihre Schranken?

Die Beobachtung lehret uns, daß es ſo vielerley Arten freyer Thätigkeiten der Seele gebe, als man überhaupt wirkende Kraftäußerungen in ihr unterſcheiden kann; diejenige etwan abgerechnet, welche man zu ihrer leidenden Receptivität gewöhnlicher Weiſe hinrechnet, womit ſie Eindrücke von außen und andere vorhandene Modifikationen in ſich fühlet und empfindet. In einer Reihe von Vorſtellungen und Gedanken, die die Arbeit des Nachdenkens ausmachen, kann ich eben ſowohl abbrechen, und entweder die angeſtrengte Kraft zurückziehen, oder anders wohin lenken, als es in mei-

ner Gewalt ist, im Spazierengehen still zu stehen, oder einen andern Weg zu nehmen. Unter unsern Vorstellungs- und Denkthätigkeiten giebt es solche, über die wir unmittelbar Herr sind, sowohl als unter den Aeußerungen der thätigen Kraft, welche neue Modifikationen in uns und außer uns hervorbringet.

Einige Philosophen haben die Freyheit auf den Willen eingeschränkt; andere lassen auch der Erkenntnißkraft diese Beschaffenheit; und einige haben noch genauer die Stelle in der Seele angegeben, wo sie sitzen solle, da sie nur allein das Vermögen aufmerksam zu seyn, das ist, das Vermögen, die vorstellende und denkende Kraft auf einen Gegenstand hinzuwenden, für ein freyes Vermögen erklären, und es die Willkühr nennen. Dieß letztere heißt so viel, als die Freyheit in dasjenige Vermögen hinsetzen, welches an der Spitze aller übrigen stehet, womit die Seele ein Objekt bearbeitet. Denn sie richtet zuvörderst ihr Gefühl und vorstellende Kraft darauf, und hierauf entstehet ein Eindruck, eine Vorstellung, und eine Idee von der Sache: dann folget ein Gefallen oder Mißfallen, und diese Affektion reizet die begehrende Kraft zu einer Neigung auf das Objekt, oder zum Widerwillen gegen dasselbe.

Wenn es darauf ankommt, systemmäßig sich auszudrücken, so kann jedwede dieser beiden Behauptungen vertheidiget werden, je nachdem man die Erklärungen der Worte, und die künstlichen Klassifikationen der Seelenvermögen einrichtet. Wer so, wie Herr Search, alle Selbstbestimmungen, alle Bestrebungen, Thätigkeiten und Handlungen, das ist, alles, was eine Aeußerung der wirksamen Kraft der Seele ist, für eine Wirkung des Willens erkläret, hat ohne Streit nicht unrecht, wenn er die Freyheit allein dem Willen beyleget, und dem Verstande abspricht. Denn bey dieser Abtheilung

lung wird der Verſtand bloß auf die Receptivität und auf das Gefühl eingeſchränket, worinn, als in einem paſſiven Vermögen, kein Vermögen ſich anders zu beſtimmen ſtatt finden kann. Es läßt ſich ebenfalls vieles zur Behauptung der zwoten Meinung ſagen. Alles kommt darauf an, wie man ſich erkläret, und in der Anwendung auf einzelne Thätigkeiten verſtanden ſeyn wolle, wie aus dem Folgenden erhellen wird.

Ueberhaupt die Sache betrachtet, ſo kann man ſich allenthalben eine Selbſtmacht über ſich in der Seele vorſtellen, wo ſie mit ihrer Selbſtthätigkeit arbeitet; ſie beſchäftige ſich als Erkenntnißkraft, ſie mache Vorſtellungen, ſie erwecke ſie wieder, ſie verbinde ſie, ſie trenne ſie; oder ſie bearbeite ſolche als Denkkraft, ſie urtheile, ſie überlege, ſie ſchließe; oder endlich ſie wirke mit ihrer Aktivität, ſie bewege den Körper und ihre Sinnglieder, oder ſie modificire ſich ſelbſt. Wo ſie in ſelbſtthätigen Aeußerungen von Schritt zu Schritt fortgehet, da läßt ſich, bey allen dieſen Uebergängen von der Thätigkeit in dem vorhergehenden Augenblick zu der in dem nächſt folgenden, es als möglich vorſtellen, daß ſie ſich in ihrer Gewalt habe, und in jedwedem Moment ſich zum Stillſtande bringen, oder anderswohin wenden könne. So lehren es auch die Beobachtungen. In allen dieſen verſchiedenartigen Verrichtungen zeiget ſich die Seele hie oder da als eine ihrer ſelbſt mächtige Kraft. Die Sphäre der Selbſtmacht über ſich gehet alſo ſo weit heraus, als die Sphäre der thätigen Kraft der Seele.

Allein weit gefehlt iſt es dennoch, daß die Seele in allen und jeden Momenten, die in der ganzen Dauer einer jeden unterſcheidbaren einzelnen Handlung, und auch in der einfachſten, angenommen, in den zuſammengeſetzten aber beobachtet werden können, wirklich frey handeln ſollte. Die freyeſten Handlungen ſind

es nur in Hinsicht ihrer wesentlichsten Punkte, von denen die ganze Aktion abgehangen hat. Sie werden beurtheilt und benennt nach diesem wichtigsten Theile; und man hat, um diese Beurtheilung zu erleichtern, die bekannte Unterscheidung unter solchen Handlungen, die unmittelbar frey sind, und solchen, die es nur mittelbar sind, eingeführt. Von jenen ist hier aber allein die Rede, als solchen, die nur im eigentlichen Verstande freye Handlungen sind. Zuweilen ist nur der erste Ansatz zur Aktion eine freye Thätigkeit; in allen folgenden kann sich die Seelenkraft mit solcher Stärke ergossen haben, oder mit solcher Gewalt fortgetrieben worden seyn, daß es ihr unmöglich war sich zu halten, wie ein Mensch, der vom Berge herunter läuft, am Ende mehr durch die Kraft der vorhergehenden Bewegung fortgerissen wird, als selbst noch fortgehet. Oft finden sich mehrere solcher frey fortgesetzten Schritte auf demselbigen Wege, die hie und da zwischen den übrigen zerstreuet sind, und mit den unfreyen Fortgängen abwechseln, wozu die innere Natur, und die zunächst vorhergehenden Umstände sie unwiderstehlich fortreißen. Ich setze mich zum Nachdenken hin, das ist eine freye Handlung; es entstehen Verbindungen der Begriffe, Urtheile, fortgezogene Schlüsse. Da sind Reihen von wiedererweckten Ideen, die so schnell eine auf die andere folgen, daß man überrascht und unvermögend wird, dazwischen zu kommen, oder den Faden zu zerschneiden, und nur allein bey irgend einem merklichen Absatze abbrechen kann. Aber dagegen giebt es so viele Stellen, die in der Empfindung deutlich genug erkannt werden können, wo man es fühlet, daß ein neuer Ansatz der Kraft, oder eine stärkere Intension des vorigen Bestrebens erfodert wird, wie bey einem Menschen, der in die Höhe steiget. Und an diesen Stellen, und bey diesen Schritten fühlet die Seele

sich

ſich ihrer mächtig. Da kann ſie abbrechen, oder ſich anders wohin wenden.

Man mache die Neubegierde eines Menſchen auf eine Seltenheit rege, die man ihm vorzeigen will, wie der Taſchenſpieler ſeine Zuſchauer. Das Auge wendet ſich nach der Stelle hin, wo es das Objekt erwartet; man empfindet, machet eine Idee; dieſe afficirt das Gemüth, und die Gemüthsbewegung ſpannet wiederum die thätige Kraft, entweder nur dazu, daß wir noch genauer und beſſer zuſehn, oder auch dazu, daß wir uns zu einer Handlung in Hinſicht des Objekts beſtimmen. In dieſen und in unzählig ähnlichen Fällen erfolget die Richtung des Sinngliedes und der Aufmerkſamkeit, die Empfindung, die Idee, die Gemüthsbewegung und die Neigung mit ſolcher Schnelligkeit eins auf das andere, daß, wenn die Seele bey dem erſten Anfange nicht ihrer ſelbſt mächtig war, ſie es nachher gewiß auch nicht geweſen iſt. Jeder Eindruck würde ſich auf eine Seele, die, völlig leer von allen Vorſtellungen und Fertigkeiten, ſich gegen ihn eröffnet hätte, auf die nämliche Art ergießen, und in ſie bis in ihr Innerſtes eindringen. Solche Fälle ſind es, worauf man die vorhererwehnte Lehre von der bloß auf das Aufmerkſamkeitsvermögen eingeſchränkten Selbſtmacht gegründet hat. Aber wie viele andere Beobachtungen freyer Thätigkeiten giebt es nicht noch, die man mit dieſen hätte vergleichen ſollen. Und dann hätte man die Freyheit wol nicht eben in dieſen Winkel der Seele eingeklemmt.

Wie, wenn ich z. B. nun den geſehenen Gegenſtand vom neuen genauer anſchaue, wenn ich ihn von mehrern Seiten betrachte, darüber reflektire, ihn mit andern vergleiche, ſein Gutes und ſein Böſes erwäge und abzähle, und dann, wann ich ihn zu beſitzen wünſche, ihn zu erhandeln ſuche, und zu dieſer Abſicht gewiſſe Wörter hervorbringe, Geld aus dem Beutel ziehe,

und ihn zu mir nehme: kann man ſagen, dieſe ganze Reihe von Verſtandes- und Willensäußerungen werde nothwendig von der erſten Verwendung der Aufmerkſamkeit auf die Sache nach ſich gezogen, ſo daß die Seele keine dieſer nachfolgenden Schritte mit Selbſtmacht über ſich unternommen habe? Dieß iſt wider alle Empfindung.

Vielleicht kann man ſich helfen. Die ganze zuſammengeſetzte Reihe mag vielleicht aus lauter einzelnen Theilen beſtehen, deren jeder für ſich eine ſolche Reihe iſt, die von der Aufmerkſamkeit anfängt, und bey dieſem Anfangspunkte frey iſt, aber in den folgenden nicht mehr. Ich fange an, über die geſehene Sache nachzudenken. Da beſtehet der erſte Schritt in einer Hinlenkung der Denkkraft auf den Gegenſtand; und auf dieſen erfolgen Urtheil, Affektion und dann Spannung der thätigen Kraft, oder Selbſtbeſtimmung, Wollen. Dieß iſt eine einfache Reihe, wo die Selbſtmacht der Seele über ſich nur bey dem Anfange allein ſtatt finden kann. Auf eine ähnliche Art verhält ſichs vielleicht in den folgenden Theilen der ganzen Aktion. Ich bringe meine Hand zu dem Geldbeutel. Es entſtehet eine Empfindung, die gefällt, und vom neuen die Kraft der Hand zur Fortſetzung ihrer Verrichtung ſpannet. Alſo ſind auch hier die einzelnen Aktionen als Theile des Ganzen von der nämlichen Art.

Gegen dieſe Applikation des Satzes, daß nur Freyheit ſtatt findet, wo die Seele aufmerkſam wird, würde ich nicht viel einwenden. So iſt es. Wenn die ſelbſtthätige Kraft der Seele auf einen Gegenſtand ſich beſtimmet, ſo iſt ein Anfang der Aktion da. Dieſe hat eine Empfindung, oder die Vorſtellung, oder die Idee zur Folge, welche auf das Gemüth wirket, und eine Affektion hervorbringet, welche wiederum die Thätigkeit reizet. In den letztern Modifikationen, welche Folgen

jenes

jenes erſten Beſtrebens der thätigen Kraft ſind, iſt die Seele leidend, und hat alſo auch hiebey keine Selbſtmacht über ſich. Aber da, wo dieſe Reihe an eine ähnliche nachfolgende anſchließt; wo Anſtrengung, neues Beſtreben, oder auch nur eine Fortſetzung der erſten Intenſion erfodert wird, da iſt wiederum eine Stelle, wo die Seele mit Selbſtmacht über ſich handeln kann. Ich ſage, wo ſie es kann, denn in den wenigſten Fällen beſitzet ſie ſolche. Wo keine Aeußerung der Selbſtthätigkeit iſt, da iſt keine Freyheit. Aber nicht allemal, leider nur in den wenigſten Fällen, iſt dieſe da, wo jene iſt.

Zugleich aber iſt es nun auch offenbar, was ich vorher vermuthet hatte, daß man eine jede Beſtimmung der ſelbſtthätigen Kraft zur Aktion, eine Anwendung der Aufmerkſamkeit genennt wiſſen wollen. So muß man zum mindeſten ſich erklären, woferne man mit der Erfahrung auskommen will.

2.

Dieß iſt nun die Beſchränkung der menſchlichen Freyheit von einer Seite, in ihrer Ausdehnung nämlich. Sie iſt es auch in Hinſicht auf die Intenſion, da die ihrer ſelbſtmächtige Kraft, welche handelt, geringe iſt; und ſie iſt ſchwach, in ſo ferne auf das Vermögen zu dem Gegentheil geſehen wird. Ein großer Vortheil wird dem Kaufmanne angeboten. Sein Entſchluß bleibet frey; denn er beſitzet das Vermögen, ſich anders zu beſtimmen, und den Handel zu unterlaſſen. Aber er mache den Verſuch einmal, und er wird finden, daß es ihm ungemein ſchwer werde, ſeiner Begierde zum Gewinn zu widerſtehen. Wir haben noch oft das Vermögen zu dem Entgegengeſetzten; aber es iſt keine Fertigkeit, mit der wir leicht und geſchwind den Effekt hervorbringen könnten. Es hätte oft einen ſchweren

Kampf gekoſtet, wenn wir einen Gebrauch von dieſem Vermögen hätten machen wollen. Wer unterſcheidet alle hier wirklich vorkommende Stufen der Schwäche, und wie leicht iſt ſogar der Punkt verfehlet, wo die **Schwierigkeit** anders zu handeln in eine **Unmöglichkeit** übergehet? Eine **völlige Selbſtmacht über ſich** würde nur da ſtatt finden, wo das gleichzeitige Vermögen zu dem Entgegengeſetzten in der Seele eine ſolche Stärke beſitzet, daß es eben ſo leicht iſt, die wirkliche Aktion zu unterlaſſen, als ſie vorzunehmen, oder gleich leicht, ſie anders einzurichten, als ſie ſo zu laſſen wie ſie iſt. Vergleicht man die beyden Vermögen zum Thun und zum Laſſen, als **bloße Vermögen** mit einander, ſo kann das letztere größer ſeyn, als das erſtere. Es iſt leichter, auf dem Wege den Berg hinauf umzukehren, als weiter fortzugehen. Aber man muß das wirkende Vermögen in ſeiner Wirkſamkeit betrachten, ſo wie die Bewegungsgründe darauf wirken, und das Vermögen zum Gegentheile ſoll ſtark genug ſeyn, jenes in ſeiner Wirkſamkeit aufzuhalten, oder anders wohin zu lenken.

IV.

Das Maß der Freyheit.

Man kann die **Selbſtmacht über ſich** in einzelnen Handlungen von einer zwiefachen Seite anſehen, und ihre Größe auf eine zwiefache Weiſe beſtimmen. Es iſt eine thätige Kraft da, welche handelt, und zugleich ein Vermögen zu dem Gegentheile. **Die Summe von beiden zuſammen machet die ganze reelle phyſiſche Größe der freyen Kraft in dem handelnden Weſen aus, in ſo ferne ſich ſolche auf die verrichtete Handlung beziehet.** Dieß iſt ihre **abſolute Größe**, nach welcher die **innere Größe des freyen ſelbſtthätigen Weſens** beſtimmet wird.

Der

Der **Moraliſt**, der die Größe der Moralität, oder den Grad der Güte und der Böſßheit in der freyen Aktion, das iſt, die Stärke, womit die handelnde Kraft nach der Richtung hin beſtimmt geweſen ſeyn muß, in der ſie gewirket hat, um eine ſolche Aktion zu bewirken, als erfolget iſt, nur einiger Maßen ſchätzen will, muß doch auch auf beides zugleich, nämlich ſowohl auf **die thätige Kraft ſelbſt**, als auf das **Vermögen zu dem Gegentheil**, Rückſicht nehmen. Sonſt fällt die Schätzung mangelhaft aus. Von einem eigentlichen Meſſen läßt ſich nichts ſagen, da ſolches zur Zeit bey den Seelengrößen nicht möglich iſt. Ein Weſen, welches aus innerer Naturnothwendigkeit **Gutes** wirket, welch eine **vortreffliche** Natur beſitzet es nicht? Aber dieſe Naturgüte iſt doch keine **freye** Güte, und ein **freyes** Weſen, das eine **gleiche** Kraft zum Guten beſitzet, wie jenes, hat doch noch **mehr innere Güte**, und iſt ein **größeres** Weſen, weil es mit einer größern innern Kraft wirket, die auch Böſes zu thun das Vermögen hat, und ihrer ſelbſt mächtig iſt, auch dann, wann ſie Gutes thut. Die **nothwendige Güte** bey dem Menſchen, ſeine Natur- und Temperamentsgüte, hat noch einen deſto wenigern Werth, weil ſie nicht ganz in einem reellen Grade der innern Selbſtthätigkeit der Seele beſtehet, ſondern zum Theil nur in dem Körper ihren Sitz hat, zum Theil auch wahre Schwäche und Ohnmacht iſt. Die allerbeſte menſchliche Tugend iſt freylich immer in einigem Grade abhängig vom Körper, aber je mehr ſie doch **wahre** Tugend iſt, deſto weniger iſt ſie es, und deſto mehr iſt ſie eine Realität des innern Menſchen, und Stärke in der ſelbſtthätigen Seele.

Dagegen vermindert auch die Fertigkeit im Guten an ſich den **moraliſchen** Werth der Handlung nicht. Die Leichtigkeit gut zu handeln iſt ein Beweis, daß das auf das Gute und Rechtſchaffene gerichtete Vermögen

mit einer groſſen Intenſion wirket. Aber es folget daraus nicht, daß das entgegengeſetzte Vermögen ſehr ſchwach ſeyn müſſe; nicht einmal iſt es nothwendig, daß es in Vergleichung mit jenem geringe ſey, ob es gleich bey den menſchlichen Fertigkeiten wohl ſo iſt. Noch weniger folget alſo, daß die geſammte handelnde Kraft ſchwächer ſey, für ſich nach ſeiner abſoluten Gröſſe geſchätzet, als da, wo die Fertigkeit im Guten fehlet. Sollte der Erwachſene in der Tugend nicht noch eben die Geſchicklichkeit beſitzen Böſes zu thun, welche er vorher beſaß, da er mit den Verſuchungen noch kämpfen mußte? Jene Geſchicklichkeit kann jetzo noch gröſſer ſeyn, als ſie vorher war, unerachtet ſie ſich jetzo nicht reget. Er wirket mit einer moraliſchen Kraft, die doch wenigſtens an der einen Seite, in ſo ferne ſie aufs Gute gehet, gröſſer iſt, als bey dem ſchwachen Anfänger, wenn ſie nicht auch an der entgegengeſetzten zugleich es iſt, wie ſie doch ſeyn kann. Aber auch angenommen, daß die innere Seelengeſchicklichkeit zum Böſen, — alles das zuſammen genommen, was dazu gehöret, — durch die lange Uebung im Guten in etwas geſchwächt worden ſey, weil ſie durch den Gebrauch nicht geſtärkt worden iſt, ſo folgt dennoch nicht, daß der Zuwachs an Selbſtthätigkeit an der andern Seite nicht die Abnahme an der entgegenſtehenden übertreffen könne. Und dann würde doch noch die Fertigkeit im Guten eine wahre Seelengröſſe ſeyn.

Es kann aber auch zweytens die Gröſſe der **Selbſtgewalt über ſich**, **beziehungsweiſe** geſchätzet werden, in ſo ferne ſie nämlich eine **Selbſtmacht über ſich** iſt, in ſenſu diuiſo, wie die Alten geſagt haben würden, nicht in ſo ferne ſie eine Kraft iſt, welche Selbſtmacht beſitzet, in ſenſu compoſito, wie ich ſie vorher betrachtet habe. Alsdenn hänget ihre Gröſſe nicht ab **von den abſoluten Gröſſen** der beiden entgegengeſetz-

ten

ten Vermögen zu handeln, und die Handlung zu unterlaſſen, ſondern von ihrem Verhältniſſe gegen einander; und ſie iſt deſto **gröſſer, je gröſſer das Vermögen zum Gegentheil in Beziehung auf das Vermögen iſt, welches ſich wirklich äußert.** Die Tugend, welche im Kampfe gegen Leidenſchaften und Verſuchungen unterlieget, kann noch mehr werth ſeyn, und unſere Achtung und Mitleiden für ſie beweiſet es, daß wir ihren Werth empfinden, als die ſchwache Tugend, die nur da thätig iſt, wo das Vermögen zum Böſen geringe iſt. Die wirkende Kraft, die von einer ſtärkern überwunden wird, kann wohl viel mehr innere Stärke beſitzen, als die, welche über eine ſchwächere den Sieg erhält. Man ſchließe alſo nicht, daß lebhafte Perſonen, die ſo oft von ihrer Leidenſchaft hingeriſſen werden, ein ſchwächeres Vermögen, ſich zu beherrſchen, beſitzen müſſen, als die Temperamentsweiſen, die immer bey ſich ſelbſt ſind, und ſich faſſen, weil ſie zu wenig empfindſam ſind, um in ſtarke Bewegung geſetzt zu werden. Aber dennoch iſt diejenige Kraft immer noch edler und gröſſer, die auch ſtärkere Triebe beſiegen kann.

Dieſe **relative Gröſſe der Freyheit**, die Leichtigkeit ſich zum Gegentheile zu beſtimmen, die von dem Verhältniß der beiden Vermögen zu der Handlung und zu ihrem Gegentheil entſpringet, macht eigentlich die **innere Unabhängigkeit** aus, ſowohl von den äußern Dingen, die einen Einfluß in die Handlung haben, als auch von den innern Modifikationen, die dazu reizen und bewegen. Je weniger dieſe auf die thätige Kraft einen **beſtimmenden Einfluß** haben, deſto weniger wird die letztere mit Gewalt zu der Handlung fortgetrieben; deſto gleichgültiger iſt die Handlung, und deſto ehe kann ſie unterlaſſen, oder anders eingerichtet werden. Hiezu wird nicht allemal ein gleich großes Vermögen erfodert. Wenn die Wage mit einem geringen Uebergewicht an

einer

einer Seite herunter ſteiget, ſo bedarf es auch nur eines kleinen Gegengewichts an der entgegengeſetzten, um ſie zurückzuhalten, und wieder in die Höhe zu bringen. Doch bitte ich, dieß Gleichniß nicht über ſeine Abſicht auszudehnen.

Die **Unabhängigkeit** iſt zur Freyheit erfoderlich. Aber ſie iſt nur eine Beſchaffenheit der **freyen Kraft**. Nach der Größe von jener kann wohl die Freyheit als **Freyheit**, aber nicht die **ganze Größe der freywirkenden Kraft** geſchätzt werden. Die unabhängige Kraft kann eine auf wenige Handlungen und zu ſchwachen Aeußerungen aufgelegte Kraft ſeyn. Ich will nicht ſagen, daß dieſe Anmerkung ſehr viel auf ſich habe, aber mich deucht doch, daß ſie von verſchiedenen nicht genug in Betracht gezogen wird, wenn ſie die Größe der Freyheit in dem unkultivirten Zuſtande wilder Völker mit der Freyheit des Bürgers in den polizirten Nationen zu vergleichen ſuchen. Der Wilde iſt von Geſetzen und Menſchen unabhängiger, als der Kultivirte. Das mag ſeyn. Aber beſitzet er überhaupt ſo viele freywirkende Vermögen in Hinſicht auf andere Menſchen zu handeln, die aus der Geſellſchaft entſpringen, als in polizirten Staaten, wo die Verbindungen und Beziehungen der Menſchen mit und auf Menſchen verwickelter ſind, und alſo mehrere und mannigfaltigere Vermögen außer ſich in Hinſicht auf andere zu handeln entwickelt werden? Man müßte wenigſtens, um die Vergleichung richtig anzuſtellen, zuerſt feſt ſetzen, wie viele und wie große äußere Handlungen das ſind, über die der Bürger der eingerichteten Geſellſchaften Herr iſt, und dieſe mit der ganzen Größe und Menge derer, worüber er es iſt außer der Geſellſchaft und in dem Stande der Wildheit, vergleichen. Was hilfts ihm, wenn er hier Herr über alle iſt; aber nur wenige beſitzt? Vielleicht iſt er ein unabhängi-

ger

ger Bettler, der überhaupt weniger durch Geſetze verpflichtet iſt, weil er weniger Vermögen hat.

V.

Wie die Freyheit ſich auf die Vernunft beziehet.

1) Das Vermögen zu dem Gegentheile deſſen, was wir wirklich vornehmen, iſt noch näher zu unterſuchen.
2) Wie die Freyheit ſich auf die Vernunft beziehe nach den Wolfiſchen Ideen.
3) Jede Handlung iſt eine freye Handlung, in der eine deutliche Vorſtellung von der Handlung und von dem Objekt die wirkende Kraft beſtimmet. Von der moraliſchen Nothwendigkeit.
4) Aber die Handlung kann auch frey ſeyn, wenn gleich die Kraft von einer nicht deutlichen Vorſtellung oder Empfindung beſtimmet wird. Der Zuſtand der Beſinnung iſt allemal erfoderlich, wenn die Seele frey handeln ſoll.

I.

Die bisherigen Bemerkungen könnten gemacht werden, ohne die Freyheit noch weiter, als von ihrer Auſſenſeite anzuſehen. Sie ſtellet ſich dar, ich wiederhole es mit Fleiß noch einmal, als ein Vermögen, auf eine andere Art thätig zu ſeyn, als wir es ſind, das zugleich in uns vorhanden iſt, indem wir unſere Kraft anwenden. Worinn dasjenige auch beſtehen mag, was wir die Bewegungsgründe nennen, die Reize und Veranlaſſungen von innen und außen, die ſich mit dem

Vermö-

Vermögen zu handeln in uns verbinden, und dieſe zu thätigen lebendigen Kräften machen, ſo ſoll doch da, wo die Handlung frey iſt, noch in unſerm Innern ein Vermögen zurück ſeyn, den bewegenden Gründen zu widerſtehen, die wirkende Kraft außer Thätigkeit zu ſetzen, oder in eine andere Richtung zu bringen. Dieß iſt die Idee von der Freyheit, welche das Gefühl derſelben unmittelbar uns vorhält.

Aber worinn beſtehet das Vermögen zu dem Gegentheile, dieß unthätige, todte Vermögen, welches bloßes Vermögen bleibet, und nicht wirket, nämlich nicht dasjenige wirket in Hinſicht auf das Vermögen, womit wir die Handlung vornehmen, was es auf ſolches wirken kann, in ſeiner Wirkſamkeit es nicht ſtöret, noch anders beſtimmet? In anderer Hinſicht hat dieß gleichzeitige Vermögen zum Gegentheile allerdings ſeine Folgen und Wirkungen in jeder freyen Handlung, wie ich oben ſchon einmal erinnert habe, und es in der Folge noch deutlicher entwickeln will. Denn in der freyen Handlung iſt ein Charakter von der Freyheit, mit der die Urſache gewirket hat, ein Zeichen von der wirklichen Gegenwart des Vermögens, ſich auf eine entgegenſtehende Art beſtimmen zu können.

Um einen Verſuch zu machen, wie weit die Natur dieſes Vermögens ſich deutlicher entwickeln laſſe, will ich auf dem bisherigen Wege den Beobachtungen nachgehen.

2.

Die Erfahrung lehret, daß Freyheit mit der Vernunft oder der höhern Denkkraft in Verbindung ſtehe. Das vernunftloſe Thier iſt kein freyhandelndes Weſen, wenn man ihm gleich eine Willkühr, ein Analogon von menſchlicher Freyheit in eben dem Sinne, wie ein Analogon der Vernunft zuſchreiben kann. Kinder, Blödſin-

Blödſinnige, Schlafende, Nachtwanderer, Betrunkene und alle ſolche, bey denen die Vernunft alsdenn, wenn ſie etwas unternehmen, ſich nicht wirkſam beweiſet, ſind auch ihrer ſelbſt bey ſolchen Handlungen nicht mächtig. So wie die Vernunft in dem Kinde, und in dem Jünglinge ſich erhebt, ſo wächſet auch ſeine Gewalt über ſich, und ſeine Freyheit.

Ueberhaupt iſt es ein allgemeiner Erfahrungsſatz: „Wenn und wo es unmöglich iſt, die gegenwärtigen „Vorſtellungen, die unſere thätige Kraft leiten oder beſtimmen, ſelbſtthätig zu bearbeiten, aus einander zu „ſetzen, zu vergleichen und darüber zu reflektiren; dann „und da beſitzen wir auch keine Freyheit.“ Und alles dasjenige, wodurch jenes Vermögen der Denkkraft bey einzelnen Handlungen geſchwächt oder aufgehoben wird, benimmt uns in der gleichen Maße die **Gegenwart des Geiſtes**, bringet uns, wie wir ſagen, aus unſerer Faſſung, ſchwächet die Selbſtmacht über uns, oder hebet ſie auf.

In der Wolfiſchen Seelenlehre wird die **Freyheit** als eine **nothwendige Folge der Vernunft** angeſehen. Ein vernünftiges Weſen kann ſich deutliche Begriffe machen, und da es ſich nach ſeinen Vorſtellungen zur Handlung beſtimmet, ſo kann es ſich auch nach **deutlichen Begriffen** beſtimmen. **Dieß Vermögen, ſich nach deutlichen Begriffen zu beſtimmen**, iſt die **Freyheit** nach der Wolfiſchen Erklärung. Alſo iſt **Freyheit** eine weſentliche Folge und Wirkung vom Verſtande und Vernunft.

Eine ſolche Abſtammung der Freyheit von der Vernunft kann man nun freilich aus ihren Begriffen nicht beweiſen, wenn die obige Idee von der Freyheit zum Grunde gelegt wird, die wir zunächſt aus den Erfahrungen erlangen. Ob der Wolfiſche Begriff einerley

mit diesem sey, oder eine Folge davon, oder nur eine einseitige Vorstellung ihres Gegenstandes, das ist vorher zu untersuchen, ehe man es bey ihr bewenden lässet. Und dieß gründlich zu untersuchen, heißt so viel, als die ganze Beziehung der Freyheit auf das Vermögen deutliche Vorstellungen zu haben, aufzusuchen. Mögen doch die leidenden, afficirenden und bewegenden Vorstellungen bis zum höchsten Grade entwickelt seyn; folget es, daß, wenn sie die Thätigkeitskraft bestimmen, sie solche nicht eben so hinreißend und mächtig bestimmen können, als eine stärkere Empfindung, oder eine sinnlich verwirrte Vorstellung unsrer gröbern Sinne? Können nicht die entwickeltsten Ideen so überwältigend seyn, daß alles Widerstehen unmöglich wird? Aber die von **Wolfen** so sorgfältig aufgesuchten Beobachtungen lehren uns eine Verbindung zwischen der Vernunft und Freyheit kennen, die näher betrachtet zu werden verdient.

3.

Erstlich ist es gewiß „daß **jede Handlung ei-**
„**ne freye Handlung ist**, zu der unsere Kraft durch
„deutliche Vorstellungen von der Handlung und von
„dem Objekt, und von dessen Beziehungen auf uns, be-
„stimmt und geleitet wird.“ Diese Regel ist ohne Ausnahme, wenn sie gehörig verstanden wird. Jede Vorstellung, die wir **deutlich** nennen, ist es nur von **Einer** Seite, in Hinsicht einiger Züge in ihr, welche auseinander gesetzt sind, und von uns unterschieden werden; aber das Ganze derselben ist verwirrt und undeutlich, wie in den Gemälden. Eine **deutliche** Vorstellung, die es nur in einigen Zügen ist, kann, in so fern sie als ein verwirrtes und undeutliches Bild auf die Seelenkraft wirket, zwingend seyn. Aber je mehr sie deutlich ist, und in der Maße, wie sie es ist, lässet

sie

ſie das Vermögen anders zu handeln ungekränkt, ſchwächet es nicht, und bindet es nicht. In ſolchen Fällen haben wir, wie die Erfahrung lehret, uns allemal in unſerer Gewalt. Und nach **deutlichen** Vorſtellungen, mit vollem Bewußtſeyn deſſen, was wir thun, handeln, und durch nichts als durch dieſe deutliche Ideen beſtimmt werden, iſt ſo viel, als ſo handeln, daß wir uns in unſerer Gewalt haben und frey handeln.

Es giebt zwar eine **Nothwendigkeit** in unſern Handlungen, die in der **Vernunft** ihren Grund hat, und eine wahre **phyſiſche Nothwendigkeit** iſt, aber dem Erfahrungsſatze, den ich oben vorher angezeigt habe, nicht entgegen ſtehet. Man pflegt ſie wohl eine **moraliſche Nothwendigkeit** zu nennen. Dieſen Namen kann ſie haben von einer Seite betrachtet, nur nicht in derjenigen Bedeutung, in der das **Moraliſch-nothwendige** ſo viel iſt, als das **Geſetz-** und **Pflichtmäßige** das billig nicht **nothwendig** heißen ſollte, da die Rechtmäßigkeit der Handlung für ſich allein niemals die Selbſtmacht der Seele über ſich aufhebet, und mit dieſer nichts zu thun hat. Jene phyſiſche Nothwendigkeit zeiget ſich in folgenden Beyſpielen. Es iſt mir, wenn ich wache, und mich beſinnen kann, unmöglich, meine Hand willkührlich an dem Feuer verbrennen zu laſſen, ſo unmöglich als es dem Reiſenden über die Alpen iſt, der ſeine Vernunft beſitzet, ſich von dem Fußſteige hinab in die Abgründe zu ſtürzen. Solche auffallende Unſinnigkeiten kann der mit Ueberlegungskraft begabte Menſch nicht vornehmen, als nur im Stande der Vernunftloſigkeit, bey den allerheftigſten Leidenſchaften, welche die Reflexion unterdrücken. Eine Leidenſchaft brachte den Römer Metius, bringet die Fackyers und andere Fanatiker, zu Tollheiten. Aber wo dieſe Urſachen fehlen, da fehlet nicht bloß ihre Wir-

kung, ſondern es fehlet auch das Vermögen zu ſolchen Wirkungen, wenn geſunde Vernunft das Steuerruder hält. Die phyſiſche Kraft im Körper, um die Hand dem Feuer entgegen zu halten, iſt da, aber dieſe macht das geſammte Vermögen, eine ſolche Handlung vorzunehmen, nicht aus. Hiezu wird auch eine Kraft erfodert, den ſtarken Widerwillen, den die Vorſtellung von der That ſelbſt hervorbringet, zu unterdrücken, und ihr entgegen das körperliche Bewegungsvermögen auf die Handlung zu richten.

In den angeführten Beyſpielen iſt die **Gegenwart der Vernunft**, und die Reflexion über die That, die **phyſiſche Urſache**, daß die Seele, wenn ſie ſo äußerſt unſinnige Handlungen unterläßt, oder dagegen äußerſt nothwendige vornimmt, dabey nicht frey und mit Selbſtgewalt über ſich handelt. Aber ſie verrichtet und unterläßt ſolche auch alsdenn nicht um der Stärke der allgemeinen vernünftigen Ueberlegung willen. Ob es gut ſey oder nicht gut ſey, die Hand zu verbrennen, das kann ſie vernünftig nach deutlichen Begriffen überlegen; und dadurch wird ſie nicht aus ihrer Faſſung gebracht. Sie würde von dieſen Reflexionen in der That wenig Widerſtand finden, wenn ihr einmal die Luſt anwandeln ſollte, eine ſolche Probe zu machen. Aber die lebendigen verwirrten anſchaulichen Vorſtellungen von der That, von ihrer Unvernunft und ihren Wirkungen, welche mit jenen deutlichen Ueberlegungen verbunden ſind, und ſich gegenwärtig der Seele darſtellen; dieſe ſind es, die mit ſolcher Heftigkeit auf das Gemüth und auf den Willen wirken, daß die Kraft mit Schaudern von der Handlung zurückfahren muß, und ſich außer Stand geſetzet fühlet, ihr nur zu nähern und den Anfang zu machen. Es iſt alſo auch nicht die deutliche Vorſtellung, ſondern die ſie begleitenden Empfindungen, was in ſolchen Fällen die Handlung erzwinget. Daraus

aber,

aber, daß dergleichen zurückhaltende Vorstellungen unter gewissen Umständen dennoch durch andere entgegengesetzte überwunden werden können, folget weiter nichts, als daß es Bewegungsgründe gebe, die noch stärker, als jene sind. In Feuersgefahr springt wohl ein vernünftiger Mann im bloßen Hemde aus dem Fenster auf die Straße, und handelt denn eben so nothwendig, als es ihm bey gesunden Verstande nothwendig ist, es bleiben zu lassen.

4.

Dagegen ist es nicht allemal nothwendig, daß, um frey zu handeln, eine deutliche Vorstellung der Bewegungsgrund zur Handlung seyn müsse. Der würde in Wahrheit nur eine schwache Gegenwart des Geistes besitzen, den jedwede Empfindung oder sinnliche Vorstellung, der er nachgehet, sogleich unvermögend machte, zu widerstehen, und anders sich zu bestimmen. Das Gemüth wird oftmals im Gewühl der Geschäffte von verwirrten Bildern sehr lebhaft angegriffen, und man bestimmt sich nach diesen unentwickelten Vorstellungen, und behält demunerachtet die Herrschaft über sich, fühlt sein Vermögen anders zu handeln, und handelt mit Freyheit. Wenn die bewegende Vorstellung nur nicht die stärkste über alle andere ist, welche die Seele zu der Zeit in sich aufbieten kann. Sie kann eine noch stärkere in ihrer Rüstkammer im Vorrath haben, die sie jener entgegenzusetzen, und unter den Umständen, unter welchen sie handelt, zu erwecken und aufzubieten vermag; und man weiß, wenn auch keine andere da ist, wie stark allein die einzige Idee sey: „ich muß nun einmal meinen eigenen Willen beweisen;“ die uns zu Diensten stehet, und sich bey dem Eigensinnigen öfterer und stärker anbietet, als die Vernunft sie haben will. Aber es ist doch in allen Fällen, wenn das Vermögen so eine

entgegengeſetzte Vorſtellung hervorzuziehen, und uns nach ihr zu beſtimmen, vorhanden ſeyn ſoll, auch nothwendig, daß wir uns in dem **Stande der Beſinnung** alsdenn befinden. Denn ſo oft es hieran fehlet, ſo oft fehlet auch das Vermögen, ſelbſtthätig aus ſich die ruhenden Vorſtellungen und Kräfte zu erwecken und thätig zu machen. Die Maximen der Weisheit im Gedächtniß helfen nichts, wenn der Menſch nicht die Kraft hat, ſich ihrer zur rechten Zeit zu erinnern, und ſie zur lebhaften Gegenwart zu bringen, dann, wann die Sinnlichkeit ihn angreift. Ihr Vorrath im Kopfe macht keinen Weiſen, ob ſie gleich die Waffen der Weisheit ſind. Die Seele muß die Kräfte beſitzen, ſie zu führen, worauf alles ankommt; das iſt, die ſelbſtthätige Kraft, die guten Gedanken zu gebrauchen, muß durch den Anfall der bewegenden Vorſtellung nicht entzogen, noch geſchwächt noch gebunden werden. Und dazu iſt es nothwendig, daß die **Beſinnung** oder der Stand der wirkſamen Vernunft und Ueberlegungskraft erhalten werde.

Hieraus offenbaret ſich die Beziehung der Freyheit auf die Vernunft, und der Grund ihrer Verbindung miteinander ſehr deutlich, obgleich jene nicht einerley mit dieſer, noch in ihrem ganzen Umfange genommen, eine nothwendige Folge von ihr iſt.

Die Vernunft iſt ein **ſelbſtthätiges Vermögen der Seele**, das Vorſtellungen zu ſeinen Gegenſtänden hat, und die **Freyheit** iſt eine erhöhete Selbſtthätigkeit in allen Kraftäußerungen der Seele überhaupt. Beide haben eine gemeinſchaftliche Quelle. Daher iſt es alſo nicht zu verwundern, daß, wo der eine von den Ausflüſſen, zumal derjenige, der meiſtentheils der ſchwächere iſt, nämlich die Vernunft, nicht thätig ſeyn kann, auch von dem ſtärkern keine Wirkungen zu erwarten ſind. Iſt Unbeſinnlichkeit in der Seele, ſo iſt keine Selbſtthätig-

thätigkeit da, mit der sie auf ihre Vorstellungen wirken, und mittelst derselben sich bestimmen kann, entweder, weil die Seelenvermögen nicht wirksam genug sind, oder weil die Vorstellung mit zu großer Gewalt auf sie zudränget, als daß sie solche in derjenigen Entfernung von sich halten könnte, in der sie so zu sagen bleiben müssen, wenn die Seele auch vermögend seyn soll, andere neben ihnen hervorzuziehen und zu vergleichen. Im Schlafe fehlet es an dem erfoderlichen Grade der Thätigkeit, aus Schwäche der Kraft; im wachenden Zustande, wenn sinnliche Vorstellungen und Leidenschaften hinreißen, ist die Gewalt der Empfindungen zu überwältigend und fesselnd.

VI.

Das Vermögen sich anders zu bestimmen bey freyen Handlungen muß ein aktives inneres Vermögen seyn, und nicht eine bloße Receptivität anders bestimmt werden zu können.

Wenn man weiter die Ursache aufsuchet, warum es eben nothwendig ist, daß wir uns in dem Stande der Besinnlichkeit befinden müssen, indem wir uns zu etwas bestimmen, wofern die Handlung unmittelbar frey seyn soll, so kommen wir auf die dunkelste Stelle in dieser Betrachtung, wo uns die Frage aufstößt, was es für eine Beschaffenheit mit dem Vermögen habe uns anders zu bestimmen, welches wir selbstthätig in uns sollen aufbieten, und dadurch die wirkende Kraft zurückhalten, oder anders bestimmen können. In wie fern ist dieß Vermögen anders zu thun, als wir thun, ein wahres aktives Vermögen etwas hervorzubringen und zu verrichten, und in wie fern ist es ein Vermögen unsers selbstthätigen innern Princips?

Die Wagſchale ſey durch ein Uebergewicht an einer Seite nach dieſer hin heruntergeneigt. Leget man noch ein ſtärkeres Gewicht in die gegenſeitige Schale, ſo ſteiget jene wiederum in die Höhe, und dieſe letztere mehr beſchwerte ſinkt herunter. Als die Wage auf die erſtere Art durch das Uebergewicht ſich bewegte, beſaß ſie die Receptivität, durch eine Vergrößerung des Gegengewichts an der andern Seite wieder in den Gleichſtand zu kommen, und nach der Gegenſeite hin bewegt zu werden. Machte dieß ihr paſſives Vermögen anders beſtimmt zu werden, als ſie es war, die Wage zu einem freyen ſeiner ſelbſt mächtigen Weſen?

Wenn mein Hund mit mir aufs Feld gehet, und nun hinter einer Krähe herſtreichet, und ich ihn laut und mit dem Stock drohend zurückrufe, ſo hält er mitten im Lauf inne, und begiebt ſich zu meinen Füßen. Dieß Thier beſaß alſo während des Laufs, wozu es ſeine Begierde trieb, eine Gelenkſamkeit, auf meine Stimme und auf meinen Stock aufmerkſam zu werden. Durch die Empfindungen, die daraus entſtehen, konnte die bewegende Kraft ſeiner Muskeln anders gelenkt werden, als ſie wirklich vorher beſtimmt war. Hat der Hund deswegen mit Selbſtmacht über ſich und mit Freyheit gehandelt, als er auf die erſtere Art fortlief? Wir Menſchen befinden uns zu oft in ähnlichen Umſtänden, wenn uns Leidenſchaften hinreißen, als daß unſer Selbſtgefühl uns nicht ſagen ſollte, daß dieſe Frage zu verneinen ſey. Soll ich mit Freyheit handeln, ſo ſoll ich aus mir ſelbſt vermögend ſeyn, mich zu beſtimmen, nicht aber bloß aufgelegt ſeyn, mich leidend beſtimmen zu laſſen.

VII.

Von dem zureichenden Grunde, den freye Handlungen haben.

Ehe man aber weiter geht, iſt es nöthig auf den Erfahrungsſatz zurückzuſehen, den die Indeterminiſten eben ſo vergeblich einzuſchränken und wegzuraiſonniren ſich bemühen, weil er ſich mit ihrer Idee von der Freyheit nicht verträgt, als ihre Gegner das wahre Gefühl von Freyheit; daß nämlich jedwede, auch die allerfreyeſte Handlung, die möglich iſt, theils in der Seele, welche ſich beſtimmt und handelt, theils in den äußern individuellen Beziehungen auf das Objekt der Aktion, theils in der Beſchaffenheit des Objekts ſelbſt, ihren **völlig zureichenden**, oder wenn man will, **beſtimmenden** Grund habe, das iſt, einen Grund, warum ſie unternommen wird, und warum ſie auf dieſe, und auf keine andere Art unternommen wird. Die Erfahrung iſt hier eben ſo deutlich und entſcheidend, als ſie es in Hinſicht der Freyheit ſelbſt iſt. In unzähligen Fällen erkennen wir den Zuſtand, der unmittelbar vor der Beſtimmung der Kraft vorhergeht, ſo weit, daß wir es deutlich ſehen, daß ein ſolcher **hinreichender Grund** vorhanden iſt. Und dieß offenbaret ſich am meiſten da, wo wir mit der völligſten Beſinnung handeln, und unſere Aktion ſo völlig frey iſt, als ſie es ſeyn kann. Noch ſind die Indeterminiſten es ſchuldig, irgend eine einzige vollſtändige Beobachtung beyzubringen, die hievon eine Ausnahme mache. Denn in allen ſolchen Fällen, die dem erſten Anſcheine nach vielleicht angeführt werden möchten, und auch wohl von einigen als Beyſpiele gebraucht ſind, iſt es bis zur Evidenz gewiß, daß uns die individuellen Umſtände lange nicht alle bekannt ſind, und daß alſo auch bloße Unwiſſenheit den Theil der zureichenden Urſache, den wir

vermiſſen, verſtecken könne, der ſich überdieß in manchen Fällen gezeiget hat, nachdem man ihn mit mehrerer Aufmerkſamkeit aufgeſucht hatte. Es giebt keinen pſychologiſchen Erfahrungsſatz, der eine ſtärkere Induktion für ſich habe, als dieſer. So lange man nur bey der Erfahrung allein ſtehen bleibt, und die Spekulationen aus Begriffen bey Seite ſetzet, wird man kein Bedenken haben, ihn für einen allgemeinen Satz zu erkennen. Es iſt unnöthig, das metaphyſiſche **Princip vom zureichenden Grunde** hieher zu ziehen. Ich wenigſtens würde mich darum nicht einmal bekümmern. Genug es iſt eine Uebereinſtimmung aller Empfindungen da, die für die Allgemeinheit des Satzes ſtreitet, und wenigſtens nicht erlaubet, hier Ausnahmen anzunehmen, als bis etwan durch die ſtrengſten und bündigſten Beweiſe dargethan wird, daß es dergleichen geben müſſe, wenn man nicht Widerſprüche verdauen wolle. Durch dieſe letztere Einſchränkung bezeuge ich den Indeterminiſten meine ganze Nachgiebigkeit, womit zum wenigſten diejenigen von ihnen zufrieden ſeyn werden, die es ſelbſt eingeſtehen, daß die vollkommenſte Gleichheit aller individuellen Umſtände auf beiden entgegengeſetzten Seiten (ſtatum perfecti aequilibrii) aus der Erfahrung nicht zu beweiſen ſey, ob man gleich die Wirklichkeit ſolcher Fälle aus Gründen erkenne, weil ſonſt keine wahre Freyheit im Menſchen vorhanden ſeyn könne. Einige von ihnen wiſſen es ſo gut, daß dergleichen vollkommen gleiche Beſtimmtheit der Handlung und ihres Gegentheils ſelten oder gar nicht beobachtet werde, daß ſie daher behauptet haben, es ſey genug, wenn man ihnen eingeſtehe, der Menſch müſſe doch dann und wann einmal zum mindeſten in ſeinem Leben in dieſem vollkommenen Gleichgewichte ſich befunden haben. Wenn ich hiezu nun noch die Erklärung ſetze, daß ich jede Theorie hier auf ihrem Werth und

Unwerth

Unwerth beruhen laſſen, nur lediglich der Beobachtung nachgehen, und am Ende es darauf ankommen laſſen wolle, ob die Idee von der Freyheit, welche man in der Experimentalphyſik der Seele aus Beobachtungen erhält, durch die metaphyſiſchen Theorien aus Vernunftſätzen auch etwas umgeformt werden müſſe, als welches an ſich ja nicht unmöglich iſt, noch befremdend ſeyn würde, da wir in andern Wiſſenſchaften von wirklichen Dingen, z. B. in der Aſtronomie, ähnliche Beyſpiele haben; wenn, ſage ich, dieß erklärt wird, ſo deucht mich, ich könne als Philoſoph vom Philoſophen fodern, daß man mich aushören, und nicht zu voreilig durch die Abſtraktion von der Freyheit ſich an der richtigen Beobachtung ihrer Aeußerungen ſtören laſſe.

In den mathematiſchen Wiſſenſchaften kann man ſeine Meinung mit wenig Worten ſagen, ohne befürchten zu dürfen, von denen mißverſtanden zu werden, von denen man richtig verſtanden werden will. In der Philoſophie iſt es ſo weit noch nicht, es mag nun die Unbeſtimmtheit der Begriffe, oder die Unvollkommenheit des Ausdrucks, Schuld daran ſeyn. Um alſo den Mißdeutungen über das, was ich hier unter dem **zureichenden Grunde** verſtehe, den jede unſerer freyen Handlungen hat, vorzubeugen, will ich einen wirklichen Verſuch anführen, den ich mehrmals beſtändig mit einerley Erfolg angeſtellet habe. Daraus wird man ſehen, was ich hier unter zureichendem Grund verſtehe. Ich mag ihn nicht ſo gern den **völlig beſtimmenden** Grund nennen, weil der aktive Ausdruck **beſtimmend** eine Nebenidee von einer Aktion des Grundes ausdrücket, die nicht allemal vorhanden iſt. Sonſt iſt an einem Worte für ſich nichts gelegen.

Ich ſetze mir vor, meine rechte Hand auf das eine oder auf das andere Ende eines Buchs, welches vor mir liegt, niederzulegen. Ich ſtelle mich ſo gegen das

Buch,

Buch, daß ich, ſo viel als immer möglich iſt, gegen dieſe beiden Bewegungen nach der einen und nach der andern Stelle hin, gleichgültig werde, und wenn ja etwan eine dieſer Aktionen ohne mein Wiſſen noch etwas voraus behalten ſollte, das mich zu ihr vorzüglich geneigt machen möchte, ſo kann ich doch die Sache ſo einrichten, daß der Einfluß davon in meine Beſtimmung ſo geringe iſt, daß ich ihn mit aller mir möglichen Aufmerkſamkeit nicht wahrnehmen kann. Was geſchieht? Ich frage mich ſelbſt, nach welcher Seite ich wohl die Hand hinlegen wolle, nach dieſer oder jener? und ſo lange ich mich frage und mich bedenke, wechſele ich die Vorſtellungen von beiden Aktionen in mir ſchnell mit einander ab. Es geſchieht aber nichts, höchſtens ſchwebt meine Hand etwas hin und her, oder neiget ſich eigentlich nur wechſelsweiſe nach beiden Seiten. Endlich werde ich des Verſuchs überdrüßig; noch einige Augenblicke fahre ich vielleicht fort mich zu bedenken, aber endlich entſchließe ich mich zum Entſcheiden. Für welche Seite entſcheide ich nun? Beide ſind mir, ſo viel ich immer bemerken kann, gleichgültig. Ich bewege die Hand nach der Stelle und in der Richtung hin, wovon die Idee mir am lebhafteſten in dem Augenblick gegenwärtig war, da ich mich entſchloſſen hatte zu entſcheiden.

Ich beſtimmte mich zum Entſcheiden, weil mir dieß mehr gefiel, als die längere Fortſetzung des vergeblichen Bedenkens. Ich beſtimmte mich zur Rechten, nicht darum, weil ich in dieſer Aktion den geringſten Vorzug antraf, ſie für leichter, bequemer oder angenehmer anſah, als die andere, ſondern nur allein darum, weil dieſe, da mir beides gleichgültig war, eben zuerſt mir in den Sinn kam. Dieſer leztere Umſtand iſt nicht der zureichende Grund der ganzen Handlung; — hiezu gehöret viel mehr; — ſondern der Grund,

warum

warum ich dieſe Aktion vornahm, und nicht die entgegengeſetzte. Die Fälle, worinn wir uns zu dem beſtimmen, was, nach einer vorhergegangenen Vergleichung der mehrern Möglichkeiten, uns das Beſte für ſich und objektive das Vorzüglichſte zu ſeyn ſcheinet, ſind vielleicht in dem ganzen Inbegriffe der freyen Handlungen die wenigſten. Oft iſt der Grund, warum wir dieß greifen, und nicht ein anders, nur der, weil in dem Augenblicke der Beſtimmung uns jenes zuerſt in den Wurf kommt. Die meiſten Male iſt vielleicht beides, innerer und äußerer Grund beyſammen, aber oft genug iſt es mehr der letztere, als der erſtere, von dem das Warum ſo und nicht anders? abhängt. Wir ſagen von ſolchen Handlungen, und karakteriſiren ſie dadurch; das Erſte ſey das Beſte. Und auch in unſern wichtigen Entſchlüſſen geſchieht es nicht ſelten, daß, wenn die lange Ueberlegung uns ſtumpf gemacht hat, wir endlich eben ſo, wie dort, das Erſte was uns einfällt, wenn wir den letzten Entſchluß faſſen wollen, das Beſte ſeyn laſſen. Eine geſpannte und nun entlöſete elaſtiſche Feder ſchnellt eine Kugel fort. Warum dieſe Kugel und nicht eine andere? Um nichts anders, als weil dieſe vor ihr lag, und nicht die andere.

VIII.

Von ſelbſtthätigen und aus Eigenmacht hervorgehenden Kraftäußerungen. Was es heiße, unabhängig und aus voller Eigenmacht handeln. Von ſelbſtthätigen Kräften, zu deren Aeußerung ein Reiz von außen erfodert wird. Von Aktionen, die durch eine mitgetheilte Kraft hervorgebracht werden.

Da die vornehmſte Schwierigkeit bey dem Begriffe von der Freyheit am Ende in unſerm Begriffe von der Spontaneität lieget, ſo laßt uns bey dieſer letztern vorher etwas ſtille ſtehen. Man findet bey den ältern Metaphyſikern ſchon manche allgemeine Betrachtungen über die Natur der Kraft und der Wirkſamkeit, die hieher gehören. Bilfinger hat vorzüglich vieles zur Aufklärung dieſes Begriffs geleiſtet. *) Ich halte mich überzeugt, man würde längſtens den etwan noch fehlenden Schritt gethan haben, wenn man die Entwickelung der allgemeinen Verſtandesbegriffe, vom Thun und Leiden, Aktion, Vermögen, Kraft, Princip, und anderer, die ſich auf dieſe beziehen, etwas mehr ſich hätte angelegen ſeyn laſſen, als es geſchehen iſt. Dieß ſoll keine Vorrede zu einer metaphyſiſchen Spekulation ſeyn. Ich werde nichts mehr von allgemeinen Begriffen mitnehmen, als unumgänglich uothwendig iſt, um deutlich und genau zu ſehen. Wer dieß nicht verlanget, kann dieſen Abſchnitt überſchlagen, nnd ihn nachher leſen, wenn er aus dem folgenden bemerket hat, auf welche Punkte man eigentlich die Augen am meiſten richten müſſe. Ueberdieß werde ich auch die nöthigen Gemeinbegriffe mehr in den einzelnen

*) De origine mali.

nen Fällen darſtellen, aus denen man ſie ſelbſt ſich abſtrahiren kann, als in ihren allgemeinen Definitionen, die man nur alsdenn erſt gut machen kann, wenn man die Begriffe ſchon genau und ſcharf gefaßt hat.

Eine Handlung, die wir einem thätigen Weſen zuſchreiben, weil es wenigſtens den vornehmſten Theil der ganzen thätigen und in der Handlung ſich äuſſernden Kraft in ſich enthält, iſt auch um deſto mehr eine ſelbſtthätige Aktion, je weniger irgend etwas anders, was ſonſt auch vorhanden ſeyn muß, und deſſen Gegenwart unter die Erfoderniſſe oder nothwendigen Umſtände der Handlung gehört, als ein thätiges Weſen zu der Wirkung etwas beyträgt, und in die Beſchaffenheit der Handlung ſelbſt einen Einfluß hat. Je mehr alle Thätigkeit aus dem Innern der thätigen Kraft entſpringt, und je mehr alle umgebende und mit ihr verbundene Gegenſtände bloß leidentlich ſich dabey verhalten, deſto mehr ſelbſtthätig iſt die Aktion in Hinſicht des Dinges, dem ſie zugeſchrieben wird. Die Selbſtthätigkeit iſt eine Unabhängigkeit des thätigen Weſens in ſeinem Wirken von den Kräften und Aktionen anderer äußerer Dinge.

Die Schale von der Wage ſteiget herunter durch das Gewicht, welches hineingelegt wird, wie das Schwerdt durch die Kraft des Arms ſchneidet, der es führet. Die Schale und das Schwerdt ſind nicht ſelbſtthätig. Was ſie wirken, wie groß und ſtark ihr Effekt auch iſt, und die Richtung, in der ſie wirken, das iſt nicht in ihrem thätigen Princip beſtimmt, ſondern richtet ſich nach der Größe, Beſchaffenheit und Richtung der Kraft, wodurch ſie getrieben werden. Dagegen fähret die geſpannte und nun ausſpringende Stahlfeder gegen eine Kugel, und treibet ſie für ſich weg. Dieſe Feder iſt ſelbſtthätig. Die Materie der Kugel beſitzet nichts als eine leidentliche Receptivität,

eine

eine Bewegung anzunehmen; — ihre Rückwirkung, die man ihr während der Aktion der Feder etwan zuſchreibet, abgerechnet. Die ganze Wirkſamkeit vom Anfange bis zu Ende iſt in der Feder, und gehet aus einem innern Princip in ihr hervor. Dieß iſt ein Beyſpiel, das uns einen Begriff von einer Selbſtthätigkeit geben kann, die es in dem höchſten Grade iſt. Wenn die Feder ſich nur allein ausdehnet, ohne daß ſie an einen andern Körper anſtößt, ſo iſt keine Aktion in ein anderes Objekt vorhanden, und die Feder wirket alsdenn nur auf ſich allein, und in ſich.

Zwiſchen den beiden Aeußerſten in dieſen angeführten Beyſpielen, zwiſchen der **bloß leidenden** und der **ganz thätigen** Kraft, liegen andere Mittelſtufen, wovon ich hier nur folgende beſonders auszeichnen will. Es ſey die Feder in ihrer freyen ausgeſtreckten Lage, und es werde ein harter Körper gegen ſie geworfen, der ſie zuſammendrücke und ſpanne. Sobald ſie geſpannt wird, fängt ihre elaſtiſche Kraft an, ſich wirkſam zu beweiſen. Sie entziehet dem anſtoßenden Körper ſeine Geſchwindigkeit, ſo lange ſie ihn noch immer näher hinan kommen läßt; und alsdenn giebt ſie ihm vom neuen eine entgegengeſetzte Bewegung, und entfernet ihn wieder von ſich. Hier laſſen ſich zwo Aktionen der Feder unterſcheiden, oder vielmehr etwas zweifaches in der Wirkung, die durch die Aktion hervorgebracht wird. Die Bewegung des Körpers, der auf die Feder ſtößt und ſie zuſammendrückt, wird zerſtöret, und eine neue Bewegung in derſelbigen Materie hervorgebracht. Sowohl die erſtere als die zwote von dieſen Aktionen ſind **ſelbſtthätige**, jedoch mit einiger Verſchiedenheit, wenn jede für ſich abgeſondert und einzeln vorgeſtellet wird. Die letztere iſt vollkommen ſelbſtthätig, wie in in dem vorhergehenden Beyſpiele; die erſtere aber nicht ſo. Der ſtoßende Körper ſpannte durch ſeine Thätigkeit

die

die Feder, und hatte alſo einen Einfluß in die Wirkſamkeit ihrer Elaſticität. Da haben wir ein Beyſpiel, worinn die nachher ſelbſtthätige Kraft vorher, durch die Einwirkung einer andern thätigen Urſache, in einen ſolchen Zuſtand verſetzet wird, in welchem ſie nun als eine gereizte und geſpannte ſelbſtthätige Kraft ſich auslaſſen kann.

Ohne dieſe Beyſpiele von **körperlichen Kräften und Thätigkeiten** in andern Abſichten als zur Erläuterung zu gebrauchen, will ich daraus folgende Unterſchiede bemerklich machen.

Eine **völlige Selbſtthätigkeit**, oder die **Selbſtthätigkeit** ohne Beywort iſt alsdenn vorhanden, „wenn „die ganze Aktion aus der Kraft der wirkenden Sub„ſtanz hervorgehet, ſo daß, wenn ſie eine herausgehende „Handlung iſt, in den außer ihr befindlichen Dingen „nichts mehr zur Handlung gehöriges enthalten ſey, als „allein das Objekt, auf welches die Kraft angewendet „wird, mit ſeiner Receptivität die Wirkung anzuneh„men.“

Die **erweckte Selbſtthätigkeit** in der geſpannten Feder iſt doch auch eine **Selbſtthätigkeit**, und iſt vorhanden, „wenn die thätige Kraft durch die Aktion „eines äußern Dinges in ſeinen Zuſtand der Wirkſam„keit geſetzt worden iſt.“

Zwiſchen dieſen Selbſtthätigkeiten, das iſt, der **Wirkſamkeit aus eigner Macht** und der **Wirkſamkeit aus fremder Macht**, liegen alle **unvollſtändige Selbſtthätigkeiten** in unendlich mannichfaltigen Stufen, deren Unterſchiede von einem Mehr oder Weniger in jenen Beſchaffenheiten abhangen. Iſt die Aktion und die Wirkung, welche hervorgebracht wird, immer eine **unmittelbare** Aeußerung einer Kraft, die allein aus ihrem **innern Princip** hervorgeht, und alſo keinesweges als eine **mittelbare Aktion** einer frem-

den Kraft angeſehen werden kann, ſo iſt es doch möglich, daß jene ſelbſtthätige Kraft während ihrer Aktion einer beſtändigen Anreizung benöthigt geweſen ſey, und dieſe von dem Einfluſſe einer äußern Urſache empfangen habe.

Hiebey ſtößt uns aber in den Erfahrungen noch eine andere Verſchiedenheit auf, die ſehr in Betracht gezogen zu werden verdienet, weil ſie unſere Begriffe ungemein verwirren kann. Es iſt nämlich ganz etwas anders, „wenn ein Ding die Kraft eines andern zur Thätigkeit reizet,“ und wenn ein Ding einem andern die Kraft verleihet, mit welcher dieß letztere wirket. Dieſe Verſchiedenheit verräth ſich an zweyen Merkmalen. Wenn eine Kraft nur durch ein anderes Ding, als durch ſein Inſtrument wirket, ſo iſt das letztere nur ein Kanal, der die Wirkſamkeit des erſtern fortführt, oder, nur ein Konduktor, wie die leidenden Körper bey der Elektricität; und dann würde ſich die Kraft auch ohne dieſes Zwiſchenmittel, auf eine ähnliche Art, obgleich in einer andern Richtung, wirkſam haben bewegen können. Die Schale der Wage druckt die Hand nieder durch das Gewicht, welches in ihr liegt. Aber das Gewicht würde die nämliche Wirkung in derſelbigen Stärke unmittelbar hervorbringen können. Die Schale handelt alſo nicht durch ihre eigene, ſondern durch die fremde Schwere, und der erfolgte Druck iſt nichts, als eine mittelbare Wirkung des fremden Gewichts, welches durch die Schale wirket. Es verhält ſich anders, wo die wirkende Kraft nur zur Thätigkeit von einer andern gereizet worden iſt. Denn in dieſem Fall würde die erfolgte Wirkung aus der Aktion der bloß reizenden und erweckenden Kraft nimmermehr erfolget ſeyn.

Dazu kommt noch ein zweytes Kennzeichen. Wenn eine Urſache nur aus fremder mitgetheilter Kraft thätig iſt, ſo höret nicht nur ihre ganze Thätigkeit, ſondern

auch

auch ihre Kraft als Vermögen auf, ſo bald ſie des Einfluſſes des ſie kräftig machenden Weſens beraubet iſt. Oder wenn es ſich auch, wie bey der Bewegung der Körper, die ſie im Fallen von der Schwere erlanget haben, verhält, wenn nämlich die durch einen fremden Einfluß erzeugte Kraft von einem fortdaurenden, aber zufälligen und veränderlichen, Zuſtande abhängt: ſo wird doch, um der Urſache dieſe Kraft zu benehmen, nichts mehr nöthig ſeyn, als nur dieſen Zuſtand in ihr abzuändern. Alsdenn iſt auch zugleich ihre ganze Thätigkeit und Vermögen dahin, und in ihr nichts reelles mehr übrig, kein inneres Princip, kein Vermögen, keine Fähigkeit, außer der bloßen Receptivität, ſich etwan vom neuen mit Kraft begaben zu laſſen. Man nehme der Kanonenkugel ihre Geſchwindigkeit, die ihr von der ausdehnenden Kraft des Pulvers gegeben war; ſogleich hört alles Vermögen ſich zu bewegen, und andere Körper zu zerſchmettern, auf einmal auf.

So iſt es wiederum nicht bey den **eigenmächtigen** nur zur **Thätigkeit gereizten** Weſen. Ihre **wirkſame Kraftäußerung** kann aufhören, wenn ſie nicht zur Wirkſamkeit gereizet wird; aber **ihr Vermögen**, ihre **rode Kraft** bleibet in ihr, wie die Elaſticität in der Stahlfeder iſt, auch wenn ſie von keinem Druck geſpannet wird. Die aus Eigenmacht wirkende Kraft behält noch immer eine **Realität mehr** in ſich, als bloße **Receptivität**, ſich von einer Kraft wiederum in einen gewiſſen Zuſtand verſetzen zu laſſen. Auch ungereizet und unerwecket, in ihrer Ruhe beſitzet ſie das, was wir Vermögen nennen; welches die reelle Folge hat, daß ſobald ſie thätig wird, der Effekt den ſie hervorbringet, nun nicht aus der Wirkung begreiflich iſt, die ſie von der reizenden Kraft aufgenommen hat, noch dieſer, wie eine Wirkung ihrer Kraft proportionirt ſeyn kann. Denn ſie bringet etwas hervor, welches ſowohl der Quantität als

Qualität nach von dem verſchieden iſt, was durch den Einfluß der ſie erweckenden Urſache in ſie hineingeleget war. Und eben hieran verräth es ſich, daß ſelbſt in ihrem Innern eine Realität vorhanden iſt, die wir Vermögen nennen, die ihr nicht gegeben ward und die nun, nachdem die Reizung hinzu gekommen iſt, das wahre Princip oder die Quelle ihrer Aktion und ihrer Wirkung ausmacht. Beſäße z. B. die Feder keine Elaſtielität, ſo würde ſie wie ein weicher Thon zwar von einem Druck gebogen werden, aber nicht wieder herauswirken. Die Wirkung des äußern Drucks bringet eine Veränderung ihrer Figur hervor; und mit dieſer empfangenen Modifikation würde ſie widerſtehen, und einem andern Körper ſeine Kraft benehmen können, der ſie vom neuen umändern wollte. Aber ſie würde keine bewegende Kraft äußern können, wie ſie wirklich thut.

Ziehen wir noch einmal das Allgemeine, das in den angeführten und vielen andern ihnen ähnlichen Beyſpielen enthalten iſt, die wir anfangs nur aus der Körperwelt nehmen mögen, vor uns herauf, und vergleichen dieſe verſchiedenen Abſtraktionen mit einander, ſo zeiget ſich uns das Weſentliche in der Selbſtthätigkeit, und der Grund und das Maß derſelben.

Iſt es nur Ein Weſen, welches wirket, denn dieſen einfachſten Fall kann man am leichteſten überſehen, und doch in der That aus ihm alles Licht haben, das man gebraucht, ſo iſt ſeine Aktion eine Folge ſeiner innern dermaligen Beſchaffenheit, ſeiner thätigen Vermögen und Kräfte. Dieß in ihm vorhandene machet das innere thätige Princip, den innern zureichenden Grund von der Aktion aus, in welcher die Kraft hervorgeht und ſich äußert. Dieß wirkende Weſen wirket alſo ſelbſt und allein, und ſeine Aktion geht alſo dermalen aus ihm ſelbſt hervor, und iſt in ſo weit eine ſelbſtthätige Handlung.

Ohne

Ohne noch darauf zu sehen, ob es **Eigenmacht**, oder nur **fremde Macht** ist, welche diese Aktion hervorbringet, muß doch da, wo die Aktion auswärts herausgehet, und in einem andern Objekt die Wirkung verursachet, noch ein **äußerer Umstand** hinzu kommen, woraus sich begreiffen läßt, warum sie eben auf diesen Gegenstand, und keinen andern trift, von dieser Seite, und auf diese Art, und nicht anders *). Dieser Umstand bestehet in einer gewissen **Lage des äussern leidenden Objekts gegen die Kraft.** Wo das thätige Wesen **in sich selbst wirket**, fällt dieses Erfoderniß weg. Es ist aber klar, daß da, wo dieser äußere Umstand weiter nichts, als eine **unwirksame Beziehung** der Kraft auf ihren Gegenstand in sich hält, solcher zwar als ein Theil des **ganzen zureichenden Grundes**, warum das, was geschieht, so geschieht und nicht anders, angesehen, und also auch in dem **ganzen entscheidenden Grunde** der Aktion begriffen werden müsse, aber daß auch dieß nicht hindere, daß nicht die erfolgende Aktion selbst ihrem ganzen innern Gehalt und ihrer **Beschaffenheit** nach, der Art und Weise der Thätigkeit nach, ihrer Stärke und Richtung nach, **völlig und allein in dem Innern** des handelnden Wesen, ihren ganzen zureichenden Grund haben, und eine diesem innern Princip entsprechende Wirkung seyn könne. Denn nichts, als dasjenige, worinn die Aktion, wenn sie so zu sagen außer dem thätigen Wesen heraus ist, umgeändert wird, — und das giebt der Wirkung freylich oft ein ganz entgegengesetztes Ansehen, — hängt in dem hier angenommenen Fall von dem Daseyn, von der Receptivität, und von der Lage des leidenden Objekts ab. Ob aber die Aktion völlig oder zum Theil **selbstthätig** aus Eigenmacht,

*) Erst. Th. vier. Vers. IV. 2. 3.

genmacht, oder durch eine fremde Kraft, aus innerer beſtändiger Naturkraft, oder nur aus einer zufälligen, mitgetheilten, aus nur erweckter Selbſtthätigkeit, oder aus hineingelegter Kraft entſpringe? dieß iſt von jenen äußern unwirkſamen Umſtänden unabhängig.

Der innere zureichende Grund der erfolgenden Aktion kann aber ſo in der thätigen Subſtanz vorhanden ſeyn, daß er ganz allein von dieſer ſelbſt, ihrer Natur, oder ihrem zwar erworbenen aber beſtändig fortdaurenden Vermögen abhänget, und daß, um ſich auf eine ſolche Art zu äußern, es durchaus keiner neuen Modifikation von einem andern Dinge, und keines äußern Einfluſſes einer fremden Urſache, mehr bedarf. In dieſem Fall handelt ſo ein Weſen völlig unabhängig, und allein aus Eigenmacht, und iſt ein ſelbſtthätiges Weſen, in dem Zuſtand betrachtet, in dem wir es uns vorſtellen, wenn wir über ſeine Selbſtmacht urtheilen. Dieß Weſen mag unter andre äußere Umſtände gebracht; das Zufällige, was gegenwärtig von der Einwirkung fremder Urſachen in ihm abhängt, mag abgeſondert; es ſelbſt mag iſoliret werden: ſo hat es das ganze innere Princip in ſich, was die völlige Urſache der Aktion iſt, die aus ihm hervorgeht.

So ein Weſen kann das, was es jetzo iſt geworden, ſeyn, und ſeine dermaligen Vermögen und Kräfte erworben haben, ſolche nicht von Natur, nicht nothwendig und nicht unverlierbar beſitzen. Aber dennoch iſt dieſes innere thätige Princip nun einmal mit ſeiner Natur vereiniget und klebt dieſer beſtändig an, unter welche Beziehungen die Subſtanz auch gebracht wird. Jenes Princip iſt eine innere Quelle von Aeußerungen und Wirkungen, die für ſich allein ſich ergießet, dauerhaft iſt und beſtehet in der Maße, daß ſie nicht ſelbſt

durch

durch dieſe ihre Aeußerungen geſchwächet werde und verſiege. Das Gewicht eines Körpers vermindert ſich nicht, ſo lange fort auch der Körper ſeinen Druck auf einen andern ſchon geäußert hat; und die Ausdehnungskraft der Luft wird nicht geſchwächet, wenn ſie gleich mehrmalen nach einander angewendet worden iſt. Aber eine Kanonenkugel verliert ihre bewegende Kraft, indem ſie ſolche auf andere Körper verwendet.

Dieß ſind eigenmächtige Aktionen, die von ihren Gegenſtänden, auf die ſie verwendet werden, bloß aufgenommen werden.

Aber es kann auch **dieſer ganze dermalige innere zureichende Grund der Aktion** eine Wirkung ſeyn, welche durch den Einfluß eines andern Dinges in das handelnde Weſen hervorgebracht iſt, und entweder **immerfort** durch eben dieſen Einfluß unterhalten werden muß, oder doch nicht länger in der thätigen Subſtanz beſtehet, als bis ſie ſich thätig damit beweiſet, und es anwendet. Alsdenn iſt es eine **fremde Kraft**, wodurch das wirkende Weſen thätig iſt. Es iſt zwar auch ſelbſtthätig in den **dermaligen Umſtänden**, unter denen es wirket, weil das Princip der Aktion innerlich in der handelnden Subſtanz ſich befindet. Aber man entziehe dieſe der Einwirkung der äußern Urſache, von der ſie den Zuſtand empfängt, worauf das Vermögen beruhet, ſo iſt ſie tod und unvermögend, wie die Kugel, der man ihre Bewegung entzogen, und die man von allem weitern Einfluß einer bewegenden Kraft entfernt hat.

Dieß iſt eine Aktion aus fremder Macht.

Es gehört keine beſondere Subtilität dazu, hiebey noch eine Verſchiedenheit gewahrzunehmen. Iſt der **fremde Einfluß** in die thätige Subſtanz **ununterbrochen erfoderlich**, ſo iſt dieſe Subſtanz ſchlechthin nichts als ein leidendes Inſtrument, durch welches die

fremde Kraft durchgehet, wie der Hebebalken iſt, durch den eine Laſt in die Höhe gehoben wird.

Beſtehet aber doch der innere Grund der Aktion in den Dingen ſelbſt als ein bleibender Zuſtand, auch wenn ſich die Kraft verleihende äußere Urſache entzogen hat, wie die Bewegung in der Kugel, die ſie von dem Druck empfängt, ſo kann man doch ſchon ſagen, daß hier das wirkende Weſen mit eigener aber nur mitgetheilter Kraft handele. Allein dieſe Eigenmacht klebet ihm nicht länger an, als bis es ſo viele Wirkſamkeit ausgelaſſen hat, als es vorher an leidentlichen Veränderungen empfangen hatte.

Endlich iſt es leicht begreiflich, daß der ganze innere zureichende Grund, als die Quelle der Aktion, zum Theil zu der Natur, oder doch zu den bleibenden beſtändigen Beſchaffenheiten der Subſtanz ſelbſt gehören, zum Theil aber von dem Einfluß einer andern Urſache außer ihr abhangen könne. In Hinſicht des letztern iſt ſie den aus fremder Kraft wirkenden Urſachen ähnlich; in Hinſicht des erſtern aber denen die aus Eigenmacht handeln, oder den völlig ſelbſtthätigen. So verhält es ſich bey der Feder, die geſpannet werden mußte, ehe ſich ihre Elaſticität wirkſam bewies.

Iſt in dieſem Fall der Antheil an dem ganzen innern Grunde der Aktion, welcher in dem Innern des handelnden Weſens ſelbſt liegt, ihm und ſeiner Natur anklebet, zu ſeinen Beſchaffenheiten gehört, die es unter allen Umſtänden und Verbindungen in ſich hat, der größte, erheblichſte, wichtigſte; und iſt das, was ihm fehlet, um vollſtändig zureichend zur Aktion zu werden, und was anderswoher ihm beygebracht werden muß, das geringſte, unwichtigſte: ſo iſt dieß eine eigenmächtige ſelbſtthätige Kraft, die aber eines Reizes, oder einer Erweckung von außen bedarf.

„Je

„Je **weniger** also von dem ganzen innern zurei„chenden Grunde der Aktion in einer Substanz von „äußern Ursachen abhängt, desto **größer** ist ihre **Ei„genmacht.**“

„Je mehr sie aber, als inneres Princip ihrer „Handlung betrachtet, selbst eine Wirkung von einer „äußern Ursache ist, desto weniger besitzet sie selbstthä„tige Eigenmacht.“

Ich habe schon bey mehrern Gelegenheiten die **selbstthätigen** Veränderungen der Seele von ihren **leidentlichen** Modifikationen unterschieden. *) Aber dorten konnte es genügen, wenn man nur darauf Rücksicht nahm, in wie weit eine Modifikation oder Wirkung, welche erfolgte, in der **Seele** selbst, und in ihrer **eigenen Kraft**, oder wie ferne sie in einer andern Kraft außer ihr ihre Quelle hatte. Es war bey einer Veränderung ihres Zustandes nur davon die Frage, wie weit solche eine wahre **Aktion** oder eine **Passion** sey? wie viel sie nämlich selbst von der ganzen thätigen und verursachenden Kraft in sich enthalte, oder wie viel fremde äußere Wesen dazu beywirken? Und weiter in die Natur der Eigenmacht hineinzugehen war oben unnöthig, weil es nur darauf ankam, wie weit das thätige Princip ihr eigenes inneres Princip, oder eine fremde Kraft sey, die sie modificire?

Aber hier, wo die Natur der **Selbstthätigkeit** näher entwickelt werden muß, wenn anders unsere Idee von der Freyheit mehr inneres Licht erhalten soll, muß man sichs nicht verdrießen lassen, auch diese Begriffe etwas microskopischer zu betrachten. Ist das thätige Princip in der Seele selbst, so ist noch eine wesentliche Untersuchung darüber zurück: wie weit solches einer Reizung von außen nöthig habe? wie weit es eine frem-

*) Erster Versuch XVI. 4. 5. 6. Zweyter Versuch II. 4.

de mitgetheilte Kraft ſey, oder von dem Einfluſſe anderer abhange? oder wie weit es der Seele ſelbſt bleibend zukomme?

Wer nur einigermaßen ſich dieſe allgemeinen Begriffe geläufig gemacht hat, wird es bald gewahrnehmen, daß dieſes noch lange nicht alles ſey, was hiebey weiter entwickelt werden müßte, wenn durch den ganzen Zweig dieſer Notionen Deutlichkeit und Einſicht gebracht werden ſollte. Aber dann ſchlage er auch die metaphyſiſchen Schriften nach; und ich hoffe, er werde die Klage nicht ungegründet finden, wenn ich ſage, daß hier Dunkelheiten und Verwirrungen vorkommen, woran man noch die Fackel der Analyſe nicht hingebracht hat.

Noch eine Anmerkung. Wenn die Wirkung, welche hervorgebracht wird, eine Wirkung **mehrerer** vereinigten Kräfte iſt, und nur derjenigen Kraft allein zugeſchrieben wird, die unter den mitwirkenden den Hauptantheil an ihr hat: ſo iſt dieſe letztere nicht in dem eigentlichen Sinne, ſondern durch eine Synekdoche die Urſache zu nennen. Und wenn die Aktion oder die Wirkung auf dieſe vornehmſte Kraft bezogen wird, ſo kann nicht eher beſtimmt beurtheilet werden, in wie weit ſie aus ihrer innern Eigenmacht hervorgehe, als bis der eigentlich ihr zugehörige Antheil von dem übrigen, was andern Urſachen zukömmt, abgeſondert wird. Nichts iſt leichter zu begreifen, als dieſe logiſche Regel, und nichts ſcheinet doch ſchwerer zu ſeyn, als ſie bey der Beurtheilung wirklicher Dinge gehörig zu befolgen.

IX.

Von der Selbſtthätigkeit der menſchlichen Seele.

1) Es iſt Erfahrung, daß die Seele mit völliger Selbſtthätigkeit handelt, wenn ſie frey handelt.

2) Schwierigkeiten, ſich von dem, was alsdenn in uns vorgehet, deutliche Begriffe zu machen. Wie die Determiniſten und Indeterminiſten ſolche Empfindungen erklären.

3) Die Wirkſamkeit der Seele, womit ſie willkührlich ſich ſelbſt beſtimmt, iſt eine von dem Einfluſſe äußerer Empfindungen erweckte Selbſtthätigkeit.

4) Weitere Fragen, und Veranlaſſungen zu fernern Unterſuchungen dieſer Selbſtthätigkeit der Seele.

1.

Man muß ſich in Acht nehmen, daß ſolche auseinandergeſetzten Gemeinbegriffe, wie die vorhergehenden ſind, die ſich auf ſelbſtthätige Aktionen beziehen, da ſie Augengläſer vor dem Verſtande ſind, nicht auch, wie ſo oft geſchieht, zu gefärbten Gläſern werden, wenn das Verſchiedene in unſern wirklichen Empfindungen durch ſie beſchauet wird. Nur leitende Ideen ſollen ſie ſeyn, die uns auf das Mannigfaltige in den Empfindungen mehr aufmerkſam machen, und die Unterſcheidung und Deutlichkeit befördern. Aber ob, wie weit und wenn wir wirklich ſelbſtthätig oder aus Eigenmacht handeln, und ob, wie weit, und wann wir leidend von äuſſern Urſachen getrieben werden, das muß allein die Beobachtung entſcheiden.

Bey

Bey unſern einzelnen Handlungen den Grad der Selbſtthätigkeit in ſeiner völligen Schärfe zu beſtimmen, das geht ohne Zweifel über alle unſere Kräfte. Nur der Allwiſſende beurtheilet unſere individuellen Kraftäußerungen nach einer völlig gerechten Wage, die es genau angiebt, was und wie viel unſerm **Ich**, uns als Seele zukommt, und wie viel dem Einfluſſe äußerer Umſtände beyzumeſſen ſey, von denen viele allzu ſehr im Dunkeln liegen, als daß unſer Auge ſie entdecken könnnte. Aber dieß macht unſere deutlichen Selbſtgefühle nicht unzuverläßig, die uns doch die Unterſchiede, ſo weit es uns in Beziehung auf unſere ſonſtigen Kenntniſſe um ſie zu thun ſeyn kann, deutlich genug vorhalten.

Wir fühlen es oft, daß Empfindungen, Vorſtellungen, Bewegungsgründe uns **beſtimmen** und fortdrücken, auf eine Art die der ähnlich iſt, auf welche die Schale an der Wage, die im Gleichgewicht ſtehet von dem Uebergewicht niedergedrückt wird; daß ſie uns ziehen und zuweilen ſtoßen. In dieſen Fällen ſagen wir, wenn wir eigentlich reden, nicht, daß wir **uns** ſelbſt beſtimmen; wir **werden** vielmehr beſtimmt, hingeriſſen, und die erfolgende Aktion wird uns abgezwungen.

Es mag ſeyn, daß die Thätigkeit, welche alsdenn erfolget, eine **Thätigkeit** unſers innern Princips ſey; zuweilen ſcheinet ſie dieß nicht zu ſeyn; aber es wird unſere innere Selbſtkraft doch von der hinzukommenden Empfindung oder Vorſtellung modificirt, und nun erſt durch dieſe neue Beſtimmung zu einem **innerlich zureichenden Grunde** gemacht, wovon der gegenwärtige Trieb, das Beſtreben, oder die Aktion, ſo wie ſie erfolget, abhangen. Daß wir gerade zu derjenigen Kraftäußerung beſtimmet ſind, welche unter dieſen Umſtänden entſpringt, hängt alsdenn von dem Einfluſſe der Empfindung oder der uns gefallenden Vorſtellung ab, von der wir modificirt ſind, und iſt alſo ſelbſt kein Werk unſerer Eigenmacht.

Spricht

Spricht nicht hingegen das Selbſtgefühl eben ſo laut, daß wir zuweilen, alsdenn nämlich, wenn wir mit völliger Beſinnung, nach Reflexion, oder, wie wir ſagen, mit Freyheit uns entſchließen, uns wirklich ſelbſt beſtimmen? Sind wir nicht in dieſen Fällen vorher, ehe wir unſere Kraft anwenden, innerlich unbeſtimmt, zum Wollen und Nichtwollen, zum Thun und Laſſen; oder ſind wir nicht zu beiden entgegengeſetzten auf eine gleiche Art beſtimmt? Wenn das eine erfolgt und nicht das andere, was geſchieht alsdenn in unſerer innern Kraft für eine Veränderung? was kommt noch zu ihr hinzu, als allein der äußere Umſtand, daß ſie nun auf dieſen und nicht auf einen andern Gegenſtand verwendet wird? Das Waſſer am Boden des Gefäßes ſpringt da heraus, wo ihm die Oeffnung gemacht wird, oder wo der Widerſtand am geringſten iſt; aber die ganze Aktion iſt Eigenmacht des Waſſers, inſoferne wir den Druck nach allen Seiten, den es leidet, als ſeine eigene innere Kraft anſehen. Sind nicht die Bewegungsgründe in ſolchen Fällen, wo wir uns ſelbſt zu dem beſtimmen, was uns am meiſten gefällt, nur ebendaſſelbe, was die gemachte Oeffnung, oder die Stellen des leichteſten Widerſtandes bey dem Flüßigen iſt, wohin die innere wirkſamſte Kraft ſich ergießet, indem ſie dem leichteſten Wege nachgehet?

In ſolchen Beyſpielen, wo wir das **Erſte** das **Beſte** ergreifen, wo kein vorzügliches Gefallen desjenigen, was wir wählen, einen Einfluß in unſere Wahl hat, iſt unſer inneres Princip doch wohl eben ſo beſtimmet, auf das gewählte ſich zu verwenden, als auf das nicht gewählte. Das Gewählte war vor uns das, was die Kugel bey der ſich ausdehnenden elaſtiſchen Feder iſt, die ihr eben vorgeleget wurde. Die Feder hätte ſich gegen eine Wand losſchnellen können, oder gegen jede andere Kugel. Ihre Aktion war ganz eine Wirkung ihrer

Eigen-

Eigenmacht, und ihre Elaſticität bekam keine beſondere innere Beſtimmung durch die Gegenwart der Kugel, auf die ſie wirkte.

Wenn die gegenwärtigen Empfindungen und Vorſtellungen, das Gefallen, und was überhaupt zu den **äußern Beſtimmungsgründen** der Aktion gerechnet werden kann, auch nichts mehr wirken, als nur, daß ſie dem innern thätigen Princip den Gegenſtand vorſchieben, auf den es ſich anwendet; wenn ſie keine ſolche Modifikationen ſind, die zu **Beſtandtheilen des innern zureichenden Grundes** der Aktion werden und dergleichen in uns auch nicht hervorbringen, ſo iſt die Anwendung des innern Princips auf das Objekt eine ähnliche **völlige Selbſtthätigkeit**. Da wir ſogar bey Körpern Beyſpiele von Handlungen finden, die aus **voller Eigenmacht** entſtehen, ſo haben wir doch wohl noch weniger Urſache zu vermuthen, daß unſer Selbſtgefühl uns betrüge, wenn wir dergleichen auch bey unſerer Seele gewahrnehmen.

Die **Determiniſten** haben doch eingeſtanden, daß die Bewegungsgründe uns nicht **ziehen, ſtoßen, zwingen, fortreißen**, ſondern nur **geneigt machen, lenken**, und daß wir **uns** ſelbſt nach ihnen **beſtimmen**. Sie haben den Unterſchied richtig gefühlet, der wirklich da iſt, aber ſie haben ihn nicht deutlich erkläret.

Von dem Vermögen anders zu handeln, als wir es thun, von der **Selbſtmacht** über uns, iſt noch nicht die Rede, ſondern nur von der **Spontaneität der Eigenmacht**. Iſt es alſo zu bezweifeln, daß wir oftmals ſo ſelbſtthätig und eigenmächtig handeln in der Art der Handlung, in ihrer Stärke, ſo gar in ihrer Richtung, und ſo unabhängig von den Objekten, auf die wir uns beſtimmen, als die elaſtiſche Feder, oder als das herausſpringende Waſſer aus dem Gefäß, welches auch die Richtung, in der es hervorſtrömet, in

ſeinem

ſeinem innern Druck vorher ſchon hatte, ehe die Oeffnung gemacht war, und ſolche durch dieſe letztern nicht erſt annahm?

2.

Die unmittelbare Erfahrung ſcheinet uns alſo auf einmal alles ins Klare zu ſetzen. Indeſſen wird die Ausſicht bald wieder trübe, wenn wir ſie deutlicher faſſen wollen.

Wenn unſer inneres **Princip** zum **Wollen** und **Nichtwollen**, zum **Thun** und zum **Laſſen**, zu dieſer Art der Aktion und zu einer andern, **innerlich unbeſtimmt**, oder zu allen auf gleiche Weiſe beſtimmt iſt, wie entſtehet denn diejenige Kraftäußerung, welche wirklich erfolget? **Wollen** iſt doch etwas anders, als **Nichtwollen**, eine andere Wirkung, eine andere Beſtimmung; zur Rechten gehen iſt doch eine andere Aktion, als zur Linken hin gehen. Woher das Eigene in der Art der Aktion, welche erfolget? Iſt hier nicht etwas mehr, als bloß eine Applikation des unbeſtimmten innern Princips auf eine gewiſſe Vorſtellung, oder auf ein gewiſſes Objekt?

Beide, die **Determiniſten** ſowohl, als **Indeterminiſten** ſcheinen darüber einig zu ſeyn, „daß in der „wirklichen Anwendung der innern Kraft eine **eigene** „**hinzu gekommene Beſchaffenheit**, und zwar in „dem Innern der Aktion ſelbſt vorhanden ſey, die nicht „bloß von der Beſchaffenheit des Objekts und von deſ„ſen Receptivität abhange.“ Es iſt daſſelbige Objekt, ich mag mich beſtimmen zum Wollen oder zum Nichtwollen; aber dieſe beiden Handlungen ſind nach den Begriffen beider Partheyen, unterſchiedene Aktionen; in dem **Wollen** iſt etwas, was in dem **Nichtwollen** nicht iſt. Woher nun dieſes?

Da iſt eben die Beſchaffenheit, ſagen die **Determiniſten**, welche auch ihren **zureichenden Grund** haben muß. Sie hat ihn auch in dem Gefallen, oder

in

in andern gegenwärtigen Empfindungen. Alſo haben dieſe letztern Empfindniſſe, wenn wir es gleich nicht bemerken, das innere thätige Princip zu der beſondern Aeußerung beſtimmet, zu der es vorher unbeſtimmt war?

Die Gegner läugnen dieß. Das Selbſtgefühl, die ſchärfſte Beobachtung lehret uns, daß wir nicht zu dieſer beſondern Handlung vorher innerlich beſtimmt ſind, ehe wir handeln. Aber die erfolgte Handlung hat doch ihre Eigenheit. Dieſe bedarf keines zureichenden Grundes, warum ſie iſt, ſetzen ſie hinzu, und hat auch keinen. Der Gemeinſatz vom zureichenden Grunde hat ſeine Einſchränkungen. So antworten die Indeterminiſten.

Da ziehet ſich alſo der Knoten wieder feſt zuſammen. Das Princip des zureichenden Grundes ſoll ſeine Einſchränkung haben! Die Vernunft will nicht gerne daran. Oder ſoll unſer Gefühl irrig ſeyn, welches uns ſo lebhaft ſaget, daß wir innerlich nicht zum Wollen beſtimmt werden, wenn wir frey wollen? Iſt dieß Gefühl unrichtig, ſo handeln wir nicht einmal aus ſo voller Eigenmacht, wie ein elaſtiſcher Körper, oder wie das ausſpringende Waſſer.

Einer unter den ſcharfſinnigſten Indeterminiſten, die mir bekannt geworden ſind, der Hr. G. R. Darjes,*) hat doch geglaubt, der Satz vom zureichenden Grunde vertrüge ſich ohne Einſchränkung mit der freyen Wahl, in ſolchen Fällen, wo wir uns zu Einem Mittel von mehrern entſchließen, die uns alle zu unſerer Abſicht gleichgültig ſind, und alſo das Erſte das Beſte ſeyn laſſen. Das innere Princip iſt nicht mehr beſtimmt zu dem Einen Mittel, das gewählet wird, als zu dem andern. Warum wird es denn gewählet, und warum nicht ein anders? Der genannte Philoſoph antwortet, weil es zu unſerer Abſicht hinreichet, und mehr ſuchen wir nicht.

Ich

*) In ſeiner Metaphyſik. Pſych. Empir. §. CIX.

Ich führe dieſe ſeine Erklärung hier beſonders an, weil ich glaube, er ſey im Begriffe geweſen, in dieſer einen Art von Fällen den Knoten aufzulöſen. Aber er hat ihn nicht aufgelöſet. Denn die Antwort, die er gab, war unzureichend. Das Mittel genüget zur Abſicht. Wohl, aber die übrigen Mittel, die nicht gewählet werden, genügen auch. Bey dieſen war alſo derſelbige Grund, wie bey jenen. Warum wurde denn jenes, nicht dieſe, genommen? Mich deucht, es ſey ſehr auffallend, daß die Antwort ſo lauten müſſe: es werde darum gewählet, weil es unſerer ſich beſtimmenden Kraft jetzo vorlieget; nicht aber darum, weil es unſerer innern wollenden Kraft eine eigne Beſtimmung beybringet, und ſolche nun erſt zu einer eigenen Handlung geſchickt machet; ſondern darum, weil es ſich nun eben als ein Objekt darſtellet, uns in dieſem Augenblicke eben in den Sinn kommt, oder lebhafter und klärer uns gegenwärtig wird, als die übrigen. Es war die Kugel, die man der elaſtiſchen Feder eben vorlegte, da ſie ſich ausdehnte. Wie, wenn ein anderes Mittel ſtatt des gewählten genommen worden wäre, würde alsdenn eine andere Aktion, eine andere Selbſtbeſtimmung erfolget ſeyn? Nichts weniger; es würde dieſelbige Aktion erfolget ſeyn, nur auf ein anderes Objekt verwendet. Da iſt alſo nichts vorhanden, was außer dem **innern wirkſamen Princip** einen zureichenden Grund erfodert, als nur der äußere Umſtand, daß die Kraft auf dieſes Objekt beſonders appliciret ward; denn weiter iſt nichts Eigenes in dem, was hiebey wirklich geſchieht. Alſo war es die Gegenwart dieſes Objekts, was hinzu kam; und nun hat alles das Innere und das Aeußere der erfolgten Aktion ſeinen völlig zureichenden Grund, warum es ſo, und nicht anders iſt.

Laſſet uns annehmen, die Fälle dieſer Art, worinn wir uns zu Einem von mehrern **gleichgültigen** Dingen

entſchließen, und wo das Warum ſo, und nicht anders, allein von der Gegenwart des Objekts abhänget, worauf ſich die Kraft anwendet, wären völlig erklärt; wie müßte es ſich denn in den übrigen verhalten, wo das vorzügliche Gefallen es iſt, wonach wir uns beſtimmen, oder mit andern Worten, wo wir nach dem Geſetz des Beſten wollen und handeln? Hier ſcheint der eigentliche Siz der Schwierigkeiten zu ſeyn. Handeln wir da ſelbſt, beſtimmen wir uns ſelbſt, wenn wir das wählen, was uns gefällt? So überredet es uns unſer Gefühl. Oder werden wir paſſive beſtimmt zur Handlung, und iſt die Handlung ſelbſt zum Theil wenigſtens eine Leidenheit? So ſcheinet es, müſſe es ſeyn, wenn wir darauf ſehen, daß das Gefallen in der Sache uns beweget; und daß dieß Gefallen ein Empfindniß iſt, wodurch das Wollen hervorgebracht wird.

3.

Es ſind doch einige Vorbereitungen nöthig, ehe man geradezu dieſe Schwierigkeiten angreifen kann. Meine Abſicht iſt nicht ſo ausgedehnt, die ganze Beſchaffenheit unſerer Selbſtthätigkeit zu unterſuchen. Dieß iſt eine Tiefe, die uns deſto unerreichbarer vorkommt, je weiter man in ſie hinabſteiget. Hier wenigſtens verlange ich nicht mehr, als nur bis zu dem Grunde zu gelangen, woraus dasjenige entſpringet, was wir in unſern Gefühlen vor uns haben, und helle genug unterſcheiden. Was iſt in uns vorhanden, was geſchieht, wenn wir mit Beſinnung willkührlich wollen, uns beſtimmen, und handeln? Was iſt alsdenn da, wenn wir gereizet, getrieben, gedruckt, genöthiget werden? Warum das Eine unter dieſen, das andere unter andern Umſtänden? Aber auch zu dieſen Fragen iſt es nöthig, ſich nach einigen Erfahrungsſätzen über die Selbſtthätigkeit der Seele umzuſehen. Sich beſtim-

bestimmen zu einer Aktion, kann von der Aktion selbst unterschieden werden, zu der wir uns bestimmen. Dennoch ist auch die Selbstbestimmung, als eine willkührliche Anwendung unserer Kraft eine Selbstthätigkeit.

Zuvörderst wiederhole ich die Erinnerung, daß ich hier die immaterielle Seele, das eigentliche Ich, von ihrem innern unzertrennlichen Organ noch nicht unterscheide. Die Empfindungen, die Vorstellungen, das Wollen, das Thun ist in der Seele. Diese ist das leidende und wirkende Subjekt, welches empfindet, denket, will, thätig ist. So weit unser inneres Selbstgefühl uns Begriffe von diesen Modifikationen giebet, so weit gehören sie zu den Veränderungen des Seelenwesens in dem Menschen.

Dieß Wesen ist nach der Aussage aller Erfahrungen nicht so natürlich selbstthätig, daß es in dem Zustande einer regen und beobachtbaren Wirksamkeit sich befinden kann, ohne von dem Einflusse äußerer Dinge gereizet und unterstützt zu seyn. Im tiefsten Schlafe, in der Ohnmacht, was wirkt die Seele dann? Sie mag wirken, sich bestreben, etwas hervorbringen; niemals ein bloßes oder todtes Vermögen seyn; so ist doch so viel entschieden, daß sie nichts wirke, dessen wir uns nachher erinnern können. Ist sie in diesem Zustande thätig, bestimmt sie sich, handelt sie, so liegen diese ihre Aeußerungen nicht in dem Umfange dessen, was wir beobachten, und über die unser Selbstgefühl uns sagen könne, ob es Selbstthätigkeiten oder Leidenheiten sind? Wir bedürfen klarer Empfindungen von außen, um wachend zu seyn; und von den Handlungen des wachenden Menschen ist hier nur die Rede. Wenn wir auch zuweilen willkührlich im Traum handeln, so kommen diese Aktionen hier weniger in Betracht; wie auch alsdenn die Selbstwirk-

samkeit im Traume mit den Empfindungen des äußern Gefühls in Verhältniß stehen möge. Und gesetzt, es sind nicht klare äußere Empfindungen, ohne welche die Seele sich als ein selbstthätiges Wesen vor sich selbst nicht zeigen kann, so sind es doch innerliche körperliche Gefühle, die hiezu erfodert werden.

Also ist die rege thätige Seelenkraft, das innere wirkende Princip, wenn sie sich selbstbestimmet, abhängig von andern Dingen, und die Wirksamkeit desselben ist höchstens nichts mehr, als eine von andern Ursachen erweckte Selbstthätigkeit.

Dieß letztere, nämlich eine erweckte aber wahre Selbstthätigkeit ist es auch, was ihre Wirksamkeit ausmacht. Zu derjenigen Gattung von unselbstthätigen Wesen, welche selbst kein inneres Princip ihrer Wirkungen besitzen, und nur Instrumente fremder Kräfte sind, nur Kanäle, wodurch die wahren Quellen aller Thätigkeit und alles dessen, was hervorgebracht wird, hindurchgehen, gehört sie ganz gewiß nicht. Sie ist nicht der Hammer, wozu ihr Körper die Hand ist, die ihn führet, noch die Kugel, die nur so viel bewegende Kraft hat, als ihr durch die Schwere im Fallen gegeben ist. Zuverläßig hat sie selbst ein inneres Princip zur Thätigkeit. In ihren äußern Empfindungen verhält sie sich am leidentlichsten, und dennoch giebet eine etwas genaue Beobachtung gute Gründe an die Hand, *) zu glauben, daß auch zu den leidentlichsten Gefühlen, die in ihr entstehen, die innere Naturkraft etwas thätig beytrage. Diese Mitwirksamkeit des innern Princips ist die Selbstthätigkeit, worinn der Grund zu dem Vermögen lieget, Vorstellungen zu haben und zu reproduciren.

Ist

*) Erster Versuch XVI, 4. 5. Eilfter Versuch III.

Ist nun eine solche Modifikation, die sie aufnimmt, wenn sie fühlet, nicht einmal ganz und gar ein Effekt der Kraft, die von außen einwirket, wie viel weniger sind es denn die thätigen Seelenäußerungen, zu welchen sie, wenn sie durch jene Gefühle gereizet worden ist, übergehet; und ihre Bestrebungen und Triebe, die sie äußert, Vorstellungen zu reproduciren, zu dichten, zu überlegen, zu wollen, zu bewegen, und etwas hervorzubringen? Diese Kraftäußerungen setzen noch viel mehr eine absolute und reelle Beschaffenheit, als ein **Vermögen** in ihr voraus, welches, ehe die Reizung von außen hinzukommt, schon vorhanden war, und nun rege gemacht, der wahre und letzte Grund der hervorgehenden Aktion ist. Sollte diese so evidente Folgerung noch dem mindesten Zweifel unterworfen seyn, so kann die durchgängige Uebereinstimmung unserer Selbstgefühle sie vollends bestätigen.

Dieß ist also der erste Erfahrungssatz, und hier ein Grundsatz: „die rege Wirksamkeit der Seele in dem „Zustande, wenn wir wachen, und willkührlich handeln, „ist eine **erweckte Selbstthätigkeit**; das innere thä„tige Princip, so wie es nun der innere zureichende „Grund der hervorgehenden Thätigkeiten wird, ist Ei„genmacht der Seele, die durch Gefühle und Empfin„dungen erweckt und bestimmt ist.“

4.

Bey diesem Grundsatze, den ich hier als ein Faktum ansehe, will ich stehen bleiben. Die Wirksamkeit der Seele, als menschlichen Seele, die zu empfindende, die **beobachtbare** Wirksamkeit, ist eine gereizte, erweckte Selbstthätigkeit. Aber wie viele Dunkelheit liegt noch in diesem Begriff? und wie viel Fragen kann man noch hinzusetzen, auf welche die Antworten so leicht nicht dürften zu finden seyn?

Auf welche Art wird das innere Princip in der Seele rege gemacht? und worinn beſteht dieſe Erregung?

Iſt dieß innere Princip, ehe es noch den äußern Reiz empfängt, bloßes **Vermögen**, etwas zu verrichten, bloße Möglichkeit; oder iſt es ſchon **thätige** obgleich uns verborgene Kraft?

Wenn das letztere iſt, worinn beſtehen die Aeußerungen, die Beſtrebungen dieſes Princips, ehe die Erweckung von außen durch den Körper dazu kommt? Hievon haben wir wohl nicht einmal Begriffe? oder ſind dieſe Aeußerungen eben dieſelbigen, die wir das Fühlen, das Vorſtellen, Denken, Wollen nennen? innerlich dieſelbigen, nur daß wir ſie nicht gewahrnehmen können? Geben die Eindrücke von außen nichts mehr her, als die Gegenſtände, auf welche das innere Princip ſich anwendet, und mit denen die Aktionen erſt ſelbſt empfindbar vor uns werden? Die Elaſticität in der geſpannten Feder iſt innerlich derſelbige wirkſame Trieb, daſſelbige Beſtreben, derſelbige Drang ſich zu äußern, die Feder mag in dieſem geſpannten Zuſtande erhalten, oder losgelaſſen werden; ſie mag eine Kugel antreffen, die ſie fortſtößt, oder ſich ſelbſt ausdehnen. Iſt dieß ein Bild von der innern Eigenmacht der menſchlichen Seele?

Wenn es ſich nicht ſo verhält, kann es denn nicht ſeyn, daß beides Seele und Körper, jeder aber für ſich, nur in Verbindung wirken? Die Aktion der Seele ſelbſt iſt Eigenmacht, und der Beytrag des Körpers iſt es auch. Was beide zuſammenwirken, das kann vielleicht in ſeinem Effekt erſt beobachtbar werden, ohne daß die Aeußerung der Seele für ſich allein es ſeyn würde. Und dieſes Ganze wird als ein Effekt der Seele angeſehen, weil ſie die vornehmſte der beywirkenden Urſachen iſt. Sollte es ſich ſo verhalten?

Von

Von dieſer Vorſtellung läßt ſich vielleicht alsdenn Gebrauch machen, wenn die Frage iſt, wie das immaterielle Ich, und ihr inneres Organ, in Vereinigung als ein Weſen wirken, und ſich auf einander beziehen? Dagegen aber hier, wo wir das ganze vorſtellende, denkende und wollende Eins, als die Seele anſehen, der man den organiſirten Körper entgegenſetzet, ſcheinet man ihn nicht anwenden zu können. Wenigſtens iſt die Vorſtellung natürlicher, daß das geſammte innere wirkſame Princip, oder der ganze zureichende Grund der Aktionen in der Seele, als dem Subjekt ſelbſt vorhanden ſey, nachdem ſie durch Eindrücke von außen modificiret worden iſt.

Iſt das innere Princip der Seele vor der Erweckung von außen, nur bloßes Vermögen, was iſt es als Vermögen? Ein innerer noch unzureichender Grund zu einer Thätigkeit. Wie wird dieſer unzureichende Grund in einen zureichenden verwandelt? Kann eine ſolche Erweckung dadurch beſchaffet werden, wenn das vermögende Weſen leidentliche Modifikationen von andern empfängt, wie etwan, nach unſern ſinnlichen Vorſtellungen zu urtheilen, die vorher ruhende Kanonenkugel durch die Wirkung des Pulvers, oder durch den Stoß anderer, eine zerſchmetternde Kraft bekommt, die ſie vorher nicht beſitzet? Oder gibt es durchaus kein ganz unwirkſames Vermögen, etwas zu thun, keine todte Fähigkeiten oder Kräfte, wie einige ſolche bloße Vermögen nennen, ohne Wirkſamkeit? wie es nach der Meinung verſchiedener großen Philoſophen nicht geben kann, weil ſonſten nicht zu begreifen ſey, wie ein unwirkſames Vermögen in eine thätige Kraft übergehen könne. Iſt aber vorher ſchon das bloße Vermögen etwas wirkſames, ſo ließe ſich die Erweckung dieſer todten Kraft zu einer lebendigen, welche durch die Einwirkung einer fremden Kraft verurſa-

chet wird, darinn auflöſen, daß jenes innere vorher ſchon wirkſame Princip nur zur Reaktion gegen die von außen einwirkende Kraft gebracht werde. Und ſollte ſichs insbeſondere bey der Seele nicht auf dieſe Art verhalten?

Endlich wenn die Wirkſamkeit der Seele ſowol von dem innern Naturprincip, als von der Einwirkung äußerer Urſachen abhängt, wie verhält ſich die **Beywirkung von außen** zu dem Antheil, den jenes **innere Princip** an der entſtandenen Wirkſamkeit hat? Wie unendlich viele Grade und Stufen in dieſer Abhängigkeit giebt es nicht, die zugleich die innere Größe der natürlichen Selbſtthätigkeit eines Weſens beſtimmen? Dieß Verhältniß iſt, zumal bey uns, wenn das ganze innere Seelenweſen für die Seele angeſehen wird, nicht allemal das nämliche. Die Lebhaftigkeit des Geiſtes iſt zuweilen mehr eine Wirkung der heitern Luft, der Geſundheit des Körpers, des Glücks, des Weins, als der innern Seelenſtärke. Um manchem eingebildeten ſtarken Geiſte ſeinen Muth zu entziehn, darf man ihn nur kümmerlich ſpeiſen, oder in eine dicke Luft bringen; aber bey andern iſt die Quelle des Lebens und der Stärke in dem Innern. Nicht alle Menſchen ſind gleich wetterläuniſch, wie der Hypochondriſt. Wo liegt der Grund dieſer Verſchiedenheit?

Es iſt ſchon zu viel gefragt. Wenn es in unſern Gemeinbegriffen nicht noch an demjenigen fehlte, was die Metaphyſiker in ihren Syſtemen ſchon darinn zu finden geglaubt haben, ſo ließe ſich Eins und das andere näher beſtimmen, und ohne Zweifel würden ſie uns denn ihrem Zwecke gemäß um eine Schicht tiefer unter der Oberfläche, und näher an das Innere unſerer Natur bringen. Aber unerreichbar iſt dieſes Innere doch. Ich kehre zu den Beobachtungen zurück, und habe bey dieſen Fragen die Gränzlinie ziehen wollen, innerhalb welcher ich ſtehen bleiben will.

X. Von

X.

Von der Bestimmung der selbstthätigen Seelenkraft zu einzelnen Aeußerungen.

1) Die Seele wird zuweilen **leidentlich** bestimmt; zuweilen bestimmt **sie sich selbst.**

Erste Erfahrung: Wenn sie **fühlet** und **empfindet**, wird sie **leidentlich** bestimmt.

2) **Zwote Erfahrung:** Jede Kraftäußerung der Seele, welche unmittelbar auf ein Gefühl erfolget, und von der wir vorher keine Vorstellung hatten, ist eine solche, zu der die Kraft der Seele **leidentlich** bestimmet wird.

3) **Dritte Erfahrung:** Oftmals haben wir schon vorher eine Idee von der erfolgenden Aktion, und werden dennoch **leidentlich** zu ihr bestimmt.

4) **Vierte Erfahrung:** Die Gegenwart, die Bearbeitung, und die weitere Entwickelung der Vorstellungen ist **oftmals keine** Selbstthätigkeit der Seele, wenigstens dem Gefühl nach nicht; **oftmals** ist sie es.

5) Grund dieser Verschiedenheit in den Empfindungen.

Fünfter Erfahrungssatz: von dem Unterscheidungsmerkmal solcher Aktus der Seele, wozu sie **leidentlich** bestimmt wird.

6) Wesentliche Verschiedenheit zwischen diesen und denen, wozu sie **sich selbst** bestimmt.

1.

Wenn einmal vorausgesetzt wird, daß die Kraft der Seele in dem Zustande einer regen Wirksamkeit sich befindet, so ist nun vornehmlich auf das **Wie** und **Wodurch** zu sehen, wenn sie zu ihren besondern Anwendungen, Handlungen und Verrichtungen gebracht werde? Ich bin wachend und munter, und komme auf mein Zimmer. Innerlich sind eine Menge von Empfindungen rege, und außerhalb umgeben mich viele Gegenstände. Es reget sich das Gefühl meines Berufs; ich empfinde Triebe, Verlangen; eine Menge von Vorstellungen ist gegenwärtig. Ich setze mich nieder, um über die Freyheit zu denken und zu schreiben. Wie geht es zu, daß mein inneres thätiges Princip zu dieser besondern Art von Wirksamkeit und auf diese besondern Objekte gelenket wird?

Erste Erfahrung. „Wenn ich Eindrücke von „Gegenständen empfange, die auf meine Sinnglieder „wirken, und solche fühle, so mag es seyn, daß dieß „Aufnehmen und dieß Fühlen eine **Thätigkeit** sey, die „aus meinem innern Princip hervorgeht; aber es ist „gewiß, daß ich zu dieser Aeußerung **bestimmet wer-** „**de.**“ Es ist eine Reaktion, zu der mich die Einwirkung der äußern Dinge nöthiget; und mir kommt das ganze Gefühl wie ein **Leiden** vor. Aber es sey eine Thätigkeit, so ist dieß doch gewiß kein thätiger Aktus, daß meine Kraft auf diese Art **angewendet wird.** Dieß letztere ist eine **Leidenheit**, wozu sie bestimmt wird. Die Größe der Reaktion und ihre Richtung hängt von einer andern Ursache ab.

Wenn ich diese Empfindung fortsetze, genauer zusehe, oder die Augen wegwende, verschließe, so fühle ichs, daß ich hier schon mich selbst bestimmen kann. Die Impressionen, welche wir annehmen, können wohl

mittel-

mittelbar oder auch unmittelbar von Selbſtbeſtimmungen meiner Kraft, welche vorhergegangen ſind, abhangen. Aber hier, wo von dem Eindruck und von dem Gefühl die Rede iſt, welche unmittelbar auf die Rührung der Organe folgen, da iſt es gewiß, daß die Beſtimmung des innern Sinns zu dieſem Gefühl keine Selbſtthätigkeit und kein Selbſtbeſtimmen ſey.

Es verhält ſich auf eine ähnliche Art bey den **innern** Empfindungen und bey den **Empfindniſſen**. Ich werde afficirt von einer Veränderung, von Vorſtellungen. Sie ſind mir angenehm oder unangenehm. Dieſe Gefühle mögen Folgen meines innern thätigen Princips ſeyn, das auf eine gewiſſe Weiſe zurückwirkt; aber zu dieſen Rückwirkungen werde ich **leidentlich** beſtimmt.

2.

Zwote Erfahrung. „Jede Kraftäußerung der „Seele, die unmittelbar auf ein Gefühl erfolget, und „von der ich keine vorhergehende Vorſtellung habe, iſt „eine ſolche, zu der die Kraft **leidentlich** beſtimmet „wird.“

Die Eindrücke von außen bringen nicht nur die erſten Reaktionen der Seele hervor, die das Fühlen und das Empfinden ausmachen, ſondern verurſachen auch andere Kraftäußerungen in einem ſo thätigen Weſen, als die Seele iſt. Es werden entweder Vorſtellungen erwecket, getrennet, vermiſcht; Ideen, Gewahrnehmungen, Gedanken hervorgebracht, indem die vorſtellende Kraft und die Denkkraft zur Anwendung erwecket werden; oder es entſtehen auch ganz neue Modifikationen, eigentliche **Thätigkeiten**, *) und gemeiniglich beides zugleich.

In jedem Fall, wenn ſie **inſtinktartig** erfolgen, ohne daß wir eine Vorſtellung von ihnen gehabt haben, die

*) Zehnter Verſuch. I. 1.

die zuvörderſt wieder erwecket ward, iſt es keine Selbſtthätigkeit, wenn die innere Wirkſamkeit auf dieſe Weiſe, in dieſer Richtung und mit dieſer Stärke hervorgehet.

3.

Dritte Erfahrung. Es iſt öfters eine Vorſtellung von einer Handlung in mir, und dennoch werde ich leidentlich zu ihr beſtimmt.

Oftmals habe ich gegähnet, auch gelachet, und weiß alſo, was beides iſt, kann auch beides willkührlich mittelſt dieſer Vorſtellung wieder hervorbringen. Wenn ich einem andern nachgähne, ſo geſchieht ſolches auch nicht anders, als dadurch, daß die Vorſtellung von dem Aktus des Gähnens erreget wird, und in Thätigkeit übergehet.*) Wie manches Frauenzimmer kann nicht ihre Thränenquelle fließen laſſen, wenn ſie will! Aber dennoch überfällt uns auch wohl das Gähnen, das Lachen, das Weinen, unmittelbar auf eine vorhergegangene Empfindung, ſo daß die Anwendung der thätigen Seelenkraft, die hiezu erfodert wird, eine pure Leidenheit iſt, und die Vorſtellung leidentlich reproducirt, und die Kraft zur Aktion leidentlich beſtimmet wird. Die Aktus ſelbſt ſind alsdenn wahre Kraftäußerungen; aber daß unſer inneres Princip ſich auf dieſe Art äußert, und in der Maße hervorgehet, iſt keine Selbſtthätigkeit; es wird dazu eben ſo beſtimmet, als der reizbare Muskel zum Zuſammenziehen, wenn man ihn mit der Spitze einer Nadel oder eines Meſſers reizet.

4.

Vierte Erfahrung. „Daß Vorſtellungen in „uns wieder erwecket, und gegenwärtig gemacht wer„den, daß ſie dermalen lebhafter ſind, daß ſie faſt bis „an die ehemaligen Empfindungen hin ſich auswickeln, „iſt

*) Zehnter Verſuch. III. 3.

„iſt oftmals, nach unſerm Selbſtgefühl zu urtheilen, „eine **Leidenheit**; aber oft auch, und beſonders in „dem Zuſtande der **Beſinnung**, wenn wir unſer ſelbſt „mächtig ſind, eine **Selbſtthätigkeit**, und eine Folge „unſers eigenen Beſtrebens.“

Zuweilen iſt es wallendes Geblüt, Affekt, Fieberhitze, was uns mit Phantaſien beſchweret, deren wir uns nicht entſchlagen können, wenn wir auch wollen. Dagegen, wo wir uns hinſetzen, einen Plan zu durchdenken, eine verwickelte Meditation vorzunehmen, eine Sache von allen Seiten zu überſehen, da fühlen wir unſere eignen Beſtrebungen, die dazu gehörigen Vorſtellungen in uns hervorzurufen, zu unſerm Gebrauche gegenwärtig zu erhalten, und ſie eine nach der andern zu entwickeln.

Wie es ſich auch mit der erſten Reproduktion der Vorſtellungen verhalten mag: — denn zuweilen, wenn wir uns mit Fleiß auf etwas beſinnen, fühlen wir auch hiebey unſer Thätigſeyn; — ſo fühlen wir jenen Unterſchied am ſtärkſten in ſolchen Fällen, wo es darauf ankommt, Ideen gegenwärtig vor unſerm Bewußtſeyn zu erhalten und ſie lebhafter in uns auszudrucken. Ich fühle ſeltener ein Selbſtbeſtreben, wenn mir etwas **einfällt**; aber ich fühle es öfters, wenn ich die mir einfallende Sache anſchaulich, und als ſtünde ſie vor mir, zu gedenken mich bemühe.

Dieſe Verſchiedenheit der Vorſtellungen, da ihre Gegenwart entweder eine Folge eines thätigen Beſtrebens der Seele iſt, oder nicht, hängt nicht allein von ihrer innern Lebhaftigkeit und Stärke, oder von der Menge der innern Aktionen ab, die in ihnen enthalten ſind. Es kommt auf noch etwas anders dabey an, das in dem Körper liegt, und überdieß auch auf etwas in der Kraft der Seele, was wir **Geiſtesſtärke** nennen. Der große Verſtand wirket auf eine Sphäre von Ideen, die

die ausgedehnter, intenſiv ſtärker, und voller verwirrten und dunkeln Stellen iſt, und er erhält ſich dennoch in ſeiner Faſſung; da hingegen der ſchwache Kopf bey der geringſten Lebhaftigkeit und Verwirrung fortgeriſſen wird. Jener behält ſich in ſeiner Gewalt, ſo lange dieſe Scene in ihm ſein eigen Werk iſt, das nur durch ſeine Thätigkeit da iſt, und verſchwindet, ſobald er ſeine Kraft zurückziehet; dieſer geräth außer ſich, und ſein Blut und ſein Gehirn ſpielt in ihm fort. Es ſind öfters dieſelbigen Vorſtellungen, die wir anfangs mit Mühe zuſammengeſucht und geordnet haben, und die uns nachher, nachdem wir ſchon allzulange und zu heftig mit ihnen uns befaſſet haben, nicht wieder ſogleich verlaſſen, als es uns gefällig iſt, und als wir aufhören, ſie zu erregen.

Aber dennoch lehret es die Erfahrung, „daß dieſe „ihre größere und geringere Abhängigkiet von der in„nern Seelenkraft auch mit ihrer Dunkelheit und Klar„heit, Verwirrung und Deutlichkeit, Stärke und „Schwäche, in Beziehung ſtehe.“ Je näher ſie für ſich den Empfindungen kommen, deren zurückgebliebene Spuren ſie ſind, deſto mehr ſind ſie auch, wenn alles übrige gleich iſt, Leidenheiten, oder deſto leichter werden ſie es. Je mehr auseinandergeſetzt und je deutlicher ſie ſind, deſto mehr ſind ſie ſchon bey ihrem erſten Entſtehen auch Wirkungen von ſelbſtthätigen Seelenäuſſerungen, und deſto mehr hängt auch bey ihrer Reproduktion von dieſen letztern ab. Dazu kommt, daß ſie auch in jenem Fall mehr nach Art der Empfindungen wirken, und die Seelenkraft zu neuen inſtinktartigen Aktionen reizen, als ſie es thun, wenn ſie entwickelt und vernünftig ſind. Je dunkler, je verwirrter, je mehr beſtimmter und vielbefaſſender die Vorſtellungen ſind, deſto ehe regieren und lenken ſie unſer Wollen, und unſere Thätigkeit.

Es

Es läßt ſich etwas ähnliches bey unſern **Gewahrnehmungen**, **Urtheilen** und andern **Aeußerungen der Denkkraft**, ſogar bey unſern **Ueberlegungen** anmerken. Wie oft werden ſolche uns nicht, ſo zu ſagen, abgenöthiget, wie Empfindungen, ohne daß wir es fühlen, daß ſolche aus eigenem Beſtreben entſpringen? deſto weniger und ſeltener, je mehr ſie ſelbſtthätige Aktus der Denkkraft erfodert haben, ehe ſie zu Stande gekommen ſind. Und ſolche Aktus der Seele, wozu ſie paſſive beſtimmet wird, hinterlaſſen ihre Spuren, welche oft ſo innig an die Vorſtellungen, die anfangs das Objekt der thätigen Kraft waren, ſich anlegen und mit ihnen vereiniget werden, daß der Aktus ſelbſt, wie z. B. das Gähnen, wieder erwecket wird und hervorgehet, ſo bald die ſie veranlaſſende Vorſtellung wiederum da iſt, und zwar ſo, daß dieſe wiederholte Aktion ſelbſt nur eben ſo, wie eine ſonſten paſſive Empfindung, in der Seele gegenwärtig wird.

§.

Dieſe Verſchiedenheit in den Beſtimmungen der Seelenkraft mag ihren Grund haben, worinn ſie wolle; ſie iſt ſo groß, als der Unterſchied zwiſchen **Thun** und **Leiden**, und unſer Selbſtgefühl lehret ſie uns ſehr deutlich von einander unterſcheiden. Es iſt auch nicht ſchwer, überhaupt davon eine Erklärung zu geben, ob dieſe gleich nach den verſchiedenen Vorſtellungen, die man ſich von der Natur des Seelenweſens macht, auf eine verſchiedene Art ausfallen muß. Seele und Körper handeln in Vereinigung, welche bey allen Hypotheſen, die man auch über die Beſchaffenheit dieſer Verbindung annimmt, die Folge hat, daß mit jedweder Seelenveränderung, mit jedweder Leidenheit und mit jeder Thätigkeit eine gewiſſe Beſchaffenheit im Gehirn vergeſellſchaftet ſey, ohne welche jene wenigſtens nicht

auf

auf eine ſolche Art vorhanden iſt, daß wir uns ihrer bewußtſeyn könnten. Die **Kraft der Seele** iſt das **wirkſame** Princip in dem Fall, wenn die Veränderung eine **Kraftäußerung** iſt; und dann iſt das körperliche Organ das **leidende**, das nichts mehr thut, als bloß allein zurückwirket; aber hingegen iſt das Organ das **wirkende** Princip, und die Seele reagirt nur leidentlich in den Empfindungen. Kann nun das Körperliche in dem Organ, die **materielle Idee**, oder, wie wir es nennen wollen, die **harmoniſche Veränderung**, die zu einer Seelenthätigkeit gehöret, durch Urſachen in dem Körper gegenwärtig gemacht werden, ſo kann die Seele dadurch leiden, und dann inſtinktartig zu dem begleitenden, vorſtellenden oder denkenden Aktus beſtimmet werden.

Jedoch alle Erklärungen bey Seite geſetzt, will ich noch Eine Bemerkung zu den vorigen hinzuſetzen. Dieß ſoll **der fünfte Erfahrungsſatz** ſeyn. „Wenn es „uns nach der dritten und vierten Beobachtung begegnet, „daß eine Vorſtellung ohne ein Gefühl unſers eignen „Beſtrebens in uns gegenwärtig wird, oder gegenwärtig bleibet, oder lebhafter hervorgehet, ingleichen „wenn wir zu einer Reflexion, oder zu einem Denkaktus, oder zu einer andern Thätigkeit **leidentlich** beſtimmet werden: ſo finden wir uns auf eine ähnliche „Art modificiret, als es nach der zweyten Erfahrung in „ſolchen Fällen geſchieht, wo eine Kraftäußerung unmittelbar auf ein Gefühl erfolget, zu der dieſes Gefühl „uns beſtimmet.“

Ich bin in einer Leidenſchaft, oder es wallet doch das Geblüt noch jetzo von ihr. Die vorigen Ideen ſteigen von Zeit zu Zeit wieder auf, und reizen zu den vorigen Aktionen, die dann auch wohl zum Theil wirklich wieder erfolgen. Aber es iſt nicht ſchwer zu bemerken, daß, was hier **leidentlich** erfolget, unterbrochen,

chen, und nur, ſo zu ſagen, ſtoßweiſe erfolget. So wie die auftretende Vorſtellung weggeht, und ſich einen Augenblick verliert, ſo fällt auch der Anſatz zur Thätigkeit mit ihr zugleich zurück. Die Aktion beſtehet in dieſem Fall aus **unterſchiedenen getrennten** Theilen, die nach und nach hervorgetrieben werden, aber **keine in Eins fortgehende Aktion** ausmachen. Verfolgt mich ein Gedanke, ſo werde ich zwar zum Gewahrnehmen gezwungen; aber ich fühle es doch, daß dieß Gewahrnehmen eben ſo vorhanden iſt, als wenn mir jemand das auf ein Spiegelglas aufgefangene Sonnenbild in die Augen wirft, und mich mit dieſem Bilde verfolget. Ich ſchließe die Augen zu, und drehe ſie weg; aber wenn ich ſie wieder eröffne, ſo iſt das blendende Bild, das mich verfolgt, auch wiederum vor mir; ich mach's wieder ſo, wie vorher. Ich handele aber unterbrochen, ſo wie mir die Aktion theilweiſe abgezwungen wird.

Dagegen wenn die Kraftäußerungen nicht ſolche unmittelbare Folgen ſind, wozu mich die Gefühle beſtimmen, ſo gehen ſie **in Eins fort**, wenn ſie einmal angefangen haben. Der erſte Anfang der Aktion mag ein unmittelbarer Ausbruch der Kraft ſeyn, wozu das Gefühl gereizet und geſtimmet hat; aber wenn das, was ferner erfolgt, meine Selbſtthätigkeit iſt, ſo iſt es eine Folge meines Beſtrebens, und geht mit dem Beſtreben fort. In ſolchen Fällen fühlen wir unſer Beſtreben und unſere Selbſtwirkſamkeit, und zwar darum, weil ſie fortdauern, und ſich dem Bewußtſeyn darſtellen. In jenem Fall war auch eine Kraftäußerung vorhanden, inſoferne die Wirkung aus dem innern Princip der Seele hervorgeht; aber ſie erſcheint auf die Art, wie eine **Leidenheit**, weil ſie als Selbſtthätigkeit betrachtet, nicht fortdaurend iſt, und daher weder nachempfunden noch beobachtet werden kann.

6.

Dieß iſt ſchon genug, um den großen Unterſchied zwiſchen dem **Beſtimmetwerden**, und zwiſchen dem **Selbſt ſich beſtimmen** merkbar zu machen. Ich gehe auf dem Felde; unvermuthet entſteht hinter mir ein erſchütterndes Geräuſch; ich fahre zuſammen, und ſehe mich um, ehe ich mich noch beſinne. Hier **werde ich**, größtentheils wenigſtens, **leidend** beſtimmt.

Ich ſitze jetzo auf meinem Stuhle, und fühle eine Unbequemlichkeit. Es fällt mir ein, aufzuſtehen, und die Füße zu bewegen: ich bedenke mich aber noch, weil ich eben mitten in einer Reflexion begriffen bin, die ich gerne ganz aufs Papier bringen möchte; indeſſen wähle ich doch das erſtere, ſtehe ohne Uebereilung ganz kaltblütig auf. Das Gefühl ſagt, daß **ich mich** hiebey **ſelbſt** beſtimme.

Von Empfindung oder Gefühl fängt die Aktion an. In dem erſten Fall reizet das Gefühl, und es erfolget unmittelbar eine Beſtimmung der Kraft. Das Gefühl beſtehet, oder dauert etwas fort, und es erfolgen alſo mehrere Beſtimmungen der Kraft von einerley Art. Ihre Folge auf einander macht die ganze **Aktion aus**, die aber als Seelenaktion unterbrochen iſt, obgleich zuweilen auch in Eins fort zu gehen ſcheinet. Sie kommt uns in dieſen Fällen als ſo etwas **Paſſives** vor, wie jede andere **leidentliche** Empfindung.

In dem zwoten Fall fängt ſich die Aktion auch mit einem Gefühl an. Dieß erwecket eine Idee und macht meine Aufmerkſamkeit rege. Bis dahin geht ihre **unmittelbare** Wirkung, und bis dahin **werde** ich beſtimmt. Aber es erfolget noch eine weitere Anwendung meiner Kraft, bey der ſich die neue Aktion anfängt.

Wie wenn dieſe, auf welche Art ſie auch hinzukommt, durchaus eine **Selbſtthätigkeit** iſt; wenn die

erfolgende

erfolgende Aktion aus dem innern Princip ſo hervorgeht, wie die Ausdehnung einer elaſtiſchen Feder aus ihrer innern Elaſticität: ſo entſtehet hier etwas, das **weſentlich** von dem vorhergehenden unterſchieden iſt. Denn hier iſt die nachfolgende Aktion von ihrem Anfange an, von dem nächſten Schritt an, der auf die erſte inſtinktartige Aeußerung erfolgte, und noch eine unmittelbare Folge der Empfindung war, eine wahre Aktion. Der Anfang von ihr, oder der Anſatz dazu, der von dem weitern Erfolg unterſchieden werden kann, wie eine Beſtimmung zur Handlung von der Handlung ſelbſt, iſt ſchon Selbſtthätigkeit, die nicht mehr unmittelbar von einer Empfindung beſtimmet worden iſt. Und dieſe iſt eine **Selbſtbeſtimmung.**

Mehr ſuche ich hier noch nicht zu erweiſen, als daß es eine ſolche weſentliche Verſchiedenheit geben könne. Wie es ſich aber bey den Selbſtbeſtimmungen unſerer Seele wirklich verhalte, wird nun vom neuen aus Beobachtungen aufzuſuchen ſeyn.

XI.

Fortſetzung des Vorhergehenden. Von den Selbſtbeſtimmungen der Seele zu ihren Aktionen.

1) Die Selbſtbeſtimmung erfodert, daß die Seele in dem Stande reger Wirkſamkeit ſich befinde.

2) Die Selbſtbeſtimmung zu einer Aktion erfodert, daß eine Vorſtellung von dieſer Aktion vorhanden ſey.

3) Das Selbſtbeſtimmen iſt ein Aktus der Wiedervorſtellungskraft, welcher die Idee von der Aktion zum nächſten Objekt hat. Und dieſe Reproduktion iſt eine Selbſtthätigkeit, welche nicht unmittelbar auf das Gefallen erfolget.

4) Die gefallende Vorſtellung beſtimmt das thätige Princip nicht innerlich zu der Aktion, welche erfolget, ſondern iſt bloß ein Objekt, welches der innerlich ſchon völlig zur Aktion beſtimmten Kraft vorgeleget wird.

5) Der letzte Satz wird aus Beobachtungen bewieſen. Zuerſt aus ſolchen Fällen, in denen wir uns mehr zu einer Art der Handlung, als zu einer andern beſtimmen.

6) Ferner bey ſolchen Selbſtbeſtimmungen, wo wir zwiſchen Thun und Laſſen wählen.

7) Endlich bey ſolchen Selbſtbeſtimmungen, wo wir uns zu einer größern Anſtrengung der Kraft, oder zu einer Nachlaſſung derſelben beſtimmen.

I.

Die vorhergehenden Bemerkungen bringen uns endlich zu der dunkeln Stelle hin, wo wir Licht und Helle zu haben wünschen. Wir handeln frey, und bestimmen uns selbst aus Eigenmacht. Dieß fühlen wir. Aber wir werden auch so oft nur leidentlich bestimmet. Da die Umstände, unter welchen das letztere geschieht, aufgesuchet worden sind, und überhaupt schon der Unterschied zwischen wahren Selbstbestimmungen und zwischen den passive angenommenen Richtungen unserer Kraft bemerket ist, so fehlet es nur noch daran, daß wir auf eine ähnliche Art die Erfoderniſſe von jenen wahren freyen Selbstbestimmungen aufsuchen, und daraus in die innere Beschaffenheit derselben einige Blicke wagen. Es sollen aber auch hier wiederum Erfahrungen zum Grunde geleget werden.

Die erste ist diese: „Wo ich mich selbstthätig zu „etwas bestimme, etwas will, da muß sich die innere „Kraft der Seele, mit der ich will, und mich zu der „Aktion bestimme, in einem Zustande der regen Wirk„samkeit befinden.“

Ich bestimme mich mit Ueberlegung, zur rechten Hand zu gehen, oder zur Linken. Da empfinde ich, daß meine Willenskraft, oder mein Vermögen mich entschließen zu können, in einem Zustand der Wirksamkeit ist. Es ist zum wenigsten ein Trieb da, heraus zu wollen. Man bestimmt sich selbst, wenn man mit Besinnung, und mit Gegenwart des Geistes handelt. Nach meinem Gefühl ist es wenigstens so; und auf solche Fälle, wo man nach Ueberlegung oder wenigstens mit Besinnung handelt, muß man allein zurücksehen, wenn man das aufsuchen will, was in unsern Selbstbestimmungen enthalten ist. Denn diese Kraftäußerungen, und nur diese sind zuverläßig diejenigen, die

wir als ſolche empfinden, zu denen wir uns ſelbſt beſtimmen, nicht aber zu ihnen gezogen, geſtoßen, oder leidentlich beſtimmet werden.

Ich beſtimme mich zum Aufſtehen, da ich ſitze. Das nächſte was erfolget, iſt das, was wir in uns das **Wollen** nennen. Es gehört noch mehr dazu, um das Gewollte auszurichten; aber indem ich mich mit Ueberlegung zum **Wollen** beſtimme, ſo finde ich meine Kraft ſchon in Wirkſamkeit, noch ehe ich will, ſchon während des Beſinnens und des Ueberlegens.

Vielleicht ſchläft mir der Fuß oder iſt paralytiſch geworden, ohne daß ichs weiß. Alsdenn werde ich nicht aufſtehen können. Dieſe letztere Aktion des Körpers wollen wir noch bey Seite ſetzen. Aber ich kann es doch nichts deſtoweniger wollen, und will es. In dem Zuſtande, da ich mich beſinne und will, finde ich die innere ſich zum Wollen beſtimmende Kraft **erreget** und **thätig**, und bereit zum Nichtwollen, wenn mir dieß gefällt.

2.

Die zwote Erfahrung iſt dieſe. „Man kann nichts „wollen, ſich zu nichts ſelbſtthätig beſtimmen, wenn „nicht eine Vorſtellung in uns vorhanden iſt, nicht al„lein von dem Objekt, worauf das Wollen gehet, ſon„dern auch von derjenigen Kraftäußerung, welche er„folget, indem man will, das iſt, von der Beſtim„mung, welche der Kraft im Wollen gegeben wird.“

Da dieß unmittelbare Erfahrung iſt, ſo kann ich nichts zu ihrer Beſtätigung ſagen, als daß man nur in ſolchen Fällen, wo man ſich zu etwas entſchließt, auf ſich acht haben dürfe, um es ſo in ſich ſelbſt gewahrzunehmen. Ich bin munter zur Arbeit, komme auf mein Zimmer, beſinne mich, welches Geſchäffte ich vorzunehmen habe. Es ſind Vorſtellungen von den

Thä-

Thätigkeiten vorhanden, die das Geschäffte erfodert, das ich wähle, und diese Vorstellungen stellen sich mir dar.

Die **Vorstellungen von Thätigkeiten** sind den Vorstellungen von den Objekten und ihren Wirkungen einverleibet; aber dennoch ist die Vorstellung von der Sache von derjenigen, die wir von der Aktion selbst haben, unterschieden; und jene macht noch diese nicht aus, wie ich anderswo ausführlicher und deutlicher gezeiget habe. *) Nach der jetzo bey vielen gewöhnlichen Art, sich auszudrücken, sind die Vorstellungen von Objekten nichts als innere wiedererweckte sinnliche Bewegungen in den **Empfindungsfibern**, und in dem Gehirn sind ohne Zweifel die materiellen Ideen wirklich so etwas. Dagegen ähnliche Spuren in den innern Aktionsfibern die Vorstellungen von Aktionen ausmachen. Aber ohne Rücksicht auf die mechanische Psychologie ist es eine Folge der reinen Erfahrungen, daß die Vorstellungen von Aktionen wirkliche Anfänge zu ihnen in dem Innern sind, die in dem Körper auch mit den Anwandelungen zu gewissen Bewegungen verbunden sind, welche, wenn sie weiter herausgehen, körperliche Handlungen oder Thätigkeiten werden. Das Körperliche oder das Materielle zu diesen Vorstellungen ist außer Zweifel so ein Ansatz zu einer Bewegung in den Aktionsfibern, oder wenn man will, gewisse Schwingungen in ihnen, die aber den Schwingungen der Empfindungsfibern innig einverleibet sind. Es ist nicht die Vorstellung von dem Objekt der Handlung allein, die mir vorlieget, wenn ich mich zu etwas bestimme, dafern ich mich selbst bestimme; sondern auch die Vorstellung von der Handlung selbst ist mir gegenwärtig. Mir fallen zwo Gegenden in die Augen, wenn ich spatzieren gehe, und ich frage mich, welche von beiden ich wählen soll? Die Empfindungen von beiden Gegenständen sind zunächst

*) Zehnter Versuch II. 3.

vor mir; ich vergleiche ſie, und finde die eine angenehmer, als die andere; oftmals iſt es auch das Angenehme des Weges, die Art der Bewegung, die ich im Hingehen habe, was den Entſchluß auf eine Seite hinlenket. Allein in jedem Falle, auch in dem erſten, beſtimme ich mich nicht ſelbſt, wenn das Gefallen, was der Vorſtellung von dem Objekt anklebet, unmittelbar das Wollen und die Aktion nach ſich ziehet; oder in der neuern Sprache zu reden, wenn die angenehme Schwingung in der Empfindungsfiber ſogleich die Aktionsfiber zu ihrer vollen Bewegung beſtimmet. Dieß letztere geſchieht wohl zuweilen, allein das Selbſtgefühl lehret, daß es da nicht ſo ſey, wo ich mich ſelbſt zu der Aktion beſtimme. In dieſem Fall finde ich jedesmal eine vorhergehende jetzo gegenwärtige Vorſtellung von der Aktion ſelbſt in mir, ehe ich dieſe will. Die Empfindung des Angenehmen mag aus der Idee von dem Objekt entſtehen, und dieſe Idee mir näher bringen; aber dieß iſt noch nicht der Entſchluß, oder die Selbſtbeſtimmung des Willens. Dieß letztere iſt, ſo zu ſagen, **ein neuer Andruck auf die Vorſtellung von der Aktion, wodurch dieſe mehr und völliger reproduciret wird.**

Aus dieſem Charakter unſerer Selbſtbeſtimmungen folget, was wiederum unmittelbar durch die Beobachtung beſtätiget wird, „daß wir nichts wollen, und uns „zu keiner Kraftanwendung ſelbſt beſtimmen, als nur „zu ſolchen, von welchen wir Vorſtellungen beſitzen, „und die alſo ſchon vorher inſtinktartig erfolget ſind, „ohne ſie damals gewollt, oder uns ſelbſt dazu beſtimmet zu haben.“ Jedoch ſetze ich dabey voraus, daß man ſich bey dieſem Satze zugleich auch an diejenige Einſchränkung erinnern werde, welche ich ihm oben *) ſchon beygefügt habe.

3. Dritte

*) Zehnter Verſuch II.

3.

Dritte Beobachtung. „Wo wir uns selbst be„stimmen zu einer Aktion, oder sie wollen, da ist die„jenige Aeusserung der Kraft, welche das Bestimmen „ausmacht, ein stärkeres Bestreben auf die Vorstellung „von der Aktion; und von diesem Bestreben ist es eine „Wirkung, daß jene Vorstellung völliger reproducirt „wird, und in eine volle Aktion, wenigstens in eine „innere, übergehet. Und dieß Bestreben zur Ent„wickelung der Vorstellung ist eine Selbstthätigkeit, „welche nicht unmittelbar auf das Gefallen erfolget.“

Nicht alle Kraftäußerungen der Seele bestehen in Reproduktionen und Bearbeitungen der Vorstellungen, ja keine einzige bestehet ganz allein darinn. *) Aber da, wo wir selbst uns zu etwas bestimmen, da bestehet das Wollen in einer Tendenz, eine vorhandene Vorstellung von einer Aktion bis zur Empfindung zu erheben. Mit dieser sind zugleich Gefühle und Empfindungen verbunden, durch welche wiederum unmittelbare, instinktartige Thätigkeiten veranlasset werden, wovon neue Modifikationen in der Seele abhangen. Niemals ist eine ganze individuelle Kraftanwendung der Seele eine Selbstbestimmung. Aber soweit sie eine **solche** ist, bestehet sie in einem Ansatz, eine Vorstellung von einer Aktion völliger bis zur Empfindung zu entwickeln.

Diese reproducirende Aktion ist nicht **unmittelbar** die nächste Folge von der Affektion, welche wir das Gefallen nennen, und welche instinktartig hervorgehet. Das Gefallen kann aus der Vorstellung von dem Objekt der Handlung entspringen, und dann unmittelbar die Idee von der Aktion selbst erwecken; oder, wenn diese schon erweckt ist, solche noch mehr gegenwärtig machen. Bis dahin **werden** wir bestimmt. Nur ist dieß noch

*) Zehnter Versuch IV. 2.

nicht der **Entſchluß**, oder das **Wollen**. Dieß letztere iſt eine neue Thätigkeit, die zu derjenigen, welche durch das Gefühl des Angenehmen unmittelbar hervorgebracht worden iſt, und zu der wir leidend beſtimmet waren, hinzu kommt und auf ſie folget. Wir erkennen dieß am deutlichſten, wenn eine merkliche Ueberlegung vorhergehet. Wie oft wälzen wir dann die Ideen und Vorſtellungen um; und wenn nun auch das Gefallen da iſt, außer dem wir nichts mehr gebrauchen, ſo kann uns doch noch eine gewiſſe Bedachtſamkeit, die zuweilen Aengſtlichkeit wird, zurückhalten. Wenn wir aber nichts mehr antreffen, das uns abhält, ſo beſtimmen wir uns nach unſerm Gefallen zu einer Vorſtellung, die ſchon vorher eben ſo vorhanden war, wie ſie es jetzo iſt.

Im Affekt, z. B. bey einem ſtarken Hunger tritt uns der Speichel in den Mund, wenn wir die wolſchmeckende Speiſe auf dem Tiſch vor uns ſehen. Dieß iſt eine **unwillkürliche** inſtinktartige Wirkung; und die ſie begleitende Begierde in der Seele zum Eſſen, welche zugleich mit jener Bewegung im Körper entſpringet, iſt es nicht weniger. Aber in einem ſolchen Fall iſt das Begehren keine Selbſtbeſtimmung, und kein eigentliches **Wollen**.

Hiemit vergleiche man einen andern Fall, wo wir nach unſerm ſinnlichen Urtheil ſagen, daß die Bewegungsgründe **uns nur geneigt machen**, uns nur reizen, locken, aber doch zum Entſchluß nicht zwingen, nicht beſtimmen und ziehen. Dieſe Verſchiedenheit hat man gefühlet. Worinn beſtehet ſie? Ich meine hierinn, daß in dem letzten Fall die Selbſtbeſtimmung eine **neue Aktion** ſey, welche noch zu der erſten Kraftäußerung, oder zu der erſten Spannung der Kraft, die eine unmittelbare Folge von dem Gefallen war, hinzukommt.

Wir

Wir handeln zuweilen ohne merkliche Ueberlegung, sehr schnell; und dennoch fühlen wir, daß wir da mit Besinnung handeln, wo wir uns selbst bestimmen, und da nicht, wo wir hingerissen werden. In der Besinnung ist eine gewisse Reihe von Veränderungen enthalten, die zum mindesten um ein Glied größer ist, als die Reihe von Veränderungen ist, wenn wir ohne Besinnung handeln. In der Besinnung finden wir nur zuerst ein Gefallen, dann eine gewisse Kraftäußerung, wozu dieß Gefallen bestimmet, eine Spannung der Kraft, oder eine entstehende Zuneigung zu der gefallenden Sache; und alsdenn endlich noch eine weitere Selbstthätigkeit, die aus dem Innern kommt, die nicht unmittelbar auf eine Empfindung folgt. Das letztere dieser Stücke fehlt, wo wir leidentlich bestimmt werden.

4.

Viertens. „Die gefallende Vorstellung, auf „welche sich die thätige Kraft verwendet, indem wir „uns selbst bestimmen, ist nichts, als ein Objekt, „das dem innerlichen wirksamen Princip vorgeleget wird;“ nichts anders, als was die Oefnung dem herausspringenden Wasser ist, oder die Kugel, welche der Stahlfeder vorgeleget wird, indem diese sich ausdehnt.

Die gefallende Vorstellung, so wie sie da ist, wenn die wirksame Seelenkraft sich auf sie wendet, sie weiter entwickelt, und zur völligen Aktion herausarbeitet, macht also keinen Bestandtheil des innern zureichenden Grundes zu der Aktion aus, die aus dem sich selbst bestimmenden Princip hervorgehet. Sie gehört also auch nicht zu den innern Bestimmungsgründen, wodurch die innere Kraft aufgelegt gemacht wird, mit einer solchen Intension, und nach derjenigen Richtung hin

hin zu wirken, mit und in der die Kraftäußerung erfolget. Sie iſt das ſich darbietende Objekt; ſie iſt wie der leichteſte Weg, auf dem die wirkſame, innerlich ohne ſie völlig beſtimmte Kraft ihre Wirkſamkeit ausläſſet. Es handelt alſo die Seele, da wo ſie ſich ſelbſt beſtimmt, aus voller Eigenmacht.

Dieſer Satz iſt, meiner Meinung nach, eigentlich der Schlüſſel, der unſere Selbſtgefühle von den freyen Handlungen entziffert. Ich bitte meine ſcharfſinnigen Leſer, ihn zu erproben, ob er allenthalben paſſe. Oben (IX. 2.) habe ichs erinnert, wo die Schwierigkeiten liegen. Wir fühlen uns, wenn wir willkürlich und frey wollen und handeln, innerlich nicht beſtimmt mehr zum Wollen, als zum Nichtwollen, nicht mehr zum Thun als zum Laſſen; nicht mehr zum Sowollen, als zum Anderswollen.

Aber die gefallende Vorſtellung gab der Aktion, welche erfolgte, doch ihre eigenen Beſtimmungen. Woher dieſe? Sie haben keinen zureichenden Grund, und bedürfen keines; antwortet der Indeterminiſt. Sie müſſen einen haben; und daher iſt es außer Zweifel, daß wir nicht ſo unbeſtimmt vor der Aktion haben ſeyn können, als die Empfindung es uns wol überreden will. Dieß iſt die Antwort der Gegner.

Wie aber, wenn die ganze Vorausſetzung zum Theil irrig iſt; wenn in der Aktion, welche erfolget, keine beſondere Beſchaffenheiten vorhanden ſind, die ſich nicht auch in ihrem Gegentheil finden; ſo bedarf es auch keines zureichenden Grundes in dem innern Princip vor der Handlung, warum ſie mehr erfolgt, als nicht erfolgt, ſo erfolgt, und nicht anders; ſo wenig, als es eines beſondern Beſtimmungsgrundes in dem innern Druck des Waſſers am Boden eines Gefäßes bedarf, warum es an der Seite herausſpringet, wenn ihm hier die Oeffnung gemacht wird, und nicht vielmehr gerade

unter-

unterwärts an dem Boden? Es iſt alſo in dem thätigen Princip der Seele ſo viel zureichender Grund da, als zu den geſammten Beſchaffenheiten der Aktion erfodert wird, wenn wir nämlich dieſe ſo betrachten, wie ſie aus dem thätigen Princip hervorgehet.

Wodurch denn aber Wollen und Nichtwollen, Thun und Laſſen, Sowollen und nicht Anderswollen, ihre Eigenheiten und Unterſcheidungsmerkmale empfangen, die ſie an ſich haben? Ich antworte: dieſe Verſchiedenheiten entſtehen alle aus dem Objekt des thätigen Princips, welches hier die gefallende Vorſtellung von der Aktion iſt, worauf die innre Kraft ſich verwendet. Die Aktion iſt innerlich, als unmittelbare Folge der thätigen Kraft betrachtet, dieſelbige, wir mögen wollen oder nicht wollen, ſo wollen oder anders wollen; aber die Verſchiedenheit dieſer Aktionen entſpringet aus der verſchiedenen Receptivität des ideellen Gegenſtandes, mit dem ſich die Kraft verbindet, oder auf welches ſie ſich anwendet.

In ſolchen gleichgültigen Handlungen, wo uns das Erſte das Beſte iſt, indem wir uns beſtimmen, iſt es offenbar, daß es ſich auf dieſe Art verhalte. Es iſt oben gezeiget worden, wie dieſe letztere auf eine ſolche Art erkläret werden könne, daß alle Schwierigkeiten wegfallen. Das thätige Princip kann innerlich ſo gut beſtimmt ſeyn zu dem, was wir wählen, als zu dem, was wir nicht wählen. Nur die äußern Umſtände führen auf jenes. Aber dieſe Umſtände enthalten auch von nichts mehr den beſtimmenden Grund in ſich, als davon, daß die Kraft auf einen beſtimmten Gegenſtand angewendet wird, und nicht auf einen andern. Sie geben keine innere Beſtimmungsgründe her zu der Art der Handlung; und werden nicht zu Beſtandtheilen des ganzen innern zureichenden Grundes der Aktion; keine Ergänzung zu dieſem. Wenn es ſich auf dieſelbige Art

auch bey ſolchen Handlungen verhält, die wir nach dem **Grundſatz des gröſſern Gefallens** vornehmen, ſo wird auch bey dieſen alles völlig begreiflich ſeyn. Aber dieß iſt es auch, was am wenigſten auffällt, was am verſteckteſten war, ſo lange man nicht deutlich einſah, worinn die Vorſtellungen von Aktionen beſtehen; und was vorher ins Licht geſetzet werden muß, wenn unſere Gefühle von Freyheit nicht mehr räthſelhaft ſeyn, oder gar unbegreiflich ſcheinen ſollen.

§.

Der Beweiß davon, daß die **gefallende Vorſtellung**, zu der wir uns beſtimmen, ſich wirklich alſo auf die erfolgende Selbſtbeſtimmung beziehe, muß aus Beobachtungen geführet werden. Hiezu kann man aber nur ſolche Beyſpiele nehmen, bey denen wir uns es völlig bewußt ſind, daß wir willkürlich und frey handeln, und zwar, wo die Handlung unmittelbar willkürlich iſt.

Zuerſt zergliedere man einen ſolchen Fall, wo wir uns zu **Einer Art** der Handlung vor der andern beſtimmen.

Ich bin jetzo zur Arbeit aufgelegt. Meine Kraft iſt rege, und ich fühle ein Bedürfniß, mit dem Verſtande thätig zu ſeyn. Eine Menge von Empfindungen und Vorſtellungen ſind mir gegenwärtig; und ich frage mich ſelbſt, mit welchem Geſchäffte ich mich nun wohl befaſſen ſolle? Es iſt mehr, als Eins, deſſen Vorſtellung ſich mir darbietet. Ich vergleiche ſie, und wähle dasjenige, was mir jetzo das angemeſſenſte, oder das nöthigſte, oder das angenehmſte zu ſeyn ſcheinet. Hier kann ichs wohl merken, daß die Gefühle, die in mir entſtehen, wenn ſie lebhaft ſind, auch ſogleich merkliche Begierden erregen. Dieſe Gefühle wirken auf mich, erregen, ſpannen, reizen meine Kraft, lenken

ſie

ſie nach einer gewiſſen Richtung hin, und ich beſtimme mich nach dieſer Richtung.

Wenn man nun dieß ſo erkläret, es ſey die **wirkſame** Seelenkraft durch die **gefallende Vorſtellung** in ihrem Innern zu einer gewiſſen Art von Handlung näher beſtimmet worden, als ſie es vorher war, ſo ſagt man etwas, das von einer Seite betrachtet, mit dem, was ich wirklich fühle, übereinſtimmet. Allein wenn ich nur mich ſo entſchließe, als wir es denn thun, wo wir uns unſern Entſchluß ſelbſt zuſchreiben, und uns völlig in unſerer Gewalt haben; und wenn wir alsdenn genauer auf das acht haben, was in uns vorgeht, ſo verhält es ſich zuverläßig nicht gänzlich auf der Art, wie man es in jener Erklärung angiebt.

Ich fühle mich vorher, ehe die gefallende Vorſtellung ſich darbietet, eben ſo gut beſtimmt zu einem andern Geſchäffte. Anſtatt meine Betrachtung über die Freyheit fortzuſetzen, war ich aufgelegt, einem Dichter nachzuempfinden. Oder doch, wenn ich ja mehr zur Spekulation geſtimmt war, ſo hätte ich mich doch eben ſo gut mit vielen andern befaſſen können, wenn mir die Vorſtellung von ihnen in den Sinn gekommen wäre, und auch eben ſo gefallen hätte; denn es fallen mir wirklich mehrere Vorſtellungen von Handlungen ein. So lange ich noch überlege, was ich zu thun habe, und alſo die Eine Arbeit noch keine Vorzüge vor den übrigen mir zu haben ſcheint, ſo lange fühle ich nicht die geringſte nähere innere Beſtimmung, keinen Drang, keine Begierde zu der Einen mehr als zu der andern.

Es kann vielleicht eine innere Beſtimmung in meinem dermaligen Zuſtande verborgen ſeyn, die ich nicht gewahrnehme. Ich geſtehe es. Vielleicht geht ein gewiſſer Zug, aus Gewohnheit entſtanden, mehr nach der einen Aktion hin, als nach der andern. Aber da ich dergleichen Beſtimmungen doch ſonſt wohl fühle:

was habe ich denn für Grund zu glauben, daß ſie nun auch da ſey, wo ich ſie mit aller meiner Sorgfalt nicht gewahrnehme? Und ganz gewiß giebt es doch ſolche Fälle, wo ich ſie nicht gewahrnehmen kann.

Nun aber kommt zu dieſer unbeſtimmten innern Wirkſamkeit die gefallende Vorſtellung hinzu; ich werde afficirt, und dieß Gefallen hat eine Wirkung auf mich, die ich ſo ausdrücke: ich werde **geneigt**, nach dieſer Vorſtellung mich zu beſtimmen.

Unterſuche ich mich bis hieher, ſo deucht mich, es ſey offenbar, daß der ganze Unterſchied zwiſchen der **Neigung** zu dieſer Aktion, die mir gefällt, und zwiſchen der Neigung zu einer andern, von nichts weiter abhange, als davon, daß es die Vorſtellung von jener, und nicht die Vorſtellung von einer andern ſey, welche mir gefällt, und dadurch meiner wirkſamen Kraft vorgelegt wird. Die **Neigung** zu einem andern Geſchäffte würde eine Applikation der nämlichen innern Kraft auf einen andern ideellen Gegenſtand geweſen ſeyn. Wenn mir eine Vorſtellung von einer andern Unterſuchung in den Sinn gekommen wäre, ſtatt jener, ſo würde eine andere **Neigung** entſtanden ſeyn, die aber nur ihr Charakteriſtiſches von ihrem Gegenſtand gehabt hätte. Das **innere** Princip wollte thätig ſeyn auf irgend ein Objekt, und beſtrebte ſich, wie die ſich ausdehnende Feder. Die Idee, welche dieß Beſtreben auf ſich zog, war das, was die Kugel iſt, welche der Feder im Wege liegt, und ihren Impuls aufnimmt.

Aber vom Gefallen und **Geneigtſeyn** bis zur **Selbſtbeſtimmung** iſt noch ein Schritt weiter, und dieſer Schritt iſt ein ſelbſtthätiger Reproduktionsaktus.

So weit ich hiebey mich ſelbſt und meine thätige Kraft fühlen kann, finde ich in dieſer Selbſtbeſtimmung wiederum innerlich nichts, das von einem jeden andern Reproduktionsaktus an ſich unterſchieden wäre, nur daß

ein

ein gewiſſes beſtimmtes Objekt vorhanden iſt, worauf ſich das Vermögen zu reproduciren anwendet. Das Gefallen an Einer Vorſtellung hat mir das Objekt dargeſtellet, aber mir keine neue Beſtimmung beygebracht, die meine Wirkſamkeit nur allein auf dieſe Vorſtellung zu wirken geſchickt gemacht hätte. Jene werde mir in dem Augenblick entzogen, oder es falle mir ein, daß es gut ſey, einmal nach Eigenſinn zu handeln! Was wird geſchehen? Es wird mir ein anderer Gegenſtand vorgelegt. Die Indeterminiſten haben ſich ganz richtig auf dieſe Fälle berufen. Denn ſo viel lieget doch darinn, daß ſelbſt die **Affektion des Gefallens**, und ihre unmittelbare Wirkung keine **Ergänzung des innern zureichenden Grundes** zu der Handlung war, woraus dieſe mehr als eine andre hervorgieng. Es war von nichts mehr der zureichende Grund, als davon, daß ein beſtimmtes Objekt auf eine nähere Art der Kraft dargeſtellet ward, und daß dieſe ſich eben auf jenes anwandte und auf kein anderes. Ob ich alſo ſelbſtthätig die Eine Idee, die mir mehr gefällt, weiter fortſetze, und bis auf einen gewiſſen Grad hin ſie wieder erwecke, oder ob ich eine andre auf dieſe Weiſe bearbeite, das iſt in Hinſicht der reproducirenden Kraft ſo gleichgültig, als es in Hinſicht des Drucks des Waſſers iſt, wo ihm die Oeffnung gemacht wird. So fühle ichs da, wo ich mich völlig in meiner Gewalt habe, indem ich will, mich entſchließe, mich beſtimme. Hätte ich etwas anders gewollt, als was ich jetzo will, ſo würde der Unterſchied des letztern Wollens und des erſtern wiederum nur allein **objektiviſch** geweſen ſeyn.

Oftmals ſtellen ſich mehrere gefallende Vorſtellungen als ideelle Objekte mir dar, die ich aber noch mit einander vergleiche, ehe ich mich beſtimme. In dieſem Falle bin ich zu jeder von ihnen geneigt, beſtimme mich aber zu dem, wozu ich es am **meiſten** bin. Jed-

wede von ihnen wirket auf mich, und beſtimmt mich zu dieſer Neigung. Aber ich fühle mich ſo mit dieſen Neigungen beſtimmet, daß die hinzukommende Wahl eine **Aktion** meiner Kraft iſt, die innerlich dieſelbige ſeyn würde, wenn ſie auch auf ein andres Objekt gefallen wäre. Die Wage ſteigt nieder von dem Uebergewicht, und es iſt die Kraft des Gewichts, wovon die Wirkung abhängt. Hiemit mag eine Neigung, die unmittelbar aus der Empfindung des Angenehmen entſpringet, eine Aehnlichkeit haben; allein die freye Wahl, welche nachfolgt, iſt eine Selbſtthätigkeit, und innerlich eben ſo, wie ſie geweſen ſeyn würde, wenn ſie einen andern Gegenſtand gehabt hätte. Ihr eigenes hängt nun von der Receptivität des Objekts ab.

Dieß Objekt iſt eine **Vorſtellung** von einer Sache, und von einer **Thätigkeit**. Beyde Arten von Vorſtellungen ſind ſo verſchieden, als die **Aktionen** und Empfindungen ſelbſt, von denen ſie zurückgebliebene Spuren ſind. Daher veranlaſſet die Idee, meinen Arm zu bewegen, eine andre Handlung, als die Idee, meinen Fuß zu bewegen, wenn die innere thätige Kraft nun jene, nicht dieſe wieder hervorzieht, ſich auf ſie beſtimmt, und dieſe Bedingungen will. Dadurch iſt es begreiflich, daß die Aktion, welche nach dieſen Vorſtellungen erfolget, verſchieden ſeyn kann, ohnerachtet der Aktus des Wollens in der Seele ſelbſt in beyden Fällen eben derſelbige iſt. Hierzu kommt noch eine zwote Urſache der objektiven Verſchiedenheit. Wenn die Selbſtbeſtimmung geſchehen iſt, und die Aktion erfolget, ſo entſtehen neue Gefühle, welche wiederum die Seele zu inſtinktartigen, ihnen angemeſſenen Folgen beſtimmen. Kein Wunder alſo, daß die Reihe der Veränderungen, und alſo die äußere Aktion ſogleich ein ganz verſchiedenes Anſehen erhält, und auch wirklich verſchieden wird, ſo bald ſie, ſo zu ſagen, aus der Kraft heraus iſt, und ſich auf das Objekt verwendet hat.

Man

Man könnte sagen, da es doch die bewegende Kraft der Idee ist, welche das innere Princip zu der Neigung bestimmet, die wir fassen, so empfange diese Kraft eben durch die Idee innerlich eine gewisse Richtung nach dieser Vorstellung hin, welche sie vorher nicht hatte, und also empfange sie eine neue innere Bestimmung, gesetzt, daß diese auch nur in einer Richtung bestehe?

Ich antworte. So wenig als der Druck des Wassers im Gefäß alsdenn erst eine neue Richtung empfängt, nach der Stelle hin sich zu bewegen, wo man ihm ein Oeffnung macht, die es vorher nicht hatte; so wenig giebt die Idee, welche sich der innern wirksamen Kraft darstellt, ihr eine neue innere Bestimmung. Das Wasser besaß schon vorher dieselbige Tendenz, und bestrebte sich nach allen Seiten hin sich herauszudrengen, und auch da, wo es wirklich herausgehet, nachdem die Oeffnung gemacht ist. Die Richtung hieher ist keine Wirkung davon, daß ein Hinderniß oder der Widerstand an dieser Stelle gehoben wird. Wenn das Wasser aus der Oeffnung durch eine äußere Kraft herausgezogen würde, wie ein Pfahl aus der Erde, oder fortgestoßen würde, wie eine ruhende Kugel auf der Tafel: alsdenn würde die Aktion keine Selbstthätigkeit mehr seyn.

Allerdings eräugnet es sich oft, daß die entstehende Neigung uns hinreißt, wie es in jedem Affekt geschieht, und auch zwischen durch bey den minder lebhaften Trieben. In solchen Fällen hat das Gefallen noch eine Wirkung mehr, als diese, daß es das Objekt zu der Kraft, oder die Kraft zu dem Objekt näher bringet. Aber wir fühlen es alsdenn auch in uns, daß uns nicht so sey, wie in den übrigen Fällen, wo wir, unserer vorzüglichen Neigung zu einer Sache ohnerachtet, doch uns völlig in unserer Gewalt haben, und unmittelbar frey

handeln. Und dieſe innere Diſpoſition, daß wir da, wo wir unſerer Neigung folgen, dennoch innerlich zu der entgegengeſetzten Kraftäußerung eben ſo wohl aufgelegt und geſtimmt ſind, als zu der, welche erfolget, iſt eben diejenige Beſchaffenheit, welche wir durch die Redensart anzeigen: **wir haben uns in unſerer Gewalt.**

6.

Zu der zweyten Gattung von Selbſtbeſtimmungen gehören ſolche, wo wir zwiſchen **Wollen** und **Nichtwollen** zwiſchen **Thun** und **Laſſen** auswählen. Ich beſtimme mich, vom Stuhl aufzuſtehen, oder ſitzen zu bleiben. Es iſt unnöthig, hier wiederum ſo weitläuftig zu ſeyn, als bey dem vorhergehenden. Man unterſuche, überlege, wähle und entſchließe; man wird auch hier daſſelbige finden. Der Unterſchied zwiſchen Wollen und Nichtwollen, zwiſchen Thun und Laſſen, wenn beydes ſelbſtthätige Handlungen ſind, hänget wiederum allein von der Verſchiedenheit der gefallenden Vorſtellung ab, auf der die wirkſam ſich ſelbſt beſtimmende Kraft angewendet wird. **Nichtwollen iſt** ſo gut eine Selbſtbeſtimmung, als **Wollen** und **Unterlaſſen**, ſo weit es in einem innern Entſchluß beſtehet; ſo gut eine Kraftäußerung, als **Verrichten.** In ihren Folgen gehen beide freylich ſehr weit von einander ab.

7.

Die meiſten Schwierigkeiten möchten vielleicht in ſolchen Fällen angetroffen werden, wo unſere Selbſtbeſtimmungen dahin gehen, eine größere Kraft anzuwenden, mit ſtärkerer Intenſion zu arbeiten, oder im Gegentheil nachlaſſender zu wirken. Ich will ſtärker und ſchneller fortgehen; ich will langſamer gehen; ich will ſtill ſtehen. Aber auch dieſe Willensäußerungen ſind, als

Hand-

Handlungen der Seele betrachtet, wiederum in nichts unterſchieden, als in Hinſicht der Vorſtellungen, auf welche die wirkſame Kraft ſich anwendet; in ihrem Anfang nämlich, nicht, in ſo fern ſie von uns ſelbſt abhangen. Aber die nachher erfolgenden Aktionen gehen ſo weit von einander ab, als Anſtrengung und Unthätigkeit. Die Vorſtellung von jener hat Vorſtellungen mit ſich verbunden, welche der letztern fehlen, und dieſe verknüpften Vorſtellungen erwecken wiederum neue Empfindungen, welche von neuem reizen, und das innere Princip der Seele zur größern Thätigkeit unwillkürlich ſtimmen können. Sonſten fühlen wir es ſehr lebhaft, daß es oft eben ſo ſchwer iſt, die wirkſame Seelenkraft zu mäßigen, und uns zur Ruhe zu bringen, als es Wirkſamkeit und Thätigkeit iſt, ſie zu ermuntern und anzuſtrengen.

XII.

Von dem Vermögen, ſich ſelbſt zu beſtimmen.

1) Unterſchied zwiſchen **Wollen** und **Verrichten**, und zwiſchen dem **Vermögen** ſich ſelbſt zu beſtimmen.

2) Das Vermögen ſich ſelbſt zu beſtimmen erfodert, daß die **Kraft wirkſam** ſey, und innerlich zureichend zu ihrer **Art** der Anwendung beſtimmet.

3) Die Vorſtellung von der **Aktion**, wozu wir uns ſelbſt ſollen beſtimmen können, muß in uns gegenwärtig ſeyn.

4) Fortſetzung des Vorhergehenden. Wie weit die vorſtellende Kraft in jedwedem Fall mit der Vorſtellung von der Aktion

beſchäfftiget iſt, wenn wir uns ſelbſt zu der Aktion beſtimmen **können**.

5) Von den verſchiedenen Graden in dem Vermögen ſich ſelbſt zu beſtimmen.

6) Wie weit auch da ein Vermögen, uns ſelbſt anders zu beſtimmen, vorhanden ſeyn kann, wo wir **leidentlich** zu etwas beſtimmt werden.

7) Wie weit wir es gewiß ſeyn können, daß wir ein Vermögen anders zu handeln beſitzen.

8) Das Vermögen ſich ſelbſt zu beſtimmen geht nur auf Handlungen, die ſchon ehemals inſtinktartig vorgenommen ſind.

9) Wie Vermögen zu entgegengeſetzten Aktionen, zum **Wollen** und zum Nichtwollen, zum Thun und zum Laſſen, **zugleich** in der Seele **nebeneinander** beſtehen?

I.

Vermögen, **Wollen** und **Thun** unterſcheiden wir von einander in der Seele, ohnerachtet jedes **Wollen** für ſich ſchon eine wirkliche Thätigkeit und Kraftäußerung iſt. Wenn indeſſen dieſer Unterſchied beobachtet wird, ſo iſt das **Wollen** nichts anders als die anfängliche Beſtimmung der Kraft zur Thätigkeit; noch nicht ein eigentliches **Beſtreben**, oder ein **Trieb**, etwas zu verrichten, ſondern diejenige Selbſtbeſtimmung und Richtung der Kräfte, welche zu einer beſtimmten Handlung vorher erfodert wird. **Wir wollen** eine Sache in Ueberlegung nehmen, ſie durchdenken, wir **wollen** uns beruhigen, wir **wollen** mit dem Körper arbeiten.

Die-

Dieſer Wille, dieſe Beſtimmung unſerer Kräfte iſt oft dem Vollbringen ſo nahe, daß beides zuſammenfällt. Dann nennet man es ein volles, thätiges, kräftiges Wollen. Denn, ich will den Arm ausſtrecken, und ich thue es, iſt faſt nur eine Aktion. Aber in andern Fällen iſt der Wille zwar vorhanden, wo leider, wenn es zur Sache kommt, das Vermögen, das Gewollte auszurichten, fehlet. Und ſehr oft iſt von dem erſten Wollen bis zum Vollbringen ein langer Weg, auf dem wir ermüden und zuweilen gar nicht fortgehen. Zuweilen wollen wir etwas auch jetzo nicht, ſondern erſt auf die Zukunft. In ſolchen Fällen iſt das Wollen oder das Beſchließen auch noch jetzo nicht einmal ein eigentlicher Anfang der Thätigkeit ſelbſt, die man ausführen will; ſondern eine gewiſſe Einrichtung unſerer ſelbſt und unſerer Kräfte, die als eine Vorrichtung zu der künftigen Handlung erfodert wird, und wovon wir, wenn es zur wirklichen Ausrichtung kommt, anfangen.

Gleichwol iſt jedes Wollen doch auch ſchon eine Anwendung und Aeußerung der Seelenkraft, und, wie ſchon angemerket iſt, oft der weſentlichſte Theil der ganzen erfolgenden Aktion. Daher kann ich hier, wo es auf den Unterſchied zwiſchen ſelbſtthätigen und unſelbſtthätigen, freyen und unfreyen Aktionen ankommt, das Wollen mit dem Thun unter einem gemeinſchaftlichen Begrif der thätigen Kraftäußerung zuſammen laſſen, und nur dann, wenn etwan auf ihre Unterſcheidung etwas ankommt, das Wollen für die erſte Beſtimmung der Kraft zur Thätigkeit annehmen, das Thun aber für die wirklich erfolgende volle Thätigkeit.

Aber ein Vermögen zu einer ſelbſtthätigen Handlung iſt weder ſo viel als etwas wollen, noch ſo viel, als ſich auf etwas beſtreben. Das Vermögen muß vorhanden ſeyn, ehe die Thätigkeit erfolgt. Denn ſo

bald eine wirkliche Thätigkeit, ein Beſtreben, ein Trieb erſcheinet, ſo iſt es ſchon mehr als ein Vermögen, wenigſtens iſt es nicht ein bloßes Vermögen, ſondern wirkſames thätiges Vermögen, das von den mehreſten Kraft genennet wird. Das Vermögen zu einer Aktion machet ſie möglich, aber das Wollen, das Beſtreben machet ſie ſchon; wenigſtens in ihren erſten Anfängen, oder in ihren unmittelbar vorhergehenden Zubereitungen, zu einer wirklichen Thätigkeit.

Von den Vermögen beſitzet die Seele ſo viele und ſo mancherley, als es Aeußerungen ihrer Kraft giebt. Und da ſie ſich ſelbſt beſtimmet, ſo beſitzet ſie auch das Vermögen dazu. Und dieß ihr Vermögen ſich ſelbſt zu beſtimmen macht ihren **Willen** aus.

2.

Wenn wir mit **Freyheit** etwas wollen oder nicht wollen; etwas thun oder unterlaſſen; auf eine Art es thun und nicht auf die andere; ſo iſt zugleich in uns ein **Vermögen zu dem Gegentheil.** Wir wollen, aber wir haben das Vermögen nicht zu wollen; wir handeln, aber wir haben das Vermögen, es zu unterlaſſen; wir richten es ſo ein, und können es anders einrichten. Aber dieſe **Vermögen** zu dem Gegentheil von dem, was wir wirklich wollen und vornehmen, dieſe Vermögen, uns ſelbſt anders zu beſtimmen, bleiben nur bloße Vermögen. Es iſt ein weſentliches Stück in unſerm Begriff von der Freyheit, dieſe Vermögen zu unterſuchen.

Um die Betrachtung im Anfang ſo einfach zu machen, als es möglich iſt, wollen wir dieſe Vermögen, uns ſelbſt zu beſtimmen, nur auf das Vermögen zu wollen oder nicht zu wollen, einſchränken. Weil doch oft unſer Wille in unſerer Gewalt iſt, wo das Vollbringen es nicht iſt, ſo iſt es für

ſich

ſich klar, daß außer den Vermögen, diejenige anfängliche Selbſtbeſtimmung unſerer Kraft zu ertheilen, in der das Wollen und Nichtwollen beſtehet, noch etwas mehr vorhanden ſeyn muß, wenn wir auch ein ſolches Vermögen zu der That ſelbſt beſitzen ſollen. Dieß letztere laß hier noch bey Seite geſetzet werden.

Ein anders iſt ein **mittelbares**, ein anders ein **unmittelbares Vermögen zu etwas**; ein anders ein **nahes** und ein **entferntes Vermögen**; und noch ein anders, **wirkſame Kraft**, (potentia in actu primo et ſecundo, wie die Alten ſagten). Dieſe Unterſchiede hat man gefühlt; hätte man ſie aber deutlich erklärt, ſo würde es nicht nur kürzer geſagt, ſondern auch in der That etwas leichter und beſſer beobachtet werden können, wohin die Vermögen, uns ſelbſt zu beſtimmen, zu rechnen ſind, und was in ihnen enthalten iſt. Nun fehlet aber dieß Hülfsmittel, und ich weiß kein anders, um einen beſtimmten Begrif von jenem Vermögen zu erlangen, als dieſes, daß man die **volle** Selbſtbeſtimmung zur Richtſchnur nehme, und dann aus den Beobachtungen aufſuche, was und wie viel an ihr und an ihren Beſtandtheilen fehlet, wenn nichts mehr als ein bloßes Vermögen dazu vorhanden iſt.

Die wirkliche Selbſtbeſtimmung unſerer Kraft erfodert:

Zuerſt, daß eine **rege** Kraft vorhanden ſey, die innerlich zureichend zu der Aktion eingerichtet iſt, welche erfolget, indem wir **wollen**, das iſt, uns ſelbſt beſtimmen.

Dann, daß ein **ideeller Gegenſtand**, oder eine Vorſtellung in uns vorhanden ſey, und in eine gewiſſe Lage komme, in der das innere thätige Princip auf ſie angewendet wird. Hiezu iſt der Grund entweder in dem **vorzüglichen Gefallen** an dieſer Vorſtellung, wenn das gewollt wird, was uns das beſte zu ſeyn

ſcheint; oder er liegt in andern Umſtänden, unter welchen die innere Kraft ſich derzeit ausläſſet.

Aber in jedem Fall iſt die wirkende Kraft innerlich zu ihrer Aeußerung völlig beſtimmt. Nichts fehlet ihr außer dem Objekt, das aber, wenn es gleich in der Seele eine angenehme Empfindung hervorbringet, dennoch der Kraft keine neue Beſtimmung mehr ertheilen muß, welche auf die folgende Art der Selbſtbeſtimmung einen Einfluß hat. Sondern wenn auch die Vorſtellung, als der ideelle Gegenſtand, mit einer Affektion des Gemüths begleitet iſt: ſo muß dieſes weiter keine Folge für die Aktion haben, als bloß die Annäherung der Idee zu der Kraft, oder daß eben dieſes Objekt der wirkſamen Kraft vorgehalten und dadurch ihre Anwendung auf ſelbiges veranlaſſet werde.

Wie viele von dieſen Ingredienzen fehlen nun dem bloßen Vermögen? in dem Vermögen nicht zu wollen, oder zu unterlaſſen, was wir doch wirklich wollen und thun.

Die erſte Wirkſamkeit des thätigen Princips, der innere zureichende Grund zu der Handlung überhaupt, darf nicht fehlen. Im tiefen Schlaf, in dem Stand der Unbeſinnlichkeit und der Ohnmacht mögen wir noch das Vermögen haben wirkſam zu werden, aber das Vermögen, unſer thätiges Princip dermalen anzuwenden, uns ſelbſt zu beſtimmen und zu wollen, beſitzen wir nicht, und können es nicht beſitzen, da es uns ganz an dieſer thätigen Kraft fehlet.

3.

Iſt dieſe Wirkſamkeit vorhanden, ſo beſitzen wir ſchon eine Spontaneität, eine Eigenmacht, dergleichen in der Stahlfeder iſt, eine Kugel fortzuſtoßen, wenn ihr eine vorkommt. Aber dieß iſt es noch nicht alles, was in uns vorhanden iſt, wenn wir ſagen, wir haben ein Vermögen, uns anders zu beſtimmen, als

es

es wirklich geſchieht. Denn dieß letztere heißt ſo viel, als wir können unſere Kraft auf ein anderes Objekt anwenden, als dasjenige iſt, wozu wir uns wirklich beſtimmen, und dieß erfodert, daß ein ſolches Objekt jetzo innerhalb der Sphäre unſrer Wirkſamkeit angetroffen werde. Sonſten iſt es nichts, als ein Vermögen einen Menſchen zu ſehen, der aber jetzo viele Meilen von mir entfernt iſt. Ich habe allerdings das Vermögen ihn zu ſehen, wenn er nur vor mir wäre. Aber jetzo habe ich das Vermögen nicht, ihn zu ſehen; und ſo ſoll es doch ſeyn. Jetzo da ich will, ſoll ich das Vermögen haben, es nicht zu wollen; jetzo, da ich dieß will, ſoll ich ein andres wollen können.

Es iſt die Idee vom **Nichtwollen** ſo gut in uns gegenwärtig, und bietet ſich uns dar, als die Idee vom **Wollen**; die Idee von dem Verrichten ſo gut als die Idee von dem Unterlaſſen. Und ſo muß es ſeyn. Wenn wir vorher deutlich überlegen, was für ein Entſchluß zu nehmen ſey, ſo vergleichen wir die Ideen; wir haben ſie alſo gegenwärtig, und bearbeiten ſie, um die meiſt gefallende ausfündig zu machen. In jedem Fall, wo wir uns vorher beſinnen, ehe wir wollen, ſchwebt uns beydes, das Wollen und das Nichtwollen in der Phantaſie vor, ſo geſchwind auch die Auswahl erfolgen mag. Alſo muß die Vorſtellung von dem, was wir **ſollen wollen können**, in uns dermalen gegenwärtig ſeyn.

4.

Indeſſen giebt es doch viele Stufen der Klarheit und Stärke, womit eine Vorſtellung in uns gegenwärtig ſeyn kann. Daher entſpringen die folgenden Verſchiedenheiten, welche nach den Begriffen möglich ſind, und nach unſerm Selbſtgefühl in uns wirklich vorkommen. Zuweilen denken wir mit völliger Klarheit und mit Bewußtſeyn an das Gegentheil von dem, was wir thun, und wir beſtreben uns, das Gute und Gefallen-

de bey demſelben ausfündig zu machen. Zuweilen ſehen wir das Gegentheil nur in der Ferne ſchwach und dunkel. Ich weiß, ich halte mich die meiſten male nicht lange bey der Unterſuchung auf, was für eine Arbeit ich etwa vornehmen ſollte; ich entſchließe mich bald und doch mit völliger Beſinnung. Oft denken wir gar nicht an das Gegentheil, und haben nicht einmal eine Vorſtellung davon in uns. Es fällt uns ſolches nicht einmal ein, wie wir ſagen.

In dem erſten Fall beſtimmen wir uns mit deutlicher Rückſicht auf das Gegentheil, und da zweifeln wir nicht daran, daß wir nicht das Vermögen hätten, das Gegentheil zu wollen, und daß wir es auch würden gewollt haben, wenn es uns gefallen hätte. In dem zweyten ſehen wir doch auch auf das Gegentheil zurück, aber auf eine ſchwächere Art. In dem letzten Fall beſtimmen wir uns ohne alle Rückſicht auf das Gegentheil. Haben wir hier auch noch ein Vermögen gehabt, nicht zu wollen, oder das Gegentheil zu wollen?

Erſtlich, wenn ich keine Vorſtellung von einer Sache und von einer Aktion in mir habe, wenn keine Idee davon in meinem Gedächtniß iſt, oder wenn ſie durch meine Kraft nicht entdeckt werden kann, oder wenn ſie dieß nicht kann unter den Umſtänden, unter denen ich mich gegenwärtig befinde, ſo beſitze ich auch kein Vermögen, meine Wirkſamkeit nach dieſer Vorſtellung zu beſtimmen, und ſo etwas zu wollen, und die dazu gehörige Handlung hervorzubringen. Jetzo, da ich in meiner Stube ſitze, kann ich das nicht beſchauen, was an einem entfernten Orte ausgeſtellt iſt. Dieß iſt eine Gränzlinie, bis wohin uns die Vorſtellung nicht fehlen darf, wenn wir ein Vermögen beſitzen ſollen, uns auf ſie zu beſtimmen.

Dagegen, wenn ich die gefliſſentlichſte Rückſicht auf das Gegentheil von dem nehme, was ich jetzo will;

wenn

wenn ich beide entgegengesetzte ideelle Objekte betrachtet und erwogen habe: so fehlet nichts mehr, um das Gegentheil wirklich zu wollen, als daß es am meisten gefalle. Daß es aber jetzo mir weniger oder gar nicht gefällt, hat seinen Grund in der Natur der vorgestellten Sache, und ihren Beziehungen auf mich, also in der Vorstellung selbst, und in dem Mangel ihrer vorzüglich bewegenden Kraft, mit der sie auf mich zurückwirken konnte; aber nicht darinn, weil ich sie weniger als die ihr entgegengesetzte bearbeitet hätte, und sie weniger klar und deutlich dermalen in mir gegenwärtig gewesen wäre.

In diesem Fall, wo ich nicht will, weil es mir nicht gefällt, und wo dieß Nichtgefallen allein darinn seinen Grund hat, weil es an bewegender Kraft in der gegenwärtigen Idee von dem Objekt und von der Handlung fehlte, nicht aber darinn, daß sie etwan nicht in der gehörigen Lage gewesen wäre, um auf mich mit ihrer bewegenden Kraft wirken zu können; in diesem Fall, sage ich, fühlen wirs am deutlichsten, daß wir eben so gut nicht wollen können, als wollen, und das Vermögen zu beiden in gleicher Maße besitzen. Wir fühlen es, daß, wenn wir nun mehr wollen als nicht wollen, oder unsere Kraft wirklich auf die erste Art anwenden, und nicht auf die zwote, dieß darum allein sich eräugne, weil jenes gefällt, und nicht dieses.

Wenn die Idee der Sache selbst es nicht ist, die sie uns gefällig macht, sondern eine mit ihr verbundene Nebenidee; und auch, wenn wir es für gut befinden, unserm Kopf zu folgen, gegen die bessern vernünftigern Gründe: so ändert dieß nichts in dem Vermögen. Ich überlege, ich vergleiche, kann das Eine und das Andere wollen. Zu beiden Bestimmungen ist innere Wirksamkeit, ein Gegenstand, und eine solche Lage des Gegenstandes vorhanden, daß meine Kraft vielleicht

noch

noch leichter ſich zum Nichtwollen, als zum Wollen beſtimmen konnte. Allein mir gefällt nun das Eine nicht, und ich beſtimme mich alſo auf dieſe Idee nicht.

Dieß iſt die zwote Gränzlinie. Sie liegt da, wo mein klarſtes Selbſtbewußtſeyn, auch nach der ſorgfältigſten Prüfung, mir nicht den geringſten Zweifel darüber zurückläßt, daß ich nicht hätte nicht wollen können; daß ich nicht das volle Vermögen gehabt hätte, mich auf eine Art zu beſtimmen, die derjenigen, auf der ich mich wirklich beſtimmt habe, ganz entgegen iſt.

Aber das Selbſtgefühl der Freyheit ſagt uns, daß eine ſolche gefliſſentliche Erwägung des Gegentheils nicht allemal vorhanden ſey, auch wenn ich mit Beſinnung will, und auch noch eben ſo ſtark ein volles Vermögen nicht zu wollen in mir gewahrnehme.

Laß die Idee vom Nichtwollen, die wir immer noch als den Gegenſtand anſehen können, auf den die ſich ſelbſt beſtimmende Kraft applicirt werden ſollte, dermalen minder lebhaft in mir gegenwärtig ſeyn, und laß dieſen Umſtand allein den Grund ſeyn, warum ſie mir minder gefallen hat, als ihre entgegengeſetzte: ſo kann ſie nichts deſto weniger auf eine ſolche Art in mir ſeyn, daß, um ſie mir lebhaft gegenwärtig zu machen, und in meinem dermaligen Zuſtande ſie mehr zu entwickeln, als es wirklich geſchieht, weiter nichts erfodert werde, als daß nur dieſer Aktus der ſtärkern Reproduktion mir mehr bey ihr gefallen hätte, als bey der entgegengeſetzten. Ich rede immer nur von ſolchen Aktionen, wozu ein unmittelbares Vermögen vorhanden iſt. Sonſten liegt nichts daran, wenn ich auf das Gegentheil gar keine Rückſicht nehme; wenn ich nur es gethan haben würde, ſo bald ich in meiner gegenwärtigen Verfaſſung es gefälliger gefunden hätte, mich mehr umzuſehen, und noch andre Ideen zu erwecken, als mich zu der Erſten zu beſtimmen, die ſich darbot. Fällt mir das Gegen-

theil nicht ein, ſo würde es mir doch eingefallen ſeyn, wenn ſtatt der erſten Selbſtbeſtimmung, womit ich der Idee folgte, die vor mir lag, die andere Aktion des **Bedenkens** mir angenehm geweſen wäre. Nun habe ich mich vielleicht nicht bedacht, und alſo habe ich mich dermalen zum Gegentheil auch nicht beſtimmen **können**, weil ich es nicht vor mir hatte; aber ich hätte mich bedenken **können**, und hatte alſo ein **mittelbares Vermögen** zu dem Gegentheil.

Wenn ein **unmittelbares** Vermögen ſich ſelbſt zu beſtimmen vorhanden iſt, ſo muß doch die Reproduktionskraft mit der Vorſtellung, auf welche ich mich jetzo ſoll beſtimmen können, in eine gewiſſe Maße ſich wirklich beſchäfftigen, ſo weit nämlich, daß ſie dieſe Idee wirklich ſo weit reproducirt haben würde, als es das Wollen erfodert, wenn ihr dieſer ideelle Gegenſtand in ſeiner damaligen Lage nur genug dazu gefallen hätte. Wenn ich jetzo das auch nicht wollen kann, was ich will, ſo habe ich die Vorſtellung von dem Nichtwollen, oder von dem Gegentheil als ein Objekt meiner Kraft innerhalb der Sphäre meiner gegenwärtigen Wirkſamkeit, wenn gleich minder nahe und vortheilhaft, als die Idee vom Wollen; und die Kraft meiner Seele iſt innerlich völlig aufgelegt und beſtimmt, jene noch weiter zu bearbeiten und mehr zu entwickeln. Daß dieß letztere nicht geſchahe, dazu fehlte nichts, als das Gefallen.

Ich überſehe zwey Wege bey meinem Spaziergehen, und wähle und will den Einen. Es mag wohl ſeyn, daß, wenn ich den zurückgeſetzten genauer angeſehen hätte, dieſer vielleicht den Vorzug behalten haben würde. Aber ich fühle es recht ſehr, daß ich nur allein nach meinem gegenwärtigem Gefallen mich mit der Vorſtellung des erſtern befaßte, und daß ich mich mit der Idee des letztern würde befaßt, und auf

dieſe

dieſe mich vielleicht wirklich beſtimmt haben, wenn ſie mir in ihrer dermaligen Lage in mir mehr gefallen hätte, oder wenn es mir gefallen hätte, noch vorher mehr die Sache zu überdenken.

Iſt eine Idee mir gar nicht gegenwärtig, ſo kann ich auch unmittelbar ihr Objekt nicht wollen. Aber wenn ich auf Eine meiner gegenwärtigen Empfindungen oder Vorſtellungen gewirkt hätte, oder ſtärker gewirkt hätte, ſo würde ſich jene Vorſtellung dargeſtellt haben. Ich ſehe etwas nicht, das vor mir liegt, aber wenn ich auf eine andere Empfindung zurückgewirkt hätte, ſo würde mein Auge in die Lage gekommen ſeyn, es gewahr zu nehmen.

Mich deucht, es ſey in dieſen Fällen deutlich, daß es mit den **unmittelbaren** Vermögen, mich zu etwas anders zu beſtimmen, eine ſolche Beſchaffenheit habe, als ich vorher ſchon angezeiget. Wenn, um die mir fehlende Vorſtellung zu erlangen, nichts mehr erfoderlich geweſen wäre, als daß ich unter den gegenwärtigen Vorſtellungen, als ſo vielen Saiten der Seele, eine andere gerührt hätte, als diejenige war, die ich wirklich rührte, und wenn ich ein ſelbſtthätiges Vermögen gehabt habe, jenes zu thun, wenn es nämlich bloß daran lag, weil es mir nicht gefiel, ſo habe ich auch ein Vermögen gehabt, **mittelbar** mich auf die nun nicht gegenwärtige Vorſtellung zu beſtimmen. Das weſentliche Erfoderniß iſt aber immer daſſelbige. Es mußte nichts, als nur allein das Nichtgefallen die Urſache ſeyn, daß ich die dazu erfoderliche Richtung meiner Kraft nicht wirklich gab. Dieſes **mittelbare** Vermögen, ſich ſelbſt zu beſtimmen, vermiſcht unſer Gefühl oft genug mit dem **unmittelbaren**. Aber ich will ſie hier bey Seite ſetzen. Sie machen im Anfange die Betrachtung nur verwirrt, und in der Folge erklären ſie ſich von ſelbſt.

Alle

Alle dieſe Beobachtungen beſtätigen das obige Merkmal von einem Vermögen, ſich ſelbſt zu beſtimmen, das aber nur bloßes Vermögen bleibet. So ein Vermögen iſt wahre Wirkſamkeit, und iſt auch Wirkſamkeit auf eine gegenwärtige Idee. Der Uebergang vom Vermögen zur Wirkſamkeit hängt davon ab, daß durch das Gefallen an dem ideellen Objekte die Kraft und das Objekt mit einander in Verbindung kommen, da dieſes jener vorgeſtellet wird.

5.

Die Vermögen, ſich ſelbſt zu beſtimmen, haben wie jedwede andere Art von Vermögen ihre Größen und Grade an innerer Stärke und Mächtigkeit. Das **Vermögen** kann ſo ſchwach ſeyn, daß es mit dem **Unvermögen** zuſammenſchließet, wie wir wirklich oft genug die Schwäche mit der Ohnmacht, und die Schwierigkeit mit der Unmöglichkeit verwechſeln. Das Vermögen erfodert eine innere Zureichlichkeit zu dem Effekt, der hervorgebracht werden ſoll, und wenn es ein **volles** Vermögen iſt, ſo bedarf es keines neuen Zuſatzes von außen. Aber es kann auch nur zur Noth zureichen; es kann ganz mit ſeiner völligen Intenſion und in ſeinem völligen Umfange dazu erfodert werden, und dennoch iſt es ein **Vermögen**. Es kann überflüßige Stärke haben, es kann erhöhetes Vermögen und **Fertigkeit** ſeyn.

6.

Wenn die Empfindung des Vergnügens oder des Verdruſſes uns zu der folgenden Kraftäußerung leidentlich beſtimmt, und wir alſo nicht ſelbſtthätig handeln, ſo haben wir es freylich auch nicht in unſerer Gewalt, dieſe erſte Wirkung von ihrer Urſache abzuſondern und ſie zurückzuhalten. Ueberfällt uns ein Gefühl, ſo kön-

nen wir freylich der Affektion des Gemüths, und der ersten Bewegung, und den Regungen des Verlangens und der Begierde nicht widerstehen. Aber wenn nun die bewegenden Vorstellungen in uns ohne thätiges Zuthun unwillkührlich gegenwärtig bleiben, sich erneuern, und nach und nach der Seele durch ihre wiederholten Reizungen das Wollen und Vollbringen abnöthigen, so folget doch nicht, daß wir nicht ein volles Vermögen gehabt haben könnten, uns anders zu bestimmen, wie uns das Gefühl lehret, daß wir es wirklich gehabt haben. Die Gegenwart der bewegenden Vorstellung oder Empfindung, welche in diesem Fall als die Ursache anzusehen ist, kann in unserer Gewalt gewesen seyn, und noch seyn; wenn wir andere Vorstellungen durch eine Wirkung aufs Gehirn hervorrufen können, wodurch jene unterdrücket werden; und wenn nichts mehr daran fehlet, daß es wirklich geschehe, und die bewegende Vorstellung unterdrücket werde, als nur das Gefallen an dieser neuen Art der Thätigkeit und des Bestrebens. Wir können kämpfen gegen die Leidenschaften und siegen.

7.

Das Vermögen zu **wollen** ist nur der Anfang von dem Vermögen zu **vollbringen**. Von jenem können wir unmittelbar und zunächst aus dem Gefühl unsers gegenwärtigen Zustandes überzeuget werden, daß wir es besitzen. Wir haben eine Idee vom **Wollen**, vom Selbstbestimmen, von Kraft und Vermögen welche aus unsern innern Empfindungen entstanden ist, wie die Idee von der rothen Farbe aus unsern Impressionen von außen. Und auf dieselbige Art, wie ich jetzo gewahrnehme, indem ich die weiße Wand ansehe, daß unter meinen gegenwärtigen Impressionen so eine sich befindet, die ich dadurch bezeichne, daß ich sie das Gefühl der weißen Farbe nenne, so kann ich auch aus der

Ver-

Vergleichung meiner gegenwärtigen Gefühle von meinem innern Zuſtande mit den vergangenen es wiſſen, daß ich jetzo ſo modificiret ſey, als ich es ſonſten geweſen bin, wo ich mir eine Kraft oder ein Vermögen zugeſchrieben habe. *)

Das Vermögen zu **vollbringen** erfodert noch mehrere Diſpoſitionen in der Seele und in dem Körper, deren Daſeyn wir aus dem, was unmittelbar empfunden wird, **mittelbar** durch die Ideenaſſociation erkennen. Die Ideen von Thätigkeiten, ſo wie wir ſolche in uns haben, ſind oft das Kennzeichen geweſen, daß auch die übrigen in der Seele und in dem Körper dazu gehörigen Vermögen vorhanden ſind, und zwar ein ſo zuverläßiges, daß wir an dieſem letztern ſo wenig zweifeln, wenn uns jene Merkmale vorſchweben, als ein Reuter daran zweifelt, daß er mit dem Anziehen von dem Zaume, den er unmittelbar mit der Hand anfaſſet, das Gebiß in dem Maul des Pferdes ziehen und regieren werde. Dieſe Erkenntniß iſt von der Art, wie andere Empfindungskenntniſſe. Der Reuter könnte ſich doch irren, wenn Jemand den Zaum in der Mitte durchſchnitten, und die Enden nur mit Wachs zuſammen gebacken hätte.

8.

Kein **ſelbſtthätiges** Vermögen erſtreckt ſich indeſſen weiter, als auf Handlungen, die wir einzeln ehedem ſchon unternommen haben, oder die aus ſolchen zuſammengeſetzet ſind. Unſere Selbſtthätigkeit wirkt durch die **Wiedererweckung der Vorſtellungen** und der Vorſtellungsreihen, die wir von Thätigkeiten in uns haben. Dieſe Vorſtellungsreihen ſind die Nerven der thätigen Kraft und des Willens, ſo wie die von den Objekten es bey dem Verſtande ſind. Daher iſt

*) Zweeter Verſuch I. 5. Vierter Verſuch VII. 6. Fünfter Verſuch VII.

unsere Selbstthätigkeit im Handeln das Parallel zu der Dichtkraft in den Vorstellungen. Die Vorstellungen von Aktionen sind, so zu sagen, in den Thätigkeitsfibern, was die Vorstellungen von Sachen in den Empfindungsfibern sind, und beide erregen sich wechselseitig. Wie jede neue Vorstellung, die keine Phantasie und keine Produktion der schaffenden Dichtkraft ist, aus einer neuen hinzugekommenen Empfindung ihren Ursprung hat; eben so gehöret auch jedwede Aktion, die nicht bloß eine Reproduktion einer andern vorhergegangenen ist, und auch aus solchen nicht zusammengesetzet, keinesweges zu denen, zu welchen wir uns selbst bestimmt haben, und selbst bestimmet haben können. Es sind dergleichen vielmehr neue instinktartige Ausbrüche unserer Kraft, wozu die Seele durch einen gewissen Eindruck leidentlich bestimmt worden ist.

9.

Eine Hauptfrage ist noch diese: „Kann denn auch „in demselbigen Moment, in welchem wir uns selbst „bestimmen, das Vermögen, uns selbst anders zu be„stimmen, vorhanden seyn?“ Können solche zwey entgegengesetzte Vermögen zugleich neben einander bestehen? Jedes enthält eine gewisse Aktion auf eine Vorstellung. Kann man zugleich auf die Vorstellung von der Handlung wirken, solche wieder hervorziehen, gegenwärtig erhalten, und auch zugleich das nämliche bey der entgegengesetzten vornehmen?

Die Erfahrung lehret, daß, so oft wir zwischen Wollen und Nichtwollen hin und her wanken, auch die beiden Ideen von den einander entgegenstehenden Aktionen in uns mit einander abwechseln. Und wenn uns zuweilen mitten indem wir uns entschließen, die Vorstellung von dem Gegentheil einfällt, oder gar noch nachher, wenn wir schon mit der Ausführung unsers Entschlusses

schlusses beschäfftiget sind, so wird die erstere Vorstellung gleichsam so lange aufgehalten, und die letztere nimmt auf einen Augenblick ihre Stelle von dem Bewußtseyn ein.

Siehet man diese Erfahrungen genauer an, so sieht man bald, daß es sich mit der vorzüglichen Gegenwart der Idee, nach der wir uns bestimmen, hier wo unsere Selbstbestimmung nach ihnen gelenket wird, nicht anders verhalte, als es sich überhaupt mit solchen Vorstellungen in dem Verstande verhält, auf die wir in Einem Augenblick am meisten aufmerksam sind.*) Mit Einer sind wir zwar in Einem Augenblick am meisten, und am nächsten beschäfftigt, aber es hindert uns dieß nicht, daß wir nicht wirklich auch auf eine große Menge anderer in demselbigen Moment thätig seyn sollten; und zwar in der Maße, daß nichts mehr nöthig ist, als nur daß es uns gefalle, auch eine von diesen letztern mehr hervor zu ziehen, und die vorzüglich gegenwärtige durch sie zu verdrängen und zu verdunkeln. Die Seele wirket zugleich auf einmal in allen Richtungen auf ihre Vorstellungen.

Es würde allerdings eine große Ungereimtheit seyn, wenn man sich einbilden wollte, die Seele könne zugleich in demselbigen Augenblicke wollen, und dasselbige auch nicht wollen. Dieß hieße so viel, sie könne sich mit einer Idee in dem Grade beschäfftigen, als zu dem Wollen erfodert wird, und zugleich es auch nicht thun, oder sich doch mit einer andern eben so sehr beschäfftigen, daß die Applikation der Kraft auf die erstere hintertrieben werde. Aber man behauptet auch dieß nicht, wenn man saget, daß die Seele etwas wollen könne, und zugleich das Vermögen besitze dasselbige nicht zu wollen. Zu diesem letztern ist nichts mehr erfoderlich, als was

*) Zweeter Versuch. II. 4.

auch sehr wohl angehet, nämlich daß die Seele, indem sie sich mit einer Idee so weit beschäfftiget und die Kraft auf sie anwendet, als es geschieht, wenn sie sich nach ihr bestimmet und will, auch zugleich auf eine andere entgegengesetzte, so zu sagen, drucke, und sie vor sich erhalte. Die Idee vom Wollen, Thun, So wollen, So thun und So handeln ist am meisten gegenwärtig; aber die Idee vom Nichtwollen, Unterlassen, Anderswollen, Andershandeln kann zugleich, nur in einem mindern Grade gegenwärtig seyn, wie in einem Körper eine Bewegung nach Einer Seite hin, zugleich mit einem Druck nach einer andern bestehen kann, aber nicht mit einer wahren Bewegung nach einer andern hin. Denn so verhält sich ohngefähr die Idee von einer Aktion, welche in uns gegenwärtig ist, zu der Aktion selbst, oder zu der wirklichen Selbstbestimmung unserer Kraft, wie der Druck oder Ansatz zur Bewegung bey den Körpern sich zu der Bewegung selbst verhält. Indessen würde man, um dieß im Vorbeygehen noch zu erinnern, eine sehr sonderbare Folgerung machen, wenn man daraus, daß Wollen und Nichtwollen Anwendungen der Seelenkraft auf zwo verschiedene Ideen sind, schließen wollte, daß die Unmöglichkeit beide diese Kraftäußerungen zugleich mit einander zu verbinden, nur allein ihren Grund in der Einschränkung und in der Endlichkeit der Kraft habe, so wie in dem Körper die Unmöglichkeit nach mehreren Richtungen hin zugleich sich zu bewegen nur daher entstehet, weil seine Kraft nicht Vermögen genug hat, sich allseitig auf einmal auszulassen, und daß also, an sich die Sache betrachtet, ein unendliches Wesen vielleicht zugleich zum Wollen und zum Nichtwollen sich bestimmen könne. Auf diese Art würde der Widerspruch zwischen Wollen und Nichtwollen, und zwischen Thun und Lassen bey einem uneingeschränkt wirksamen Wesen wegfallen, und überhaupt die Unvereinbarkeit

entge-

entgegengesetzter Handlungen nur eine Art von Kollision seyn, die bey endlichen Kräften vorkommen könnte. Ich würde mich nicht wundern, wenn man dieß behauptet und auf eine ähnliche Art jeden Widerspruch in den Handlungen für bloße Relation in Hinsicht auf die Kraft, welche handelt, erkläret hätte, wie man es von dem Widerspruche der Ideen gesaget, und dadurch in der That den Grundsatz des Widerspruchs, insoferne solcher ein objektivischer Grundsatz unserer Erkenntniß seyn soll, geläugnet hat. Man sehe aber nach, was ich anderswo *) hierüber weitläuftiger gesagt habe, so wird es einleuchten, daß auch hier ein großer Unterschied sey zwischen **bloß verschiedenen Handlungen**, die eine Kraft ihrer Einschränkung wegen nicht auf einmal verrichten kann, wie ein Mensch nicht zugleich zur rechten und zur linken Hand hingehen, und sich an mehreren Orten gegenwärtig machen kann; und zwischen **Handlungen, die sich ihrer Natur nach widersprechen**, und sich einander aufheben, wie jene nur in Hinsicht auf die eingeschränkte Kraft es thun. Ein Wesen, das zugleich das nämliche wollen und nicht wollen, dasselbige zugleich verrichten und unterlassen sollte, müßte die Idee von der Aktion des Wollens in der Maße gegenwärtig haben, als es erfodert wird, wenn die Selbstbestimmung der Kraft auf sie erfolgen soll, und zugleich sie nicht in dieser Maße vor sich haben; sie also reproduciren und auch nicht reproduciren, sondern sie zurückhalten, zugleich sich nach ihr bestimmen, und sich nicht nach ihr bestimmen. Dieß ist ein ähnliches Erforderniß, als wenn eine Denkkraft zugleich einen Gedanken haben und auch nicht haben soll. Und da ist es offenbar, daß, so wie dieß letztere nicht bloß in Beziehung auf ein gewisses denkendes Wesen, sondern

*) Siebenter Versuch IV.

ſchlechthin unmöglich und unthunlich iſt, ſo ſey auch jenes unmöglich durch die Natur eines jeden handelnden und ſich ſelbſt beſtimmenden Weſens, es mag ſeine Kraft eingeſchränkt und endlich, oder unendlich und eine Allmacht ſeyn.

Es iſt aus dem obigen nunmehr ſehr begreiflich, daß wir ſo viele Vermögen uns zu beſtimmen zugleich beſitzen können, als wir verſchiedene Vorſtellungen von Handlungen in uns haben, auf welche wir in demſelbigen Augenblicke wirken können, und in einigem Grade wirken. Dieſe gleichzeitige Wirkung auf ſolche entgegengeſetzte Vorſtellungen kann ſo weit gehen, daß entgegenſtehende Neigungen daraus werden, gewiſſe Anlagen ſich zu entſchließen, dergleichen wir oft genug in uns gewahrnehmen, beſonders alsdenn, wenn wir ſagen, daß wir nicht einig mit uns ſelbſt werden können.

Nun iſt aber freylich hiebey noch eine wichtige Frage zurück. Wenn gleich das Vermögen nicht zu wollen eben ſo gut vorhanden iſt, als das Vermögen zu wollen, wie die Preſſion nach der einen Seite in dem gedruckten Waſſer mit einer Preſſion nach der andern zugleich beſtehet: muß denn nicht doch das eine Vermögen zu dem Entgegengeſetzten von dem, was geſchieht, wegfallen, oder doch wenigſtens geſchwächt werden, in dem Augenblicke, wenn die Aktion erfolget? Ich antworte: dieß geſchieht wohl da, wo nur allein die erſte Selbſtbeſtimmung des Willens in unſerer Gewalt war, nicht aber die folgenden Theile der Handlung. So geſchieht es bey den Körpern. Die geſpannte Feder druckt auf beide entgegenſtehende Flächen, von denen ſie geklemmet wird, gleich ſtark. Aber ſobald ſie nach Einer Seite hin Freyheit bekommt, ſich auszudehnen, ſo vermindert ſich der Druck gegen die andere, und verſchwindet endlich, und mit ihm zugleich das Vermögen, nach dieſer Seite hin zu wirken. Etwas ähnliches geht bey dem

dem Druck des Waſſers vor, das alsdenn, wenn es ſich nach einer Seite hin wirklich beweget, deſto weniger nach der gegenüberſtehenden hin mit ſeiner Preſſion wirket. In der Seele aber iſt es nicht alſo. Wenn dieſe ſich während der ganzen Aktion in ihrer Gewalt behält, ſo beſtehet ihre Vorſtellung von dem Entgegengeſetzten, und ihr Druck auf dieſe Idee eben ſo, wie ſolcher im Anfange vorhanden war. Dieß iſt es eben, was die fortdaurende Gegenwart des Geiſtes, womit eine freye Handlung ganz durch verrichtet wird, ausmachet.

XIII.

Deutlichere Vorſtellung von der Freyheit, oder der Selbſtmacht über ſich.

Nun meyne ich, ſind wir bis auf die eigentliche Stelle hin, wo ich habe hinwollen. Laßt uns nur noch einmal auf das Vorhergehende einen allgemeinen Blick werfen. Wenn wir frey handeln oder mit Selbſtmacht über uns, ſo ſoll in uns ein Vermögen, uns ſelbſt zu dem Gegentheil zu beſtimmen, vorhanden ſeyn, und zugleich in demſelbigen Moment vorhanden ſeyn, in dem wir uns beſtimmen. Und dieß letztere Vermögen ſoll unter allen Umſtänden der Handlung ein ſolches Vermögen bleiben, ſo weit nämlich die Handlung frey iſt. Denn darum hat der Menſch ſich im Affekt noch nicht in ſeiner Gewalt, weil er etwan im erſten Anfang deſſelben ſich hatte begreifen können? Die Gegenwart des Geiſtes, die thätige Wirkung der Seele auf den Umfang ihrer dermaligen Gefühle und Vorſtellungen (compoſitio mentis) muß fortdauern, ſo lange die Handlung als eine freye Handlung fortgehet.

Das Vermögen, anders zu handeln, muß ferner ein hinreichendes Vermögen ſeyn, das iſt, von ſolcher

Stärke, daß es hinreichet, der itzo ſie bewegenden Urſache, den Empfindungen und Vorſtellungen, welche ſie afficiren, ſich zu widerſetzen, ſie zu unterdrücken, oder ihre Wirkung aufzuheben, und eine ſelbſtthätige Wendung der Seele auf das Gegentheil hervorzubringen.

Dieß Vermögen iſt nicht bloße **Receptivität**, auf eine andere Art, durch andere Motiven beſtimmt zu werden. Es iſt innerlich thätige Kraft, und innerlich zu dem Laſſen und zu dem Andersmachen völlig beſtimmt. Es fehlet nur die wirkliche Applikation der Kraft auf ihren Gegenſtand; welche alsdenn hinzukommt, wenn dieſer gefällt, oder ihr ſonſten vorzüglich dargeſtellet wird. In der Hitze der Leidenſchaft ſind wir noch wohl fähig, durch einen entgegengeſetzten ſtärkern Eindruck umgeſtimmt zu werden; aber ſelbſt uns umzuſtimmen haben wir das Vermögen nicht.

Soll nicht bloß das **Wollen** frey ſeyn, ſondern auch das **Ausführen**, ſo iſt es noch nicht genug, daß während der Aktion eine Vorſtellung von dem Gegentheil vorhanden ſey. Dieſe mag ſogar lebhaft gegenwärtig ſeyn, wie ſie es im Affekt oft iſt, und ein Wollen und Beſtreben, die dermalige Richtung der Seele zu verändern, nach ſich ziehen. Video meliora, proboque, deteriora ſequor. Völlige Selbſtmacht über ſich, in Hinſicht der ganzen Aktion, erfodert ein Vermögen, das Entgegengeſetzte wirklich auszurichten, und folglich alle Diſpoſitionen und Fähigkeiten in der Seele und in dem Körper, ohne welche das Gegentheil nicht verrichtet werden kann.

Je lebhafter und ſtärker die Vorſtellungen ſind, die uns zur Handlung geneigt machen, oder bewegen, je mehr ſie Empfindungen ähnlich ſind, und je größer die Fertigkeit der Kraft iſt, in ſolche Aktionen auszubrechen, deſto mehr gehört dazu, wenn ein Vermögen zu dem Entgegengeſetzten ſtatt finden ſoll; deſto ſtärker

muß

muß die in der Seele liegende Vorſtellung des Gegentheils ſeyn, deſto näher muß ſie der Reproduktionskraft vorliegen, und deſto größer die Fertigkeit ſeyn, auf dieſe Idee ſo weit zu wirken, als erfodert wird, ſie zu einer Aktion zu entwickeln.

Um ſeiner ſelbſtmächtig zu bleiben, iſt es nicht allemal nöthig, daß das Gegentheil der Handlung zugleich **mit klarem Bewußtſeyn** vorgeſtellet werde. Unvorſichtigkeit machet die Handlung nicht allemal unfrey. Wenn man der einſeitigen Vorſtellung von der Aktion nachgeht, ohne daran zu gedenken, daß man dasjenige unterlaſſen könne, was man thut, ſo benimmt uns dieß noch nicht allemal die Herrſchaft über uns. Wenn und warum aber nicht? Dann nicht, wenn die gefallende Vorſtellung die Idee von dem Gegentheil nur nicht ſo weit aus der Sphäre der gegenwärtigen Wirkſamkeit wegdränget, oder die Seelenkraft nicht ſo ſehr von ihr abziehet, daß ſie nicht auch bis zur Aktion wieder heraufgebracht werden könne, wenn es der Seele gefiele, ſie hervorzuziehen. Die Vorſtellungen ſind hier die Tangenten, auf welche die Seele unmittelbar angreifen kann. Wird Eine von dieſen weggenommen oder zugedeckt, daß die Hand nicht zu ihr hinzu kommen kann, ſo wird dem Spieler das Vermögen entzogen, ſie zu rühren. Er kann ſie alsdenn nicht rühren, wenn er auch Neigung dazu hätte. Aber ſonſten kann er anſchlagen, welche er will, wie es ihm gefällig iſt, und auch diejenigen, an die er nicht einmal lebhaft druckt. Wenn die Aktion nicht **unmittelbar** frey iſt, ſo kann ſie es doch **mittelbar** ſeyn, und ſie iſt es, wenn die Seele durch eine Wirkung auf ihre dermaligen Vorſtellungen die Idee von dem Gegentheil hervorziehen, und zur Aktion bringen könnte.

Unterſchiedene Vorſtellungen von Gegenſtänden und Aktionen verdrängen einander gewiſſermaſſen, eben ſo

wie

wie unterschiedene Aktionen selbst. Die Menschenseele hat eine eingeschränkte Sphäre ihrer Wirksamkeit. Sie vertreiben einander nicht ganz aus der Seele, aber sie vertreiben einander, so zu sagen, aus ihren nächsten Stellen von der Seele, von dem Platze der leichtern Reproducibilität weg, wo die thätige Kraft am leichtesten sich auf sie verwenden kann. Denn nicht jede Vorstellung, die in uns vorhanden ist, kann in jedem Zustande und unter jeden Umständen unmittelbar reproducirt werden. Hiezu ist es erfoderlich, daß sie mit den unmittelbar gegenwärtigen in einer nähern Verbindung stehe, oder selbst darunter gehöre. Die menschliche Freyheit ist in allen Hinsichten endlich und eingeschränkt.

XIV.

Von den Folgen der Freyheit in den freyen Handlungen selbst.

Wer Freyheit besitzet, besitzet wahre reelle Vermögen, und zwar mehrere neben einander. Von der Freyheit hängt auch die Moralität des freyen Wesens ab, und beides ist ein Ausfluß, der in der Selbstthätigkeit der Wesen seine Quelle hat. Selbstthätigkeit ist zwar für sich allein keine Freyheit, und giebt den Wesen, die sie besitzen, für sich allein keine moralische Natur. Aber wenn die Selbstthätigkeit erhöhet und ausgedehnet wird, und also mehrere gleichzeitige Thätigkeiten nach mehrern Seiten, und in verschiedenen Richtungen hin, entstehen, so wird ein solches selbstthätiges Wesen ein freyes Wesen, wenn es Vorstellungen von Handlungen aufnimmt, und diese durch seine innere Selbstmacht reproduciren kann.

Zunächst begreift man daraus, warum freye Handlungen in einem höhern Verstande dem handelnden Wesen

sen zuzurechnen sind, als unfreye. Darum nämlich, weil das freyhandelnde Wesen in einem höhern Sinn Urheber von ihnen ist, als das letztere. Es ist eine solche Ursache seiner Wirkungen, welche zugleich mit einem Vermögen versehen war, die Wirkung durch sich selbst zurück zu halten, und also die Ursache seiner Aktion in einer gedoppelten Hinsicht: einmal darum, weil es sie gethan hat: und dann zweytens darum, weil es sie nicht unterlassen hat, wozu es ein Vermögen besaß. In dem freyen Wesen ist außer dem Vermögen, etwas thun zu können, und außer der wirklichen Applikation dieses Vermögens auf die Handlung noch ein drittes vorhanden, nämlich das physische Vermögen zu unterlassen. Die unfreye Kraft enthält nur zwey von diesen dreyen Stücken.

Die Strafen und Belohnungen haben eine höhere Absicht bey Menschen, als bey Thieren, weil sie bey jenen eigene und vorzügliche Folgen und Wirkungen haben, die bey diesen fehlen. Das unfreye Wesen kann durch angenehme und unangenehme Folgen der Handlungen in eine gewisse Form gebracht, zu gewissen Richtungen hingelenket, und auf eine bestimmte Art gezogen werden; aber in dem freyen Wesen können dadurch neue selbstthätige Vermögen hervorgezogen, das ist, es kann eine innere Erhöhung der Natur bewirket werden. Die meisten künstlichen Abrichtungen der Thiere schwächen ihre Naturkräfte, und setzen sie mehr herunter, als sie sie erheben. Der Mensch dagegen sammlet aus den Folgen seiner Handlungen, Vorstellungen von Thätigkeiten, und selbstthätige Vermögen, und erweitert die innere Sphäre seiner Wirksamkeit.

Aber da die Freyheit, oder Selbstmacht der Seele über sich, nur das Vermögen enthält sich anders zu bestimmen, und dieses nur ein bloßes Vermögen oder eine tode Kraft bleibet: welche Folgen und Beschaffenheiten

heiten kann solches in der Handlung selbst hervorbringen? und kann die freye Handlung auch eigene charakteristische Züge haben, die sie nicht an sich haben würde, wenn jenes bloße Vermögen nicht in der Kraft vorhanden gewesen wäre, die sie hervorbrachte? **Vaucansons** Flötenspieler und andere Schreib- und Sprachmaschinen machen es begreiflich, daß die freyesten Handlungen, wenn man bloß auf den äußern Effekt sieht, der von ihnen in andern Körpern hervorgebracht wird, in ihrem völligen Umfange, und an sich noch vollkommener, als es bisher geschehen ist, durch Maschinen nachgemacht werden können, die doch zu ihrer Art zu wirken so einseitig bestimmt sind, daß durchaus kein Vermögen, sich anders zu bestimmen, bey ihnen gedacht werden kann. Dieß kann nicht geläugnet werden. Aber ist denn das, was eine Maschine verrichtet, die ganze Aktion, die ein freyhandelnder Mensch vornimmt, wenn er schreibet, redet, spielet? ist es sie wohl ganz, wenn man nur allein auf dasjenige siehet, was in dem Körper des Menschen vorgehet, und äußerlich gesehen werden kann? Wie vieles fehlet nicht hieran? Ein Blick auf die Augen, auf das Gesicht, auf die Gebehrden und die Bewegungen des überlegenden Mannes, der zwar mit Feuer und Nachdruck etwas verrichtet, aber seiner selbst mächtig ist, wird es uns anders lehren. Das gesetzte Wesen, die auf alle Seiten hingerichtete und angestrengte Aufmerksamkeit, die Menge der zugleich thätigen Kräfte, die, so zu sagen, bereit sind, auf jeden Wink sich anderswohin zu wenden, wenn die Absicht es erfodert, und die auch oft zwischen durch, wenn die Vorstellung von dem Gegentheil einmal lebhaft wird, von ihrer Richtung abbeugen; diese Wirkungen, welche aus den thätigen Bestrebungen des freyhandelnden innern Princips hervorgehen, können in keine Maschine übergetragen werden, und sind wirksame

Ver-

Vermögen, ob sie gleich von der Seite betrachtet, in so fern durch sie die Handlung verändert werden kann, nur todte Vermögen bleiben. Wir vermissen ihre Aeusserungen in dem Affekt, wenn der Mensch hingerissen wird, und sich nicht mehr in seiner Gewalt hat. Eine jedwede individuelle freye Aktion ist unendlich völliger, mannichfaltiger und vielseitiger, als sie uns dann erscheinet, wenn nur auf den einen Zug von ihr allein gesehen wird, der eine einzige Reihe von Veränderungen darstellt, die wir als die wesentlichen in der Handlung ansehen. In den unfreyen Handlungen fehlen alle diejenigen Beziehungen auf das Gegentheil, die in den freyen wahrgenommen werden, und aus dem regen Vermögen, sich anders zu bestimmen, entspringen.

Die Folgen und Wirkungen, welche das Vermögen zum Gegentheil hat, und die man mit den bloßen Pressionen in den Körpern vergleichen kann, gehen zunächst aus der Seele in unsern organisirten Körper über, und sind hier noch, wie schon erinnert ist, sichtlich. Es ist nothwendig, daß diese Folgen sich noch weiter heraus verbreiten, und auch in die äußern uns umgebenden Körper übergehen müssen, ob wir gleich hier ihre Spuren verlieren. Zuweilen lassen sie sich auch hier noch fühlen und empfinden, wenn gleich nicht mehr deutlich unterscheiden.

Wir haben äußere Kennzeichen der Spontaneität eines handelnden Wesens, und wir urtheilen nach denselben, ob wir uns gleich zuweilen dabey irren können. Veränderungen, Bewegungen, die aus den Eindrücken von außen her, aus dem Stoße, oder dem Zuge, welche ein Körper empfängt, nicht begreiflich zu seyn scheinen, führen uns auf den Gedanken, daß in ihm ein inneres Princip als die Quelle seiner Aktion seyn müsse. Dieß ist der Grund, warum wir die kleinen mikroskopischen Thierchen für wahre Thiere halten,

und

und ihnen eine innere Selbſtthätigkeit beylegen. Und in dieſen Fällen kann man ſichs auch nicht erwehren, ſo zu urtheilen, wenn man anders ſelbſt einmal ihre Bewegungen aufmerkſam betrachtet hat, ob es gleich an ſich nicht unmöglich wäre, daß unſer Urtheil falſch ſeyn konnte. Denn es iſt darauf zu wetten, daß manche Perſonen die Theilchen des fein geriebenen Eiſens, die man auf dem Papier durch einen Magneten in Bewegung ſetzen, fortgehen, ſtille ſtehen, ſich umdrehen und wieder zurückſpringen laſſen kann, ebenfalls für lebendige Weſen anſehen würden, wenn man ihnen ſolche zum erſtenmale vorzeigte und die Hand mit dem Magneten verſteckte, durch deren Wendungen jene Bewegungen verurſacht werden. Doch, weil doch auch in dieſem letztern Beyſpiel wirklich eine ſelbſtthätige Kraft vorhanden iſt, diejenige nämlich, welche die Hand und den Magneten regiert, ſo kann ſolches unſere Ueberzeugung von der Animalität der ſogenannten mikroſkopiſchen Thiere nicht ſchwächen.

Wir haben auch Charaktere der Willkür und der Freyheit in den äußern Wirkungen, aber es iſt nicht zu verwundern, daß ſie ſchwerer zu entdecken ſind. Daher bedienen wir uns ihrer nicht auf dieſelbige Art, ſondern ſchließen ſolche vielmehr nur aus andern bekannten Aehnlichkeiten der Thiere und Menſchen mit uns ſelbſt in unſerm Stande der Beſinnung. Es würde vortrefflich ſeyn, wenn wir die äußern Abdrücke der Freyheit in den freyen Handlungen genauer und deutlicher angeben könnten. Dieß müßte, nur Eins zu ſagen, wenn es auf die Betrachtung über die Natur angewendet würde, die höchſte Freyheit des Schöpfers eben ſo ſichtbar in ſeinen Werken machen, als ſeine Macht und Weisheit es iſt.

XV.

Vereinigung der allgemeinen Vernunftsätze mit dem Begriff von der Freyheit.

1) Die Verknüpfung zwischen Ursachen und Wirkungen ist nicht allemal eine **nothwendige** Verknüpfung.
2) Unter welchen Voraussetzungen die verursachende Verknüpfung **zufällig** sey?
3) Unter welchen sie **nothwendig** ist?
4) Zufälligkeit der Verknüpfung, wenn freye Ursachen wirken.
5) Eine Erinnerung über den Gebrauch der Gemeinbegriffe von **Nothwendigkeit** und **Zufälligkeit**.

1.

Nach meiner Ueberzeugung haben die vorhergehenden Betrachtungen so viel außer Zweifel gesetzt, daß in unsern Empfindungen und Beobachtungen über die Freyheit alles sehr wohl mit einander zusammenhange. Denn wenn wir auf einer Seite uns unabhängig von den äußern Umständen und von den innern Bewegungsgründen bestimmen, und uns so fühlen, auf der andern Seite aber doch diesen Motiven unterworfen zu seyn scheinen: so vereiniget sich dieses beides durch die Bemerkung mit einander, daß allerdings unsere innere Kraft unabhängig und eben so gut zum Wollen als zum Nichtwollen, zum Thun als zum Lassen, innerlich aufgelegt ist, wenn sie sich auf die bewegende Vorstellung nicht anders, als auf einen ihr vorkommenden schicklichen Gegenstand bestimmet, und darauf ihre Wirksamkeit anwendet. Von dieser Seite betrachtet ist also, wie ich meyne, die Lehre von der Freyheit als ein Theil

der beobachtenden Psychologie ihrer Schwierigkeiten entlediget.

Aber nun ist noch die zwote Seite zurück, an der man jederzeit so viele Dunkelheiten und Verwirrungen gefunden hat. Wie kann da, wo freye Ursachen wirken, und in ihren Kraftäußerungen und Handlungen eine Zufälligkeit Statt finden soll, die allgemeine Verknüpfung zwischen Ursachen und Wirkungen vorhanden seyn, und wie kann die Wirkung durch ihre vorhergehende Ursachen und Umstände zum voraus in aller Hinsicht oder vollständig bestimmt seyn? Das ist, wie lassen sich die allgemeinen Grundsätze der Vernunft über die ursachliche Verbindung, welche durchaus keine Ausnahme zu leiden scheinen, auch da anwenden, wo freye Ursachen thätig sind, und zufällige Wirkungen hervorbringen?

Ohne mich in weitläuftige Erörterung der hieher gehörigen metaphysischen Lehren einzulassen, will ich hier nur in Kürze anzeigen, wie ich für mich selbst darüber raisonnire. Gewiß ist es, daß hier irgendwo eine Verwirrung in den Begriffen seyn müsse; und es läßt sich zum voraus wohl vermuthen, daß der Knoten nicht nur sehr verwickelt, sondern noch dazu an einer Stelle, vielleicht in den Grundbegriffen, sitzen müsse, wo ihm nur mit Mühe beyzukommen ist. Für diejenigen, die gänzlich mit den metaphysischen Spekulationen über Nothwendigkeit und Zufälligkeit unbekannt sind, wird dieser folgende Zusatz unbrauchbar, den ich ohnedieß weggelassen haben würde, wenn nicht sehr viel an der Aufmerksamkeit der spekulativischen Philosophen, und wenn es seyn könnte, an ihrer Ueberzeugung und Beystimmung gelegen wäre. Dazu kommt, daß doch die bloße Erfahrungserkenntniß auch von dem Menschen nur unverbundene Materialien und zuweilen nur Bruchstücke ausmacht, die mittelst der allgemeinen Vernunftsätze

erst

erſt in ein ganzes wiſſenſchaftliches Gebäude zuſammengebracht werden können, welches zu fördern der Wunſch und die Abſicht der Philoſophen iſt.

Die **Wirkung** iſt mit ihrer **Urſache nothwendig** verbunden, ſagt Hr. Home und mit ihm andre. Alſo iſt die Dependenz der letztern von der erſtern **nothwendig**, das iſt, die Wirkung **muß** erfolgen, und **kann** nicht ausbleiben, wenn die ganze Urſache vollſtändig vorhanden iſt. Daher, ſo ſchließen ſie nun weiter, iſt auch die Empfindung, die es uns bey unſern freyen Handlungen weiß machet, als wenn wir ſie unter denſelbigen Umſtänden, unter welchen wir ſie begehen, unterlaſſen oder anders einrichten könnten, eine leere Erſcheinung, und eine Fallaz des innern Sinns, wie es die optiſchen Scheine bey dem äußern Sinne des Geſichts ſind.

Die Empfindung betrüget uns nicht, antwortet der Indeterminiſt, und ich mit ihm. Aber wenn dieſer hinzuſetzet, „die Dependenz der Wirkung von der Urſache binde jene nur alsdenn an dieſe letztere **nothwendig**, wenn die Urſache eine **völlig beſtimmende Urſache**, ein **Wolfiſcher zureichender Grund** iſt, dergleichen ſie nicht allemal iſt, noch ſeyn darf, weil nicht alles einen ſolchen zureichenden Grund hat noch haben muß:“ ſo enthält dieſer Nachſatz ein Raiſonnement, dem ich nicht beytreten kann.

Der Satz, „daß jede Wirkung, welche hervorgebracht wird, jede Sache, jede Modification, jede Handlung, welche entſtehet, ihren **völlig beſtimmenden zureichenden Grund** habe, von dem es abhanget, daß jene entſtehe, und in Hinſicht aller ihrer Beſchaffenheiten und Beziehungen eine ſolche wird, wie ſie wirklich iſt, und keine andere; —“ dieſer Satz iſt bey mir ein Grundſatz, den ich für ein Axiom erkenne,

kenne, ohne daß es nöthig ſey, ihn als einen Induktionsſatz aus Erfahrungen zu beweiſen.

Indeſſen, wenn er es auch nicht wäre, als ein allgemeiner Grundſatz des Verſtandes in der Metaphyſik betrachtet, ſo müßte ich unmittelbar aus der Erfahrung annehmen, daß es mit den Handlungen der menſchlichen Seele, auch mit denen, die am meiſten gleichgültig und im höchſten Grade frey ſind, eine ſolche Beſchaffenheit habe, dergleichen nach dieſem Princip ein jedes werdendes, und ein jedes zufällig vorhandenes Ding haben ſoll. Es fehlet keiner einzigen von ihnen an einem ſolchen vollſtändigen und beſtimmenden Grunde, warum ſie ſo und nicht anders erfolgen. Man ſehe auf das zurück, was ich oben (N. VII.) hierüber angeführet habe.

Aber wenn die **Wirkung** mit einer **zureichenden** und **völlig ſie beſtimmenden Urſache** verbunden iſt, ſo findet ſich doch eine **zwiefache**, durch reelle Merkmale von einander unterſchiedene Beſchaffenheit dieſer Verbindung, davon die Eine ſie zu einer **nothwendigen**, die andre ſie zu einer **zufälligen** Verknüpfung macht. Will man ſie nicht mit dieſem Namen benennen, weil etwan das zur Richtſchnur angenommene metaphyſiſche Lexikon dagegen iſt, ſo wähle man andere. Genug, wenn hierbey eine ſolche reelle und deutlich kennbare Verſchiedenheit angetroffen wird.

Laß die vollſtändig beſtimmende Urſache von einer Wirkung vorhanden ſeyn, ſo iſt es zwar ein Axiom: „Wenn jene Urſache vorhanden iſt, ſo erfolget auch die „Wirkung“ (poſita cauſa ponitur effectus); aber es ſtehet eine Einſchränkung dabey, oder ſie muß dabey ſtehen, nämlich dieſe: **daferne kein Hinderniß im Wege lieget.** Der Wind wird den beweglichen Wetterhahn herumdrehen; aber nur unter der Bedingung, daß jener nicht aufgefangen wird; oder daß der Wet-

ter-

terhahn etwan nicht von jemand mit der Hand feſt gehalten werde, oder ſonſten durch den Roſt ſeine vorige Beweglichkeit verloren habe. In dieſen Fällen wird er nicht gedrehet werden. Das angelegte Feuer wird das Holz verbrennen, wenn es nicht jetzo noch gleich ausgelöſchet wird, oder wenn das Holz, indem das Feuer zu brennen anfängt, der Flamme nicht entzogen wird, oder ſonſten nicht etwas geſchieht, welches jene Wirkung zurückhält. Ueberhaupt nämlich ſetzt der wirkliche Erfolg die Bedingung voraus, daß die gegenwärtig vorhandene vollſtändige Urſache, welche vor dem Effekt unmittelbar vorhergehet, noch in dem nächſtfolgenden Augenblicke die nämliche bleibe, die ſie iſt, oder daß nicht zwiſchen ihr und der Wirkung ſich etwas fremdes einſchiebe, welches die letztere von der erſten abtrennet. Der Schlag mit einem Stock auf ein porcellaines Gefäß wird es in Stücke zerſchlagen, wofern er nicht aufgegriffen, oder auch das Gefäß im erſten Anfang des Schlages der Gewalt deſſelben entzogen wird.

Alſo iſt es klar, daß außer der vollſtändig beſtimmenden wirkenden Urſache, von der die Wirkung nach allen ihren Beſchaffenheiten und Verhältniſſen abhänget, noch immer die **Abweſenheit des dazwiſchen tretenden Hinderniſſes** vorausgeſetzet werde.

Und alsdenn erfolget ſie **nothwendig**, oder nach den gewöhnlichen metaphyſiſchen Begriffen, die hier noch ungeändert beybehalten werden können, auf eine ſolche Art, daß ſie **nicht ausbleiben kann.** Setzet die vollſtändig beſtimmende Urſache und die Abweſenheit aller Hinderniſſe zuſammen, und verbindet damit den Satz, „der Effekt erfolge nicht“: ſo iſt in dieſer Verbindung ein Widerſpruch. Der Satz, „es erfolget die „Wirkung“, iſt eine ſo nothwendige Folgerung aus jenen beiden Vorderſätzen, als die drey Winkel im Trian-

gel eine nothwendige Folge von seinen drey Seiten sind. Dieß läugnet derjenige, der etwas dem Zufall überläßt; und dieß läugnet auch der Indeterminist. Er meint, er sey dazu gezwungen, vermöge dessen, was ihn die Erfahrung von freyen wirkenden Ursachen lehret. Ich meine es nicht, und wenn sie dies als das Schiboleth ihrer Gegner, der Deterministen, ansehen, so nehme ich es an, zu diesen letztern gezählt zu werden.

Allein, wenn die Bedingung, daß kein Hinderniß da sey, noch nicht angenommen werden kann; wenn sie noch dahin stehet, und wenn man nur allein die Voraussetzung vor sich hat, „daß die völlig bestimmende Ursache vorhanden sey," worunter ich hier, so wohl die eigentliche wirkende Ursache mit ihrer thätigen Kraft, als auch die übrigen positiven Erfoderniſſe und Umstände, die etwas zur Bestimmung der Wirkung beytragen, zusammen nehme: so finden zween sehr verschiedene Fälle Statt, auf deren wichtige Unterscheidung alles ankommt.

2.

Die Ursache mit allen übrigen Erfoderniſſen ist vorhanden; aber es kann, ehe die Wirkung erfolgt, noch etwas Positives dazwischen kommen. Eine Kugel fahre z. B. in gerader Richtung auf ein Glas zu, so wird sie das Glas zerbrechen, wenn nichts dazwischen tritt. Aber nun wird sie aufgegriffen, oder das Glas wird ihr entzogen, und die Wirkung erfolget nicht. Alles war gleichwohl dazu vorbereitet, nichts fehlte mehr daran, es hätte nur nichts neues, nur keine neue Ursache, keine Wirkung einer andern fremden Kraft, nichts, das ein Hinderniß ausmachte, hinzukommen sollen.

Hier war also ein Beyspiel, wo die Regel: posita causa ponitur effectus, nur unter der Bedingung Statt fand,

fand, **wenn kein Hinderniß hinzukommt**; und diese Bedingung war noch nicht mit eingeschlossen, als man voraussetzte, daß die **wirkende Ursache** sammt allen übrigen **Erfodernissen** vorhanden sey.

Das hinzukommende Hinderniß, welches dazwischen tritt, und den Erfolg zurückhält, obgleich sein **zureichender Grund** schon da ist, kann eine zwiefache Wirkung hervorbringen. Zuweilen kann die erste wirksame Ursache mit ihrer ganzen thätigen Kraft, ingleichen das Objekt, welches die Wirkung aufnehmen soll, und dessen Lage gegen die Kraft; mit einem Wort alles, was zu dem vorhergehenden zureichenden Grunde gehörte, **unverändert** bleiben, und noch eben so bestehen, wie es vorher war; ohnerachtet der Erfolg durch die hinzukommende hindernde Ursache zurückgehalten wird. Das Gewicht in einer Schale an der Wage drucket noch eben so stark wie vorher; und die Schale ist eben so beweglich, wie vorher: aber dennoch sinkt sie nicht, wenn man sie von unten unterstützet.

Es giebt also einen Fall, wo nicht nur der **völlig zureichende Grund** vorhanden ist, durch den der Effekt bewirket wird, sondern, wo selbiger auch **unverändert bestehet**, und demohnerachtet die Wirkung nicht erfolget. Mit der Voraussetzung, daß ein zureichender Grund vorhanden sey, kann man noch diese verbinden, daß derselbige auch unverändert bleiben und bestehen soll; und dennoch erfolget die Wirkung nur unter der Bedingung, „daß nichts anders in den Weg komme.“

Alsdenn ist es offenbar, daß die **Verknüpfung** zwischen der Ursache und ihrer Wirkung eine zufällige Verknüpfung sey, weil sie auch fehlen kann. Die Ursache zieht in diesen Beyspielen nicht nur die Wirkung nicht nothwendig nach sich, wenn sie zuerst vorhanden ist, sondern auch, wenn sie gleich unverändert bestehet

und ſo bleibet wie ſie iſt. Die Urſache ſelbſt und das Gegentheil von ihrer Wirkung können alſo zugleich, in eben dem Zeitmoment, mit einander beſtehen.

Ob etwa hier nicht alles unter dem zureichenden Grunde begriffen wird, was man ſonſten darunter verſteht? Die wirkende Urſache und ihre Kraft machet freylich den geſammten zureichenden Grund noch nicht aus, und daher könnte man glauben, es laſſe ſich die obige Regel, daß die Urſache nur unter einer Bedingung die Wirkung nach ſich ziehe, nicht anwenden, wenn von dem zureichenden Grunde die Rede iſt. Einige verlangen, daß unter dem völlig zureichenden und beſtimmenden Grunde nicht nur alle innere und äuſſere Erfoderniſſe der Wirkung begriffen werden, ſondern zugleich auch die Bedingung, daß ſich kein Hinderniß eräugne. Wenn die Kugel, die im Begriff iſt, auf ein porcellaines Gefäß herunter zu fallen, unterwegens aufgefangen wird, ſo fehlte nach dieſer Idee von dem zureichenden Grunde noch etwas daran, nämlich dieſer Umſtand, daß nichts zwiſchen der Kugel und dem Gefäße ſich befinde, und auch nichts ſich dazwiſchen lege, wodurch die Wirkung des Stoßes auf das Gefäß verhindert werde.

Es iſt unnütz, um Worte ſich zu ſtreiten. Mich deucht, es ſey in den angeführten Beyſpielen ungemein leicht, alles dasjenige reelle und poſitive, was die Wirkung erheiſchet, und ohne welches ſie ſo, wie ſie erfolget, nicht erfolgen kann, von dieſer Bedingung: „daß nur außerdem nichts neues hinderndes hinzukommen ſolle," abzuſondern. Die letztere Bedingung erfodert nicht, daß außer demjenigen, was ſchon als vorhanden angenommen wird, etwas poſitives oder reelles mehr da ſey, nicht, daß eine neue Kraft, eine neue Richtung, eine neue Beziehung des Gegenſtandes auf die Kraft zu dem, was ſchon da iſt, hinzukomme, wodurch

durch der Wirkung noch besondere Beschaffenheiten gegeben werden, und noch etwas mehr bey ihr begreiflich werde, was es nicht schon aus demjenigen ist, das in dem positiven zureichenden Grunde zusammengefasset war. Die bedungene Abwesenheit des Hindernisses enthält nur allein, daß nichts mehr, als da ist, hinzukomme. Wenn demnach dieses beides, nämlich der völlig bestimmende positive Grund und die Abwesenheit eines Hindernisses, so deutlich von einander unterschieden werden kann, so deucht mich, man könne das erstere wol mit Fuge den ganzen zureichenden Grund nennen, weil er alles, was bey der Wirkung vorkommt, begreiflich macht.

Allerdings ist hier die Stelle, wo die Indeterministen und die Deterministen anfangen, sich von einander zu trennen, wie ich schon erinnert habe.

„Wenn der völlig bestimmende Grund und die Ab„wesenheit jedweden Hinderniſſes zusammen genommen „werden, so erfolget die Wirkung so und nicht anders „ohne alle fernere Bedingung, und sie erfolgt noth„wendig.“ Dieß ist ein Grundsatz bey dem einen Theil und bey mir auch; aber nicht bey den Indeterministen, welche es für nothwendig ansehen, dem Princip des zureichenden Grundes gewisse Gränzen zu setzen. Ich habe mich vorher schon erklärt, was man dem Umfang dieses Princips entzieht, wird dem Zufall eingeräumet. Hier betrifft der Streit Grundsätze. Aber in der Untersuchung über die Freyheit braucht es keine Spekulation, sondern nur die Erfahrung, um diesen Grundsatz auf die Seelenveränderungen angewendet, so stark zu befestigen, als die vollständigste Induktion jemals einen allgemeinen Erfahrungssatz befestiget hat.

Aber wenn wir dagegen die Abwesenheit eines Hinderniſſes als eine blos negative Bedingung von dem übrigen positiven zureichenden Grund absondern und

den leztern allein nehmen, ſo lehren die obigen Beyſpiele ſchon, daß die Wirkung ausbleiben könne, wenn gleich der völlig beſtimmende Grund vorhanden iſt, und daß jene alſo nur **zufällig** mit dieſem verbunden ſey. Allein es könne auch andre Fälle geben, wo die Verknüpfung **nothwendig** iſt. Dieß iſt ſie nämlich alsdenn, wenn die Bedingung, daß kein Hinderniß vorhanden ſey, ſchon in dem übrigen wahren zureichenden Grunde begriffen iſt, und zugleich dadurch mit geſetzet wird, ſo daß dieſer poſitive Grund nicht ſo ſeyn oder ſo bleiben würde, wie er iſt, wenn ein Hinderniß erfolget.

Wir ſtellen uns die **Urſache**, ihre **Aktion**, und das **Wirklichwerden des Effekts** in einer gewiſſen **Zeitfolge** vor, ſo nahe und unmittelbar ihre einzelne Momente auch an einander liegen. Nach dieſer Idee kann man mit der Vorausſetzung des poſitiven Grundes auch ſo gar die Bedingung verbinden, daß in dem erſten Moment kein Hinderniß vorhanden ſey; und es bleiben doch noch zween ſehr unterſchiedene Fälle übrig, die beide möglich ſind. In dem Einen kann noch dergleichen Hinderniß in den folgenden Momenten hinzukommen, in dem andern aber nicht.

Die Verknüpfung zwiſchen der Urſache und ihrer Wirkung iſt alſo **zufällig** alsdenn, wenn der ganze poſitive Grund mit allen übrigen poſitiven Erfoderniſſen ſo ſeyn und bleiben kann, wie er iſt und bleibet, wenn die Wirkung verurſachet wird, und dennoch ein neues Hinderniß dazwiſchen kommen kann, was ſeine Ausrichtung oder Verurſachung aufhält. Dieß iſt eine Zufälligkeit, die in dem eigentlichſten Verſtande in der Dependenz der Wirkung von der **vorhandenen** und auch **fortdauernden Urſache** Statt findet.

Geſetzt aber, daß die wirkliche Verhinderung nicht anders möglich ſey, als daß auch zugleich alsdenn etwas in jenem poſitiven zureichenden Grunde, es ſey

nun

nun in der wirksamen Kraft, oder in den äußern Erfoderniſſen und Umſtänden abgeändert werde: ſo iſt es dennoch zufällig, daß die Wirkung erfolget, wo der zureichende Grund jetzo vorhanden iſt. Denn die Wirkung kann auch in dieſem Fall ausbleiben, obgleich der Grund jetzo vorhanden iſt, und verändert wird, wenn das Hinderniß eintritt. Wenn z. B. die Kugel auf das Gefäß zufähret, und dieſes ihm entrücket wird, ſo kann man ſagen, es ſey das Gefäß nicht in derſelbigen Lage geblieben, in der es vorhero lag, und dieſer Umſtand habe doch zu dem geſammten zureichenden Grunde mitgehöret. Alſo bleibet die ganze Urſache nicht unverändert, wenn das Hinderniß hinzukommt. Man könnte alſo ſagen, daß, wenn hier die Wirkung fehlen könne, obgleich die Urſache vorhanden iſt, ſo komme dieß nicht ſowohl daher, weil die Wirkung ſich von der Urſache und den vorgehabten Umſtänden trennen ließe, als vielmehr, weil die Urſache oder die Umſtände, ob ſie gleich jetzo ſo ſind, ſich verändern laſſen, daß ſie nicht in der Folge ſo bleiben, wie ſie jetzo ſind. Die Zufälligkeit, die hier Statt findet, lieget alſo in der **Zufälligkeit der Urſachen und der Umſtände**, oder in der Zufälligkeit des vorhandenen, poſitiven, hinreichenden Grundes ſelbſten. Allein aus welchem Geſichtspunkt man die Sache auch anſieht, ſo iſt ſie immer dieſelbige. „Wenn gleich jetzo alles vorhanden iſt, wovon „die Wirkung abhängt, die ganze Urſache mit allen „ihren Umſtänden, ſo erfolget die Wirkung nicht, als „nur unter der Vorausſetzung, daß kein Hinderniß ſich „eräugne, und daß alles auch unverändert und ohne „Zuſatz beſtehe und bleibe, wie es iſt, bis der Effekt bewirket iſt, und der gegenwärtige Stand der Sachen „macht nicht für ſich ſchon dieſe Bedingung unnöthig.

Die urſachlichen Verbindungen der wirklichen Dinge in der Welt ſind nach Leibnitzen und Wolfen zufäl-

lig

lig, in dem Verſtande, wie es hier eben beſtimmt iſt. Man kann in der Phyſik nicht demonſtriren, ſagte Leibniz, wie in der Geometrie; von welchem Ausdrück man nicht allemal den vollen wahren Sinn gefaßt hat. Die wirkenden Urſachen in der Natur haben unter den geſetzten Umſtänden ihre Wirkungen; aber deswegen iſt es kein Widerſpruch, daß die letztern fehlen, wenn gleich jene mit allen ihren Erfoderniſſen und Umſtänden vorhanden ſind. Man kann nur alsdenn demonſtriren, daß die Wirkung erfolge, wenn man außer der Exiſtenz der Urſachen auch noch die Bedingung, daß kein Hinderniß in den Weg trete, unter die Prämiſſen aufnimmt; ſonſten aber folget der Schlußſatz, daß die Wirkung zu Stande komme, nicht aus den Vorderſätzen, worinnen die Urſache und ihre Umſtände als exiſtirend angenommen werden. Dieß iſt ohne Zweifel eine vielbedeutende innere Zufälligkeit der Welt, die der ſpinoziſtiſchen und ſtoiſchen Nothwendigkeit von den genannten Philoſophen entgegengeſetzt wird.

3.

Der Erfolg dagegen iſt nothwendig an ſeinen zureichenden Grund gebunden, wenn dieſer, einmal ſo angenommen, wie er iſt, die zwote Bedingung, daß kein Hinderniß erfolge, ſo in ſich enthält, daß dieſe letztere aus dem erſtern, wie eine Folgerung, hergeleitet werden kann. Wenn die wirkende Urſache durch nichts um ihre Wirkſamkeit während der Aktion gebracht, und jene nicht einmal geſchwächt werden kann; wenn das Objekt ihr nicht entzogen werden kann; wenn die Urſache unwiderſtehlich wirket, und die Erfoderniſſe der Aktion unveränderlich ſind; wenn dieß alles beyſammen iſt: ſo iſt das Wirklichwerden des Effekts eine nothwendige Folge von der Wirklichkeit des völligen Grundes. Die Allmacht würde allemal nothwendig wirken, wofern ſie nicht die Allmacht eines freyen Weſens wäre, das

ſich

ſich ſelbſt durch ſeine innere Selbſtmacht verhindern, und ſeine Allmacht, ſo zu ſagen, aufhalten kann.

4.

Von dieſer allgemeinen Zufälligkeit der wirkenden Verknüpfungen in der Welt iſt die innerliche Zufälligkeit noch ſehr unterſchieden, welche alsdenn Statt findet, wenn die thätige Urſache mit Freyheit wirket. Wenn der Wind die Wolken treibet, der Bliz einſchläget, und das Waſſer Dämme fortreißet, ſo iſt es zwar möglich, daß dieſe Wirkungen auch unter den nämlichen Umſtänden hätten verhindert werden können; aber aus welchem Grunde, und welch eine Urſache hätte dieß Hinderniß verſchaffen müſſen? Die Verurſachung der Wirkungen war zufällig, weil die wirkenden Urſachen entweder für ſich zufällig ſind, und, ob ſie gleich da waren, noch vorher, noch ehe ſie ihren Effekt hatten, aufgehaben werden konnten, oder weil ihre Thätigkeit überwindlich und widerſtehlich war. Allein wenn ein wirkliches Hinderniß hätte erfolgen ſollen, ſo würde eine äußere Urſache erfordert worden ſeyn, die ſich zu ihnen geſellen, und ſich in ihre Thätigkeit einmiſchen konnte. Die Zufälligkeit der Verknüpfung ſelbſt iſt zwar, von Einer Seite betrachtet, eine innere, und hat ihren Grund in der Beſchaffenheit der Natur der wirkenden Kräfte. Denn die hindernde Urſache mag wirklich dazwiſchen kommen oder nicht, ſo iſt doch die Wirkung mit der angenommenen Urſache in einer ſolchen Verknüpfung, die fehlen, geändert und aufgehoben werden konnte. Allein es enthält doch dieſe Zufälligkeit zugleich eine Hinſicht auf eine äußere Urſache, welche auſſer derjenigen, die hier wirket, und außer den Umſtänden, unter denen ſie wirket, das iſt, außer dem individuellen zureichenden Grunde, vorhanden ſeyn ſoll. Wie wir eine Sache für eine ſolche anſehen, die hervorgebracht werden kann, ſo muß nicht nur ihre Entſtehung

hung von einem innern Widerspruch frey seyn, sondern es wird zugleich angenommen, daß eine Kraft wirklich existire, welche das nöthige Vermögen, sie hervorzubringen, besitze. Man kann freylich auch wohl jene absolute Möglichkeit, daß nämlich die Sache werden könne, wenn nur eine Kraft da wäre, die sie hervorzubringen das Vermögen hätte, als ihre absolute Möglichkeit zu werden, oder als ihre innere Machbarkeit ansehen; allein die nähere Möglichkeit, daß sie gemacht und hervorgebracht werden kann, setzet die dazu erfoderliche Kraft als schon existirend voraus. Soll also nach diesen Begriffen nur alsdenn die ursachliche Verbindung für zufällig gehalten werden, wenn wirkliche Kräfte mit hinreichendem Vermögen vorhanden sind, die unter den angenommenen Umständen dazwischen kommen, und den Effekt verhindern können, so ist diejenige Zufälligkeit, welche in den Verknüpfungen der Körperwelt angetroffen wird, nichts mehr als eine äußere Zufälligkeit, die sich auf eine äußere Ursache beziehet, welche anderswoher dazwischen kommen kann.

Daher ist auch diese Zufälligkeit in der Verknüpfung nicht mehr da, wenn diese Bedingung nur hinzugesetzt wird, daß von außen nichts in den Weg trete. Wirf den Funken in das trockne Pulver, und nimm an, es sey außer diesen beiden in einander wirkenden Dingen und den sonstigen gewöhnlichen Umständen nichts weiter vorhanden, was der zündenden Kraft des Feuers, und dem Feuerfangen und Zerplatzen des Pulvers sich entgegensetze, so ist genug angenommen. Die Wirkung erfolget, und erfolget nothwendig unter diesen Voraussetzungen.

Dagegen, wenn eine freye Ursache wirket, so ist es möglich, daß die Aktion unterbrochen oder verhindert werde, wegen des Vermögens zu dem Gegentheil, das dem handelnden Wesen selbst zukommt. Laß die freye Ursache wirken, so kann die Wirkung ausbleiben, nicht

nur

nur weil die Urſache für ſich gehindert werden kann, ſondern auch weil ſie durch ihre eigene innere Kraft ihre Handlung unterbrechen kann, und dazu das volle Vermögen hat, ob ſie gleich jene ihren Weg gehen läßt. Hier iſt alſo in den freyen Handlungen eine innere Zufälligkeit, die das Daſeyn äußerer Urſachen nicht erfodert, und die auch durch keine Gewalt von außen aufgehoben werden kann, wofern nicht auch zugleich die Handlung erzwungen werden, und eine freye Handlung zu ſeyn aufhören ſoll.

Um alſo die Wirkung einer frey handelnden Kraft aus ihrer zureichenden Urſache herzuleiten, iſt es nicht genug, dieſe letztere mit allen ihren Erfoderniſſen anzunehmen. Es muß hinzugefüget werden, daß ſich von außen kein Hinderniß einmiſche. Und noch nicht genug; es muß ferner hinzugefüget werden, daß ſich von innen nichts einmiſche, nämlich daß die thätige Kraft ſich ſelbſt nicht zurückhalte, oder ſich anders beſtimme.

Dieſe Verſchiedenheiten aus allgemeinen Begriffen ſind doch zum mindeſten reelle Verſchiedenheiten, welches auch der Indeterminiſt nicht abläugnen wird, wenigſtens nicht darf, um ſein Syſtem zu behaupten. Er läugnet nur, daß dieſe Zufälligkeit für freye Handlungen genüge. Aber dieß mußte von neuem zur Frage geſetzet werden.

Die hier erklärte Zufälligkeit iſt dieſelbige, welche wir in unſern Erfahrungen bey der Seele antreffen. So viel, nicht mehr, noch weniger enthält die Empfindung unſerer Freyheit, als was in jenem Begriff enthalten iſt. Vernunft und Erfahrung ſind in Harmonie mit einander. Ich handle, ſo wie ich handle, nach zureichenden Gründen; aber ich kann anders handeln, durch mich ſelbſt und aus mir ſelbſt, wenn ich meiner ſelbſt mächtig bin. Ich höre jetzo noch nicht auf zu ſchreiben; dazu habe ich keinen Grund, und es gefällt

mir

mir nicht; aber ich fühle und weiß es, daß ich doch das ungekränkte Vermögen beſitze, jetzo die Feder wegzulegen, und meine thätige Kraft anderswohin zu lenken. Oder ſoll man nichts thun **können**, was man nicht wirklich thut? Was nicht anders geſchieht, das ſollte auch nicht anders geſchehen **können**? Einige haben wirklich in den metaphyſiſchen Spekulationen ſich dahin verloren, daß ſie endlich **Seyn** und **Seyn können**, **Werden** und **Werden können**, für einerley angeſehen, weil ſie die Gränzen dieſer beiden ſo auffallend unterſchiedenen Grundbegriffe nicht recht feſtzuhalten wußten. Und ohne Zweifel war die Verwechſelung dieſer beiden Begriffe, die oft ſowohl in der philoſophiſchen Sprache, als in dem gemeinen Ausdruck vorkommt, eine große Veranlaſſung darzu. Was **nicht iſt**, was **gewiß und ſicher nicht iſt**, wird oft ſo ausgedruckt, daß es **nicht ſeyn könne**; und von dem, was **gewiß iſt**, ſagen wir oft: es iſt **nothwendig**. Um alle Verwirrung in den Gedanken zu heben, muß ſolche auch allerdings in der Sprache gehoben werden. **Leibnitz** ſagte mit Recht: ohne zureichenden Grund **geſchieht nichts**. Aber wer hat die Philoſophen berechtigt zu ſagen: ohne zureichenden Grund **könne** nichts geſchehen. So wenig daraus, daß etwas nur **ſeyn kann**, gefolgert werden darf, daß es **wirklich ſey**; eben ſo wenig darf daraus, daß etwas **nicht geſchieht**, geſchloſſen werden, daß es **nicht geſchehen könne**. Wenn nun etwas keinen zureichenden Grund hat, und alſo nicht geſchieht, wie kann man ſchließen, es könne auch nicht geſchehen. Fällt denn mit dem **Grunde der Wirklichkeit** auch der **Grund der Möglichkeit**, mit der wirklichen Anwendung eines Vermögens auch das **Vermögen** ſelbſt weg.

Der Indeterminiſt iſt mit keiner Möglichkeit des Gegentheils, und alſo mit keiner Zufälligkeit der

Sa-

Sache ſelbſt zufrieden, ſobald ein völlig zureichender oder beſtimmender Grund von ihr angenommen wird. Die Zufälligkeit iſt in ſeinen Augen keine wahre völlige Zufälligkeit, wenn nicht mit der vorhergehenden thätigen Urſache und mit allen Erfoderniſſen der Handlung, und ſo gar unter der Bedingung, daß kein Hinderniß eintrete, es dennoch beſtehen kann, daß die Wirkung unterbleibe. Iſt dieß das Weſen der Zufälligkeit, ſo erfodert Zufälligkeit einen **blinden Zufall** in Hinſicht deſſen, was geſchieht. Es iſt hier ein Princip der Vernunft, worüber wir von einander abgehen. Aber ich habe nirgends gefunden, daß man eine noch mehr enthaltende Zufälligkeit, als die oben erkläret iſt, in den freyen Handlungen aus Beobachtungen erwieſen habe. Man hat nur geſchloſſen, es müſſe ſolche vorhanden ſeyn, weil ſonſten gar keine da ſey. Aber welche ſoll die wahre Zufälligkeit ſeyn? Etwan die **innere Unbeſtimmtheit** des ſich ſelbſt entſchließenden Princips in der Seele? Dieſe iſt allerdings vorhanden, aber ſie beſteht ſehr wohl mit dem Grundſatze von dem innern zureichenden Grunde. Ich kann wollen und nicht wollen, und will, wie mirs gefällt; und wenn es mir gefällt, daß ich will, ſo behalte ich mein Vermögen nicht zu wollen ſo gut, als ich es vorher hatte. Aber iſt irgend ein Beyſpiel vorhanden, daß ich gewollt hätte, ohne daß mir dieſe Selbſtbeſtimmung entweder vorzüglich gefallen hätte, oder doch ohne daß in den vorhergehenden Umſtänden etwas geweſen wäre, warum ich mehr gewollt, als nicht gewollt, mehr dieß Objekt als ein anderes gewollt hätte? Soll dieſer Grund darum kein **beſtimmender** Grund genennet werden, weil er wirklich die handelnde Kraft nicht innerlich mehr zur Aktion zureichend macht, als ſie es vorher war, ſondern nur als ein Objekt der Kraft ſich darſtellet, ſo würde ich damit ſehr einig ſeyn, und wünſchen, daß er nicht beſtimmend genennet werden

möchte. Denn was beſtimmet doch die Kugel, die man eben der elaſtiſchen Feder vorleget, indem dieſe ausſpringet, die Elaſticität derſelben und ihre innere zureichende Kraft? obgleich dieſer Umſtand doch das Warum enthält, daß die Kraft auf dieſe Kugel angewendet wird! Warum ſoll dasjenige **beſtimmend** heißen, was nicht aktiv beſtimmt? Aber ein **Grund** oder ein **hinreichender Grund** würde es wohl heißen müſſen. Doch an Worte ſollten ſich wenigſtens Philoſophen nicht ſtoßen.

§.

Die metaphyſiſchen Gemeinbegriffe von dem **Nothwendigen** und **Zufälligen** bedürfen ohne Zweifel einer ſorgfältigen Prüfung. Es ſcheint, ſie hätten einen Anſtrich von dem Imaginairen an ſich, das die bildende Phantaſie zu dem, was aus reinen Empfindungsideen gezogen worden iſt, hinzuzuſetzen pfleget. Aber Hr. **Hume** hat in ſeiner Analyſe des **Nothwendigen** zu wenig geſehen. Denn Nothwendig iſt mehr, als **beſtändig auf einerley Art ſeyn.** Indeſſen glaube ich, da dieſe Begriffe vom Nothwendigen und Zufälligen ſo viele Verwirrung veranlaſſet haben, man thue wohl, wenn man ſie mit allen übrigen, die ſich auf ſie beziehen, aus der Philoſophie wegließe, und das Reelle, was nun einmal in dieſen beiden Notionen, die gleichſam zwey groſſe Fächer des Verſtandes geworden ſind, enthalten iſt, zertheilt aufſuche, und in andere Gemeinbegriffe hineinbringe. Selbſt die gegenwärtige Unterſuchung über die Natur der Freyheit giebt ein Beyſpiel davon ab, daß Lehren, in denen man ſonſten ſo oft um dieſe Notionen herumdrehet, eben ſo faßlich und zuſammenhangend vorgetragen werden können, wenn man ſich gleich der Wörter, Nothwendig und Zufällig

mit

mit sammt der Möglichkeit des Gegentheils in der philosophischen Sprache gänzlich enthalten würde.

Ich will damit nicht sagen, daß man sich ihrer nicht mit Nutzen bedienen könne, wenn nur ihre Bedeutung vorher so genau bestimmt ist, als sie es bey allgemeinen Begriffen seyn muß, die wir zum Grunde unserer Schlüsse legen wollen.

Die Spekulationen über die gedachten Begriffe führen zu Distinktionen, die im allgemeinen vorgetragen, fein genug sind, um als sachleere Spitzfindigkeiten zu erscheinen, und sind doch unvermeidlich, sobald man bis auf die ersten Gründe zurückgeht, wo die Anfänge des Wahren und des Falschen oft dicht an einander liegen. Wer sie vermeiden will, entsage dem Vergnügen aus der deutlichern Einsicht, und bleibe näher bey den Empfindungen, die aber doch sehr oft, und besonders hier, das Mikroskop der Vernunft erfodern, wenn man recht wissen will, was man siehet.

„Babuc *) sprach mit dem Vornehmsten der Dru„den in Scythien, der auf den Groß-Lama zu Tibet „übel zu sprechen war, weil dieser sich für unfehlbar „hält. Er versicherte, die Druiden verdienten mehr „geschätzt zu werden, weil sie es Niemanden übel deu„teten, wenn sie von ihren Fehlern unterrichtet würden. „Wie, sagte der vornehme Geistliche, sind Sie ein „Ungläubiger? Glauben Sie, daß unsere Druiden „fehlen? Fehlen zu können und wirklich zu feh-

*) Diese Erzählung stehet in der bekannten schönen Schrift des ehemaligen dänischen Professors Schneedorf: Babuc, oder: die Welt, wie sie ist. Eine Art von Nachahmung von dem Voltairischen Zadig. 1761. ins Deutsche übersetzt.

„len ſind zwey ganz unterſchiedene Dinge. Wir feh„len nie, aber wir geben es gerne zu, daß wir fehlen „können. Babuc, ſetzet der Erzähler hinzu, der „nicht ſcharfſichtig genug war, dieſen Unterſchied zu „begreifen, ſchwieg und gieng fort.“

Babuc hatte geſunden Menſchenverſtand. Aber war die Diſtinktion der Druiden an ſich wohl unrichtig? Ich kann vielleicht mit überwiegenden Gründen denjenigen widerlegen, der mir vorwirft, ich hätte in dieſer oder jener Sache mich geirret. Aber nur ein Wort dagegen ſagen wollen, daß ich irren könne, würde Unſinn ſeyn.

Dreyzehnter Verſuch.

Ueber das Seelenweſen im Menſchen.

I.

Vorläufiger Begriff von der thieriſchen Natur des Menſchen und von dem Seelenweſen in ihm.

Der Menſch iſt ein Thier, und hat als Thier eine thieriſche Natur, die keiner ſcharfſinniger unterſuchet hat, als Hr. **Unzer** in ſeiner **Phyſiologie der Thiere**. Als Thier beſitzt der Menſch **Seelenkräfte** und **körperliche** Kräfte. Zu den letzten gehören ſowohl die **mechaniſchen**, die eine Folge des Mechanismus des Körpers ſind, als auch die **Nervenkräfte**. Dieſe letztern aber ſind gleichfalls **körperliche** Kräfte wie die erſtern, und wie jene eine Folge der Organiſation. Wir kennen ihre Natur nicht, und wiſſen von ihren Wirkungsgeſetzen noch wenig, aber ſo viel läßt ſich ſagen, daß ihre Wirkungen aus den bekannten Grundſätzen der Mechanik zur Zeit noch nicht erkläret werden können, daher ſie auch durch den Namen der **organiſchen** oder **Nervenkräfte** von den mechaniſchen ganz füglich unterſchieden werden. Gleichwol ſcheint es nicht zu bezweifeln zu ſeyn, daß ſie uns nicht etwas näher bekannt werden könnten, wenn eines Theils nur die Mechanik der **flüſſigen elaſtiſchen** Körper, des Aethers, des Feuers, der Elektricität, des Magnetismus u. ſ. w. nicht ſo weit zurück wäre, als ſie es iſt, und dann zweytens noch genauer aus Beobachtungen nach den Grundgeſetzen, wornach ſie wirken,

geforſchet würde. Sie ſind indeſſen Kräfte materieller, körperlicher Weſen, und wirken mit den Seelenkräften in Verbindung in dem **Thiere**, und zwar in ſo inniger Verbindung, daß es auch darum, wenn nicht ganz unmöglich, doch lange noch ſchwer ſeyn wird, ihre Natur und Wirkungsart für ſich allein beſonders zu betrachten. Aus jener Verbindung entſtehet die **thieriſche Natur** des Menſchen. Das Thier iſt das aus Seele und organiſirtem Körper beſtehende Ganze.

Der Menſch als ein Weſen, welches empfindet, Vorſtellungen hat, denkt und will, beſitzet eine **geiſtige Natur**, oder, wenn man nur auf das Allgemeinere Rückſicht nimmt, das auch den vernunftloſen Thieren zukommt, eine **Seelennatur**. Iſt auch dieſe ein zuſammengeſetztes Eins, und ſind die Kräfte und Vermögen, die wir der Seele zuſchreiben, und für **Seelenkräfte** anſehen, auch etwa nur Kräfte des Zuſammengeſetzten, die in einer Verbindung von Kräften eines unkörperlichen einfachen Weſens mit den Kräften eines innern körperlichen **Seelenorgans** ihren Grund haben?

In dieſer dunkeln Gegend, die zu dem Innern der Menſchheit gehört, habe ich, mit dem Senkbley der Beobachtung in der Hand, etwas herumgeforſchet. Von dem Wege, den ich genommen habe, und von dem Erfolg meiner Bemühungen will ich in dieſem Verſuche Nachricht geben. Ich denke nicht einmal auf eine Entſchuldigung bey dem philoſophiſchen Leſer, auch bey dem nicht, der am Ende wohl mit gutem Grunde ſagen mag: „Nichts mehr, als das?“

Wenn wir unſere Empfindungen, Vorſtellungen, Gedanken und Neigungen und die dazu gehörigen Thätigkeiten ſo nehmen, wie wir ſie mit unſerm Selbſtgefühl faſſen und gewahrnehmen, und dieß alles als **Seelenveränderungen** und Seelenwirkungen anſehen, es

unter

unter einander vergleichen, auflöſen und die einfachen Grundkräfte dazu aufſuchen, ſo ſind wir in einem etwas bekanntern Welttheile. Hier giebt es Erfahrungen, die uns leiten und zurechtweiſen.

Aber wenn wir nun weiter fragen: was iſt dieß für ein Weſen, dieſe Seele, dieſes Subjekt der Vorſtellungen, dieſes thätige, Empfindungen und Vorſtellungen bearbeitende Weſen? Vorausgeſetzt, daß es ein eigenes beſonderes Weſen in uns giebt, welches unſer Ich ausmacht, und nun im pſychologiſchen Verſtande die Seele genannt wird. Sind denn die Vorſtellungen in dieſer Seele Beſchaffenheiten ihrer Subſtanz, oder haben ſie nur ihren Sitz in dem Gehirn, in einem körperlichen ſenſorio communi, in dem Theile unſers organiſirten Körpers, der die innern Werkzeuge der Seele und den körperlichen Theil des Seelenweſens im Menſchen ausmachet? Wie etwa der Ton, den ein Inſtrument angiebt, nicht in den Fingern des Spielers iſt, ob dieſe ihn gleich hervorbringen?

— Dieſe Frage ſetze ich hier an der Spitze der übrigen; denn es wird ſich bald zeigen, daß hier die Stelle ſey, wo die Betrachtung hinläuft, und wo ſie ihr Ende findet. —

Wenn wir dieß und mehreres fragen, was hieher gehört, ſind wir denn auch noch in einer Gegend, wo uns die Erfahrung leitet? Es giebt allerdings einige Beobachtungen, die uns einigermaßen zurechtweiſen; aber es ſind ihrer ſo wenige, daß man ſie nur wie einige Inſeln anſehen kann, die hie und da auf einem großen Ocean zerſtreuet, und in weiten Entfernungen ſtehen; und davon überdieß einige, die auf den Charten der neuern Philoſophen geſetzet ſind, wirklich nicht ein wahres Land, ſondern nur Nebelbänke geweſen ſind; Phantaſien, nicht Beobachtungen.

II.

Unſere Vorſtellungen von der Seele und ihren Veränderungen ſind eben ſo, wie unſere Ideen von dem Körper, nur Scheine.

Wir kennen unſer Empfinden, unſer Vorſtellen unſer Denken, Wollen und ſo ferner, bis dahin, daß wir uns Ideen von dieſen Operationen unſers Selbſt machen, ſie mittelſt dieſer Ideen vergleichen und unterſcheiden, auf die nämliche Art, wie wir es mit den Ideen von den Wirkungen und Kräften der körperlichen Dinge machen. Aber da wir die Ideen von jenen wie von dieſen aus den Empfindungen haben, und da die Körper und ihre Beſchaffenheiten, die der äußere Sinn uns darſtellet, nur Phänomene vor uns ſind, was werden denn jene Seelenäußerungen, davon der innere Sinn uns die Vorſtellung giebt, vor uns ſeyn? Sind Empfinden, Denken, Wollen auch nur Phänomene?

Dieſer unbeſtimmte Ausdruck, den man ſeiner Kürze und zum Theil auch ſeiner Unbeſtimmtheit wegen in der Philoſophie ſo oft gebrauchet, will doch, wenn er deutlich erklärt wird, nichts ſagen, was eigentlich die Natur der Körper außer uns und ihre Beſchaffenheiten angehet. Es iſt die ſubjektiviſche Natur unſerer Ideen von ihnen, die ſie vor uns zu Phänomenen machet; und unſere Vorſtellungen von ihnen ſind Scheine oder Erſcheinungen, und zwar aus einem zwiefachen Grunde.

Erſtlich ſind unſere einfachſten Empfindungsvorſtellungen **verwirrte Vorſtellungen**, die vieles und etwas mannigfaltiges auf einmal in einander zuſammenlaufend uns darſtellen.

Dann ſind zweytens unſere Empfindungsideen von den Beſchaffenheiten der Körper nur **relative** Vorſtellungen

lungen von den Objekten, das iſt, ſolche Vorſtellungen, welche nicht allein ſchon durch die Natur des vorſtellenden Weſens und deſſen Beziehung auf die Objekte das ſind, was ſie ſind, ſondern die auch von der Beſchaffenheit der ſinnlichen Organe, und andern außer der Seele vorhandenen Empfindungserfoderniſſen, und von der Lage des Objekts gegen die Organe abhangen. Saunderſons Seele war daſſelbartige Weſen, wie die unſrige, und dennoch waren ſeine Vorſtellungen von dem Licht, von den Farben, von dem Raum u. ſ. f. von den Ideen, die wir von dieſen Gegenſtänden haben, ſo unterſchieden, wie es die körperlichen Gefühle der Ausdehnung, das Gefühl von einer Linie, und das Gefühl von einer Bewegung, von den Impreſſionen ſind, die in uns von den nämlichen Objekten vermittelſt der Augen entſtehen. Unſere Geſichtsbilder haben etwas an ſich, das ſie allein von dem Organ des Auges haben, und Saunderſons Gefühlsbilder hatten etwas an ſich, das von den Organen des Gefühls abhänget. Abſolute Vorſtellungen dagegen ſollen die ſeyn, welche jedwedes ähnliche vorſtellende Weſen, auf die nämliche Art, von dem nämlichen Gegenſtande haben würde. Jene ſind überhaupt Erſcheinungen, und können, wie man leicht ſiehet, ihrer Natur nach nichts mehr, als einſeitige Ideen ſeyn, die ihre Objekte nur von Einer Seite und aus Einem Geſichtspunkte darſtellen, und alſo bey weitem die beſtimmten Begriffe nicht ſind, wodurch die Sachen, ſo wie ſie ſind, ihren innern Beſchaffenheiten nach, rein und farbenlos abgebildet werden.

Eine von den beiden Urſachen, wodurch unſere äußern Empfindungsideen zu verwirrten und zu einſeitigen Ideen werden, iſt offenbar bey den innern Empfindungsideen vorhanden, und von der andern iſt es wahrſcheinlich, daß ſie auch da ſey. Was iſt uns alſo

Bürge, daß unſere Ideen vom **Denken** und **Wollen** vollkommnere Ideen ſind, als die von dem Licht und von den Tönen? Der Eindruck von außen, der von dem weißen Licht entſtehet, iſt keine einfache Empfindung in dem Sinne, daß er ſelbſt als innerer Eindruck, als Beſchaffenheit und Modifikation der Seele einfach ſey; — denn er enthält wirklich etwas vielfaches, wie der Lichtbüſchel, der durchs Auge gehet; — ſondern wenn wir ihn für eine einfache Empfindung halten, ſo iſt ers nur in ſo weit, als nichts mannigfaltiges in ihm gewahrgenommen, oder nichts in ihm unterſchieden werden kann, weil wir nicht jedwede Elementarmodifikation der Seele beſonders empfinden, von andern abſondern, und mit einem eigenen Aktus des Empfindens ſie bearbeiten können. Nun ſind die innern Modifikationen, deren Gefühl unſer **Selbſtgefühl** ausmachet, darinn von den Impreſſionen von außen unterſchieden, daß ſie andere Urſachen haben, die ſie hervorbringen. Sie entſtehen von innen und aus der Kraft der Seele ſelbſt. Dieſe wirket zurück, wenn ſie empfindet, iſt thätig, wenn ſie denket, beſtimmt ſich ſelbſt, wenn ſie will, und die nachbleibenden Spuren von dieſen Aktionen ſind es, aus welchen wir unſere Vorſtellungen von den Seelenäußerungen hernehmen. Sind wir vergewiſſert, ja haben wir nur Einen Grund, es für wahrſcheinlich zu halten, da es der Analogie ſo ſehr entgegen iſt, daß die Aktus des Empfindens, des Denkens, des Wollens ſo einfach ſind, als ſie uns vorkommen? Jede einzelne individuelle Aktion, jedes Empfinden, Denken, Wollen iſt etwas in Eins fortgehendes und erfodert ſeine Zeitlänge, in der es entſtehet, und hat ſeinen Anfang, ſeine Mitte und ſein Ende. Vielleicht iſt gar jede beobachtbare Aktion aus heterogenen Aktionen und Paſſionen zuſammengeſetzt, die für unſere Abſonderungskraft zu unauflöslich und, einzeln

genom-

genommen, unbeobachtbar ſind. Wenigſtens haben wir keine Gründe, dieß Vielleicht wegzulaſſen.

Was die zwote Eigenſchaft eines Phänomens betrifft, daß nämlich die Idee der Sache nur eine relative Idee von uns ſey, die außer der Natur des vorſtellenden Weſens von gewiſſen Werkzeugen des Vorſtellens und von andern Umſtänden abhänget; ſo ſind wir, das wenigſte zu ſagen, hierüber nicht völlig ſicher, daß unſere Ideen aus innern Empfindungen nicht eben ſo wohl zu dieſen Klaſſen gehören, als die Ideen aus den äußern Sinnen. Das Gegentheil wird vielmehr wahrſcheinlich, und beynahe völlig gewiß, wenn man auf die Art zurückſiehet, wie ſolche Ideen entſtehen. *) Wie lernen wir unſer Gefühl kennen, um nur dieß Eine zum Beyſpiel hier wieder anzuführen? Wir empfinden oder fühlen den Eindruck von äußern Gegenſtänden. Alsdenn gehet etwas in uns vor, und die Seele wirkt zurück auf das Gehirn, indem ihre Kraft von den Bewegungen deſſelben modificirt wird. Nun hinterläßt der Aktus des Gefühls eine Spur; es ſey unentſchieden, ob in der Seele oder in dem innern Organ, oder in beiden, genug daß ſolche in unſerm Seelenweſen zurückbleibet, das iſt, in dem Weſen, welches fühlet; und dieſe hinterlaſſene Spur muß von neuem gefühlt, abſonderlich gefühlt und unterſchieden werden, wenn eine Vorſtellung von dieſem Aktus des Fühlens entſtehen ſoll. Um alſo dieſe Vorſtellung von dem Gefühl zu erhalten, iſt erfoderlich, daß wir den vorhergegangenen Aktus des Gefühls in ſeiner fortdaurenden Wirkung nochmals fühlen und unterſcheiden; und alsdenn fühlen wir uns ſelbſt auf eine ähnliche Art, wie das Auge im Spiegel vermittelſt des reflektirten Lichts ſich beſehen kann. Da nun der Aktus des Gefühls eine

*) Erſter Verſuch VII. Zweeter Verſuch II. 5.

eine gleichzeitige Veränderung des Gehirns erfodert, und diese Organsbeschaffenheit auch wiederum vorhanden seyn muß, wenn wir den Aktus des Fühlens gewahrnehmen sollen, so folgt, daß unsere Vorstellung von unserm Fühlen auch von der Einrichtung des innern Organs abhange, eben so, wie der erste Aktus des Fühlens selbst zum Theil davon abhänget. Ein anderes Organ würde also eine andere Vorstellung von dem Aktus des Fühlens geben.

Diese Anmerkung wirft ein undurchdringliches Dunkel um das Innre unserer Seelenäußerungen, unsers Fühlens, Denkens, Wollens u. s. f. worinn auch das schärfste Auge nichts erkennen kann. So wenig die ersten einfachen Elemente der Körper und ihre einfachen Wirkungen sich durch die Zergliederung dem Anschauen darstellen lassen, und so wenig jemals der schärfste Blick des Menschen in dem weißen Lichtstrahl die vereinigten Farbenstrahlen unterscheiden wird; eben so wenig ist zu erwarten, daß ein Beobachter seiner selbst durch die bloße Aufmerksamkeit auf sein Gefühl es ausmachen werde, ob die Seelenäußerungen, die vor ihm einfach sind, auch wirklich einfach oder zusammengesetzt; und ob sie aus einerleyartigen oder verschiedenartigen Bestrebungen entstehen? Das Fühlen, das Denken, das Selbstbestimmen ist vor uns etwas einfaches ohne innere Mannichfaltigkeit; aber da es vor uns ein Phänomen ist, so kann es entweder eine solche Empfindung seyn, welche aus unterschiedenen Theilen zusammengesetzt ist, wie die von dem weißen Lichte ist, oder sie kann aus homogenen Kraftäußerungen bestehen, wie die Ideen von den einfachen Grundfarben, von welchen wir es noch nicht wissen, daß sie heterogene Theile in sich enthalten.

Aber ich sage nur, die **Beobachtung** allein könne hier nichts ausrichten, nicht eindringen, und nichts

nichts auseinanderſetzen. Ob denn auch durch andere Wege, von hinten zu, durch Umwege, oder durch Raiſonnements ſich nichts ausrichten laſſe? das iſt eine andere Frage, die man nicht zugleich mit der erſtern verneinen darf. Newton wußte es doch offenbar zu machen, daß das weiße Licht eine Vermiſchung verſchiedenartig färbender Strahlen ſey, obgleich weder das bloße Auge noch das bewaffnete dieſe Beſtandtheile darinn unterſcheiden konnte. Die chymiſche Auflöſung der Körper leget uns die einfachen Elemente der Körper nicht dar, und bringet uns in der That nicht einmal ſo weit, daß wir durch ſie darüber gewiß werden, ob es dergleichen wahre ſubſtanzielle Einheiten gebe, wie die Philoſophen behaupten, und dennoch glaube ich es den letztern, daß ſie vorhanden ſind, um ihrer Schlüſſe willen, womit ſie dieß erweiſen; und geſetzt, daß ich es nicht glaubte, ſo würde ich doch die gänzliche Unmöglichkeit, durch die Beobachtung ſie zu erkennen, nicht einmal unter die Gründe meines Zweifels aufführen. Am Ende wird es alſo nur darauf ankommen, ob es nicht andere Gründe gebe, wornach wir die innere Einfachheit oder Zuſammenſetzung unſerer Gefühle einfacher Seelenäußerungen beurtheilen können.

III.

Von dem körperlichen Beſtandtheile unſers Seelenweſens.

1) Von dem Antheil des Gehirns an jedweder Seelenäußerung. Von materiellen Ideen.
2) Von der Natur des Selbſtgefühls der Seele. Sie fühlet und empfindet ſich auf eine ähnliche Weiſe, wie das Auge ſich im Spiegel ſiehet.

I.

Es giebt hier doch zween Sätze, die ſich ausmachen laſſen, und die bey den weiter gehenden Raiſonnements über die Natur der Seele Leichtthürme für uns ſeyn müſſen. Der erſte iſt mehr ein Erfahrungsſatz; der andere erfodert mehr Raiſonnement, wenn ſeine Gewißheit einleuchten ſoll. Indeſſen beſtehen ſie beide in Begriffen und Urtheilen, die aus Empfindungen gezogen werden.

Der erſte Satz iſt dieſer: „Zu jedweder Seelen„äußerung wirket ein gewiſſer innerer Theil unſers Kör„pers bey; wir mögen dieſen Theil das **Gehirn**, das „*ſenſorium commune*, Seelenorgan, ſchema perceptionis, oder wie wir wollen, benennen.“

Die andere Grundwahrheit iſt folgende: „Es giebt „außer den gedachten körperlichen Seelenorganen in „uns ein Weſen, das zwar in Vereinigung mit jenen „wirkt, aber für ſich ein eigenes beſtehendes Ding oder „eine Subſtanz iſt, die wir die **Seele** in pſychologiſcher „Bedeutung oder unſer **Ich** nennen. Und dieß letztere un„körperliche Weſen iſt es entweder allein, was das empfin„dende, denkende und thätige Seelenweſen im Menſchen „ausmacht, oder es iſt doch der vornehmſte Theil dieſes

„Ganzen,

„Ganzen, die Hauptſubſtanz deſſelben, deren Beſchaf-
„fenheiten und Aktionen das Weſentliche von dem aus-
„machen, was wir Empfinden, Denken und Wollen
„nennen, und der wir daher auch unſere Seelenbe-
„ſchaffenheiten und die Seelenkräfte und Seelenäuße-
„rungen als dem vornehmſten Weſen nicht unrecht bey-
„legen.“

Zur Beſtätigung des erſtern Satzes hier etwas hinzu zu ſetzen, iſt überflüßig. Die Phyſiologie und Pſychologie hat nunmehr ſo viele Fakta geſammelt, welche dieſe durchgängige Mitveränderung des Gehirns zu allen Seelenveränderungen offenbar machen, daß ſolche als außer Zweifel geſetzt angeſehen werden kann. Jeder Eindruck von außen, jedes innere Gefühl, jedes Empfindniß, jede Vorſtellung, jede Idee, jedes Wollen oder Beſtrebung und Thätigkeit, mit einem Wort, jede Modifikation, jedes Thun und Leiden der Seele hat eine gewiſſe Modifikation des Gehirns mit ſich verbunden, ohne welche jene nicht vorhanden iſt, oder doch wenigſtens nicht ſo vorhanden iſt, daß wir ſie ſollten bemerken und gewahrnehmen können. Die Gehirnsveränderungen dauren fort, ſo lange die Seelenveränderungen dauren, nehmen mit ihnen zu und ab, und hören mit ihnen auf. Ihre Verbindung iſt auch nicht bloß einſeitig, ſondern ſie ziehen einander wechſelſeitig nach ſich. Wenn die Seele mit einem Spieler, und das Organ mit einem Inſtrument verglichen werden ſollte, ſo müßte man zu dieſem Gleichniſſe hinzuſetzen, daß die Finger des Spielers ununterbrochen dicht an die Klaves oder an die Saiten des Inſtruments anliegen; und daß, wie jede Regung und Druck von den Fingern in die Saiten des Inſtruments übergehet, ſich auch dagegen jede Bewegung, jeder Schwung, jedes Zittern in den Saiten des Inſtru-

ments

ments den Fingern des Spielers mittheile und dieſe zu übereinſtimmenden Bewegungen beſtimme.

Man hat einer Klaſſe von dieſen Gehirnsveränderungen den Namen der **materiellen** Idee gegeben, denen nämlich, die zu unſern Vorſtellungen und Ideen gehören. Es kann aber dieſelbige Benennung auf alle übrige ausgedehnet werden, wie es auch von verſchiedenen ſchon geſchehen iſt, und dann ſind alle Gehirnsbeſchaffenheiten, die unſere Seelenveränderungen begleiten, **materielle Ideen.**

Aber bey dieſem Erfahrungsſatze iſt noch eine Frage zurück, die von großer Wichtigkeit ſeyn würde, wenn wir nur Data hätten, ſie zu entſcheiden. Jede Seelenveränderung wird von einer Gehirnsveränderung begleitet, und umgekehrt; aber ſind wir verſichert, daß dieſe nämlichen Seelen- und Körperveränderungen einander beſtändig begleiten, die einmal in Geſellſchaft geweſen ſind? Muß mit derſelbigen beſtimmten Seelenveränderung die nämliche Gehirnsveränderung in allen Fällen verbunden ſeyn, die durch jene einmal veranlaſſet worden iſt, oder auch ſelbſt die Seelenveränderung zuerſt veranlaſſet hat? Oder kann auch ſtatt dieſer eine andere vorhanden ſeyn? Diejenigen, welche ſich beſtändig begleiten, ſind eigentlich nur harmoniſche, einander **entſprechende** und **zugehörige** Veränderungen.

Gewiſſe Vorſtellungen mögen vielleicht mehrere und verſchiedene Gehirnsbewegungen, und wiederum dieſelbigen Bewegungen im Gehirn, nach der Verſchiedenheit der Umſtände und der Lage der Phantaſie, bald dieſe bald jene Seelenveränderungen bey ſich führen, ohne daß eben jede Veränderung in einem Theile eine gewiſſe beſtimmte Veränderung in dem andern begleite. Ein gewiſſer Hypochondriſt, den ich genau kenne, und der ſeine Krankheit oftmals dazu gebraucht, die ſonderbaren Wendungen der Einbildungskraft zu beobachten,

empfand

empfand einen Magenkrampf, ſo oft ihn etwas lebhaft rührte, die Urſachen ſeiner Leidenſchaft, die einzelnen Vorſtellungen und die beſondere Art der Rührung mochten ſeyn wie ſie wollten. Aber er empfand in jedem Fall eine ſolche Verbindung zwiſchen dem Krampf in dem Magen und der lebhaften Idee in der Seele, daß er verſicherte, er wiſſe es aus eigner Empfindung recht anſchaulich, was jene Frau wohl möchte empfunden haben, welche von ſich ſagte, daß ſie es fühle, wie der böſe Gedanke aus dem Magen in den Kopf hinaufſteige. War die Vorſtellung lebhaft, ſo fühlte er ſeinen Krampf; und regte ſich der Krampf von neuem, wenn er ſich der Idee entſchlagen hatte, ſo ward auch dieſe letztere wieder erwecket. Die Vorſtellungen waren ſehr verſchieden in den verſchiedenen Fällen, aber in ſeinen Gefühlen von den begleitenden Affektionen des Magens konnte er mit aller Aufmerkſamkeit nicht gewahrnehmen, daß ſie das eine Mal anders beſchaffen wären, als die übrigen Male. Sollte nicht die Verbindung zwiſchen den Organsveränderungen und den Seelenveränderungen auf eine ähnliche Art nur ſo unbeſtimmt ſeyn, ſo wie ſie hier zwiſchen den Modifikationen in dem Kopfe und in dem Magen waren?

Das angeführte Beyſpiel ſoll es nur erläutern, worüber hier noch Unterſuchungen anzuſtellen ſind, aber nicht zum Beweiſe gebraucht werden, wie es denn auch nichts beweiſen kann. Denn nicht zu erwähnen, daß man es noch für möglich halten kann, daß die Empfindungen in dem Magen, welche das eine Mal einen Verdruß, das andere Mal ein lebhaftes Verlangen, und dann wieder eine vorzügliche Freude begleitete, in dieſen verſchiedenen Umſtänden wirklich auch ſelbſt verſchiedene Gefühle geweſen ſind, wenn gleich ihre Verſchiedenheit dem Beobachter unbemerklich blieb: ſo würde doch eine ſolche unbeſtimmte Verbindung zwiſchen

Kopfs- und Magensveränderungen uns nicht berechtigen zu ſchließen, daß die viel innigere Vereinigung zwiſchen Seelen- und Gehirnsveränderungen nicht mehr beſtimmt ſeyn müſſe. Indeſſen habe ich dieß nicht unerinnert laſſen wollen, weil es Gelegenheit zu weitern Nachforſchungen geben kann. Denn man ſieht leicht ein, daß es ganz etwas anders iſt, wenn jedwede Seelenveränderung nur überhaupt von einer Gehirnsveränderung begleitet ſeyn darf, und wenn jedwede von jenen nur eine beſtimmte von dieſen, und jedwede von dieſen, nur eine beſtimmte von jenen neben ſich erfodert. Wenn man die Erfahrungen prüfet, die man für den obigen Allgemeinſatz anzuführen pfleget, ſo wird man finden, daß eine große Anzahl von ihnen am Ende doch nichts mehr beweiſet, als daß überhaupt eine Seelenveränderung mit einer gewiſſen Gehirnsveränderung vergeſellſchaftet ſey, ohne daß es daraus folge, daß die leztere immer eben dieſelbige ſeyn müſſe.

Es fällt von ſelbſt auf, und es wird ſich unten noch mehr zeigen, wie wichtig es für unſere Kenntniſſe von der Natur der Seele ſeyn würde, wenn es ſich näher ausmachen ließe, wie weit nur die eigentliche ſo genannte Harmonie ſich erſtrecke, und wie weit alſo von dem Daſeyn beſtimmter Seelenmodifikationen auf das Daſeyn beſtimmter Körperbeſchaffenheiten, und umgekehrt, geſchloſſen werden könne? Hr. Bonnet hat es verſucht, darüber durch ein Raiſonnement zu entſcheiden, das ich unten zu prüfen mir vorbehalte.

So wie außer Zweifel iſt, daß, ſo oft ich dieß Buch, welches vor mir lieget, ſehen ſoll, auch auf der Netzhaut meines Auges daſſelbige Bild von dieſem Objekt vorhanden ſeyn muß, und auch umgekehrt, ſo oft dieß Bild auf meiner Netzhaut, die übrigen Erforderniſſe vorausgeſetzt, vorhanden iſt, auch in der Seele die nämliche Empfindung vorhanden iſt: ſo muß

auch

auch überhaupt wohl zugeſtanden werden, daß jede beſondere **Empfindungsvorſtellung** in der Seele eine eigene ihr zugehörige **materielle Idee** im Gehirn erfodere, ohne welche ſie nicht iſt, und mit der ſie zugleich iſt.

Wenn man noch weiter gehet, ſo kann man daſſelbige auch wohl auf alle lebhafte Phantasmen ausdehnen, die den Empfindungen nahe kommen. Jede lebhafte Erinnerung an ein geſehenes Ding, an einen Ton, den man gehöret hat, oder an jedes andere empfundene Objekt, erfodert, daß eine Gehirnsveränderung in dem nämlichen innern Organ vorhanden ſey, das iſt, daß dieſelbige **materielle Idee** wieder vorhanden ſey.

Aber wenn Vorſtellungen aus Einem Sinn an Vorſtellungen eines andern Sinnes genau aſſociiret ſind, und durch die letztern auf eine gleiche Art und in gleicher Schwäche wieder erweckt werden, wie wir die Gedanken bey dem Anblicke der Worte erneuern, womit ſie bezeichnet ſind: ſollte eine ſolche entfernte, mittelbare und ſchwache Wiedervorſtellung einer empfundenen Sache nicht in der Seele vorhanden ſeyn können, ohne daß eben die erſte Gehirnsveränderung, bey der die Vorſtellung entſtanden iſt, auch wieder gegenwärtig ſey? Wenn alle Faſern, die das Organ des Gehirns auch in dem Innern des Gehirns ausmachen, herausgezogen oder unfähig gemacht würden, ſinnlich verändert zu werden: würde daraus folgen, daß zugleich die ganze Erinnerung der vorhin empfundenen Töne wegfallen müßte? Sollten die Gehörsideen nicht den Vorſtellungen des Geſichts ſo innig einverleibet werden können, daß es genug ſey, wenn nur die Fibern des Sehorgans und etwan auch ihre Nebenfaſern, durch welche ſie mit den Fibern des Gehörwerkzeuges verbunden ſind, und die ſinnlichen Bewegungen auf die Gehörsfibern fortleiten, im Stande ſind, ihre gewöhnlichen Dienſte zu

thun? Wenn es ſich ſo verhält, ſo würde es der ehemaligen materiellen Ideen für die Töne in den Faſern des Gehörs nicht mehr bedürfen, und dennoch würden die Vorſtellungen von Tönen in der Seele vorhanden ſeyn können.

Die Beobachtung verläßt uns hier gänzlich. Denn wenn gleich das äußere Sinnglied Schaden leidet, wenn Taubheit oder Blindheit entſtehet, und dennoch der Menſch ſich der ehemaligen Impreſſionen aufs Auge und Ohr erinnern kann: ſo läßt ſich, wie man wohl ſiehet, daraus nicht ſchließen, daß dieß Unvermögen, ſinnlich beweget zu werden, ſich bis in die innern Theile des Organs in dem Gehirn erſtrecke, wo die dadurch erlangten materiellen Ideen aufbewahret ſind, oder wo wenigſtens die ſinnlichen Bewegungen nothwendig ſind, welche die Phantaſien begleiten. Wir haben hier alſo keine entſcheidende Beobachtungen, und alſo nur die unſichere Analogie, die uns hierüber etwas lehren kann.

Auf der einen Seite iſt es wahrſcheinlich, daß etwas von der erſten materiellen Idee eines Tons wieder erwecket werden müſſe, wenn die ihr zugehörige Vorſtellung in der Seele vorhanden iſt. Die materiellen Geſichtsideen, die mit den materiellen Gehörsideen verbunden ſind, würden doch allein für ſich nichts enthalten, was ſie zu materiellen Ideen der Töne machte. Wenn alſo die Vorſtellungen von Tönen dennoch in der Seele in Geſellſchaft von jenen erneuert würden, ſo würde folgen, daß dieſe Gehörsvorſtellungen in der Seele keine ihnen insbeſondere entſprechende Organsveränderungen bey ſich haben, welches unwahrſcheinlich iſt. Zum mindeſten müßte man doch annehmen, daß jenen materiellen Ideen des Geſichts etwas Charakteriſtiſches anklebe, was ihrer Verknüpfung mit den Vorſtellungen von Tönen entſpricht. Dieß iſt der ſonſt bekannten Analogie gemäß.

Hin-

Hingegen iſt es auch eben dieſer Analogie nicht zuwider, wenn wir annehmen, daß nicht alle beſondere Arten materieller Ideen zu den ihnen Anfangs zugehörigen Ideen in der Seele in gleichem Grade nothwendig ſind. Und da kann es alſo, um die Vorſtellung eines Tons in Verbindung mit einer Geſichtsidee in der Seele zu haben, vielleicht genug ſeyn, daß die materielle Idee von dem Ton in dem innern Organ nicht weiter erneuert werde, als ich es vorher geſagt habe. Vielleicht iſt es genug, daß die aſſociirte Geſichtsidee allein vorhanden iſt, wenn ſie nur ſo vorhanden iſt, mit denſelbigen individuellen Beſchaffenheiten, wie ſie mit der materiellen Idee von dem Ton vorher aſſociiret war, dergeſtalt etwan, daß die Bewegung oder Schwingung in den Geſichtsfaſern ſich auch zugleich in die Zwiſchenfaſern fortpflanze, wodurch die Geſichtsfibern und die Gehörsfibern ſonſten verbunden ſind, und ſich einander zu ſinnlichen Bewegungen erwecken, ſo oft die Ideen des einen Sinns die aſſociirten des andern Sinns wieder hervorziehen. Wenn es ſich auf dieſe Art verhielte, ſo würde man doch ſagen können, daß die Ideen von Tönen in der Seele gegenwärtig ſeyn könnten, ob es gleich an den Oſcillationen in den Gehörsfibern, welche das weſentlichſte Stück der materiellen Ideen von Tönen ausmachen, mangelte.

Hieraus würde alſo folgen, daß die Gegenwart der materiellen Ideen in dem Gehirne, zu ihren Vorſtellungen in der Seele, nicht überall in einem gleichen Grade nothwendig ſey. Dieß führet zu einer Mannichfaltigkeit in dem Mehr und Weniger, von dem wir wiſſen, daß die Natur ſie liebet, und dadurch wird ſie einigermaßen wahrſcheinlich. Die Erfahrung iſt nicht dagegen. Vielmehr läßt ſich aus dem, was wir bey der Aſſociation der Empfindungsideen aus den übrigen Sinnen mit den Ideen aus dem Geſicht antreffen, ei-

ne Anzeige hernehmen, die ſolches beſtätiget. Vielleicht iſt dieß eben das Mechaniſche in dem Gehirn, was der Einverleibung der Ideen verſchiedener Sinne in einander in der Seele entſpricht. *) Es ſcheint ſo, als wenn das Organ des Geſichts am meiſten gebrauchet wird, wenn der Verſtand arbeitet, und zwar auch alsdenn, wenn wir uns mit Gegenſtänden beſchäfftigen, die nicht ſichtbar ſind. Dieß läßt ſich auch an dem äußern Theile deſſelben, an den äußern Augen und den herumliegenden Gefäßen gewahrnehmen, welche auflaufen, wenn wir nachdenken. Vielleicht hat dieſe Bemerkung die alte Meinung veranlaſſet, daß der Verſtand in dem Vordertheil des Kopfes ſitze. Wenn man annimmt, daß die Aſſociation faſt aller Vorſtellungen mit den Geſichtsideen nun auch die Folge habe, daß die Gegenwart der Gedanken in der Seele am meiſten und faſt allein nur ſinnliche Bewegungen in den Faſern des Geſichtswerkzeuges erfodere, und daß die Schwingungen oder materiellen Ideen in dieſem die Stelle der übrigen zum Theil vertreten könne, ſo haben wir wenigſtens einen nähern Grund, die erwähnten Bemerkungen zu erklären.

Indeſſen bitte ich, zu glauben, daß ich dieſe letzte Anmerkung für nichts mehr angeſehen haben wolle, als für das, was ſie nur iſt, nämlich für einen Wink zu neuen Vermuthungen, und, wenns ſeyn kann, zu neuen Unterſuchungen.

Ich habe es mehrmalen erklärt, daß dasjenige, was wir von der Natur der **materiellen Idee** wiſſen, nach meiner Ueberzeugung beynahe ſo viel, als nichts, heiſſe. Da es Modifikationen und Beſchaffenheiten eines Körpers ſind, ſo können wir zwar ſchließen, daß jede Gehirnsveränderung aus einer Bewegung entſtehe, und die

*) Erſter Verſuch VIII. X. Fünfter Verſuch VIII. XII.

die ruhende, materielle Idee, die von einer Empfindung zurückgeblieben iſt, entweder ebenfalls in einer Bewegung oder doch in einer gewiſſen neuen Lage der Theile, oder in einem Zuſatz oder in einer Entziehung gewiſſer Partikeln, oder in dem einen und dem andern zugleich, beſtehe; aber dieß alles iſt nur etwas allgemeines und unbeſtimmtes. Die Erfahrung hat gelehrt, daß es Nerven ſind, welche die weſentlichen Theile unſerer Empfindungswerkzeuge ausmachen. Daraus iſt es wahrſcheinlich, daß die innern Organe aus Nerven beſtehen, und vermuthlich iſt es, daß außer dem Theile der Nerven, den wir als einen feſten Theil anſehen, weil der Zuſammenhang ſeiner Partikeln ihn von flüſſigen Dingen unterſcheiden läſſet, ſo weich ſie ſonſten auch ſind, noch wol ein anderes flüßiges Weſen in ihnen vorhanden ſey, das man Nervenſaft und Lebensgeiſter und Aether genennet hat, und daß dieſe Materie an ihren ſinnlichen Bewegungen und Schwingungen Antheil habe. Aber was iſt dieß für eine Materie? und was ſind es für Bewegungen, die ſie annimmt? nach welchen Geſetzen erfolgen ſie? nach den Geſetzen elaſtiſcher Körper, des Aethers? Sind es Schwingungen? Wallungen? Elektriſche Bewegungen? Es rathe, wer da wolle.

Aber was indeſſen die Gehirnsveränderungen oder materielle Ideen auch ſind, ſo läßt ſich doch ſo viel noch hinzuſetzen, daß ſie etwas Mannigfaltiges in ſich enthalten, und in einer analogiſchen Beziehung ſowohl auf die äußern Objekte ſtehen, von denen die ſinnlichen Eindrücke herrühren, als auch auf die äußern Eindrücke, die auf die äußern Theile der Organe gemacht werden, und auch überdieß mit den Seelenveränderungen ſelbſt in Verhältniß ſtehen. Denn ſo wie die rothe Farbe nicht die blaue Farbe in den Körpern ſelbſt iſt, und der Eindruck auf die Augen, ingleichen das Bild

auf der Netzhaut von der rothen nicht einerley mit dem Bild von der blauen iſt, ſo können die ihnen zugehörigen innern Gehirnsveränderungen, die Fiberſchwingungen, und die von ihnen zurückgebliebenen, ruhenden, materiellen Ideen, nicht von beiden die nämlichen ſeyn. So ſind auch die ganzen Empfindungen nicht einerley, und alſo auch die Beſtimmungen und Modifikationen der Seele nicht. Die materiellen Ideen ſind alſo einerley und verſchieden, wie die Objekte außer uns und die Seelenveränderungen in uns es ſind, und das Mannichfaltige in jenen beziehet ſich auf eine ähnliche Art auf einander, wie das Mannichfaltige in den Zeichen und Bildern auf das Mannichfaltige in den abgebildeten Sachen. Wenn man will, ſo kann man die materiellen Ideen dieſer Analogie wegen Bilder der Gegenſtände nennen.

Aber man würde viel zu voreilig ſchließen, wenn man aus dieſer allgemeinen Analogie folgern wollte, daß ſie in der Maße Bilder der Objekte ſeyn müßten, wie die bekannten Bilder auf der Netzhaut im Auge es ſind. So haben einige ſie ſinnreich gnug uns beſchrieben. Solche Gehirnsveränderungen, wie die materiellen Ideen ſind, können vielleicht nicht mehr Bilder ſeyn, als der helle Fleck, den man auf einem Papier ſiehet, wenn man die durch ein erhabenes Glas fallenden Lichtſtrahlen, nicht an dem Ort des Bildes, ſondern näher an dem Glaſe, oder weiter von ihm ab auffängt, ein Bild des Gegenſtandes iſt. Das verwirrte Licht auf dieſer Stelle hat zwar ſeine analogiſche Beziehung ſo wohl auf das Objekt vor dem Glaſe, von dem es ausgehet, als auf das Bild in dem Vereinigungsort hinter dem Glaſe, wo die von den einzelnen Punkten ausgehenden Strahlen wieder in beſondere Punkte vereiniget werden. Dennoch ſiehet man auf der erwähnten hellen Stelle nichts, dem man den Namen des Bildes beylegen

legen würde, weil die Strahlen nicht wiederum in beſondere Punkte vereiniget ſind. Könnte nicht auf eine ähnliche Art der Ort des Bildes in der Seele ſelbſt ſeyn, und in dem Gehirn etwan nichts mehr als die Strahlen, die zwar ihre gewiſſen Lagen und Richtungen haben, aber unauseinandergeſetzt nur durchfahren? Wo würde in dieſem Fall das Bildliche in der materiellen Idee ſeyn, und wie viel würde es ſeyn außer der allgemeinen Analogie, die zwiſchen jeder Urſache und ihrer Wirkung, zwiſchen der Sache und ihren Zeichen vorhanden iſt? Nur allein durch dieſe Analogie ſind die ſogenannten materiellen Ideen Ideen, wie es die Vorſtellungen überhaupt ſind. *)

2.

Aus den beiden angeführten Grundſätzen von der Natur der Seele folget, wenn wir den zweeten hier ſchon für eben ſo gewiß anſehen, als den erſtern, daß man auf die Frage: Was iſt das Ich, welches empfindet, denket, will? zunächſt nichts anders antworten könne, als dieß: „es iſt ein Menſch, das empfindende, den„kende und wollende Ganze, das beſeelte Gehirn.“ Es iſt weder das Gehirn allein, noch das unkörperliche Weſen allein, was wir fühlen und uns vorſtellen, wenn wir unſer Ich fühlen und uns uns ſelbſt vorſtellen. Man kann auf die Frage, welches iſt das den Ton hervorbringende Ding? nicht antworten, daß es der Spieler allein ſey, noch daß es das Inſtrument allein ſey. Aber der Spieler iſt thätig und wirket auf die Saiten des Inſtruments, und dieſe wirken auf die Luft, und bringen eine zitternde Bewegung hervor, die unſer Ohr empfängt, die wir empfinden, und den Schall nennen. Auf gleiche Art iſt dasjenige, was in der Seele vorgehet, mit dem, was in dem Organ vor-

*) Erſter Verſuch. X. XI.

gehet, zuſammen genommen, das Empfinden, das Denken, das Wollen.

Die Vereinigung dieſer beiden Theile mit einander iſt ſo innig, daß jedes Gleichniß, welches man von andern bekannten Arten von Vereinigungen hernimmt, um jene zu erläutern, etwas unanpaſſendes hat. Die Orgel ſpielet nicht von ſelbſt, und reißt den Finger des Spielers nicht zu den zugehörigen Bewegungen mit ſich fort. Aber die Seelenmaſchine geräth oft durch äußere Urſachen in Bewegungen, welche das Ich gerne nicht fühlen und unterdrücken möchte, aber es nicht kann. Sollte auch das, was in dem Denken vorgehet, nur allein aus dieſem Grunde dem Ich zugeſchrieben werden, weil die Bewegung des Denkorgans doch von der Wirkſamkeit des Ichs abhänget, von dieſem hervorgebracht, modificirt und unterhalten wird, ſo müßte man es auch alsdenn dem Gehirn zuſchreiben, wenn dieſes die erſte Urſache iſt, von der die Thätigkeit des Ichs abhänget, die das Ich in Aktion ſetzet, und die Veränderungen in demſelben beſtimmet. Es muß alſo noch ein anderer Grund vorhanden ſeyn, der uns berechtigen kann, unſer Ich für das eigentlich fühlende und denkende Weſen zu halten, und das Gehirn für ein Inſtrument deſſelben, nicht aber umgekehrt unſer Ich für ein Inſtrument des Gehirns, wofern wir anders wirklich zu dieſer Vorſtellungsart einen wahren Grund aus unſern Beobachtungen haben können.

Noch weiter, wenn ich mich ſelbſt und meine Aktionen fühle, was iſt alsdenn das Objekt meines Gefühls? Die reine Beobachtung kann, wie geſagt, nichts anders antworten, als es ſey das Ich, was ich fühle, das fühlende, denkende und wollende Ganze, das aus einem Körper und aus einer einfachen Seele beſtehet, die eingekörperte Seele, oder wie mans nennen

will

will, das **beſeelte Organ**. Indem ich mich ſelbſt in meinen Wirkungen fühle, empfinde ich etwas, das in mir, dem Menſchen, iſt, und ich ſelbſt, der ichs fühle, bin ein Menſch. Mehr lehret die Beobachtung unmittelbar nicht.

Stellen wir uns das **Fühlen** und **Empfinden** ſo vor, wie es die Erfahrungen wenigſtens erlauben, als eine Reaktion der Seele auf eine Gehirnsveränderung, ſo läſſet ſich die Art und Weiſe, wie das Selbſtgefühl ſich äußert, noch etwas beſtimmter angeben. Ein jedes **Gefühl** iſt nämlich ein Aktus der modificirten Seele, mit dem ſie gegen eine **Gehirnsveränderung** thätig iſt. Sie kann dies nun zwar nicht ſeyn, ohne ſich ſelbſt zu verändern, indem ſie zur Reaktion übergehet, und dadurch ihren eigenen Zuſtand verändert; aber eigentlich iſt doch das nächſte Objekt, auf welches ſie zurückwirket, das Gehirn und die materielle Idee in denſelben. Nehmen wir die Vorſtellungsart als die wahre an, ſo kann die Seele ſich ſelbſt und ihre Aktionen nur auf eine ähnliche Art in dem Gehirn empfinden, wie das beſeelte Auge ſich ſelbſt durch ein reflectirtes Licht im Spiegel ſehen kann. Jeder Aktus der der Seele hat eine Wirkung im Gehirn nachgelaſſen, und auch vielleicht in dem **Ich** oder in der Seele ſelbſt, von der ich hier vorausſetze, daß ſie ein eigenes von dem, was wir unter Organ und Gehirn uns vorſtellen, verſchiedenes Weſen ſey. Soll ich aber nun einen ſolchen Aktus fühlen, ſo muß eine Reaktion der Seele auf jene bleibende Folgen deſſelben im Gehirn vor ſich gehen. Das heißt, die Seele muß ſich fühlen und ſehen in dem Gehirn; da iſt ihr Spiegel, da ſtehen die Wirkungen und Folgen ihrer Thätigkeit abgedruckt, die nämlich, auf welche ſie zurückwirken, die ſie fühlen und gewahrnehmen kann.

Ich habe geſagt, die Seele ſehe ſich ſelbſt auf eine ähnliche Art, wie das Auge ſich im Spiegel ſieht; aber wenn das beſeelte Auge ſich ſelbſt ſiehet, ſo iſt es doch unmittelbar nur die äußere Fläche des Auges, die man nun für den nächſten Gegenſtand des Geſichts annehmen kann; und der Gedanke, daß die Sache, oder das Objekt, das ich ſehe, das beſeelte Auge eines lebenden Weſens iſt, entſteht durch ein Raiſonnement, wobey wir durch die Kunſt des Malers hintergangen werden können. Folglich ſiehet das beſeelte Auge niemals ſich ſelbſt weiter, als an ſeiner äußerlichen Fläche und an ſeinen Bewegungen, aber nicht inſofern es beſeelt iſt. Soll alſo die Seele, die ſich ſelbſt fühlt, auf eine ähnliche Art nur das Gehirn fühlen, ſo muß es bloß eine Wirkung des Raiſonnements ſeyn, daß ſie ſich ſelbſt zu fühlen glaubt, da ſie nichts weiter als die äuſſern Abdrücke ihrer Thätigkeiten aufs Gehirn unmittelbar vor ſich hat. So verhält es ſich auch wirklich. Denn wenn wir unſer Ich als das Objekt unſers Geſichts anſehen, ſo iſt außer dem bloßen Gefühl auch ein Gedanke da, der außer dem ſimpeln Aktus des Gefühls auch einen Aktus der eigentlichen Denkkraft erfodert, jene Abdrücke im Gehirn als Wirkungen auf die Seele, als ihre Urſache, beziehet, und dadurch dieſe in jenen und durch jene erkennt. *)

Wenn wir die Rückwirkung der Seele auf das modificirte Gehirn als das weſentliche Stück in dem Aktus des Fühlens anſehen, woran wir eben nicht Unrecht haben, ſo können wir zwar nun das Gefühl, inſofern es in dieſem zurückwirkenden Aktus beſtehet, der Seele allein mit Ausſchließung des Gehirns zuſchreiben, und das modificirte Gehirn als den gefühlten Gegenſtand anſehen. Und in dieſem Verſtande iſt es weder das Gehirn

*) Vierter Verſuch. III.

hirn, welches fühlet, noch das Ganze aus der Seele und dem Gehirn zuſammengeſetzt, ſondern die Seele oder das Ich iſt es allein. Aber wir nehmen alsdenn auch unter der Benennung von Fühlen nicht alles zuſammen, was ſelbſt nach dieſer Vorſtellung wirklich vorhanden iſt. Die Rückwirkung der Seele auf das Gehirn ſetzet nicht nur eine gewiſſe Modification in dem Gehirn, ſondern auch eine Aktion des Gehirns auf die Seele voraus, welche ſo lange beſtehen muß, als die Reaktion der Seele dauert, und eben ſo unentbehrlich iſt, als die letztere, wovon ein Gefühlsaktus entſtehen ſoll. Folglich iſt das Ganze, was alsdenn wirklich in uns vorgehet, etwas in der Seele und in dem Gehirn zugleich; und man muß wiederum ſagen, es ſey der Menſch oder das Seelenweſen, welches fühlet, das iſt, was in dem Aktus des Fühlens wirkſam iſt.

Aber was das unmittelbare Objekt des Gefühls betrifft, das wir vor uns haben, wenn wir fühlen, ſo iſt ſolches zwar eine Gehirnsbeſchaffenheit, allein dieſe iſt mit einer harmoniſchen Beſchaffenheit der Seele vergeſellſchaftet, ohne welche ſie nicht beſtehen würde. Es iſt das beſeelte Auge, nicht blos ein todes oder ein gemaltes, welches von ſich ſelbſt im Spiegel geſehen wird. Das ganze wirkliche Objekt, was gefühlet wird, iſt alſo eine Seelenbeſchaffenheit und Gehirnsbeſchaffenheit zugleich; oder es iſt der Menſch, der von dem Menſchen gefühlet wird.

Daraus aber, daß die Seele ſich auf eine ähnliche Art fühlen ſoll, wie das Auge ſich im Spiegel ſiehet, wird man keine nachtheilige Folge gegen die Zuverläſſigkeit des Gefühls, oder eigentlich gegen die Zuverläſſigkeit des aus dem Gefühl entſtehenden Gedankens, „daß es das Ich ſey, welches von ſich ſelbſt gefühlet „wird,“ herleiten. Es kann freylich ein ſolcher Gefühlsgedanke unrichtig ſeyn, und iſt es vielleicht oftmals,

wenn

wenn wir etwas in uns ſelbſt als gegenwärtig empfinden, was doch nicht da iſt. Aber ſollte wohl die Schöne, die ſich beſpiegelt, zweifelhaft darüber ſeyn dürfen, ob es auch ihr beſeeltes Auge ſey, was ſie jetzo ſiehet? Obgleich ein fremdes und ein gemaltes Auge denſelbigen Schein erregen kann, und wir es auch an den kleinen Kindern ſehen, daß ſie Anfangs ſo wenig als ein Bewohner des Feuerlandes wiſſen, was ſie aus dem Bilde im Spiegel machen ſollen, wenn ſie ſich ſelbſt darinnen ſehen: ſo zeigen doch dieſe Erfahrungen nichts mehr, als daß die Reflexion der Seele über ſich ſelbſt und insbeſondere der Gedanke, das bin ich, und das iſt in mir, und geht in mir vor, ebenfalls zu den Wirkungen der Denkkraft gehöre, wozu dieſe ſich nur nach und nach entwickelt, und daß eine ſorgfältige Beobachtung ſeiner ſelbſt vorausſetze, daß man ſchon aus der Kindheit heraus ſey. Aber wer wird darum das ſtarke Selbſtgefühl in Zweifel ziehen?

Auf dieſen Umſtand, daß die Seele ſich ſelbſt, wie das Auge im Spiegel, beſchauen könne, müſſen die Philoſophen nicht zurückſehen, welche der Seele alle Erkenntniß von ſich ſelbſt und von ihrer Natur aus dem Grunde abſprechen, weil ſie niemals ſich ſelbſt, ſondern wie das Auge des Körpers, nur äußere und fremde Gegenſtände empfinden könne. Mich deucht, das Auge ſehe ſich ſelbſt mit zurückfallendem Licht ſo gut, als es jedes andere Objekt mit gerade auffallendem ſehen kann. Und ſo verhält ſichs auch bey der Seele. Hierinn kann alſo kein allgemeiner Grund liegen, der Erkenntniß von der Seele eine weſentliche Dunkelheit zuzuſchreiben, die bey unſerer Kenntniß von körperlichen Dingen nicht angetroffen werden ſollte. Wir kennen die Körper und ihre Kräfte eben ſo wenig und unmittelbar als die Seele, und erhalten von ihnen eben ſo, wie von uns ſelbſt, nur Ideen aus ihren Eindrücken und Wirkungen

kungen auf uns. Eingeſchränkter, unentwickelter, mehr in einander laufend und verwickelter kann die eine Gattung von Vorſtellungen und Kenntniſſen vor der andern wohl ſeyn, und doch muß auch hierbey auf manche Bedingungen Rückſicht genommen werden, wenn die Vergleichung richtig gemacht werden ſoll; aber die Gattung macht nicht mehr noch minder eine Erkenntniß aus, das heißt, ſie iſt nicht mehr noch minder eine Seelenbeſchaffenheit, die ſich auf ihre Objekte analogiſch beziehet, und die wir unterſcheiden und bemerken, als die andere.

IV.

Von der Immaterialität unſers Ichs.

1) Ueber den Begriff von der **Immaterialität der Seele**, und von einer **ſubſtantiellen Einheit.**

2) Ob in der **ſubſtantiellen Einheit eine Vielfachheit von Beſchaffenheiten** ſeyn könne? und inwiefern ihr eine **ideelle Ausdehnung** zukommen könne?

3) Wie weit **zunächſt** aus der **beobachteten** Einheit des Ichs auf die **ſubſtantielle Einheit** der Seele gefolgert werden könne?

4) In wie weit die Seelenaktus nur **kollektive** ſolche Aktus ſeyn können. Die **kollektiven** Kräfte und Wirkungen ſetzen eine **ſubſtantielle Einheit** voraus, in der die **Kollektion** geſchieht, und in Hinſicht auf welche ſie nur ſolche Kräfte und Wirkungen ſind, als ſie ſind.

5) Es iſt ein Unterſchied zwiſchen **bloß kollektiven**

tiven Kräften und Wirkungen, und zwiſchen abſoluten Kräften und Wirkungen eines Dinges, die von ſeiner Verbindung mit andern abhangen.

6) Die nächſte Folge aus dem Vorhergehenden iſt, „daß, wenn unſer Ich aus mehrern ſubſtantiellen Einheiten beſtehet, deren Kräfte und Aeußerungen, einzeln genommen, von den Seelenäußerungen verſchieden ſind, ſo müſſen jene Kraftäußerungen in jedweden einfachen Theil des „Ganzen zuſammenlaufen, oder doch in Einen von dieſen Theilen.“

7) Ob dieß nicht ſo viel heiße, als: jedweder Theil dieſes Ganzen müſſe ein fühlendes, denkendes und wollendes Ich ſeyn; oder nur Einer dieſer Theile müſſe es ſeyn?

8) Beſchluß dieſer Betrachtung. Das bisher Bewieſene führet nicht weiter als auf eine Vorſtellung, die zwiſchen die gewöhnliche Vorſtellung der Immaterialiſten und der Materialiſten fällt.

I.

Der zweete Grundſatz, ohne den man ſogleich die weitere Unterſuchung über die Natur des Seelenweſens abbrechen muß, beſteht darinn, daß außer dem körperlichen Antheil deſſelben ein immaterielles Weſen mit jenem verbunden ſey, und daß dieß letztere eigentlich unſer Ich ausmache. Man mag ſich die Art und Weiſe, wie dieß Ich mit dem materiellen Organ vereiniget iſt, vorſtellen, wie man will, es ſich wie eine unkörper-

körperliche Kraft vorbilden, die das Gehirn durchdringet, oder wie ein Weſen, das ſeine eigene Stelle haben muß, wo es von den körperlichen Werkzeugen umgeben iſt, und auf dieſe unmittelbar durch eine Art von Berührung wirken kann. Im Anfange der Unterſuchung iſt hieran nichts gelegen, wenn nur das Daſeyn eines ſolchen immateriellen Weſens beſtätiget iſt. Iſt aber dieß nicht, ſo fällt die neuere mechaniſche Pſychologie ſo gut dahin, als die alte intellektuelle, und wenn alsdenn nichts mehr als die körperliche Organiſation des Materialiſten übrig bliebe, ſo müßte man wenig mit der Beſchaffenheit unſerer bisherigen Kenntniſſe von organiſirten Weſen bekannt ſeyn, wenn man ſich es auch nur als möglich vorſtellen wollte, daß die Philoſophen über die innere Beſchaffenheit unſers organiſirten Seelenweſens etwas mehr als dichten und träumen könnten. Man mag immerhin ſagen, daß die Lehre von der Immaterialität der Seele wenig praktiſche Folgen für unſere Hoffnung auf die Zukunft habe, die mit dem entgegengeſetzten Materialiſmus nicht auch verbunden werden könnten. In einem gewiſſen Verſtande, nur nicht gänzlich, kann dieſes eingeſtanden werden; aber hier iſt die Frage von einem theoretiſchen Grundſatz, von dem wenigſtens ſehr vieles in der Erkenntniß abhängt, und mit dem viele pſychologiſche Raiſonnements wegfallen müſſen. Mich deucht, allein in dieſer Hinſicht ſey die Immaterialität unſers Ichs der ſcharfſinnigen Bemühungen werth, die darauf verwendet worden ſind. Und wenn es auf der einen Seite abſchrecken kann, daß ſo viele von den Verſuchen, ſie zu beweiſen und ins Helle zu bringen, vergeblich geweſen ſind: ſo iſt es auch auf der andern Seite ein beſonderes Phänomen, daß ſowol die Beobachter als die freyeſten und ſtärkſten Raiſonneurs auf die Idee eines einfachen Ichs gekommen ſind, und ſich von ſeiner Wahrheit,

jene durch ihr feines Gefühl, dieſe durch ihre entwickelten Demonſtrationen, überzeugt gehalten haben. So lange der Materialiſt das Spiel der Bilder in der Phantaſie aus dem Mechaniſmus der Gehirnfaſern erklärt, ſcheint es, es laſſen ſich ſeine Erklärungen wol hören: aber ſobald das Gefühl von unſerm Ich, das klare Bewußtſeyn unſer ſelbſt, unſers innern Wohls und Wehs, unſers Denkens und Wollens und unſerer Freyheit wieder lebhaft wird, ſo dränget ſich uns auch wiederum der Gedanke auf: dieß ſey doch mehr als ein Spiel der Faſern, mehr als ein Zittern vom Aether und als Gehirnsbewegungen, was dahinter ſtecke. Mein Ich iſt ein Eins, nicht ein Haufen von mehrern Dingen. Vielleicht giebt es hier einen richtigen Weg von dem Gefühl zu dem Schlußſatz, und vielleicht mehr als Einen, den der Verſtand inſtinktmäßig findet, aber nicht ſo aufhellen kann, daß er ſelbſt den ganzen Gang ſeiner Reflexionen in ihrer Verbindung deutlich und entwickelt ſich darſtellen könne.

Die erſte Vorſtellung, die wir aus dem Selbſtgefühl von einem **Weſen** uns machen, welches fühlen, denken, ſich bewußt ſeyn und wollen kann, iſt ſo ganz **heterogen** von dem Begriff, den wir uns von der **Materie** und dem Körper aus unſern äußern Empfindungen abſtrahiren, und beyde ſind ſo unvergleichbar mit einander, daß wir nothwendig Anfangs dieſe beiden Arten von Weſen als ganz verſchiedene Weſen uns vorzuſtellen genöthigt ſind. Der Körper leidet, nimmt auf, wird modificirt, bewegt und wirkt zurück; aber keine Spur vom Gefühl, von Apperception, Vergnügen und Verdruß, vom Wollen, vom Selbſtbeſtimmen liegt in allen Eindrücken, die wir von ihm erhalten. Dieſe erſte leichte Bemerkung führt zugleich zu einer Folgerung, die nicht unerheblich iſt. Geſetzt, daß es den Philoſophen nicht gelingen ſollte, es völlig evident zu machen, daß die Thätigkeiten der Seele durchaus keine

ne Aktionen von Dingen ſeyn könnten, die ſo wie Körper aus andern einfachen Subſtanzen vereiniget ſind: ſo müſſen dagegen die Verſuche der Materialiſten noch unglücklicher ablaufen, wenn dieſe Denken, Empfinden und Sichſelbſtbeſtimmen in Wirkungen körperlicher Bewegungen aufzulöſen bemühet ſind. Eben dieſes iſt auch bis hieher durch den Erfolg beſtätiget worden. Denn dasjenige, was bisher zu der Abſicht geſagt iſt, um Gefühl und Bewußtſeyn aus körperlicher Organiſation begreiflich zu machen, iſt ſo unbedeutend, daß es kaum der Aufmerkſamkeit werth iſt. Daher auch die Scharfſichtigſten unter den Materialiſten ſich lieber an den äußern Gründen halten, deren ganze Kraft, wenn ſie ſolche beſäßen, darinn beſtehen würde, daß bloß gezeiget würde, die Seele ſey körperlich, ohne es begreiflich zu machen, wie ſie es ſey. Man beruft ſich, z. B. auf die Analogie der Natur; dieſe ſoll es unwahrſcheinlich machen, daß ein Weſen, wie der Menſch, aus zwo Gattungen von heterogenen Weſen zuſammengeſetzt ſey; und auf gewiſſe äußere Zufälle der Seele, die Beweiſe ihrer Abhängigkeit von dem Körper ſind. Was jene betrifft, ſo ſcheint ein Mißverſtand zum Grunde zu liegen, und wenn dieſer gehoben wird, ſo kann die Analogie mehr gebraucht werden, die Immaterialität der Seele zu beſtätigen, als ſie zu beſtreiten, wie ich ſchon anderswo erinnert habe. Die übrigen Phänomene beweiſen am Ende weiter nichts, als daß die Seele ohne Körper ſich ſo wenig als Seele beweiſen könne, als ein Virtuoſe ohne Inſtrument ſich als einen Spieler zeigen kann; oder doch nur, daß bey organiſirten Körpern auch Bewegungen ohne Seelenkräfte ſich zeigen, dergleichen die von der Reizbarkeit abhangenden Zuſammenziehungen ſind, die wir nicht kennen, und die denen, welche in unſerm beſeelten Körper angetroffen werden, und in dieſem von dem Beſtreben der Seele abhangen, von außen und in einem gewiſſen Grade ähnlich ſind.

Es ist also, die Sache in ihrer Beziehung auf die Natur unserer Kenntnisse betrachtet, nicht abzusehen, wie die Vernunft zu irgend einer festen Entscheidung hierüber gelangen könne, wofern nicht den Immaterialisten endlich der oft versuchte Beweis gelinget, daß ein solches Wesen wie unser Ich ist, unmöglich zusammengesetzt und materiell seyn könne. Denn das Gegentheil, welches Lock bloß nicht für ganz unmöglich hielt, daß Gott der Materie eine Kraft zu denken beylegen könne, liegt so weit von den bisherigen Gränzen unserer Erkenntniß, wie ich wenigstens meine, entfernt, daß, im Fall es auch eine Wahrheit enthält, doch zur Zeit kein Anschein vorhanden ist, wie diese in den Umfang unserer gewissen Kenntnisse hineingebracht werden könne. Alles wird in Möglichkeiten, Vermuthungen und höchstens in Wahrscheinlichkeiten bestehen müssen, wofern nicht die Vertheidiger der Immaterialität auf ihrer Seite sich endlich zur Evidenz durcharbeiten. Und da auf dieser Seite die Hoffnung am stärksten ist, so will ich es versuchen, eine Hand mit anzulegen, indem es zu meiner gegenwärtigen Absicht eigentlich gehöret, das zusammen zu suchen, was über die Natur unsers Seelenwesens sich mit einiger Gewißheit festsetzen läßt. Man wird es also für keine Ausschweifung halten, wenn ich hier meine Gedanken so weit hersetze, als ich glaube, daß man feste Ueberzeugung erlangen könne. *)

Aber

*) Die vornehmsten der bisher für die Unkörperlichkeit der Seele geführten Beweise hat Hr. Hennings in seiner Geschichte der Seele beurtheilet. Dieß ist mit vielem metaphysischen Scharfsinne geschehen; aber doch ließen sich manche Einwürfe gegen diese oder jene Beweise aus den Beweisen selbst heben. Was das eigne Raisonnement des Hrn. Hennings aus der Willkür betrifft, so ist es wohl außer Zweifel, daß in diesem Vermögen der Seele sowohl, als in den übri-

Aber es iſt eine Hauptſache, daß man zum Voraus ſich wohl bedenke, was man hier eigentlich unter der Idee eines **immateriellen Weſens** ſich vorzuſtellen habe, dergleichen die Seele ſeyn ſoll. Hr. **Prieſtley** ſcheint ſich daran zu ſtoßen, daß Seele und Körper ſo ſchlechterdings ungleichartige Weſen ſeyn ſollen, davon das Eine Beſchaffenheiten beſitze, die den Beſchaffenheiten des andern gerade entgegengeſetzt ſind, und hält es darum für unwahrſcheinlich, daß der Menſch aus ſo heterogenen Theilen beſtehe. Nun iſt es zwar wahr, daß **immateriell** und **materiell** nach dem Sinn der **Immaterialiſten** als ſolche einander entgegengeſtellet werden; aber wenn Hr. **Prieſtley Leibnitzen** und **Wolfen** ſtudieret hätte, ſo würde er gefunden haben, daß, nach der Meinung mancher Philoſophen, jene Heterogeneität nur ſo weit gehe, als die Verſchiedenheit zwiſchen **Einem** Dinge und zwiſchen **einem Haufen von mehrern, die mit einander vereinigt ſind.** Die Seele iſt nur **Ein für ſich beſtehendes Ding**, Eine Kraft; der Körper iſt ein aus mehrern Einheiten beſtehendes Ganzes, deſſen Theile mit einander dem Ort nach vereiniget ſind; und **Materie** iſt das Aggregat, oder die Menge ſolcher einfachen Subſtanzen, wenn man ihre beſtimmte Vereinigung zu

übrigen, der Charakter ihrer immateriellen Natur durchſcheinen werde. Aber um dieß deutlich zu ſehen, würde wol ein mehr entwickelter Begriff von der Spontaneität erfodert werden, als Herr Hennings vorausſetzet, der auf den Indeterminiſmus bauet. Und dann, deucht mich, ſey dieſer Beweisgrund es am wenigſten, der uns den kürzeſten Weg führe. Evidenz iſt zum mindeſten der Vorzug der Henningſchen Demonſtration nicht, die mehr als ein Glied hat, bey dem ich die Verbindung nicht begreife; ob es an mir liege, oder an der Sache, mag hier, da ich nicht kritiſiren will, dahin geſtellet bleiben.

Einem Ganzen in Gedanken bey Seite ſeßet. Nach der Idee dieſer genannten Philoſophen iſt der Körper ein Inbegriff ſolcher Einheiten, die einzeln für ſich ſogar **vorſtellende** Weſen ſind, wie es die Seele auch iſt, und von denen die leßtere nichts anders als einen höhern Grad, eine Größe und Stärke der Vorſtellungskraft voraus hat. Die Seele, als das Ich, verhält ſich zu ſeinem Körper, ſo wie der Chef einer Armee ſich zu dem Haufen der einzelnen Soldaten verhält, die zuſammen genommen die Armee ausmachen.

Ohne auf das Eigene in dieſen Leibnißiſchen Ideen Rückſicht zu nehmen, ſo iſt doch auch, nach der allgemeinen Meinung der Immaterialiſten, die Seele ſelbſt, eben ſo wohl als die einfachen Elemente des Körpers, ein **einfacher Beſtandtheil** des ganzen Menſchen. Nur wie unter den übrigen Elementen ſelbſt eine große innere Verſchiedenheit ihrer Kräfte und Vermögen, Modifikationen und Wirkungen Statt finden kann; ſo iſt es ja auch möglich, daß das einfache **Ich** ſeine eigenen habe. Von jenen haben wir keine Begriffe, weil wir nur Begriffe haben von dem, was ſie ſind, wenn ſie zu ganzen Haufen im Körper vereinigt ſind, oder eigentlich von dem, was ſie zu ſeyn **ſcheinen**; aber wenn ſie uns bekannt wären, ſo würde vielleicht am Ende die **Heterogeneität** der Seele von den übrigen nicht größer ſeyn, als dieſer ihre unter ſich iſt. Wer es wahrſcheinlich findet, daß der leßte Stoff aller wirklichen Materie und aller Körper **einerley** Natur ſey, und daß alle Verſchiedenheit der Körper nur von der Art der Zuſammenſeßung abhange, wird auch keine Unmöglichkeit in der Leibnißiſchen Hypotheſe finden, daß die Elemente des Körpers mit der Seele gleichartiger, vorſtellender Natur ſind? Mit einem Wort, die Heterogeneität der Seele und des Körpers, worauf alles bey ihrer Immaterialität ankommt, iſt keine andere, als die

Hete-

Heterogeneität eines einzigen Waſſertröpfchens und einer Maſſe Waſſers, die aus ſolchen vereinigten Tröpfchen zuſammengeſetzet iſt. Das immaterielle Ich iſt als ein ſolches nur Ein Ding, und das materielle Gehirn iſt eine Menge vereinigter Dinge. Und aus dieſem Unterſcheidungsmerkmal entſpringt die Entgegenſetzung ihrer beiderſeitigen Beſchaffenheiten, Handlungen und Wirkungen. Jenes kann nicht in mehrere Theile zerlegt werden, da jedes auch ein für ſich beſtehendes Weſen iſt, wie der Körper. Dieſen muß man ſich als ein aus ſubſtantiellen Einheiten beſtehendes Ding vorſtellen, wofern man nicht zu den alten ariſtoteliſchen Ideen von der ſubſtantiellen Form zurückgehen will, die man ſich als etwas, das die Materie durchdringet, ſich in ihr verbreitet, ihr beywohnt, und mit ihr vereiniget iſt, abbildet. Es iſt leicht einzuſehen, daß dieſe Begriffe aus dem Schein, den wir von den Körpern erlangen, abſtrahiret ſind. Aber eine nähere Entwickelung dieſer verwirrten ſinnlichen Ideen hat es, man kann ſagen, entſchieden, daß die Körper aus Theilen beſtehen, die von einander wirklich abgeſondert ſind, und nicht in einander fortlaufen, wenn gleich oft dicht an einander anliegen (partes diſcretae); und daß jene alſo Einheiten in ſich faſſen, die nicht von neuem aus andern trennbaren Einheiten zuſammengeſetzt ſind. Dieß, was ich bisher nur als die Vorſtellungsart der Immaterialiſten angeführt habe, iſt, meiner Meinung nach, die richtige, wofern nicht etwa von neuem die Begriffe von Materie und Körper zweifelhaft gemacht und der philoſophiſche Lehrſatz, daß es einfache Weſen oder Monaden gebe, und daß dieſe die letzten Beſtandtheile des Körpers ausmachen, verworfen werden ſoll. Allein, wer hiebey noch anſtößt, ſollte der auch wol genug vorbereitet ſeyn, um mit der beſondern Unterſuchung über die Einfachheit der

Seele ſich befaſſen zu können? Da beide Partheyen, die in der Pſychologie als Materialiſten und Immaterialiſten ſich entgegen ſind, gewöhnlicher Weiſe ſich über jenen Grundſatz vereinbaret haben, oder es doch vorher noch thun müßten, ehe ſie über die Natur der Seele beſonders mit einander ſich einlaſſen: ſo deucht mich, man könne bey dieſem Grundſatz einen feſten Punkt annehmen, und, ohne weiter in metaphyſiſche Unterſuchungen hinein zu gehen, voraussetzen, daß es ſolche Einheiten gebe, und daß die Seele, auch wenn ſie Materie und Körper iſt, aus ſolchen beſtehen müſſe.

Dieſer Grundbegriff von der ſubſtantiellen Einheit iſt ſehr einfach. Sie iſt ein für ſich beſtehendes Ding. Das Materielle iſt etwas, welches mehrere ſolche Einheiten als ſeine Theile in ſich hat. Alle Veränderungen in jener ſind Veränderungen in einer und eben derſelbigen Kraft; in einem und demſelbigen Dinge; dagegen in der Materie, ſo genau auch ihre Theile mit einander vereiniget ſind, dennoch jedes einzelne Element ſeine eigne Kraft wie ſein eignes Beſtehen hat. Einer ihrer Beſtandtheile iſt nicht der andere; die Kraft der einen Monade iſt nicht die Kraft der andern. Die Veränderung in der Einen iſt nicht die Veränderung in der zwoten, ſo innig ſich dieſe auch einander mittheilen. Dieß iſt eine leicht auffallende Folgerung aus dem Vorhergehenden.

2.

Dieß iſt noch nicht alles, was vorher zu thun iſt, ehe wir die Sache völlig im Freyen vor uns haben. Wäre es nur etwan um ſolche Erinnerungen zu thun, die für den Metaphyſiker brauchbar ſind, wenn er ſeine Spekulationen über die Subſtanzen mehr berichtigen und beſtimmen will; ſo würde ich ſie hier vorbeylaſſen. Aber da gewöhnlicher Menſchenverſtand, der ohne allgemeine

gemeine Vernunfttheorie über dieſe Sache urtheilet, ſie durch ſeine verwirrten Gemeinbegriffe, als durch gefärbte Gläſer, anſiehet; ſo muß auch dieſer darüber erinnert werden, um zu wiſſen, woran er ſich zu halten habe, wenn ihn ſeine Scheine verwirren. Es eräugnet ſich hier, was ſich ſo oft eräugnet. Nicht ſowohl die Einſicht der Wahrheit ſelbſt iſt ſchwer, wenn man ſie nur erſt gerade vor ſich hat; aber ſie iſt mit fremden Geſtalten und ſchwankenden Bildern umgeben. Wenn man die Sache in der Nähe anſieht, ſo findet man das nicht an ihr, was alles in den verwirrten Bildern enthalten war, die man in der Ferne hatte, und wird ungewiß, ob man auch dieſelbige Sache ſehe. Und wenn man dieſe nun einmal ſcharf gefaßt hat, und es auch weis, daß man ſie habe, ſo ſchweben uns doch die verwirrten Bilder von neuem wieder vor, wenn wir nur ein wenig uns von der Betrachtung entfernen. Alsdenn ſieht wieder alles dunkel und neblich aus. Ob die Seele eine immaterielle Subſtanz ſey, oder Materie, wird ſich, wie ich meine, leicht begreifen laſſen, wenn wir erſt recht wiſſen, wonach wir fragen, und dann nachher nur nicht wieder dadurch irre werden, daß wir nicht wiſſen, welche Geſtalt und Figur wir ihr beylegen ſollen.

Es lehrt die Beobachtung, daß die Seele vielerley, das iſt mehrere und verſchiedene Vermögen beſitze, und vielerley Arten von Veränderungen annehme. In ihr, was ſie auch iſt, giebt es alſo eine gewiſſe Mannichfaltigkeit. Kann dergleichen in einer ſubſtanziellen Einheit ſtatt finden, oder hat dieſe Einheit doch eine gewiſſe ideelle Ausdehnung? Theile, die von einander verſchieden ſind, und auch außer einander ſind, wie die Punkte einer Kugel? und, wenn ſie ſolche hat, wie kann ſie denn eine einfache Subſtanz ſeyn, die unzertheilbar und unauflöslich iſt?

Was die sogenannte **unkörperliche Ausdehnung** oder **ideelle Extension** betrift, die einige Philosophen als eine allgemeine Eigenschaft aller Substanzen überhaupt ansehen und glauben solche nothwendig einer jeden zuschreiben zu müssen, so ist es, meiner Meinung nach, nicht zu zweifeln, daß solche nicht als ein anpassendes sinnliches Bild **von der Mannichfaltigkeit der Beschaffenheiten in einem Dinge** sollte gebraucht werden können (multitudo affectionum in vno ente phaenomenon.) Denn wenn wir ein Wesen uns vorstellen, das von einer gewissen Größe ist, und einen Raum einnimmt, worinnen sich Theile und Punkte unterscheiden lassen, auf eine ähnliche Art, wie in einem geometrischen Körper, das ist, in einer **in Eins fortgehenden Ausdehnung nach allen Dimensionen**: so ist es klar, daß diese Theile nicht eigene, absondernde und für sich bestehende Wesen seyn können. Der Geometer theilet seinen Raum durch Flächen, Linien und Punkte; aber die wahre geometrische Idee eines **Kontinuums** oder einer Ausdehnung, die in Eins fortgehet, bringet es mit sich, daß jede sie durchschneidende Fläche, Linie oder Punkt selbst ein Stück von ihr sey, das sowohl dem einen als dem andern der geschnittenen Theile gemeinschaftlich zukommt, und zugleich das Ende des einen und der Anfang des folgenden ist. Also werden dadurch die Theile nicht als besondere Stücke für sich abgeschnitten, wie die Theile der wirklichen Körper. Jene machen nur Ein Ganzes aus. Diesen Unterschied zwischen dem **Kontinuum** und dem sogenannten **Diskretum** übersah **Sextus Empirikus**, als er gegen die Geometer disputirte, und ihnen ihre Theilung einer Linie in zween gleich große Theile streitig machen wollte. Wo zwo physische Kugeln einander berühren, da hat doch jede für sich ihren eigenen besondern Umfang, und es giebt alsdenn

zween

zween ſich einander berührende Punkte, die ganz nahe an einander liegen, die aber nicht in Einen Punkt zuſammenfließen. Zwo geometriſche Kugeln dagegen fließen in Einen Punkt zuſammen, wenn ſie ſich berühren, ſo daß der Berührungspunkt ſowohl ein Punkt in der einen als auch in der andern zugleich iſt, und beiden zugehöret. Der Begriff von dem Kontinuum hebt alſo die wirkliche Abſonderung und die beſondere Beſtehbarkeit der Theile ganz auf. Dieſe Theile bleiben nichts mehr, als Theile, die unterſcheidbar von einander ſind, und außer einander exiſtiren, die partes extra partes, nach dem alten Ausdruck, aber nicht von einander abgeſondert ſind, nicht ſo, daß jeder für ſich ſein eigenes Beſtehen haben könne.

Auf dieſelbige Art verhält es ſich mit den **Beſchaffenheiten**, die wir uns in den Subſtanzen vorſtellen, und als in dieſen vorhanden von einander unterſcheiden. Man ſehe auf den Urſprung der Begriffe von Subſtanzen und Beſchaffenheiten zurück, ſo wie ſolcher oben angegeben worden iſt. *) Die Idee von der **Beſchaffenheit** iſt eine Idee von einem Theil oder von einem Zuge eines unzertrennlichen Ganzen, der aber für ſich **allein** nicht iſt. Wir können, wie ſchon **Leibnitz** richtig geſagt hatte, die Beſchaffenheit für nichts anders anſehen, als für die ſo **beſchaffene Subſtanz** in der Abſtraktion vorgeſtellet, indem wir die Seite einer Sache als eine eigene Sache anſehen. Die Bewegung, z. B. iſt der bewegte Körper in dieſem Zuſtande der Bewegung vorgeſtellet, und dann dieſen Zuſtand beſonders in einer eigenen Idee gefaßt. Es war eine ungemein leere Fiktion, womit ſich die Scholaſtiker quälten, und über die auch neuere Philoſophen ſo manche unverſtändliche Lehrſätze von Weſen und Formen

*) Erſter B. Fünfter Verſuch. VI.

men vortragen, wenn man die **Subſtanz** oder das **Subſtanziale** in ihr, dem Inbegriff aller Beſchaffenheiten entgegenſetzte, und jenes als eine gewiſſe Grundlage ſich vorſtellte, worauf die Beſchaffenheiten aufgeklebet, und mit dem insbeſondere das Weſen, oder die Form, oder die Grundbeſchaffenheiten unzertrennlich vereiniget wären. Nach der Entſtehungsart dieſer Gemeinbegriffe, kann man die Beziehung der **abſoluten** Beſchaffenheiten in den Subſtanzen auf die Subſtanz ſelbſt nicht beſſer vorſtellen, als wenn man ſie für das anſieht, was die einzelnen unterſcheidbaren Punkte eines Kontinuums in dem Ganzen ſind. Nicht Theile, aus denen das Ganze, wie ein Körper aus ſeinen Stücken, zuſammengeſetzt iſt oder zuſammengeſetzet werden könnte, ſondern wie ſo etwas, das zuſammen ein Eins ausmacht, und das einzeln genommen, nur unterſcheidbare Stellen und Züge in dem Eins ſind.

Eine ſolche ſubſtanzielle Einheit beſitzet alſo nur Eine und dieſelbige Kraft; und wenn gleich eine Veränderung in ihr nicht ebendieſelbe iſt, wie eine andere, ſo ſind doch beide in demſelbigen Dinge. Jeder Eindruck an jeder Seite, auf jeden Punkt iſt zugleich ein Eindruck aufs Ganze, verbreitet ſich durchs Ganze, und iſt nur zuerſt **unmittelbar** eine Modifikation an Einer Stelle, aber zugleich eine Modifikation an allen, die durch alle Punkte geht, und in einem und demſelbigen Dinge ſich eräugnet.

Iſt dagegen ein Ding aus mehrern ſubſtanziellen Einheiten zuſammengeſetzt, wie die Körper ſind, ſo zieht zwar die Vereinigung der Theile unter einander die Folge nach ſich, daß jeder Eindruck auf einen Theil ſich durch das Ganze verbreitet; aber da dieſe Theile für ſich beſtehende unterſchiedene Weſen ſind: ſo iſt doch niemals die geſammte Modifikation, die in dem Ganzen

zen ist, in Einem Dinge beysammen. Denn die Eine Hälfte der Beschaffenheit befindet sich als eine Beschaffenheit an der Einen Hälfte der einfachen Substanzen, und die andere Hälfte von ihr in den übrigen. So ähnlich und gleichartig diese Bestandtheile auch seyn mögen, so sind sie doch nicht Ein und dasselbige Ding.

Wenn nur dieses Unterscheidungsmerkmal deutlicher entwickelt werden könnte! Denn daß es es nicht kann, ist eben die Ursache von der Dunkelheit in so vielen der besten Beweise, die man für die Immaterialität der Seele gegeben hat. Wenn jede Veränderung in einem Theile zugleich eine Veränderung in dem Ganzen ist, und in demselbigen Ganzen: wie unterscheidet man es, ob jene Theile nur **Beschaffenheiten** einer einfachen Substanz sind, **Seiten** von ihr, **substanzielle Punkte**, wenn sie so heißen sollen; oder ob sie **für sich besonders bestehende** und **trennbare Wesen** sind? Und wenn man auch erweisen kann, daß in Einem und demselbigen Dinge, worinn ein Theil von einer Modifikation sich befindet, auch die gesammte Modifikation begriffen sey: so ist noch immer die Ausflucht übrig, daß dieß Eins und dasselbige Ganze vielleicht Eins und dasselbige **zusammengesetzte**, nicht aber Eins und dasselbige **Einfache**, seyn könne. Es ist eine große Verschiedenheit zwischen diesen beiden Fällen, die wir klar genug fühlen. Denn da, wo doch etwas zwischen zweyen vertheilet ist, da ist nicht das Ganze in Einem und demselbigen Dinge, worinn nur die Eine Hälfte ist. Aber daran fehlt es, daß dieser Unterschied nicht so deutlich gemacht werden kann, daß sich solcher noch anders als aus dem Gefühl erkennen läßt, indem man diese beiden unterschiedenen Vorstellungen gegen einander hält. Dieß Gefühl des Unterschiedes scheint zu verschwinden, sobald wir die Ideen nicht mehr so völlig anschaulich vor uns haben.

Iſt die ideelle Extenſion ein brauchbares ſinnliches Bild von der Mannichfaltigkeit in der Einheit beider Subſtanzen, und iſt es alſo auch erlaubt, die immaterielle Seele uns wie ein Weſen von einer gewiſſen Geſtalt und Form vorzubilden, um dem Verſtande ihre Betrachtung zu erleichtern, ſo iſt noch dieſes eine zwote Frage: ob ſie auch etwas mehr als ein ſolches Bild ſey? Muß das Einfache nothwendig einen Raum auf eine ſolche Art einnehmen? Dieß wird man wohl ſchwerlich einräumen, wenn man weis, woher und auf welche Art die Idee vom Raum in uns entſtehet. Sie iſt aus den Geſichts- und Gefühlsempfindungen her. *) Das Ohr empfindet ſowohl mehrere verſchiedene Töne zugleich, als Einen Ton auf einmal; aber dieſe Vereinigung in den Gehörseindrücken giebt uns kein ſolches Bild von der Ausdehnung, wie wir aus dem Geſicht und aus dem Gefühl dadurch erlangen, daß jeder Eindruck ein gleichzeitiger vereinigter Eindruck von vielen iſt. Die innern Selbſtgefühle geben uns eben ſo wenig ein ſolches Bild. Was iſt alſo die Frage: ob die Seele, vorausgeſetzt daß ſie eine ſubſtanzielle Einheit ſey, eine Ausdehnung an ſich habe, und von welcher Figur und Geſtalt ſie ſey? anders, als die Frage jenes Blinden: welchen Ton die rothe Farbe habe? oder die Frage eines Gehörloſen: auf welche Art der Ton einer Trompete gefärbet ſey? Wenn nämlich unter der Idee von der ideellen Ausdehnung das Beſondere in unſerm Bilde einbegriffen iſt, und alſo noch etwas näher beſtimmtes darinnen lieget, als in dem Allgemeinbegriff von Mannichfaltigkeit der Beſchaffenheiten in der für ſich beſtehenden Einheit: wer kann denn ſagen, daß die Seele zu der Art von Objekten gehöre, die durchs Geſicht oder durchs äußerliche körperliche Gefühl empfunden

*) Vierter Verſuch VII. 4.

den werden, und alſo einen ſolchen Schein hervorbringen können, als der iſt, den wir von der Ausdehnung haben? Wenn aber nichts mehr durch die ideelle Ausdehnung dem Einfachen beygeleget wird, als überhaupt Mannichfaltigkeit in Einem: ſo wird dieſe Benennung in einem tranſcendenten und allgemeinem Verſtande genommen, in dem man ſo wohl eine Beſchaffenheit der Seele, als anderer einfachen Subſtanzen, daraus machen kann.

3.

Wenn wir auch nichts mehr, als dieſe Begriffe zur Fertigkeit gebracht haben, ſo zeiget ſich unmittelbar aus den Beobachtungen eine gewiſſe Einheit unſers Ichs, bey der es zwar noch nicht entſchieden iſt, daß ſie eine ſubſtanzielle Einheit ſey, die aber doch für ſich allein ſchon eine fruchtbare Vorſtellung giebt. Sie verdienet, für ſich erwogen zu werden.

Es iſt ein ſo ſehr erwieſener Beobachtungsſatz, als es ſonſten einer ſeyn kann, „daß das Ich, welches „ſiehet, das nämliche iſt, welches höret, ſchmecket, „riechet, fühlet, denket, will;“ wenn wir auch nicht wiſſen, worinn dieſe Aeußerungen der Seele beſtehen, und nur ſo verwirrte und relative Vorſtellungen davon haben, als unſere Scheine von den Körpern ſind. Ich, der ich fühle, denke, afficirt werde, leide, handle, bin ſo ſehr Eins und daſſelbige Weſen, Ding oder Kraft, wie man es nennen will, daß ich keinen Begriff von einer größern Identität habe, als dieſe Identität meines Ichs iſt. Ich kann mir nicht vorſtellen, daß A mehr einerley mit A, oder ein Ding mehr einerley mit ſich ſelbſt ſeyn könne, als das Ich, welches denket, es iſt mit dem Ich, welches will.

Es mag wohl ſeyn, daß dieß Ich, wenn ich ſehe, in Verbindung mit den Augen wirket, das iſt, mit einem

nem gewiſſen unterſchiedenen Theile des Körpers, und, wenn ich **höre**, in Verbindung mit einem andern Theile des Körpers. Iſt es ſo, ſo wird folgen, daß das ganze Ding, welches verändert wird, wenn ich ſehe, nicht daſſelbige iſt mit dem Ganzen, welches verändert wird, wenn ich höre, u. ſ. f. Allein ſo viel iſt offenbar, es iſt Ein Ding vorhanden, was ich vorzugsweiſe mein **Ich** nenne, und dieß iſt in allen den genannten Seelenäußerungen immer ebendaſſelbige.

Dieß erſtrecket ſich auf die kleinſten und einfachſten Handlungen und Leidenheiten, deren ich mir bewußt bin. Ich bin daſſelbige Ich, welches das ganze Gemälde überſieht, und welches einen einfachen Strich darauf gewahr wird; daſſelbige, was in ſolchen Fällen, wo wir ſagen, daß wir mit uns ſelbſt uneins ſind, bald zum Beyfall, dann zur Abſtimmung ſich neiget; jetzt zum Wollen, und im Augenblick darauf, ehe der Entſchluß ſich völlig entwickelt, wieder zum Nichtwollen gereizet wird.

Dieß wichtige Datum läßt doch zunächſt ſo viel deutlich einſehen. Wenn auch das Ich ein aus mehrern einfachen Weſen beſtehendes Ganze iſt, ſo muß zwiſchen den ſubſtanziellen Einheiten, woraus es beſteht, eine durchgängige und einige Vereinigung ſtatt finden. Jede merkbare Veränderung des Einen Theils muß ſich durch das Ganze verbreiten, und alle übrigen Beſtandtheile daran Antheil nehmen laſſen. Denn wollte man ſich vorſtellen, daß etwan Einem der Beſtandtheile unſers Ichs das **Sehen**, und einem andern das **Hören** ausſchließungsweiſe zukomme; daß alſo die mancherley Geſchäffte der Seele zwiſchen dieſem Weſen ſo vertheilet ſind, wie die Geſchäffte eines Kollegiums zwiſchen mehrern Mitgliedern deſſelben, davon jeder für ſich in ſeinem eigenen Fach arbeitet, ohne daß der andere an ſeinen meiſten Verrichtungen Antheil nimmt; ſo haben

wir

wir eine Idee, die sich mit den Beobachtungen schlechthin nicht vereinigen läßt. Giebt es besondere Theile, die zunächst die Eindrücke bey besondern Empfindungen annehmen: so müssen die übrigen davon zugleich auch mit verändert, und die Veränderung muß eine Veränderung des Ganzen werden. Und dieß muß sich auf jeden einzelnen Aktus des Gesichts, des Denkens und des Wollens erstrecken, den wir als eine Aeusserung unsers Ichs gewahrnehmen. Denn in dem entgegengesetzten Fall ist es unmöglich, daß es ebendasselbige Ding seyn könne, welches die einen und auch die übrigen Wirkungen hervorbringet. In der Uhr ist es die Feder, welche treibet, und der Zeiger, der auf dem Zifferblatte herumgehet; aber so gewiß es ist, daß jedes dieser Stücke der Maschine sein eigenes Geschäffte habe, welches nicht das Geschäffte des andern ist, so gewiß falsch ist es auch, daß ebendasselbige Wesen, welches das Uhrwerk treibet, auch dasjenige sey, welches unmittelbar die Stunden anzeiget. Nur ein Wortspiel würde es seyn, wenn Jemand darauf bestehen wollte, daß doch gleichwol der ganzen Uhr, beides, die Verrichtung der Feder und des Zeigers, zugeschrieben werden könne. Wo wir so gewiß versichert sind, daß mehrere Wirkungen Einer und derselbigen Kraft zugehören, als wir es bey den Wirkungen unsers Ichs sind, da können solche zwischen mehrern Dingen, die nur neben einander sind, nicht vertheilt gedacht werden. Diese Dinge müssen zum mindesten so mit einander vereiniget seyn, daß Jedes Jedem das Seinige mittheile, und daß Jedes an den Veränderungen eines Jeden so viel Antheil nehme, als diese Veränderungen in Einem und demselbigen Dinge sind.

Es folget ferner, daß unser Ich ein Wesen sey, welches von allem dem, was wir unter der Idee vom körperlichen Organ der Seele uns vorstellen, un-

terſchieden iſt, und daß es auch den ganzen Inbegriff unſerer Organe nicht ausmachen könne. Die äußern Werkzeuge der Empfindung, ſo weit wir ſie kennen, ſind auf ſolche Art mit einander nicht verbunden, daß nicht jedes ſeine ſinnlichen Modifikationen für ſich haben könne. Der Eindruck von dem Licht iſt in dem Auge, wenn wir ſehen, aber dieſer Eindruck iſt keine Veränderung in den Ohren. Denken wir uns unter dem Begriffe von **Werkzeugen** ſolche Theile des Körpers, die zu beſondern Arten von Veränderungen **ausſchlieſſungsweiſe** gehören, ſo iſt das **Ich** von allen dieſen Organen zuſammengenommen, ſo weit unterſchieden, als das beſeelte Gehirn von den äußern Gliedmaßen des Körpers iſt. Aber freylich kann auch dieſe Idee von Seelenwerkzeugen erweitert werden. Denn wir können auch ſolche körperliche Theile darunter verſtehen, die zu eigenen Arten von Veränderungen nur in ſo weit gehören, als ſie es ſind, die ſolche **unmittelbar** aufnehmen, obgleich ihre Vereinigung ſo innig iſt, daß jeder ſogleich jedem andern ſich völlig kommunicire. Wenn dieß ſo iſt, ſo könnte das Ganze dieſer Organe, auch wenn es von dem Ich unterſchieden iſt, als ein **allgemeines Organ**, oder als ein ſenſorium commune gedacht werden. Im Fall aber dieß Ganze mit dem **geſammten** Seelenweſen einerley iſt, ſo müßte das, was wir für beſondere Organe anſehen, die zu eigenen Gattungen von Eindrücken gehören, mehr für gewiſſe Seiten der Seele und beſondere Theile von ihr, als für Organe, zu halten ſeyn.

4.

Dieſe **Einheit** unſers Ichs iſt noch das nicht, was die Immaterialiſten durch ihre Beweiſe darzuthun geſucht haben. Laßt uns die Seelenäußerungen in ihre einfachen Aktus zerlegen, in welche ſie durch die ſchärfſte

ſte Analyſis zerleget werden können. Laßt zum Beyſpiel in jedem Urtheil die drey Aktus unterſchieden werden: die Vorſtellung des Subjekts, die Vorſtellung des Prädikats, und den Aktus des Beziehens dieſer beiden Vorſtellungen auf einander. Nun folget zwar aus dem Vorhergehenden ſo viel, daß, wenn gleich unſer urtheilendes **Ich** aus mehrern trennbaren Weſen zuſammengeſetzet ſey, dieſe jene Aktus doch nicht ſo unter ſich vertheilet haben können, daß einige von ihnen allein die Vorſtellung des Subjekts in ſich haben, andere dagegen das Prädikat ſich vorſtellen, und wiederum andere den beziehenden Aktus vornehmen, und den Verhältnißgedanken oder die Form des Urtheils hervorbringen. Man kann ſagen, daß es eben ſo unmöglich ſey, daß es ſich auf dieſe Art verhalte, als ein Zirkel Ecken haben kann; da es offenbar iſt, daß bey dieſer Vorausſetzung es nicht **Eins und daſſelbige Weſen** iſt, welches alle dieſe Aktus vornimmt. Aber dennoch lieget hierinn, wie einige ganz richtig bemerket haben, noch die größte Schwierigkeit. Wenn gleich jede **einfache** Seelenäußerung ein Aktus ebendeſſelben zuſammengeſetzten Weſens iſt, dem jede andere Seelenäußerung auch zukommt, ſo iſt die große Frage zurück: ob nicht jeder ſimple Aktus ein Aktus **mehrerer Dinge** ſeyn könne, und woher man wiſſen könne, daß ein Ganzes, welches alle Aktus unter alle ſeine Theile verbreitet, ohne reelle Zuſammenſetzung ſeyn müſſe? Da es eine **Vielfachheit** in demſelben giebt, iſt denn dieſe nothwendig nur eine bloße **Vielfachheit ſubſtanzieller Punkte**, die zuſammen nur die ſubſtanzielle Einheit ausmachen? Man thut, um bey dieſer Unterſuchung recht ſcharf und vorſichtig zu Werke zu gehen, ſehr wohl, wenn man dieſe zwey Bilder beſtändig gegen einander hält, nämlich das Bild von einer **ſubſtanziellen Einheit**, in der es bloß eine Mannichfaltig-

keit von einzeln unbeſtehbaren Punkten giebt, welche die Beſchaffenheiten des einfachen Weſens vorſtellen; und auf der andern Seite das Bild von einer zuſammengeſetzten Subſtanz, die aus mehrern reell verſchiedenen Subſtanzen, welche einzeln für ſich beſtehen, zuſammengeſetzet iſt. Jeder Beweis für die Immaterialität der Seele aus ihren Kraftäußerungen muß die letztere Vorſtellung aufheben; aber es giebt, ſo viel ich weis, keine, mit der nicht jene erſtere als eine bildliche Vorſtellung der Sache ſich vereinigen laſſe, und man kann ſichs verſichern, daß irgend etwas in unſern Raiſonnements erſchlichen ſey, wenn wir auf eine Folgerung gerathen, die das Ich nothwendig von einem mathemathiſchen Punkt in Hinſicht der Ausdehnung machen würde. Denn dieſe Nebenidee iſt in dem Begriffe der Einfachheit nicht enthalten, ſobald wir nur die Mehrheit in einem Kontinuum von einer Mehrheit reell unterſchiedener und nur dicht an einander liegender phyſiſchen Punkte zu unterſcheiden wiſſen.

Das erſte und vornehmſte, was uns hier aufſtößt, iſt die Frage: ob fühlen, afficirt werden, gewahrnehmen, ſich beſtimmen, nur bloß kollektive Handlungen eines zuſammengeſetzten Ganzen ſeyn können, die aus gewiſſen Handlungen der einfachen Subſtanzen beſtehen, welche einzeln genommen zwar ſeelenartige Kraftäußerungen genannt werden mögen, aber von den eigentlichen Seelenäußerungen unterſchieden ſind? und die vielleicht gar nur in Bewegungen beſtehen, oder wenigſtens zu einer Art von Wirkungen gehören, wovon wir keine Vorſtellungen haben?

Mich deucht, es fehle nichts an der Evidenz in der Antwort, die verſchiedene Philoſophen, und unter dieſen beſonders der vortreffliche Verfaſſer des Phädons hierauf gegeben haben. Iſt der Aktus des Fühlens aus einer Menge anderer Kraftäußerungen zuſammengeſetzt,

geſetzt, die einzeln genommen keine Gefühle ſind: ſo wird aus dieſen letztern nur alsdann erſt ein Gefühlsaktus, wann ſie vereiniget und zuſammen, das iſt, **kollektive** genommen werden. Aber es iſt unmöglich, daß ſie kolligirt werden können, wofern ſolches nicht in **Einem** Dinge geſchieht, welches eine wahre **ſubſtanzielle Einheit** iſt. Denn wenn die verſchiedenen Beſtandtheile des Aktus durch mehrere verſchiedene Weſen vertheilet ſind, davon jedes einzeln, nur einen einzelnen von jenen Aktus hervorbringet: ſo iſt zwar ein Haufen von **Elementen des Gefühls** in mehrern Dingen vertheilt vorhanden; aber nirgends iſt ein **Gefühl**, nirgends das vereinigte Ganze aus ihnen, das nach der Vorausſetzung, heterogen von ſeinen Elementen, erſt ein Gefühl wird, wenn jene Elemente zuſammen genommen werden; nirgends iſt einmal ein **Schein** des ganzen Gefühls. Wie kann man ſagen, daß es ein fühlendes Weſen im Menſchen gebe, ohne ſich vorzuſtellen, daß jene heterogene Beſtandtheile des Gefühls in irgend einem Dinge zuſammen kommen, und hier zu einer Kollektion in Einem werden, wodurch jener Inbegriff von Aktionen zu einem Gefühl gemacht wird? Was **bloß kollektive** ein Gefühl iſt, muß **kolligiret** werden, ehe es ein ſolches wird. Es kann als ein unläugbarer Erfahrungsſatz angeſehen werden, daß unſer Ich ſich ſelbſt als ein fühlendes und denkendes Weſen erſcheine. Aber ſowohl die Exiſtenz des Gefühls, das nur durch die Kollektion ein Gefühl iſt, wie hier angenommen wird, als auch nur der Schein deſſelben, worinn dieſer letztere auch beſtehen mag, fällt weg, wenn nichts weiter, als eine Menge von Weſen da iſt, deren jedwedes allein für ſich ganz etwas anders als ein Fühlen hervorbringet.

Es iſt längſt angezeiget worden, wie wenig anpaſſend das Gleichniß der Materialiſten ſey, wenn ſie die

Entſtehungsart der Seelenäußerungen aus Bewegungen, durch die Entſtehung der Harmonie aus einzelnen Schallarten, erklären wollen. Wenn das Ohr, das die einzelnen harmonirenden Töne vereiniget, weggenommen wird, wo bleibet denn die Harmonie, die nur durch die Vereinigung derſelben in Einem Dinge zur Harmonie wird? Jede Kraft und jede Wirkung einer Kraft in den zuſammengeſetzten Dingen kann nicht anders Ein Ganzes ſeyn, als entweder in Hinſicht Eines andern, das die Wirkungen von den einzelnen Theilen des Zuſammengeſetzten in ſich aufnimmt, wie der Druck eines zehn Pfund ſchweren Körpers nur ein ganzer Druck iſt, in ſo ferne er in einem andern Körper ſich vereiniget; oder nur in Hinſicht eines vorſtellenden Weſens, das ſich alles Einzelne zuſammen auf einmal vorſtellet. In dem feſten ſchweren Körper iſt eine gewiſſe Verbindung der Theile mit einander, welche, als die objektive Vereinigung der Partikeln, der Grund davon iſt, daß ihre einzelnen Druckungen ſich mit einander vereinigen. Aber ein zuſammengeſetzter Druck aus allen einzelnen Preſſionen der Partikeln erfodert ein anderes Ding, in welchem jene ſich in ihren Wirkungen vereinigen. Die ganze Kollektion dieſer Druckungen iſt nur etwas Subjektiviſches in dieſem leidenden Weſen. Wenn ein Regiment manövrirt, ſo beſtehet die Bewegung des Ganzen aus den Bewegungen aller Individuen, die zugleich und übereinſtimmend erfolgen; aber für jeden einfachen Soldaten, der nur auf ſich ſieht, iſt keine ganze gleichzeitige Bewegung der Arme und der Gewehre in allen vorhanden, ſo wenig als es irgendwo ein ganzes körperliches Gefühl von dieſen Bewegungen giebt, das aus der Vereinigung aller einzelnen Gefühle beſtünde. Dieß letztere iſt nirgends. Eine kollektive Bewegung des Ganzen befindet ſich nur ſubjektive in dem Zuſchauer.

Hier

Hier ist der Unterscheidungscharakter zwischen einem **einfachen** Wesen, in welchem man sich eine Mehrheit von verschiedenen substanziellen Theilen vorstellt, und zwischen einem aus reell unterschiedenen Substanzen zusammengesetztem Ganzen. Wenn gleich eine Aktion des Einfachen ebenfalls eine Mannichfaltigkeit in sich fassen, und gleichsam als aus so vielen Theilen bestehend gedacht werden kann, als man substanzielle Punkte in dem Ganzen sich gedenket: so ist doch diese Aktion ein **Kontinuum**, das nicht aus reell verschiedenen Theilen bestehet, und nur **Eine** Aktion in **Einem** Wesen ausmachet. Die Kollektion der einzelnen Theile der Aktion geschieht in demselbigen Wesen, und wird also in demselben zu einer solchen Aktion, als sie ist. Ist dagegen das Ganze ein solches, das aus mehrern Einheiten bestehet, davon jede ihren unterschiedenen Beytrag zu der ganzen Aktion liefert, so wird aus diesen Beyträgen zusammen niemals ein Ganzes werden, wofern nicht alle Beyträge in jedwede einzelne Einheit zusammengebracht werden, wie z. B. jeder Soldat den ganzen Knall höret, der durch das gleichzeitige Schiessen hervorgebracht wird. Alsdenn aber geschehen so viele Kollektionen, als es solche kolligirende Einheiten giebt. Ist aber nur Eine kolligirende Einheit vorhanden, so ist es eine wahre substanzielle Einheit, und das, was sie in sich vereiniget, sind nichts, als substanzielle Theile eines Ganzen.

5.

Man hat die **bloß kollektiven Kräfte** und Aktionen, die das nicht sind, was sie sind, als nur allein in der Beziehung auf dasjenige Wesen, in welchem sie kollektiret werden, mit einer Art von absoluten Kräften und Kollektionen verwechselt, die nur in der Verbindung mehrerer Dinge entspringen, und daher auch

nicht zu den Grundkräften, sondern zu den abgeleiteten gerechnet werden müssen. Die einzelnen Theile einer Stahlfeder beweisen keine Elasticität, wenn der Stahl aufgelöset wird. Dieß Vermögen erlangen sie nur in einer gewissen Verbindung mit einander. Das Knallgold verlieret seine ausdehnende und knallende Eigenschaft, wenn das Gold, und der ihm anklebende fremde Zusatz von einander wieder getrennet werden. Dergleichen Beyspiele giebt es unzählige in der Körperwelt, und man hat sich ihrer bedienet, um begreiflich zu machen, wie aus nicht denkenden Elementen der Materie, durch eine gewisse Verbindung derselben, denkende Wesen entstehen können.

Allerdings würde auf diese Beyspiele Rücksicht genommen werden müssen, wenn davon die Rede wäre, ob das denkende Ich schon seiner ersten Grundkraft nach ein denkendes Ding sey? oder ob nicht vielmehr die Grundkraft desselben noch vorher in Verbindung mit einem schicklichen Gehirn gesetzt werden müsse, auf welches sie wirke, und von dem und dessen Eindrücken sie erreget und gereizet werde, ehe sie in den Stand komme, solche Aktionen hervorzubringen, wie diejenigen sind, welche wir jetzo ein Fühlen, Empfinden, Denken und Wollen nennen? In welcher Maße ist das körperliche Organ der Seele unentbehrlich, nicht nur um wirkliche Denkaktus hervorzubringen, sondern um ihre Denkvermögen zu behalten? Diese Frage wird noch nicht zugleich entschieden, wenn die Immaterialität der Seele bewiesen ist; und darauf gründet sich, was verschiedene gesagt haben, daß von der Immaterialität der Seele nicht sehr vieles abhange. Denn wenn es nun auch ausgemacht wird, daß unser Ich ein unkörperliches oder einfaches Wesen ist: so wird es dadurch nur der Zerstörung entzogen, der es sonsten als Materie unterworfen seyn würde; aber es wird dadurch seine

Fort-

Fortdauer als Seele, als fühlendes und denkendes Weſen, nicht außer Zweifel geſetzet. Und ob man nun jenes wiſſe, wenn man doch das letztere nicht weiß, daran dürfe uns, wie einige meinen, wenig gelegen ſeyn. Ich habe es vorher ſchon erinnert, es mag viel oder wenig von einer Wahrheit abhangen, und ſoll man darnach ſo ängſtlich fragen: ſo iſt doch eine jedwede ein Schatz für ſich, den der Denker nicht gleichgültig wegläßt, wenn er gleich andre noch entbehren muß, die ihm viel angelegentlicher ſind.

Es iſt ſehr leicht zu begreifen, wenn mehrere einfache Weſen mit einander vereinigt werden, und in einander wirken, daß dadurch Thätigkeiten und Wirkungsarten in ihnen erreget werden, die ſie allein für ſich nicht würden geäußert haben. Aber dergleichen Kraftäußerungen, ob ſie gleich an gewiſſe äußere Umſtände gebunden ſind, ſind doch dermalen **abſolute** Kräfte und Wirkungsarten, die eine **objektiviſche Exiſtenz** in den Dingen ſelbſt haben. Sie haben zwar ihren Grund, zum Theil wenigſtens, in gewiſſen Beziehungen auf andre Dinge, und hängen von dieſen Beziehungen ab, ſie beſtehen nur, ſo lange dieſe dauern, und hören auf, wenn ihre Verbindungen mit andern wegfallen; aber ſie ſind das, was ſie ſind, nicht bloß ſubjektiviſch in andern Dingen, wie die **kollektiven Kräfte** und Vermögen, deren Exiſtenz nur ſubjektiviſch in dem kolligirenden Weſen iſt, das ſich ſolche vorſtellet, oder ihre vereinigten Wirkungen in ſich aufnimmt.

Die Eigenſchaften der Körper und der Kräfte, die wir ihnen zuſchreiben, können von uns, wenn wir auf die Natur unſerer ſinnlichen Vorſtellungen zurückſehen, für nichts anders, als für bloß **kollektive Beſchaffenheiten und Kräfte** gehalten werden. Wir empfinden nicht einzelne Einheiten, ſondern immer nur ganze Haufen von ihnen auf einmal. Daher ſind wir

auch nicht berechtigt, den körperlichen Kräften, wie wir uns solche in unsern Bildern von ihnen vorstellen, eine objektivische Existenz beyzulegen; es sey denn, daß wir es aus andern Gründen einsehen, daß eine Kraft des Ganzen mit den einzelnen Kräften der einfachen Theile gleichartig und nur in der Größe davon unterschieden sey. So ist z. B. das Gewicht einer ganzen Masse eine Summe von gleichartigen Druckungen jedes kleinsten Atoms der Materie; und wenn ein ganzer Körper mit einer Geschwindigkeit sich fortbeweget; so müssen wir diese letzte Beschaffenheit in dem Ganzen als eine solche ansehen, die auch jeder Partikel und jedem Element des Körpers für sich einzeln genommen zukommt. Es verhält sich auch die Sache in diesen und andern Beyspielen wirklich so, insofern wir bey der Auflösung des Körpers nicht weiter hinausgehen, als es in der Naturlehre geschieht, das ist, nicht weiter als auf die kleinsten körperlichen Theile, die noch Körper sind. Aber man nehme einmal an, Leibnitzens Hypothese, daß die Monaden, als die letzten Elemente der Körper, eine vorstellende Kraft besitzen, und daß aus den Veränderungen, welche durch diese Kräfte entstehen, wenn jene in einem Haufen von Monaden zusammengenommen, auf einmal sinnlich, verwirrt, und von einer Seite vorgestellet werden, unsere sinnliche Idee von der Bewegung entspringe, sey eine richtige Muthmaßung: was wird alsdenn die Bewegung, die Geschwindigkeit und der Druck anders seyn, als die Farben und andere Körperbeschaffenheiten sind? nämlich blos kollektive Beschaffenheiten, die von den absoluten, objektivischen Kräften so weit unterschieden sind, als unsere Ideen von einer Vorstellung und von einer Bewegung es sind. Aber das Eigene Leibnitzische in dieser Vermuthung bey Seite gesetzet, so ist doch das Allgemeine außer Zweifel, daß die körperlichen

chen Kräfte, ſo wie wir ſolche uns vorſtellen, nur blos als etwas ſubjektiviſches angenommen werden dürfen.

So verhält es ſich in den angeführten Beyſpielen mit der Elaſticität und mit der Eigenſchaft des Knallgoldes. Es ſind dieß bloß **kollektive** Beſchaffenheiten, die wir nicht weiter in ihre abſolute Beſtandtheile auflöſen können, und die **vor uns** das **Abſolute** ſelbſt ſind. Aber da wir erfahren, daß die **ſcheinbaren** Kräfte der Dinge ſich bey ihnen verändern, je nachdem ſie mit andern Dingen in Verbindung kommen, ohne daß wir glauben könnten, daß dieß nur einer neuen Art der Kollektion der nämlichen objektiviſchen Kräfte zuzuſchreiben ſey, die wir in **uns** ſelbſt vornehmen könnten: ſo ſchließen wir, daß die Veränderung in dem Schein ihren Grund in der Veränderung der Objekte, und in ihrer veränderten Verbindung mit andern habe. Das Knallgold wird nur Knallgold dadurch, daß es durch ein gewiſſes Salz aus ſeiner Solution in Königswaſſer niedergeſchlagen wird, und erhält dieſe Eigenſchaft nicht, wenn ein anderes Mittel zur Niederſchlagung deſſelben genommen wird. Sie iſt ein neues Vermögen, welches in andern Umſtänden dem Golde fehlet. Dieß neue Vermögen muß alſo der dem Golde beywohnenden Kraft durch die Einwirkung des mit ihm verbundenen Körpers beygebracht worden ſeyn, und dieſe Veränderung iſt eine objektiviſche; die neue Eigenſchaft iſt eine neue abſolute Kraft, die aus der Verbindung entſtanden iſt, und alſo eine abgeleitete Kraft, aber keine Kollektion, ſo wie wir ſie nämlich kennen. Jedes Element, jeder einfache Theil kann nun auf eine neue Art wirken, auf die er ſonſten nicht gewirket hat. Aber dieſe neuen **abgeleiteten** Kräfte ſind von den **bloß kollektiven** Kräften weit unterſchieden.

6. Das

6.

Das Reſultat aus dieſen Betrachtungen giebt uns einen Grundſatz, durch den ſchon vieles in dieſer dunkeln Sache ausgemacht iſt, und der dem Materialiſten Eine ſeiner gewöhnlichſten Erklärungsarten gänzlich entziehet.

Es ſey nämlich die Seele ein Inbegriff mehrerer Weſen, die zuſammen wirken; und es ſey das, was jedes einfache Weſen für ſich allein wirket, und was in jedem einzeln genommen vorgeht, wenn das Ganze fühlet, ein Druck zur Bewegung, oder ſonſt ſo etwas, wie die Reaktion eines Körpers; nur ſey es kein Fühlen noch Denken: ſo müſſen alle dieſe Aktus, oder die Folgen und Verbindungen von ihnen, zuſammenlaufen und ſich irgendwo in Einem Dinge vereinigen, damit ihre Kollektion ein Fühlen und Denken werden könne. Entweder giebt es alſo außer dieſem zuſammengeſetzten Ich noch ein andres Ich, worinnen dieſe Vereinigung vorgehet, wie die Bewegungen der einzelnen Soldaten eines Regiments in dem Zuſchauer, der ſie alle zuſammen ſiehet, vereiniget werden; oder dieſes kollektirende Ich iſt ſelbſt ein Beſtandtheil des geſammten wirkenden Ichs, wenn es nur ein einziges dergleichen giebt; oder es iſt jeder einfache Theil des Ganzen ſelbſt ein ſolches. Das letztere wird vielleicht von den Gegnern am erſten zugegeben werden; indem es ohne dieß ſchon eine Folge iſt, die aus der Vereinigung mehrerer Subſtanzen zu Einer fließet. Denn ſo weit die Vereinigung geht, ſo weit wird auch jedwede Veränderung in jeder, und alſo die ganze Menge von gleichzeitigen Veränderungen in allen, auf jede einzelne, ſo zu ſagen, reflektiret, und in ihren Folgen vereiniget.

Dieſe unmittelbare Folgerung hat die vollkommenſte Evidenz. Denn das Fühlen iſt entweder eine abſolute

ſolute Aktion der einzelnen Theile, die jedes einzeln für ſich äußert, oder es iſt ein Aggregat derſelben vereiniget in Einem, oder der Inbegriff von den abſoluten Aktionen durch alle vertheilet. Aber das letzte iſt nichts, als eine Menge von mehrern gleichzeitigen Aeußerungen, die, wofern nicht jedwede einzelne für ſich ein Gefühl iſt, auch keine Summe von Gefühlen ausmacht. Denn in dem angenommenen Fall wird die Summe von den einzelnen Aktionen nur zum Gefühl dadurch, daß ſie kollektive genommen werden, das iſt, nur dadurch, daß ſie ihre Wirkungen in Einem Dinge zuſammenbringen, und in dieſer einen Schein bewirken. Und dieß letztere iſt ſo wenig gedenkbar, ohne daß irgendwo in einem Weſen, als in einem Mittelpunkt, dieſe Kollektion vorgehe, daß auch ſelbſt die Folgerung, daß eine dreyſeitige Figur drey Winkel haben muß, nicht evidenter ſeyn kann.

Wird nun z. B. ein Eindruck von dem vor mir ſtehenden Menſchen auf das fühlende Ich hervorgebracht, ſo mag auf der innern zuſammengeſetzten Seele ein ſolches Bild entſtehen, wie auf dem Papier, worauf eine Zeichnung gebracht wird, oder wie das Bild auf der Netzhaut iſt, das ſich auf mehrere Nerven verbreitet. Ein Theil mag den Kopf, ein anderer den Leib, ein dritter die Arme faſſen, und ein vierter die Eindrücke von den Füßen aufnehmen. Aber ſollen dieſe Eindrücke nun erſt vereiniget das **Gefühl** und die **Vorſtellung** des Ganzen ausmachen, ſo müſſen jene Theile in der innigſten Verbindung mit einander ſtehen, und jeder ſich jedem mittheilen. Alle Veränderungen in allen Theilen müſſen, ſo zu ſagen, in ihren Wirkungen durch einander laufen, und entweder in jedem einzelnen einfachen Weſen ſich vereinigen, oder nur in **Einem** von ihnen; oder in einem andern Weſen, das zu dieſem Haufen nicht hingehört.

Eben-

Ebendaſſelbige wird erfordert, wenn wir den Aktus des Vergleichens in einem Urtheil betrachten. Die Vorſtellung der einen Sache, welche verglichen wird, iſt eine Modifikation des Ganzen, die aber durch die Vereinigung entweder in allen und jeden ſubſtanziellen Theilen, oder in Einem einzigen von ihnen, zu einer Vorſtellung wird, wenn ſie es nicht ohne dieß ſchon in jedweder einzeln genommen iſt. Mit der Vorſtellung der zwoten Sache verhält es ſich auf dieſelbige Art. Nun folgt die Vergleichung. Laßt dieſe Aktion auf die Ideen wiederum eine Aktion des Ganzen ſeyn, ſo ſind entweder die einzelnen Aktionen jedweder Theile Aktus des Vergleichens, oder ſie ſind es nur kollektive, inſofern ſie in ihren Folgen und Wirkungen auf ein einfaches ſich vereinigen, und in dieſem, wenn es ein vorſtellendes Weſen iſt, den ſubjektiviſchen Schein von dem Aktus des Vergleichens hervorbringen.

7.

Kann man ſagen, daß dieſe Folgerung in andere Worte überſetzet, ſo viel heiße: „es ſey jedes einfache „Weſen, woraus das angenommene zuſammengeſetz„te Ich beſtehet, ſelbſt ein fühlendes, denkendes und „wollendes Weſen, ſelbſt die Seele, ſelbſt ein Ich?“ Laßt uns zur Maxime nehmen, uns ſo nahe bey der materialiſtiſchen Vorſtellung zu halten, als wir nicht durch die Vernunft davon abgedränget werden, und laßt alſo nicht Einen, ſondern alle für ſich beſtehende Punkte des Ganzen ſolche Weſen ſeyn, in welchen die heterogenen Aktus von allen vereiniget werden.

Wir können alſo jeden einfachen Aktus der Seele von einer zweyfachen Seite betrachten, wenn wir auf alles ſehen, was zu dieſem Aktus gehöret; und alsdann können wir dieſe Vorſtellung durch eine andere erläutern, die ſchon bekannter iſt. Wenn ein Regiment Soldaten

ten zugleich Feuer giebt, und ein Schall entſtehet, den von jedem einzelnen Menſchen gehört wird, ſo iſt zwar jeder Soldat für ſich das hörende Weſen, aber man kann nicht ſagen, daß jeder allein dieſen hörbaren Knall würde hervorgebracht, und ſich die Empfindung davon verſchafft haben. In dieſem Beyſpiel treffen wir zuerſt etwas objektiviſches an, nämlich, die Bewegungen in der Luft, die auf einmal durch alle Schüſſe hervorgebracht werden. Dieſe machen eigentlich das Objekt aus, das kollektive in jedem einzelnen Gehör genommen der ganze Knall iſt, der nur ein ſubjektiviſches Daſeyn in den empfindenden Individuen hat.

Kann nicht jedes einfache **Gefühl** eine ganze Menge anderer Aktus in ſich enthalten, die noch keine Gefühle ſind, die in **Reaktionen** des zuſammengeſetzten Seelenweſens auf den Körper beſtehen, und die alſo auch Aktionen des Körpers auf das Seelenweſen vorausſetzen? Aber dieſe Aktus vereinigen ſich in jedem einfachen Theil des Ganzen. Daher geht ihre Kollektion in jedem einzelnen einfachen Theil vor ſich, und das iſt es, was nun dieſe Seelenäußerung zu einem **Gefühl** macht. Allein die letztere Vereinigung kann nicht Statt finden, wenn nicht die ſich vereinigenden Aktus des Ganzen vorhanden ſind, das iſt, wenn nicht alle Theile des Ganzen gewirkt haben.

Nun iſt es zugleich offenbar, da es unter dieſer Vorausſetzung mehrere Weſen geben muß, in denen die **Kollektionen** der geſammten Gefühlsaktus vor ſich gehen, und da jene Kollektion dieſe letztern Aktus erſt zum Gefühl machet, oder doch zu einem Gefühl ſubjektiviſch betrachtet, zu einem Schein des Gefühls; ſo würde es auch eben ſo viele **fühlende** Weſen geben, als es hörende Soldaten giebt, die den Knall des ganzen Regiments hören. Es iſt nicht nur ein Hauſe von Weſen vorhanden, die ſolche **Gefühlshandlungen** her-

vor-

vorbringen, und die alsdann, wann wir empfinden, auf das modificirte Gehirn zurückwirken, ſondern es iſt auch ein Hauſe von Weſen da, in welchen dieſe Reaktionen in ihren Folgen vereiniget werden und in ein Gefühl übergehen. Nur das Ganze zuſammen, nur alle Theile in Verbindung mögen das Ding ſeyn, welches die ſich vereinigenden Aktus hervorbringet; aber dieſe Aktus ſind vor ihrer Vereinigung kein Gefühl; das Gefühl iſt nur in jedem einzelnen Theil, da wo die Kollektion geſchieht. Der fühlenden Weſen giebt es alſo ſo viele, als es ſolche kolligirende ſubſtanzielle Einheiten giebt. Fühlen, inſofern es eine Kolligiren anderer uns unbekannter Modifikationen, oder wenn man will, von Bewegungen iſt, muß dennoch ein Aktus einer einfachen Subſtanz ſeyn, ſo wie Gewahrnehmen und Wollen. Aber deswegen darf es kein einfacher Aktus ſeyn. Es iſt erlaubt, ſich ſeinen Anfang, ſeine Mitte und ſein Ende als unterſcheidbar vorzuſtellen, und ſogar eine unendliche Mannichfaltigkeit in demſelben anzunehmen; aber es iſt ein Aktus einer einfachen, alles dieſes in Einem, das iſt, in ſich ſelbſt vereinigenden Kraft.

Wird es zugegeben, daß die einzelnen Aktus der einfachen Weſen bey dem Gefühl, ſelbſt ſchon mit dem Gefühl homogene Handlungen ſind, ſo bedarf es keiner weitern Frage, ob es nicht mehrere fühlende Weſen gebe? In dieſer Vorausſetzung würde das Fühlen eine abſolute Aktion ſeyn, die nicht in einer Kollektion mehrerer in Einem beſtehet. Alsdann würde nur noch zu unterſuchen ſeyn, ob alle dieſe einzelnen Gefühlshandlungen gleichermaßen in jeder einzelnen fühlenden Einheit ſich vereinigten, und alſo in jeder ein kollektives Ganzes ausmachten? Aber wenn irgendwo ein ſubjektiviſcher Schein des ganzen zuſammengeſetzten Gefühls ſeyn ſoll; wenn die einzelnen Gefühlsaktus der Theile

von

von dem zuſammengeſetzten kollektiven Gefühl, das wir von uns ſelbſt erkennen, unterſchieden ſind: ſo iſt es wiederum außer Zweifel, daß eine Vereinigung aller Gefühle in Einer Subſtanz, oder in jeder geſchehen müſſe, die ein Theil des Ganzen iſt. Genug, unſer Gefühl, das, was mein Ich äußert, inſofern ichs kenne, iſt das Gefühl eines einfachen Weſens.

Will man dieſe Vorſtellung vertheidigen, daß unſer Ich aus mehrern fühlenden Weſen beſtehe, deren jedwedes ein Vereinigungspunkt der Veränderung im Ganzen iſt: ſo geſtehe ich zwar, ich weiß nichts, womit ich beweiſen könne, daß dieß unmöglich ſey. Aber mich deucht, eine Vorausſetzung, die nicht nur gar nichts für ſich hat, ſondern auch nimmermehr durch einen vernünftigen Grund beſtätigt werden könnte, wenn ſie wahr wäre, falle von ſelbſt hinweg. Indem unſer Ich ſich in ſeinen Wirkungen ſelbſt fühlet, ſo würde in dem Fall, daß mehrere Ichs zugleich und jedes die ganze Menge derſelben erkennte, kein einziges von ihnen es wiſſen können, daß andre neben ihm ſind, und neben ihm fühlen und denken. Iſt der Schein von meinem Ich ein Schein von einer Menge, ſo iſt dieſer Schein auch wiederum in jedem Theil dieſer Menge, in jedem einzelnen Ich. Daß ein anderes Ding, als ich ſelbſt bin, nämlich ein Körper, an meinen Seelenhandlungen Antheil nimmt, und etwas beywirket, das kann ich auf dieſelbige Art vermuthen, oder aus Gründen ſchließen, wie der blinde Soldat es wiſſen kann, daß ſeine Flinte es nicht allein ſey, die den großen Knall des ganzen Regimentsſchuſſes hervorbringt; aber daß es unter den Urſachen, die mit meinem Ich zugleich wirken, noch mehrere ſolche Ichs gebe, davon kann das Eine Ich nichts wiſſen. Man kann dem Immaterialiſten die Widerlegung dieſes Gedankens, daß es eine Menge von Ichs in Einem Men-

schen gebe, wohl schenken. Es ist zum mindesten über alle Maßen unwahrscheinlich, daß es in mir mehr als eine einzige, die Modifikationen der übrigen in sich kollektirende und fühlende, Einheit gebe.

8.

Weiter, als bis zu dieser Folgerung, „daß in dem „menschlichen Seelenwesen, außer dem körperlichen „Organ, ein einfaches unkörperliches Wesen, eine „wahre substantielle Einheit vorhanden sey, welche ei„gentlich das fühlende, denkende und wollende Ding „ist," getraue ich mich nicht fortzugehen. Das Licht, das bis hieher scheinet, verliert sich, wenn man ein mehreres von dem erweisen will, was sonsten die Immaterialisten zu beweisen suchen. Das bisher erwiesene Resultat führet nur auf eine Vorstellung, die gleichsam zwischen der gewöhnlichen Vorstellung der letztern, und zwischen der entgegengesetzten des Materialisten, in der Mitte lieget. Kann das Ich zu irgend einem Gefühl eines Gegenstandes gelangen, ohne Beyhülfe des Körpers? kann das Selbstgefühl ohne diese letztere Statt finden? und ist unsere Idee von uns selbst und von unsern Seelenäußerungen, die wir aus dem Selbstgefühl erhalten, ein Schein in einer andern Bedeutung, als es unsere Vorstellungen von den Körpern sind, obgleich das Objekt von jener Idee, nämlich die Veränderungen und Wirkungen unsers Ichs, Beschaffenheiten einer einfachen Substanz sind. Ich weiß auf diese Frage hier nichts weiter zu antworten, als dieses:

Wenn ein Eindruck von einem äußern Gegenstande auf die Seele fällt, so mag die Aktion des Gehirns nicht nur dazu nöthig seyn, daß dieser Eindruck zu der Seele hingebracht wird, sondern auch dazu, daß die Seele auf ihn zurückwirke, und dann, daß diese Rückwirkung, die eine Reaktion vieler Punkte seyn kann, in dem

dem Ich durch die Vereinigung des Mannichfaltigen zum Gefühl werde. Es iſt anderswo *) eine Idee von dem Gefühl angeführet worden, die beſonders bey den neuern Philoſophen beliebt iſt. Das Fühlen ſoll eine Art von **geiſtiger Reaktion** der Seele ſeyn. Man könnte durch die letzten Verſuchungen veranlaßt werden zu glauben, daß dieſe Idee ſehr mangelhaft ſey, und ſo zu ſagen nur die äußern Wirkungen von dem Aktus des Gefühls angebe. Denn nicht ſowohl die **Reaktion** der fühlenden Subſtanz außer ſich auf die ſie umgebende Materie, ſondern vielmehr die **Kollektion** oder **Vereinigung** der [illegible]gen, die ſowohl aus dieſen Aktionen des Seelenweſens, als aus der Aktion anderer Dinge entſpringen, und in dem Ich zuſammenlaufen, macht das Weſentliche in dem Aktus des Gefühls aus. Das Gehirn wirket auf die Seele, und die Seele wirket zurück. Nun kann eine Materie vorhanden ſeyn, die das fühlende Ich umgiebt, und mit dieſem zu einer materiellen Subſtanz vereiniget iſt, vielleicht ſogar auf eine von den nämlichen Arten, wie auch in den Körpern Monaden mit Monaden zu einer Subſtanz vereiniget ſind. Wenn die Seele aufs Gehirn wirket, oder auf die innern Organe, ſo mag dieß eine Reaktion nicht nur des fühlenden Ichs, des Mittelpunkts von allen, ſondern eine Reaktion des Ganzen, und aller mit dem Ich vereinigten Weſen ſeyn. Wenn es ſich ſo verhielte, ſo würde nicht ſowohl der Aktus des Fühlens in dieſer vielleicht feinen körperlichen Reaktion auf die Organe beſtehen, ſondern vielmehr in dem Aktus des **Vereinigens**, da die Folgen aus allen dieſen einzelnen Aktionen in dem Ich, als ihrem Mittelpunkt, zuſammengehen und dadurch zum **Fühlen** werden. Was nun dem Ich widerfahren würde, wenn die gedachte

*) Zweeter Verſuch. VIII.

innere Materie aufgelöſet würde, davon es, ſo zu ſagen, die Grundeinheit iſt; ob es alsdenn mehr als das Vermögen unter ähnlichen Umſtänden wiederum fühlend zu werden behalten würde, kann ich aus den vorhergehenden Schlüſſen nicht ſo ausmachen, wie es nach der gewöhnlichen Vorſtellungsart derer, die das Ich als eine ſubſtanzielle Einheit anſehen, entſchieden ſeyn würde.

Was endlich die Natur unſers Selbſtgefühls und der Vorſtellungen betrifft, die wir von unſern eigenen Wirkungen haben, ſo können ſie, nach den hier angeſtellten Raiſonnements, nichts mehr als Schein ſeyn; ſo wie die unmittelbare Beobachtung uns auch nicht berechtiget, ſie für etwas mehr anzuſehen, wie ich vorher (XI, 3.) gezeigt habe. Denn wir empfinden die Aktus unſers Gefühls, und des Denkens, und des Wollens nur in ihren Wirkungen, das iſt, in den Veränderungen und Folgen, die davon in dem geſammten Seelenweſen, das iſt, in einem zuſammengeſetzten Weſen, abhangen. Dieſe Empfindung entſtehet alſo auf eine ähnliche Art, wie die Empfindung eines äußerlichen körperlichen Gegenſtandes, von dem eine Impreſſion auf die innern Organe vorhanden iſt. Jene iſt eine Empfindung innerer Modificationen in der Materie, die aber ihre Urſache, von der ſie abhängt, und auf die ſie als Wirkung bezogen wird, in der Aktion des Ichs, das iſt, eines einfachen Weſens, hat, und die auch eine zuſammengeſetzte Aktion des einfachen Ichs ſelbſt ſeyn kann. Man muß zum mindeſten einſehen, daß die Pſychologen es bisher nicht bewieſen haben, daß dieſe Vorſtellung unreimlich ſey. Und wenn das iſt, ſo iſt es auch offenbar, daß die zwote Empfindung von der erſten Empfindung eines äußern Objekts, und überhaupt, das Gefühl unſerer eigenen Gemüthsbewegungen, unſerer Denkthätigkeiten und unſers Willens, und alſo auch die Vorſtellungen aus dieſen Empfindungen in allen Hinſichten nur Erſchei-

ſcheinungen ſind, die unmittelbar von dem körperlichen Beſtandtheile der Seele herrühren, ſich aber mittelbar auf die Beſchaffenheiten, Kräfte und Vermögen des einfachen Ichs beziehen, und in ſo weit Vorſtellungen von dem Einfachen ſind, aber nur verwirrte und relative Vorſtellungen. Vielleicht ſetzen künftige Unterſuchungen hierüber noch etwas mehr ins Licht.

V.

Von dem Sitz der Vorſtellungen.

1) Fernere Fragen über die Natur des Seelenweſens.

2) Inſonderheit über den Sitz der Vorſtellungen. Verſchiedene Hypotheſen darüber.

1.

Die bisher erwogenen zween Grundſätze zeigen uns zwo Seiten von der Seelennatur des Menſchen. In jeder Empfindung, Vorſtellung und ſo ferner, iſt eine Seelenbeſchaffenheit in unſerm Ich enthalten, eine gewiſſe Modifikation, Beſtimmung oder Einſchränkung dieſer Kraft, oder wie man ſie nennen und unter welcher Metapher man ſie ſich vorſtellen will. Auf der andern Seite iſt eine Organsveränderung da, und beide ſind zuſammen.

Will man nun tiefer in das Innere der Seele hinein, ſo werden wir freylich bald auf eine Menge von Fragen ſtoßen; aber, wie ich fürchte, wenig beſtimmte Antworten aus der Erfahrung darauf erhalten. Zuerſt die gewöhnlichen über die ſogenannten pſychologiſchen Syſteme.

Iſt zwiſchen der Seelenbeſchaffenheit (idea intellectualis) und der ihr zugehörigen Modifikation des Gehirns, oder materiellen Idee, eine wahre urſachliche

Verbindung? bringet jene dieſe, oder dieſe jene, wie eine Urſache ihre Wirkung, hervor? Oder iſt nichts mehr als eine harmoniſche Geſellſchaft zwiſchen ihnen? Nichts als ein beſtändiges Zuſammentreffen der Einen mit der andern, wie zwiſchen zwo Uhren, oder zwiſchen zwo Perſonen, die alle Markttage in Einer Stadt, in Einem Gaſthofe und in Einem Zimmer, zu Einer Tagesſtunde, ohne vorhergenommene Abrede, zuſammen kommen?

Und wenn es ſich alſo verhält, iſt es denn ſo, wie Leibniz es ſich vorſtellte? bringet die Seele ihre eigenen, und das organiſirte Gehirn auch die ſeinigen, durch ſeine eignen Kräfte hervor?

Oder wirket Gott unmittelbar in beiden alles, wie Malebranche es meinte, nach dem Syſtem der durchgängigen Aſſiſtenz.

Oder wirket Gott nur einige Seelenbeſchaffenheiten unmittelbar, ihre paſſiven Modifikationen nämlich, oder ihre Gefühle; und nur einige in dem Körper, diejenigen Bewegungen nämlich, welche ſonſten der Thätigkeit der Seele zugeſchrieben werden? So iſt es nach dem Syſtem der gelegentlichen Urſachen oder der gelegentlichen Aſſiſtenz. Gott wirket nämlich ſo viel, als zur Erhaltung der allgemeinen Harmonie erfodert wird. Malebranche entzog der Seele alle Kraft, alle Selbſtthätigkeit, und dem Körper gleichfalls. Dieß Syſtem war von der Leibnizischen Harmonie nur allein darinn unterſchieden, daß es die wirkende Urſache in Gott, Leibniz aber in der Seele und in dem Körper ſelbſt, ſetzte. Aber dieß war die Meinung des Des Cartes und der Vertheidiger der gelegentlichen Aſſiſtenz nicht; welche letztere Hypotheſe ganz andere Folgen hat, als jene, ob ſie gleich von einigen Philoſophen mit jener verwechſelt worden iſt. Denn nach der letztern waren es nur die paſſiven Veränderungen, die Gott unmittelbar

bar bewirkte, und die nach der gewöhnlichen Meinung ihr, wenn ſie empfindet, von dem Körper beygebracht werden. Nun aber konnte ſie ſelbſt dieſe Empfindungen bearbeiten, und ſich ſelbſt zur Aktion beſtimmen, und hatte alſo ihr eigenes Werk. Und wenn mit dieſer Seelenthätigkeit in dem Gehirn eine harmoniſche Bewegung vergeſellſchaftet iſt, ſo war die letztere wiederum eine Wirkung von Gott, von welcher neue Bewegungen entſtehen, dem Mechaniſmus des Körpers gemäß, die ihren Grund in dem Körper ſelbſt und in ſeinen organiſchen Kräften haben, und wiederum neue Empfindungen in der Seele veranlaſſen. Die Seele ſowohl als der Körper behielten ihre Spontaneität, deren ſie in dem Syſtem der Aſſiſtenz gänzlich beraubet wurden.

Ich erwähne dieſer Fragen hier nicht, um mich auf ſie weiter einzulaſſen, da ſie ſo ſehr durchgemuthmaßet, durchvernünftelt und durchgedacht ſind, daß man dieß Feld für ganz ausgebaut anſehen kann, das vielleicht ein halbes Jahrhundert wieder brach liegen muß, ehe ſich von einer neuen Kultur deſſelben etwas erhebliches erwarten läßt. Das gemeine Syſtem, daß die Seele mit dem Körper in einer wahren phyſiſchen Verbindung ſey, iſt das natürliche Syſtem des Menſchenverſtandes. Nach allen Unterſuchungen hat ſichs gewieſen, daß die Schwierigkeiten bey demſelben, die man als die Gründe vorwandte, warum es nöthig ſey, ſich um eine andre Vorſtellungsart zu bekümmern, am Ende ſich in einen Mangel an deutlichen Begriffen über die urſachliche Verknüpfung auflöſen, und in eine Unbekanntſchaft mit dem Innern der Natur, welche in jeder andern Hypotheſe nicht geringer iſt. Aber es hat ſich kein einziger Grund gefunden, der uns nöthigte, in das gemeine Raiſonnement des Verſtandes ein Mißtrauen zu ſetzen, ob es gleich auf nur wahrſcheinlichen Grundſätzen beruhet, die das Gegentheil nicht völlig wie eine Unmöglichkeit

ausſchließen. Dagegen haben die übrigen Syſteme nichts für ſich, als bloß ihre innere Möglichkeit, die wenigſtens bisher noch nicht widerlegt worden iſt. Aber wie viel bedeuten Hypotheſen und Meinungen von der Einrichtung der Natur, die nichts weiter für ſich haben, als daß vielleicht die Sache ſo ſeyn könne, wie man ſich ſie vorſtellet, ohne daß nähere Anzeigen vorhanden ſind, welche ihnen eine Wahrſcheinlichkeit geben? Meine Abſicht iſt hier nur, die Beziehung zu bemerken, in der dieſe ſogenannten pſychologiſchen Syſteme mit einer andern Unterſuchung über den Sitz der Vorſtellungen ſtehen, die unter den Philoſophen nicht ſo alt iſt, daß ſie nicht noch etwas von dem Glanze der Neuheit an ſich habe, und noch weniger von allen ihren Seiten bisher erwogen iſt.

Iſt nämlich die Leibnitziſche Harmonie oder die Aſſiſtenz das wahre Syſtem, ſo fällt die Frage: in welchem Theile unſerer ganzen Seelenweſen ſich die Vorſtellungen befinden, das iſt, die wiedererweckbaren Spuren ehemaliger Empfindungen, von ſelbſt weg. Nach Leibnitz, Malebranche und Des Cartes verſtehet es ſich von ſelbſt, daß die Vorſtellungen ſowohl als die Empfindungen Seelenbeſchaffenheiten ſind, und in der Seele, als in ihrem Subjekt, ihren Sitz haben. Denn nicht nur die Modifikation, welche die Empfindung ausmacht, iſt in der Seele, ſondern hier iſt es auch, wo die Spur davon zurückbleibet, und wieder erwecket wird. Nun bleibt es zwar noch unbeſtimmt, ob nicht auch in dem Gehirn ſich etwas ähnliches eräugne; ob nicht die Veränderung in der organiſirten Maſſe, welche in der Empfindung entſtehet, auch in dem Organ eine Spur hinterlaſſe, welche durch körperliche Urſachen, ſie mögen in dem Gehirn ſelbſt ſeyn, oder von außen auf daſſelbige wirken, wieder erneuert werden könne? oder ob das Gehirn wie ein flüſſiges Weſen ſich verhält,

hält, welches die harmoniſchen Bewegungen nur allein aufnimmt, ohne ſie in ſich beſtehen zu laſſen, oder eine Spur davon zu behalten? Allein wie ſich auch der Harmoniſt, oder der Vertheidiger der Aſſiſtenz darüber erklären mag, ſo hat er doch über den weſentlichen Punkt, nämlich über die Exiſtenz der intellektuellen Idee in der Seele, ſchon entſchieden. Zum mindeſten iſt es ſo bey der Leibnitziſchen Harmonie. Denn die Carteſiſche und Malebranchiſche Hypotheſe könnte noch ſo raffinirt werden, daß ſie den unterſchiedenen Meinungen über den Sitz der Vorſtellungen angepaßt würde.

Allein wenn das Syſtem der urſachlichen Verknüpfung zwiſchen dem immateriellen Ich, und zwiſchen dem Körper vorausgeſetzet wird: ſo iſt allerdings die letzte Frage über den Sitz der Vorſtellungen als eine der Hauptfragen anzuſehen, wenn man über die Natur der Seele philoſophiren will. Da nun der Inſtinkt den Philoſophen ſowohl als den Nichtphiloſophen unaufhörlich anlieget, ſich für dieſe Meinung zu erklären, und die Vernunft nach der ſchärfſten Auflöſung der Begriffe nichts dagegen zu ſagen hat, ſondern vielmehr beyſtimmet, ſo iſt es endlich unter den neuern Philoſophen ſo gut als ausgemacht angenommen, daß ſie die wahre Vorſtellung von der Union ſey, und dadurch iſt zugleich die Unterſuchung über das Subjekt der Vorſtellungen außerordentlich intereſſant geworden. Glücklich, wenn es, wie mans glaubet, wahr iſt, daß hier eine Stelle gefunden ſey, wo ſich der Schleyer der Natur aufheben läßt; ich fürchte, unter dem Schleyer ſey ſie noch mit einem dichten Mantel bedecket.

2.

Ich ſehe den Mond und empfinde ihn. Es iſt eine Modifikation in der Seele vorhanden, und eine gleichzeitige Veränderung im Gehirn.

Ich habe jetzo, da ich den Mond zwar nicht ſehe, aber an ihn denke, eine Vorſtellung von ihm. Es iſt alſo wiederum eine Modifikation meines Ichs vorhanden, eine Beſtimmung oder Einſchränkung der Seelenkraft, und eine gleichzeitige Modifikation in meinem Gehirn. Die Seele iſt alſo ein Ding, worinn etwas iſt, als eine Beſchaffenheit in einem Subjekt. Aber hievon iſt eigentlich die Frage nicht.

Die Empfindung hinterläßt eine Spur, auch wenn ſie bis dahin vorübergehet, daß ich von ihr nichts mehr weiß. Worinn dieſe Spur beſtehe, weiß ich nicht. Vielleicht iſt es die nämliche oder doch eine gleichartige Modifikation, wie die Empfindung ſelbſt war, nur geſchwächt, in ſich zuſammengezogen, eingewickelt, ſo daß ſie nicht mehr als gegenwärtig vorhanden gewahrgenommen werden kann; aber doch ſo, daß ſie, ohne eine neue Impreſſion von dem äußern Objekt, wiederum verſtärket, ausgebreitet, entfaltet, und dann als ein mir gegenwärtiges Phantasma gewahrgenommen werden kann.

Vielleicht iſt es ſo etwas, als man ſich unter dem **Beſtreben** oder unter der **Tendenz** einer Kraft, ſich in einen gewiſſen Zuſtand zu verſetzen, vorbildet. Aber was es auch ſey, ſo hat es die Folge, daß eine gewiſſe **Leichtigkeit** in uns vorhanden iſt eine gewiſſe, der ehemaligen Empfindung ähnliche Modifikation anzunehmen, oder in einen ähnlichen Zuſtand verſetzet zu werden, welche Diſpoſition vorher nicht da war, ſondern aus der Empfindung entſtanden iſt. Solche **Leichtigkeiten** oder eigentlich die Beſchaffenheiten, welche der Grund von ihnen ſind, machen die **ruhenden Vorſtellungen** in dem **Gedächtniſſe** aus; und ſolche ſind in uns vorhanden, auch wenn wir ſie nicht gebrauchen.

Wo ſind dieſe Beſchaffenheiten, dieſe ruhenden, wieder erweckbaren Spuren ehemaliger Empfindungen? Sind es gewiſſe Beſchaffenheiten der Seelenkraft, Modifikationen von unſerm Ich? Wenn ſie wirklich reproduciret werden, ſo ſind Seelenbeſchaffenheiten vorhanden, und Gehirnsveränderungen. Dieß letztere iſt nicht zweifelhaft, aber von jenem iſt die Frage nämlich davon: welches das Subjekt der zurückgebliebenen Spuren oder der Sitz der Leichtigkeiten ſey, den Zuſtand der Empfindungen auf eine gewiſſe Weiſe zu erneuern?

Wenn jene bleibende Spuren nur **allein in dem körperlichen Organ** der Seele vorhanden ſind, ſo wird die Empfindung dennoch eine wahre Modifikation der Seele und des Gehirns zugleich ſeyn. Die wiedererweckte Vorſtellung iſt in der Seele ſelbſt ein wieder zurückkehrender ehemaliger Zuſtand, eine nochmalige matte Empfindung oder ein ſchwaches Bild von ihr. Aber wenn die Seele nun leichter in dieſen Zuſtand verſetzet werden kann, ſo mag dieß vielleicht daher kommen, weil das Gehirn die dazu gehörige, materielle Idee leichter aufnimmt; nicht aber daher, weil ſie ſelbſt in ſich ſo eine Diſpoſition erhalten hatte. In dieſem Fall würde die Reproduktion nicht in der Seele, ſondern in dem Organ geſchehen. In jener würde jedes Phantasma ein neuer Zuſtand, eine neue Impreſſion ſeyn, aber keine Ausdehnung oder Erweckung deſſen, was ſchon wie **im Keim**, oder wie ein Funke unter der Aſche, vorher wirklich vorhanden war. Wenn eine getrocknete Blaſe, die mit Luft erfüllet iſt, jeden Augenblick durch den Druck der Hand eine andere Geſtalt annimmt, aber wieder in ihre erſte Geſtalt ausſpringet, nachdem der Druck aufgehöret hat, ſo lege man ihr noch außer der Elaſticität die Beſchaffenheit bey, daß ſie von jedem ſtarken Druck eine ſolche Lage ihrer Fibern erhalte,

erhalte, die ſie aufgelegt machet, in dieſe Form am leichteſten wieder verſetzet werden zu können, und zwar durch ein gewiſſes Schütteln, ohne daß es einer ähnlichen Preſſion mit der Hand bedürfe, welche das erſtemal nothwendig war. Ihre Biegſamkeit, die ſie, zugleich mit ihrer Elaſticität und Feſtigkeit vereiniget, zu dieſem Ende beſitzen müßte, würde ausnehmend groß ſeyn, und größer als wir ſie bey irgend einem Körper antreffen. Aber wenn wir denn der Blaſe dieſe Eigenſchaften in Gedanken leihen, ſo iſt es begreiflich, daß ſie von jedweder Veränderung ihrer Geſtalt eine Spur, oder eine Leichtigkeit dieſe Figur von neuem anzunehmen, behalten würde. So oft ſie ſich bey dieſer Vorausſetzung verändert, ſo oft verändert ſich auch die Figur der innern, in ihr verwahrten flüßigen Luft. Denn dieſe ändert ihren äußern Umfang, wie die Blaſe und mit ihr zugleich, ohne daß dem ohnerachtet in der Luft etwas anzutreffen ſey, ſo mit den bleibenden Spuren in der Blaſe zu vergleichen wäre. Die Luft iſt und bleibet wie das Waſſer, aller Veränderungen ihrer Form in dem Gefäße ungeachtet, zu jeder Geſtalt gleichgültig, und hat für ſich ſelbſt keine andere, als diejenige, welche ihr von ihrem Gefäße gegeben wird. Man kann ihr in der Fiktion noch außer ihrer Elaſticität, womit ſie gegen die Wände des Gefäßes druckt und auswärts treibet, auch Kräfte beylegen gewiſſe gegenwärtige Geſtalten des Gefäßes zu erhalten, und gewiſſen Abänderungen derſelben zu widerſtehen, ſo daß ſie nicht ganz gleichgültig gegen alle iſt; dennoch wird ſie keiner bleibenden Spuren in ſich fähig, und bleibet in ihrem Innern ſo unbeſtimmt, wie ſie vorher geweſen iſt.

Hier liegt der Mittelpunkt der Sache. Iſt die von der Empfindung in dem Seelenweſen zurückgebliebene Spur, eine bleibende Beſchaffenheit der Seele,

Seele, oder des Organs? Hat das Gedächtniß, dieſes Ideen aufbewahrende Vermögen, ſeinen Sitz in der Seele oder in dem Gehirn?

Man kann vier Antworten darauf geben:

1) Die Spuren ſollen allein Seelenbeſchaffenheiten ſeyn. Dieß iſt die erſte und gemeinſte Hypotheſe von dem Sitz der Vorſtellungen in der Seele.

2) Sie ſollen allein Beſchaffenheiten des Gehirns ſeyn. Dieß iſt das Bonnetiſche Syſtem von dem Sitz des Gedächtniſſes im Gehirn.

Oder 3) ſie ſollen Beſchaffenheiten in beiden ſeyn. Die Seele ſoll die Leichtigkeit in ſich haben, auf die vorige Art von neuem modificirt zu werden; und das Gehirn gleichfalls. Jene in der Seele wird alsdenn das weſentlichſte Stück ſolcher ruhenden Vorſtellung ausmachen; wenn dieſe gleich nicht wieder erwecket werden kann, ohne daß die Gehirnsbeſchaffenheit zugleich auch erneuert werde. Dieß iſt die dritte Hypotheſe von dem Sitz der Vorſtellungskraft in beiden Theilen des Menſchen. Vielleicht iſt ſie am Ende die wahrſcheinlichſte, weil ſie in der Mitte lieget.

Oder 4) einige im Gedächtniß ruhende Vorſtellungen können nur allein Seelenbeſchaffenheiten ſeyn, andere allein Gehirnsbeſchaffenheiten. Vielleicht einige auch Beſchaffenheiten von beiden.

Irgendwo ſind dieſe Vorſtellungen vorhanden in dem innern Menſchen; in dem beſeelten Organ, oder in der mit dem Organ vereinigten Seele. Dadurch werden wir verſichert, daß doch auf Einer dieſer vor uns liegenden Höhen die Wahrheit ſtehen müſſe. Zu welcher führen uns nun die Beobachtungen hin, oder zu welcher von ihnen bringen ſie uns doch ſo nahe, daß wir es ganz helle ſehen, ſie ſey es, die wir ſuchen? Ich ſage, die Beobachtungen: denn ſonſten haben

auch die Metaphyſiker vieles über die Natur der Subſtanzen aus Begriffen raiſonnirt, das, wenn es hier ſicher gebrauchet werden könnte, uns die Dienſte der Teleſkope thun möchte. Aber ſo ſcheinet jetzo noch nichts anders übrig zu ſeyn, als daß man ſich auf den langen und zum Theil ungebahnten Weg der Erfahrung zu Fuß begebe, und langſam immer etwas näher hinan zu kommen ſuche.

Hiebey muß ich aber noch folgende Anmerkung hinzuſetzen. Wenn gleich die hier aufgezählten vier Verſchiedenheiten alle mögliche Hypotheſen begreifen, die man über den Sitz des Gedächtniſſes, inſoferne ſolches den Inbegriff der ruhenden Vorſtellungen ausmachet, erſinnen kann, ſo ſind ſie es doch nicht alle, die möglich ſind, wenn auch zugleich der Sitz der **Wiedervorſtellungskraft** oder des **Vermögens zu reproduciren** beſtimmet werden ſoll. Die hinterbliebene Spur der Empfindung kann in dem Gehirn, und die Kraft ſie wieder zu erwecken, in der Seele, oder umgekehrt, das Vermögen der Reproduktion in dem Gehirn, und die erweckbare Spur in der Seele ſeyn. Die Kraft und ihr Objekt können in demſelbigen Weſen beyſammen, oder ſie können auch getrennet ſeyn. Dieſe mögliche Verſchiedenheit iſt alſo noch mit jener zu verbinden; und daher kann jede der obigen vier Hypotheſen, in zwo Nebenhypotheſen auseinander gehen, wie ſich bald ergeben wird, wenn man in die Unterſuchung der Sache ſelbſt etwas hineingehet. Nun iſt ſchon vorher angemerket worden, daß unter dem Namen von **Vorſtellungen** nicht jedwede hinterbliebene Spuren verſtanden werden, ſondern eine ſolche, welche durch innere Urſachen in der Seele auch wieder erwecket werden kann, wenn gleich die Einwirkung der Urſachen fehlet, welche die erſten Impreſſionen in der Empfindung hervorbrachte. Es iſt nichts daran gelegen, wenn man den Sitz des

Gedächt-

Gedächtnisses und den Sitz der Vorstellungen für einerley hält; aber alsdenn kann der Sitz der Vorstellungen von dem Sitz der Einbildungskraft oder des Wiedererneurungsvermögens verschieden seyn. Indessen, da es hier meine Absicht nicht ist, alle Möglichkeiten durchzugehen, sondern nur die Wahrscheinlichkeiten aufzusuchen, so bedarf es auch keine vollständigere Aufzählung von jenen, und es ist genug, auf sie eine allgemeine Rücksicht zu nehmen.

VI.

Beurtheilung der ersten Hypothese von dem Sitz des Gedächtnisses in der Seele.

1) Die Erklärungsart bey dieser Hypothese. Ihr zufolge giebt es keinen **unmittelbaren Uebergang im Gehirn** von einer materiellen Idee zur andern, die mit ihr verknüpft ist.

2) Auf welche Art viele Schwierigkeiten, die man dieser Erklärungsart entgegensetzet, gehoben werden können. Wie gewisse harmonische Bewegungen im Gehirn gegenwärtig seyn können, ohne daß weder die Seele, noch die sonst gewöhnliche Impression von außen, sie hervorbringe. Ingleichen, wie Ideen **wider den Willen der Seele** in ihr und von ihr reproduciret werden können.

3) Schwierigkeiten, die aus der beobachteten **Abhängigkeit des Gedächtnisses von dem Körper** und von körperlichen Ursachen

chen entſtehen. Wie dieſe gehoben werden können.

4) Merkwürdiger Unterſchied zwiſchen **willkürlichen** Vorſtellungen, deren Gegenwart von einem **ſelbſtthätigen Beſtreben der Seele** abhängt, und zwiſchen **unwillkürlichen**, die ſich uns von ſelbſt darzuſtellen ſcheinen.

5) Einwurf, der aus dieſer Verſchiedenheit entſpringet, gegen die Meinung, daß die Wiedervorſtellungskraft **allein** der Seele zukomme. Wie ſich hierauf antworten laſſe.

I.

Die erſte der gedachten Hypotheſen iſt die gewöhnlichſte, die man in den Lehrbüchern der ältern Philoſophen als eine nicht zweifelhafte Vorausſetzung antrifft; oder wenigſtens kommt ihr die gewöhnlichſte am nächſten, zumal wenn man auf die Anwendung ſieht, die gemeiniglich von ihr gemacht wird. In der Seele ſoll das Gedächtniß und der aufbewahrte Vorrath von Vorſtellungen, Ideen und Gedanken; dagegen in dem Gehirn nichts dahin gehöriges ſeyn, wenn die Empfindung vorüber iſt, und die Vorſtellung aufgehöret gegenwärtig uns vorzuſchweben. Da das Gehirn weich, und der Nervenſaft flüßig iſt, ſo kann hier vielleicht ſo wenig eine Spur von der vorhergegangenen ſinnlichen Bewegung zurückgeblieben ſeyn, als in dem Waſſer die Stelle kenntlich iſt, wo ein Stein hineingeworfen iſt, ſobald die wallende Bewegung auf der Fläche ſich wiederum verloren hat, die keine Minute beſtehet.

Wir

Wir wollen hiemit auch dieß verbinden, daß nur allein die Seele eine pſychologiſche Reproduktionskraft beſitze. Sie ſoll es ſeyn, welche ihre gehabte Vorſtellungen aus ſich wiederum erwecket, die alsdenn in ihr eigentlich nur Wiedervorſtellungen ſind. Die Bewegungen im Gehirn, welche zu ihnen gehören, ſind jedesmal neue Bewegungen, obgleich Wiederholungen anderer vorhergegangenen, denen ſie ähnlich ſind. Man laſſe zum zweytenmal einen Stein auf der nämlichen Stelle ins Waſſer fallen, wenn die Kreiſe, die der erſte machte, nicht mehr ſichtbar ſind; ſo werden ähnliche Kreiſe entſtehen; aber es ſind neue Kreiſe, die eben ſo von dem zweeten fallenden Stein entſtehen, als die erſtern, und keine Beziehung auf jene haben, welche vorhergegangen ſind.

Die Seele reproducirt die Ideen nach dem Geſetz der Aſſociation: theils nach der Verbindung, die ſie ſchon in dem Gedächtniß haben, theils nach der Aehnlichkeit unter ſich, und mit dem gegenwärtigen Zuſtand der Seele. Hiebey hat die Seele ſich nicht immer in ihrer Gewalt. Denn dieß Geſetz iſt ein Geſetz ihrer Natur, von dem ſie nicht anders abgehen kann, als in ſo ferne ſie ſelbſt ihren eigenen Zuſtand zu verändern im Stande iſt. Heget ſie alſo Ideen wider ihren Willen, oder fällt ſie auf ſie mit Unmuth alle Augenblicke zurück; iſt ſie von ihnen bezaubert, wie ein Kaninchen von einer Klapperſchlange, das ſich entfernen will, auch ſich wirklich etwas entfernet, aber doch gleich wieder zurückkehret und, indem es unverwandt dem Verſchlinger in die funkelnden Augen ſiehet, ſich ihm immer mehr nähert, und endlich zur Beute überläßt; wenn ſo etwas ähnliches dem Liebhaber mit der Vorſtellung von ſeiner Geliebten begegnet, und jedem andern mit ſeinem Steckenpferde: ſo folget nicht, daß die Seele von dem Strome des Gehirns getrieben würde; es folget nur,

daß ſie nicht allemal das Vermögen habe, die in ihr feſtgeſetzte Folge von Vorſtellungen ſelbſtthätig abzuändern.

Ein weſentlicher Charakter dieſer Hypotheſe, der nothwendig aus dem vorhergehenden folget, beſtehet darinn, daß es nur **allein in der Seele einen unmittelbaren Uebergang** von einer reproducirten Vorſtellung zu der andern giebt. Die intellektuelle Idee von dem Berge, lieget dicht an der intellektuellen Idee von dem Thale. Die dazu gehörigen Gehirnsveränderungen haben unter ſich unmittelbar keine Verbindung, ſondern ſind nur ſich zur Seite ſtehende Wirkungen Einer Urſache. Die materielle Idee von dem Berge im Gehirn, oder die Gehirnsveränderung wird durch die intellektuelle Vorſtellung in der Seele hervorgebracht, und die zwote von dem Thale iſt in dem Gehirn mit der zwoten Idee von dem Thale in der Seele verbunden. Dieſe beiden Gehirnsbewegungen folgten in der Empfindung auf einander, als das Auge von dem Berge zum Thale ſich hinwandte; aber ſie haben demnoch in der Reproduktion keine ſolche Beziehung auf einander, daß die erſtere Oſcillation im Gehirn die letztere unmittelbar erwecken könne. Folglich kann keine Gehirnsveränderung wieder zurückkehren, woferne nicht entweder von außen die nämliche Urſache einen Eindruck machet, oder nicht von innen die Seelenkraft auf die nämliche oder auf eine ähnliche Art dieſelbige Fiber in Bewegung ſetzet.

Entweder die **nämliche** oder doch **eine ähnliche äußere Urſache** kann die nämliche, oder doch eine ähnliche, Gehirnsbewegung hervorbringen. Aeußere Urſache iſt hier aber eine jede, die, wenn ſie gleich innerhalb des Umfangs des Körpers iſt, doch außer der Seele und außer ihrem innern Organ ſich befindet, wie z. B. Funken herausfahren, wenn das Auge ſtark geſtoßen

stoßen oder geschlagen wird. Es entstehen also materielle Ideen von Licht und Feuer, ohne daß ein Feuer außer den Augen vorhanden sey. Das nämliche wird durch eine Menge von optischen Erscheinungen, besonders durch die so genannten **zufälligen Farben, oder veränderlichen Scheinfarben,** die in uns entstehen, ohne daß äußere Gegenstände vor uns sind, wodurch auf die gewöhnliche Weise die materiellen Bilder von solchen Farben erreget werden könnten, bestätiget. Wir haben also sinnliche Bewegungen im Gehirn, welche zu gewissen Ideen in der Seele gehören, und in dem Gehirn hervorgebracht werden, ohne daß die gewöhnliche Impression von außen vorhanden sey. Und auch ist es die Seele nicht, welche sie hervorbringet.

2.

In diesem Erfahrungssatz, daß gewisse sinnliche Bewegungen im Gehirn durch mehr als Eine Ursache entstehen können, obgleich zwischen diesen Ursachen wenig Aehnlichkeit zu seyn scheinet, hat man einen Gemeinort, aus dem sich eine Menge von Erklärungen herholen lassen, wenn der Vertheidiger der gemeinen Hypothese Schwierigkeiten auflösen soll, die ihm aus gewissen Faktis entgegengesetzt werden. Denn da es Eindrücke im Gehirn giebt, wovon man vielleicht glauben kann, daß sie durch die Thätigkeit der Seele bewirket werden, und die doch auch von einer Reproduktionskraft des Gehirns nicht entstehen können, weil das Gehirn dergleichen nicht besitzet, so müssen sie jedesmal, wenn sie vorhanden sind, äußerliche Ursachen haben, wovon sie herrühren. Sind nun die gewöhnlichen nicht da, so können es andere seyn, die jenen zwar in manchen Hinsichten unähnlich sind, aber doch unter gewissen Umständen ähnliche Bewegungen im Gehirn hervorbringen.

So ein anderer Gemeinort iſt in dem ſchon angeführten Satz, den man mit dieſer Hypotheſe verbinden kann, daß nämlich die Seele nicht allemal ihre Reproduktion in ihrer Gewalt habe, und dem Geſetz der Aſſociation auch wider ihren Willen unterworfen ſey. Fraget man z. B. wie Wallungen im Geblüt Phantaſien veranlaſſen, wie der Wein angenehme Vorſtellungen erwecke, und die Hitze des Fiebers Raſerey? wie kann es die Seele ſelbſt thun? ſo läßt ſich antworten, ohne daß man dem Gehirn ruhende, materielle Vorſtellungen, oder ein Vermögen zu reproduciren einräume. Man kann hier nicht annehmen, wie ſonſten in manchen andern Fällen, daß die Bewegungen in dem Geblüt und in den Säften die Urſachen ſind, die ſolche Eindrücke in dem Seelenorgan des Kranken, in ſolcher Menge und ſo ſchnell hervorzaubern können, wozu ſonſten Jahre erfodert werden, ehe ſie nach und nach aus den Empfindungen geſammlet werden. Es wäre wenigſtens außerordentlich unwahrſcheinlich, die Bilder des Irreredenden im Fieber für Wirkungen von den Impreſſionen der äußern Objekte anzuſehen, die gegenwärtig auf das Gehirn wirken ſollten. Iſt es möglich, ohne Augen und Ohren zu gebrauchen, daß durch gewiſſe innere Bewegungen in dem Gehirn Schwingungen entſtehen, die ſonſten nur vermittelſt der offenen Sinnglieder hervorkommen? Dieſe Antwort aus dem erſtern Grundſatz läßt ſich hier nicht geben. Die Seele ſelbſt wird ſich auch ja nicht ſo aus ihrer Faſſung ſetzen, und ſo unordentlich und verwirrt reproduciren, daß ſie zur andern Zeit ſich dafür ſchämen müßte.

Allein aus dem letztern Satze kann man antworten, ohne die Hypotheſe zu verlaſſen. Es bedarf keiner Anlagen im Gehirn aus ehemaligen Empfindungen her, die durch körperliche Urſachen, ohne Zuthun der Seele, erwecket würden. Alles kann auf die folgende Art zugehen.

gehen. Die Bewegungen in dem Körper, die von dem Wein, von der Hitze, oder von andern Urſachen entſtehen, veranlaſſen Empfindungen in der Seele, weil ſie im Gehirn einen ſinnlichen Eindruck machen, welcher zu ſolchen Empfindungen gehöret. Aber die Seele, wenn ſie einmal auf dieſe Empfindungen gebracht iſt, überläßt ſich dem Geſetz der Aſſociation. Der Wein, der des Menſchen Herz erfreuet, erreget zunächſt ein Gefühl des Wohlſeyns. Dieß Gefühl giebt der Seele den Ton in ihren Kraftäußerungen und Phantaſien; und es werden Ideen erwecket, die ſich auf dieſen Zuſtand beziehen, ſchöne Ausſichten, Hoffnungen, Freuden, nach dem Geſetz der Aſſociation; und dieſe Ideen in der Seele bringen ihre zugehörigen Gehirnsbeſchaffenheiten hervor. In andern Leidenſchaften und in der Raſerey iſt die Reihe von Vorſtellungen anders, und ihre Folgen ſind anders; das Spiel in der Seele iſt anders, und folglich auch die Reihe der Gehirnstöne. Allein in allen dieſen Fällen iſt die Seele der Spieler; nur daß ſie durch einen oder den andern Ton, den eine fremde Urſache hervorbrachte, zuerſt in den Schwung geſetzt worden iſt, bey dem ſie oftmals aus ihrer Faſſung geſetzet wird.

Ueberhaupt wenn es nur auf das Vertheidigen hier ankäme, wenn ſich vorausſetzen ließe, die Hypotheſe ſey mehr als eine Hypotheſe, entweder in Faktis völlig gegründet, oder doch wegen der Menge und Wichtigkeit der Anzeigen, die für ſie ſind, überwiegend wahrſcheinlich in Vergleichung mit andern, die man ihr zur Seite ſetzen kann; wenn ſich dieſes ſchon annehmen ließe, und es alſo nur darum zu thun wäre, daß man zeigte, es könnten die ihr entgegengeſtellten Schwierigkeiten gehoben werden, ohne daß ſie ſchlechthin dadurch umgeſtoßen werde: ſo ließe ſich wohl Rath ſchaffen. Möchten dann gleich manche Erfahrungen leichter, ein-

facher und näher aus einer andern Hypothese erkläret werden können, so kann darauf noch kein so vielbedeutender Einwurf gegründet werden, da wir doch aus manchen Beyspielen in der Naturlehre wissen, daß Erklärungsarten, die anfangs die einfachsten und leichtesten zu seyn schienen, nachher bey weitem nicht als die richtigsten befunden worden sind. Die Natur ist zwar einfach in ihrem Verfahren, aber auch so mannichfaltig, daß die verworrensten Arten zu wirken, so wie sie uns nämlich vorkommen, oftmals die sind, welche sie liebet. Aber es fehlet noch viel daran, daß es mit unserer Hypothese schon so weit gebracht sey. In wie vielen Faktis ist sie gegründet, so daß nicht für jede der übrigen eben so viele auf die nämliche Art angeführt werden könnten? Wenn sie also an Glaubwürdigkeit etwas voraus hat, so soll dieser Vorzug erst aus den vorzüglich leichten und einfachen Erklärungsarten, die aus ihr genommen werden können, hervorleuchten. Sie muß also an Wahrscheinlichkeit verlieren, wenn ihre Vertheidiger noch neue Hypothesen hinzusetzen müssen, um mit ihr auszureichen; noch mehr aber, wenn dieß schon nöthig ist, um sie zu erhalten, daß sie durch Fakta nicht umgeworfen werde.

3.

Zu den vornehmsten Schwierigkeiten, die sich bey ihr finden, gehöret die bekannte **Abhängigkeit des Gedächtnisses von dem Gehirn und dem Körper.** Ist das Gedächtniß, als der Ideensitz, allein in der Seele: wie kann die Krankheit solches wegnehmen, wovon man Beyspiele hat, daß es geschehen ist? Wie kann das Alter es schwächen? Die Leiden des Körpers bringen Empfindungen in der Seele hervor, und hindern ihre Vermögen zu wirken; aber können sie auch die Spuren in dem Innern der Seele auslöschen, die

sich

ſich da aus den Empfindungen her ſchon feſtgeſetzt hatten? Können ſie dieß nicht, warum werden denn ſo viele Ideen durch Zufälle entzogen, oder unerweckbar gemacht?

Vielleicht hat die körperliche Urſache die Fibern des Gehirns erſchlaffet oder erſtarret, daß es ihnen nun an der nöthigen Feſtigkeit oder Beugſamkeit fehlet, die innern Eindrücke von der Seele her anzunehmen. Ich würde dieß antworten. Und dann iſt es zugleich begreiflich, warum die Seele, ob ſie gleich ihre intellektuellen Ideen wieder hervorziehet, ſich auf nichts beſinnen könne. Denn wenn ſie dieſe letztern in ſich wieder erneuert: ſo thut ſie das, was ein Spieler thut, wenn er mit ſeinen Fingern auf die Klaves hin und her fährt, wie er es ſonſten macht, wenn er ſpielet. Es erfolget dennoch kein Ton, wenn die Saiten des Inſtruments geſchlaffet oder zerſprungen ſind. Auf gleiche Weiſe könnte die intellektuelle Idee wieder hervorkommen; aber wenn die dazu gehörige Gehirnsveränderung nicht vorhanden iſt: ſo iſt es auch nicht möglich, daß die Seele ihre wiedererweckte Vorſtellung empfinden, und von ihr wiſſen könne, daß ſie in ihr ſey. Denn ein Gefühl von einer gegenwärtigen Vorſtellung erfodert allemal eine gegenwärtige Gehirnsbewegung, auf welche die Seele zurückwirket, indem ſie die dazu gehörige Vorſtellung fühlet.

Genüget dieſe Antwort? Menſchen, deren Gedächtniß in hitzigen Krankheiten vergangen iſt, haben eigentlich am meiſten an dem Ideenvorrath gelitten, nicht ſo ſehr an dem Gedächtniß ſelbſt, als Vermögen betrachtet, obgleich allerdings auch an dem letztern, zuweilen mehr, zuweilen weniger. Sonſten findet ſich, wenn ſie wiederum geſund ſind, daß ihr Gedächtniß auch ſeine Dienſte wiederum leiſtet, Modifikationen aufbewahrt und reproducirt. Dieß ſcheinet zu beweiſen,

daß die Gehirnsfibern ihre Receptivität sich spannen zu lassen nicht verloren haben, wenn nur Vorstellungen vorhanden wären. Solche Leute müssen von neuem lernen, weil ihr aufgesammleter Ideenvorrath dahin ist. Dieser Umstand giebt eine neue Schwierigkeit. Wie ist dieß zu begreifen, wenn die Ideen in der Seele selbst übrig geblieben sind, wie vorher, und das Gehirn überhaupt nichts mehr in sich hat, noch annehmen kann, als nur die unbestimmte Fähigkeit, sich von der Seele modificiren zu lassen? Sobald diese Stärke wiederum in den Fibern da ist, sollten sich ja auch zugleich alle vorige Ideen wieder erneuern lassen.

Auf diese Replik ließe sich noch wohl dupliciren. Bey einigen besondern Fällen ist es nöthig, sich so genau in die Gründe für und wider eine Hypothese einzulassen, um ihre ganze Stärke im Erklären einzusehen. Aber auch nur in einigen Fällen. Denn wenn man Muthmaßungen prüfet, so ist es ganz ein anders, als wenn man Wirkungen aus einer bekannten Ursache ableiten will. Bey jenem kommt es mehr auf eine allgemeine Uebersicht aller Anzeigen zusammen und auf die Uebereinstimmung der Muthmaßungen mit allen an, als auf die Art dieser Uebereinstimmung mit einigen einzeln für sich betrachtet.

Es läßt sich, wie gesagt, noch einmal auf den letzten Einwurf antworten. Können nicht die Fibern des Gehirns durch die Krankheit zu schlaff geworden seyn, um durch die Aktion der Seele von innen die nöthigen Schwingungen anzunehmen, und durch eine neue Anwendung bey den Empfindungen diesen Grad ihrer Spannkraft, der ihnen fehlet, nur allmählig wieder erhalten? Ein Kranker hatte seinen Namen vergessen; dieser wird ihm von neuem vorgesagt, und er behält ihn nun. Vielleicht war die Fiber zu schwach, um die materiellen Ideen von innen anzunehmen; aber nicht

zu

zu schwach, um sie aus der stärkern Impression, die von dem äußern Schall herkommt, zu erhalten. Und wenn sie nun zugleich ihre vorige Elasticität wieder empfängt, so ist sie in den Stand gesetzt, auch von der zurückgebliebenen Idee in der Seele modificiret zu werden. Die äußern Empfindungen müßten nach dieser Erklärung zwar die Elasticität — oder worinn eigentlich die Empfänglichkeit des innern Organs bestehen mag — verstärken, und in so weit etwas in dem Organ zurücklassen. Allein was sie zurücklassen, ist eine bloße Erhöhung der Elasticität, welche keine Spuren von besondern Tönen, das ist, keine materiellen Ideen ausmacht. Uebrigens kann man bey dieser Hypothese es auch gerne zugeben, daß sich Vorstellungen selbst aus der Seele zum Theil und gänzlich verlieren, und daß dieß Vergessen in der Seele selbst in die angeführten Erfahrungen einen Einfluß habe.

4.

Es giebt eine Menge von Vorstellungen in uns, bey denen das Selbstgefühl es offenbar zu lehren scheinet, daß ihre Reproduktion — die durchaus keiner äußern Ursache zugeschrieben werden kann — auch keine Wirkung der Seele sey, sondern eine bloße Leidenheit, wie die äußern Empfindungen, die ihre Ursachen außer der Seele haben. Soll jede reproducirte Vorstellung als eine Wirkung von der Seelenkraft angesehen werden, so ist man zuweilen genöthiget, auf gut idealistisch oder harmonistisch zu erklären.

Wir kennen den Unterschied zwischen unwillkürlichen Vorstellungen, die von selbsten sich uns darzubieten scheinen, und zwischen den willkürlichen, deren Wiedererweckung nicht ohne eine merkliche Anstrengung unserer Kraft geschieht, sehr gut. Die Empfindung lehret diesen Unterschied; und, ohne Rücksicht auf irgend

eine Hypotheſe, iſt ſo viel außer Zweifel, daß die eine Art weniger, als die andere, eine außerordentliche und ſich auszeichnende Thätigkeit unſers Ichs erfodere, ſie mag nun von dem Gehirn, oder von dem Ich, oder von beiden zugleich abhangen. Wir unterſcheiden die Stunden der Arbeit und des geſchäfftigen Beſtrebens des Geiſtes, im Vorſtellen und im Nachdenken, von den Stunden der Ruhe und des Genuſſes. In jenen iſt die Reproduktion der Vorſtellungen mehr ein Werk von uns ſelbſt; dagegen in den leztern die Phantaſien ſich von ſelbſt darbieten, und uns eine leichte und abwechſelnde Unterhaltung verſchaffen. In jenen arbeitet die Seele, und die Organe verrichten ihre Dienſte mit Munterkeit; die Vorſtellungen ſind lebhaft, und ſtellen ſich zu unſerm Dienſte dar, ohne doch ſich länger zu verweilen als wir ſie gebrauchen. Die Seele bleibet dabey beſinnlich, behält die Herrſchaft über die Ideen, und bringet auch das Organ, wenn ſie will, wiederum in Ruhe. Dieß fühlen wir, ſo lange die Stärke und Lebhaftigkeit der Ideen innerhalb einer gewiſſen Grenze bleibet, die der Geometer im Nachdenken, und der Dichter in der Begeiſterung, ja nicht zu überſchreiten hat. Denn ſobald die Vorſtellungen ſo lebhaft werden, daß ſie in der Seele den Meiſter ſpielen, ſo ſind ſie ungelenkbar, und verfolgen uns auch wider ihren Willen. Eine ähnliche Gränze findet ſich gleichfalls auch auf der andern Seite in unſern Erholungen und vernünftigen Vergnügungen, die nicht in gänzlicher Unthätigkeit beſtehen. So lange wir innerhalb derſelben ſind, iſt Beſinnung und Beherrſchung der Vorſtellungen da; aber weiter herunter entſtehet der Traum und der Schlaf, in welchem die Seele, obgleich aus einem andern Grunde, nämlich aus Mangel an innerer Selbſtthätigkeit, eben ſo wenig ſich und ihre Vorſtellungen regieren kann.

Es verdienet hiebey eine beſondere Bemerkung, daß es ein groſſes Bedürfniß unſrer Seele ſey, daß ſie ununterbrochen fort mit ſolchen unwillkürlichen und leidentlichen Vorſtellungen, wie mit Empfindungen, erfüllet ſey. Fehlet es uns auf dem Boden unſerer Seele an Ideen und Gedanken, die ſich uns darſtellen, und ſich in uns erhalten, ohne daß es der Seele eine bemerkbare Aeuſſerung koſte ſich ſolche zu verſchaffen, ſo iſt die Munterkeit und Geſundheit und, faſt kann man ſagen, das Leben des Geiſtes dahin. Wenn das geſchwächte Gehirn uns hierinn ſeine Dienſte verſagt und nicht immerfort Bilder zur Beſchäfftigung uns vorhält: — auf einen Augenblick nämlich einmal angenommen, daß das Gehirn ſelbſt ſeine Schwingungen erneuere: — ſo entſtehet ein unglückſeliger Zuſtand in dem Menſchen, wovon ich nicht wünſche, daß meine Leſer anſchaulich aus der Erfahrung ihn kennen mögen. Nämlich es entſtehet ſo, ein Lebensverdruß, als das weſentliche Stück in dem Spleen der Engländer ſeyn ſoll. Dieſe Krankheit hat, wie man meint, ihre erſte Urſache zwar im Unterleibe, aber ſie verbreitet ſich ins Gehirn, und machet das Seelenorgan unfähig, die uns unterhaltenden Vorſtellungen herzugeben, welche die Gegenſtände und die Nahrung für die Wirkſamkeit der Seele und für ihr Leben ſind. Alsdenn entſteht ein ſchreckliches Leeres in uns, das die Seele durch ein Beſtreben Ideen zu erwecken, oder auch durch Zerſtreuungen und neue Empfindungen, auszufüllen ſucht; aber ſo, daß ſie zugleich bey dieſen Beſtrebungen ihre Schwäche und Ohnmacht fühlet und muthlos wird. Die Bilder erfolgen nicht, oder fallen ſogleich wiederum weg. Es iſt ſehr natürlich, daß daraus ein Unmuth entſpringe, welcher mehr, als ein Verdruß über einzelne unangenehme Zufälle, mehr als ein Gefühl von Schmerzen und Widerwärtigkeit, welches doch die

Seele,

Seele, so lange es nur nicht ganz betäubend ist, in Thätigkeit setzet und sie zugleich mit dem begleitenden Gefühl ihrer Stärke aufrichtet, sondern ein Ueberdruß des Lebens selbst ist. Denn das Gefühl der Existenz wird widrig, und also Vorstellen und Denken eine Last, die, wenn sie anhält, die Geisteskraft zu Boden drücket.

5.

Aus diesem Unterschiede zwischen den reproducirten Vorstellungen kann eine unsrer gegenwärtigen Hypothese ungemein nachtheilige Folgerung gezogen werden. Da es in uns eine ununterbrochene Reihe unzähliger Vorstellungen giebt, die nicht von äußern Eindrücken entstehen, auch keine innern Empfindungen sind, weder gewöhnliche noch ungewöhnliche, weder ächte noch unächte; soll man annehmen, daß unser Ich selbst sie hervorbringe: so kann man aus eben diesen Gründen annehmen, daß es auch die Eindrücke von den Farben hervorbringet, wenn wir sehen. Denn das Ich ist, dem Gefühl nach, bey jenen Vorstellungen nicht mehr selbstthätig, als bey seinen leidentlichen Impressionen, wenn wir empfinden.

Und kann nicht offenbar der nämliche Schluß bey der großen Menge von Ideen angebracht werden, die uns nicht nur **ohne** unsern Willen, sondern auch **gegen** unsern Willen und gegen unser Bestreben sich aufdrängen, wieder zurückkehren und uns verfolgen, wie die Schmerzen aus dem Körper? In der That finde ich keinen Unterschied in dem Gefühl meiner Wirksamkeit bey jenen und bey diesen. Dennoch soll das Ich es seyn, was die Vorstellungen in sich selbst erweckt, und alsdann erst die harmonischen Gehirnsveränderungen hervorbringet. Wenn das Gehirn seine materiellen Ideen in sich selbst und aus sich hervorziehet, und der

Seele

Seele ſie vorhält: ſo ſcheinet dieſe Reproduktion ſo gut erklärt zu ſeyn, als die Empfindungen, denen ſie von dieſer Seite ſo ſehr ähnlich ſind. Laßt uns die Reproduktionskraft, ſo viel nämlich zu den paſſiven Vorſtellungen erfodert wird, dem Gehirne beylegen, und alſo auch in dieſem die rührenden materiellen Ideen annehmen: ſo haben wir eine Erklärung dieſer Phänomene, die viel natürlicher und leichter iſt, als die gemeine Hypotheſe ſie geben kann.

Aber daß die letztere nun ſchlechthin damit nicht beſtehen könne: dieß würde ich nicht zugeben, wenn ich ihr Vertheidiger ſeyn wollte. Kann die Seele nicht aufgelegt ſeyn, durch ihre natürliche Wirkſamkeit eine Menge von Vorſtellungen in ſich zu unterhalten, wofern nur das Gehirn nicht ungeſchickt iſt, ſeine Dienſte zu thun, ohne daß ſie doch dieſe ihre eigenen Beſtrebungen beſonders fühlen und gewahrnehmen dürfe? Wenn ſie einmal durch Empfindungen in den Stand reger Wirkſamkeit gebracht iſt, ſo mag ſie ſo leicht und ſo unmerklich Ideen reproduciren, als ein Virtuos auf ſeinem Inſtrument phantaſiren kann. Dieſer Effekt koſtet zwar Kraft und Thätigkeit, daher ſie auch endlich darüber ermüdet; aber doch keine ſich ausnehmende Anſtrengung, die ſie als eine eigene Kraftäußerung und als ein beſonderes Beſtreben in ihrer ganzen Thätigkeit unterſcheiden müßte. Wenn aber das Gehirn ſeine Receptivität dazu verloren hat, dann iſt es nicht zu verwundern, daß ſeine ſinnlichen Bewegungen nicht erfolgen, und daß es alsdenn an dem Gefühl der Vorſtellungen und der Thätigkeit fehle, oder auch, daß dieß Gefühl ſo ſchmerzhaft werde, als die Anſtrengung des Kopfes, wenn das Gehirn durch eine hitzige Krankheit gelitten hat.

Kann die Seele dieſe oder jene Vorſtellung nicht unterdrücken, wie ſie will, ſo kann dieß darinn ſeinen

Grund

Grund haben, weil dieſe mit einer Empfindung verknüpfet iſt, die von außen her unaufhörlich in uns verneuert wird. Das Geblüt behält noch einige Zeit ſeine Wallungen, und der Magen kocht noch etwas fort, wenn gleich der Zorn vorüber iſt. In dieſen Umſtänden mag die Seele die Vorſtellung von einer empfangenen Beleidigung einen Augenblick unterdrücken; und dieß vermag ſie; aber weil die Bewegungen im Körper noch immer dieſelbigen dunklen Empfindungen wieder erneuern, die in dem ganzen Affekt enthalten waren: ſo ſtellen ſich auch die Ideen von dem Beleidiger und von der Beleidigung, die noch eben vorher ſo innig mit jenen Impreſſionen aſſociirt waren, nach dem Geſetz der Aſſociation wieder dar, das die Seele nicht aufheben kann. Auf dieſe Art laſſen ſich die obgedachten Beobachtungen noch erklären; und dann ſteht die Meinung, daß alle Vorſtellungen nur allein in der Seele und von der Seele reproduciret werden, wo auch allein ihr Sitz iſt, noch an derſelbigen Stelle, wo ſie vorhero ſtand.

VII.

Von der zwoten Bonnetiſchen Hypotheſe; von dem Sitz der Vorſtellungen im Gehirn, und von dem Vermögen des Gehirns ſie zu reproduciren.

1) Auszug der Bonnetiſchen Analyſis.

2) Prüfung dieſer Hypotheſe. Sie hebt die Freyheit der Seele nicht auf.

3) Prüfung des erſten Grundſatzes. Ob es eine allgemeine Eigenſchaft organiſirter Körper ſey, daß Eindrücke auf ſie gewiſſe Diſpoſitionen hinterlaſſen, die empfangenen Bewegungen nachher leichter anzunehmen?

4) Prü-

4) Prüfung des zweeten Grundſatzes. Ob jede verſchiedene materielle Idee ihre eigene Fiber erfodere?

5) Prüfung dieſes Syſtems, als eine Hypotheſe betrachtet, aus der die pſychologiſchen Erſcheinungen erklärt werden ſollen. Es hat auf Einer Seite einen Vorzug vor dem vorhergehenden, da es die Abhängigkeit der Ideen von dem Körper leichter erklärt.

6) Ob irgend eine Vorſtellung ſich jemals gänzlich verliere?

7) Von dem Kindiſchwerden der alten Leute. Wie ſolches nebſt andern ähnlichen Wirkungen ſowohl nach der erſten Hypotheſe, als nach der Bonnetiſchen, zu erklären ſey?

8) In der Bonnetiſchen Hypotheſe iſt eine Lücke, da die Impreſſionen in dem Gehirn ihre bleibenden Spuren haben ſollen, aber die Impreſſionen auf die Seele nicht ſo. Eine ähnliche Lücke findet ſich auch in der vorherhenden Hypotheſe auf der andern Seite.

9) Beobachtungen, die ſchwerer aus der Bonnetiſchen Hypotheſe erkläret werden.

I.

Nun zur zweten Hypotheſe, welche das ganze Gedächtniß dem Gehirn oder den innern Seelenorganen zuſchreibet. Nach dieſer iſt das Gehirn das Subjekt und der Siz der Vorſtellungen, dem auch das Vermögen, ſie wieder zu erwecken, eigentlich zukommt.

Der

Der Verfaſſer des bekannten Eſſai de Pſychologie, wovon man nun weiß, daß es Hr. Bonnet nicht iſt, hatte dieſelbige Meinung ſchon vorgetragen; aber Hr. Bonnet hat ſie in ſeinem bekannten Verſuche ſo völlig ausgebildet, daß ſie wohl den Namen von ihm führen kann. Man muß gleich anfangs geſtehen, wie viel oder wenig man auch dem Fundament und der Feſtigkeit dieſes neuen pſychologiſchen Gebäudes zutrauen mag: ſo iſt doch ſeine Form und die Zuſammenfügung ſeiner Theile ein Meiſterſtück der philoſophiſchen Architektonik. Es iſt mit ausnehmender Vorſichtigkeit und mit einer Aufmerkſamkeit von dem vortrefflichen Manne bearbeitet, die beſtändig das Ganze vor ſich hatte, und in ſeinem Innern die lichtvolleſte Ordnung erhalten hat, die es in allen ſeinen Theilen leicht überſehen läſſet. Ich will zuvörderſt die Grundlage herſetzen.

Der Menſch **empfindet**. Alsdenn iſt eine Modifikation in dem Gehirn vorhanden, eine uns unbekannte Bewegung in ſeinen Fibern, in ihren feſten oder flüſſigen Theilen. Die Seele reagirt auf das Gehirn, und wird dadurch zugleich modificirt; und dieſer ihre Modifikation iſt es, was wir das **Gefühl**, die **Empfindung**, oder die **Perception** des Objekts nennen.

Hat die Empfindung aufgehört, ſo iſt — vorausgeſetzt, daß ſie einen gewiſſen Grad von Stärke und Lebhaftigkeit gehabt habe — in der bewegten Fiber des Gehirns eine Veränderung vorgegangen. Dieſe kann nunmehr **leichter** auf die nämliche Art beweget werden; — vielleicht hat ſie eine gewiſſe Tendenz ſich ſo zu bewegen bekommen; — ſie kann nunmehr faſt durch jedwede Urſache, die ſie etwas ſtark erſchüttert, in den vorigen Schwung verſetzet werden, wenn gleich nicht ſo ſtark, als der Eindruck von außen in der Empfindung es gethan hatte. Die Fiber beſaß dieſe Diſpoſition, **leichter** eine gewiſſe ſinnliche Bewegung anzuneh-

zunehmen, vorher nicht, als ſie noch unberührte Jungferfiber (fibre vierge) war. Die äußere Empfindung mußte ihr ſolche beybringen, entweder dadurch, daß ſie ein Hinderniß ſich auf dieſe Art zu bewegen wegnahm, oder ihr gewiſſe Theile zuſetzte, oder ſie ſtärker ſpannte, oder ihren Theilen eine gewiſſe Lage beybrachte, oder auf welche Art man ſichs am beſten vermeinet vorſtellen zu können. Genug, das Faktum iſt da, und es iſt eine Folge von dem Mechaniſmus des Gehirns. In dieſem bleiben die Spuren von den Empfindungen zurück, welche die ruhenden materiellen Ideen ausmachen.

Zu jeder verſchiedenen Impreſſion von außen, aus der eine Vorſtellung eines Objekts entſtehet, gehört auch eine eigene beſondere Fiber. Die nämliche Fiber kann nicht zu zwoen ſinnlichen Bewegungen die nähern Diſpoſitionen aufnehmen. Die Leichtigkeit zu der Einen würde ſich mit der Leichtigkeit zu der andern verwirren und in Eine zuſammenfließen; und dann könnten die Vorſtellungen ſolcher Dinge nicht unterſchiedene Vorſtellungen bleiben. Dieſer Satz und ſeine Folgen machen eigentlich nur eine Nebenbetrachtung aus, die ſich von den übrigen abſondern läßt. Aber Hr. Bonnet hält ſie für nothwendige Theile des ganzen Syſtems, ohne welche nicht Licht genug darein gebracht werden könne.

Die Seele, ein immaterielles, von dem Körper und dem Gehirn ganz unterſchiedenes und mit dieſem unvergleichbares Weſen, — denn Hr. Bonnet konnte Denken und Bewußtſeyn in dem Körper nicht finden, weil ſeine Hypotheſe unter den übrigen die nächſte bey dem Materialiſmus iſt; — dieſe Seele empfindet und wird auf eine gewiſſe Art modificirt, wenn in dem Gehirn die ſinnliche Bewegung, z. B. die Impreſſion auf das Werkzeug des Geruchs von der Nelke,

entſtehet. Sie hat eine andere Empfindung, wenn anſtatt der Nelke der Duft aus der Roſe die Nerven rühret. Aber ſobald die Empfindung der Nelke aufgehört hat, und nun nichts mehr als eine Leichtigkeit zu der ähnlichen Bewegung in den Gehirnsfibern übrig iſt, ſo iſt in der Seele keine Spur mehr davon. Dieſe, als das eigentliche Ich im Menſchen, iſt eine unbeſtimmte, das Gehirn bewegende, fühlende Kraft, die nur jedesmal eine ſolche Form hat, als ihr von der gegenwärtigen Bewegung des Gehirns gegeben wird. Nur alsdenn, wenn die ſinnliche Bewegung in dem Organ wiederum erwecket wird, nimmt auch die Seele die vorige Form wieder an. Die Leibnitziſche Erklärung von der Seele, daß ihr weſentlicher Charakter in der Vorſtellungskraft beſtehe, iſt nach dieſem Syſtem die allerunſchicklichſte. Der Menſch, das beſeelte Organ, ſtellet ſich die Welt vor; aber die Seele fühlet nur die gegenwärtigen ſinnlichen Bewegungen im Gehirn.

In der Seele ſelbſt kann keine Vorſtellung die andere unmittelbar wieder erwecken. Ich habe geſtern einen Menſchen neben einem Eſel, und beyde bey einer Quelle, geſehen. Wenn durch irgend eine Urſache die Vorſtellung von dieſem Eſel wieder hervorkommen ſoll: ſo muß im Gehirn die vorige ſinnliche Bewegung erneuert werden; und wenn dieſe Idee die übrigen vergeſellſchafteten erwecket: ſo ziehet Eine der Gehirnsbewegungen unmittelbar die zwote hervor, die in der Empfindung an ſie geknüpfet ward; und dieſe erreget die zwote Vorſtellung in der Seele. Darauf gehet das Gehirn von der zwoten zur dritten Bewegung über; und die dritte im Gehirn bringet die dritte in der Seele hervor. Die Phantaſie, das Vermögen zum Wiedervorſtellen, iſt in den Fibern des Gehirns. In dieſem liegen die Ideenreihen wie Linien, deren Punkte die materiellen Vorſtellungen ſind. Von jedem dieſer Punkte

gehet

gehet zwar aufwärts eine Seitenlinie in der Seele; aber die Vorſtellungen in der Seele ſind nichts, wenn ſie nicht gegenwärtig uns vorſchweben. Daher kann die Seele von der Einen zur Andern nicht übergehen, als vermittelſt der materiellen Ideen, die im Gehirn in Verbindung ſind. Das Gehirn iſt alſo eine **wiedervorſtellende Maſchine**, und die **Einbildungskraft** nebſt dem **Gedächtniß** eine Folge der Organiſation.

So lange eine ſinnliche Bewegung in dem Gehirn beſtehet, ſo lange dauert auch die gleichzeitige Idee in der Seele. Wie aber, wenn die **Leichtigkeit** zu der nämlichen Bewegung, die im Gehirn zurückbleibet, nichts anders wäre, als eine fortdauernde, wahre, obgleich geſchwächte und unbemerkbare Bewegung; wie der Verfaſſer des Eſſai de Pſychologie ſichs vorſtellete, und Hr. **Bonnet** nicht für ganz unwahrſcheinlich hält? Würde denn nicht die entſprechende Seelenbeſchaffenheit und alſo die **ruhende Idee** auch in der Seele fortdauernd ſeyn müſſen; und alſo die Seele das Subjekt der Vorſtellungen und der Siz des Gedächtniſſes ſeyn? Aber man ſieht leicht, daß dadurch das Eigene dieſer Erklärung nicht wegfalle. Denn wenn das Ich auch unaufhörlich ihre Vorſtellungen in ſich behält, und ſolche in einer permanenten Spur von der Empfindung beſtehet: ſo kann ihr dennoch das Vermögen fehlen, eigenmächtig dieſe Spuren in ſich wieder zu entwickeln und bemerkbar zu machen. Dieß Vermögen der Reproduktion würde noch ausſchließungsweiſe eine Eigenſchaft des Organs ſeyn können.

So weit gehet der erſte Theil dieſer Pſychologie, der hier am meiſten zur Unterſuchung kommt; aber man muß zugleich auf den zweeten ſehen, worinn der **thätige Antheil** der Seele an den Vorſtellungen beſtimmt wird, um ſie in ihrem ganzen Umfange zu faſſen. Die Seele verhält ſich bey dieſem Spiel des Ge-

hirns doch nicht ganz unthätig. Sie beſitzet die Kraft, eine gegenwärtige Vorſtellung zu unterhalten, oder auf eine andere fortzugehen. Dadurch kann ſie ihren gegenwärtigen Zuſtand ſelbſtthätig fortſetzen, wenn ſie die dazu gehörige ſinnliche Gehirnsbewegung unterhält; und dieß geſchieht, ſo oft wir die Aufmerkſamkeit auf eine Vorſtellung verwenden, oder mit andern Worten, ſo oft die Seele in einem höhern Grade mit ihrer Aktivität auf die in Bewegung gebrachte Fiber zurückwirket. Eben ſo kann ſie eine Vorſtellung vorübergehen laſſen, wenn ſie ihre Kraft von der bewegten Fiber abziehet, und auf eine andre anwendet.

Es geſchieht das eine oder das andere, je nachdem ihre gegenwärtige Modifikation ihr gefällt oder mißfällt. Dieſe Affektion hänget aber von einem gewiſſen Verhältniß zwiſchen der Größe der Bewegung und der Beſchaffenheit der Fiber ab, welche beweget wird. Iſt das Verhältniß der Bewegung zu der Kraft der Fiber ſo, daß jene dieſer angemeſſen iſt, oder die Fiber weder ſtärker noch ſchwächer erſchüttert wird, als die Verbindung ihrer Theile und ihre Nervenkraft es vertragen kann, ohne übermäßig geſpannt zu werden: ſo iſt ſolch eine Bewegung ihr angemeſſen, und die daraus entſtehende Empfindniß iſt angenehm. Mehr oder Weniger, als dieſes Maß gehet, macht die Bewegung unangenehm, und verurſachet entweder Schmerzen oder Langeweile.

Aber jedwede ſinnliche Bewegung, die durch die Thätigkeit der Seele unterhalten wird, erreget zugleich eine Menge von ſinnlichen Bewegungen in andern Fibern; — vorausgeſetzt, daß die Leichtigkeiten dazu ihnen ſchon in vorhergegangenen Empfindungen beygebracht ſind, und daß zwiſchen dieſen und jenen mittelbar oder unmittelbar eine Verbindung nach dem Geſetz der Aſſociation zu Stande gebracht iſt. Daher kann

auch

auch eine ſinnliche Bewegung, die für ſich ſelbſt gleichgültig iſt, wegen ihrer Verbindung mit andern angenehm oder unangenehm ſeyn. Indem nun aber die Aufmerkſamkeit bey Einer Vorſtellung verweilet, oder zu einer andern übergehet: ſo giebt jenes, wie dieſes, Anläſſe genug zu einer Menge anderer Reproduktionen im Gehirn und zu Vorſtellungen in der Seele, aus denen ſie wiederum einige auswählet und andere zurücklaſſet, wie ſie es für gut befindet.

Die Seele iſt nach dieſer Vorſtellung in Hinſicht auf ihr Gehirn weniger, als ein Spieler in Hinſicht auf ſein Klavier; und das Gehirn iſt mehr bey der Seele, als das Inſtrument bey dem Spieler. Das Seelenorgan iſt ein Inſtrument, worauf die äußern Gegenſtände zu ſpielen anfangen, die Töne anfangs in den Saiten angeben, und dann die Saiten auf eine ſolche Art ſpannen, daß ſie um ein vieles gegen die nämlichen Töne empfindlicher gemacht werden, als ſie es vorhero waren. Und wenn nun dieſes bey allen Saiten geſchehen iſt, ſo ſpielet das Inſtrument von ſelbſt, ſo bald als einige Saiten durch irgend eine Urſache in Bewegung gebracht ſind. Die Seele ſitzet in dem Innern dieſes Automatons; und obgleich dieſes keinen Ton hervorbringet, ohne daß jene modificirt wird: ſo thut doch die Seele nichts mehr, als daß ſie das Spiel lenket, einzelne Töne mäßiget oder verſtärket, nachdem es ihr gefällt, und ſo weit ſie kann. Vielleicht würde dieſe Beywirkung der Seele zu dem Organ beſſer mit dem Geſchäfft eines Steuermanns zu vergleichen ſeyn, der dem Schiffe keine Bewegung mittheilet, aber es führet und lenket, wenn es von dem Wind und Strom getrieben wird.

Den nämlichen Antheil, nicht mehr oder nicht weniger, hat die Seele auch an den **Bewegungen des Körpers**, und an der innern Wirkſamkeit, die wir

der Seele auf den Körper zuſchreiben. Die Gehirnsfibern, die ſinnlich beweget werden, wenn Vorſtellungen da ſind, haben eine Verbindung mit denen, wodurch die weiter abſtehenden Theile des Körpers in Bewegung geſetzt werden. Dieß iſt die Verbindung der **Vorſtellungsfibern** mit den **Thätigkeitsfibern**. Indem alſo die Seele die ſinnlichen Bewegungen der erſtern verſtärket oder ſchwächet, ſo regiert und lenkt ſie auch die Thätigkeitsfibern und ihre Wirkungen. Herr Bonnet hätte dieſe Stelle ſeines Syſtems noch mehr ins Helle ſetzen können, wenn er die Natur unſerer Ideen, die wir von den Thätigkeiten und Bewegungen des Körpers haben, genauer unterſuchet hätte. Die anſchauliche Vorſtellung einer Aktion iſt ſchon ein ſchwacher Anfang zur Bewegung in den Thätigkeitsfibern ſelbſt, wie ich anderswo gezeiget habe. *) So oft man ſich lebhaft vorſtellet, wie man den Arm bewege, den Kopf umdrehe, gähne u. ſ. w. ſo iſt ſchon eine Anwandlung in uns da ſolche Bewegungen wirklich vorzunehmen, und dieſe geht in eine volle Bewegung über, wenn das nämliche Beſtreben der Seele fortdauert, und nichts in den Weg kommt, wodurch ihre Kraft anderswohin gerichtet wird. Hieraus würde die Folgerung gezogen werden können, daß die Verbindung der Aktionen mit den Vorſtellungen von derſelbigen Verknüpfung der Gehirnsfibern abhange, woraus die Ideenaſſociation überhaupt entſpringet, ohne daß außer dieſer noch ein eigener Zuſammenhang zwiſchen Denk- und Handlungsfaſern angenommen werden dürfe.

Dieß iſt die Idee des Hrn. **Bonnets** von der menſchlichen Seelennatur. Die Vorſtellung, welche Herr **Search** und andere Neuere ſich davon machen, ſcheinet im Grunde dieſelbige zu ſeyn; nur iſt ſie von kei-

*) Zehnter Verſuch II.

keinem andern ſo deutlich und beſtimmt entwickelt worden. Das Gehirn, das innere Seelenorgan, iſt der Siz der Vorſtellungen, und die Seele ſelbſt eine unbeſtimmte Kraft, die in ſich und aus ſich nichts reproduciren kann. Woraus denn folget, daß zwo menſchliche Seelen ihre Körper umtauſchen könnten, ohne die ihnen widerfahrende Veränderung gewahr zu werden; was ſich ſogar auf Thierſeelen erſtrecken müßte, die in ein menſchliches Gehirn verſetzet, hier wie Menſchenſeelen ſich vorſtellen, denken und handeln würden, ohne zu wiſſen, was ſie vorher geweſen ſind. Denn da jedwede Seele ein mit Vorſtellungen verſehenes Gehirn antreffen würde, von deſſen ſinnlichen Bewegungen es modificiret wird, und da ſie nicht weniger und nicht mehr, noch auf eine andre Art afficiret werden kann, als ihr Vorgänger in derſelbigen Wohnung es geworden wäre: ſo behält ſie auch nicht die geringſten Merkzeichen, woran ſie wiſſen könnte, daß ſie ehedem anderswo ſich aufgehalten und ſich anders befunden habe. Nach der erſten vorhergeprüften Hypotheſe iſt dieß unmöglich. Wenn mein Ich in ſich ſelbſt die Spuren von ſeinen Empfindungen aufbehält, ſo würde es ein neues Organ entweder nicht gebrauchen können, oder wenn es das könnte, eine neue Reihe von Empfindungen und ein neues Leben anfangen. Könnte es in dieſem Fall ſeine vorher aufgeſammelten Ideen reproduciren, ſo würde es das Neue ſeines Zuſtandes deutlich erkennen. Wenn es aber auch ſolches nicht könnte, und alles Vorhergehende gänzlich vergeſſen hatte: ſo würde es doch in dieſer neuen Lage ſo wirken, wie ein Weſen, das ehemals in einer andern geweſen wäre, und davon die Folgen empfinden.

2.

Dieſe Bonnetiſche Hypotheſe verdienet um ſo mehr eine etwas genauere Prüfung, da ſie durch die Ueber-

setzung des Essai de Psychologie und des Essai analytique des Hrn. Bonnets unter uns bekannt geworden ist, und schon unter den Philosophen ihr Glück zu machen scheinet. Sie ist auch in sich selbst zusammenhängend, und nicht nur mit Scharfsinnigkeit, sondern auch mit der dem berühmten Bonnet eigenthümlichen einnehmenden Deutlichkeit dargestellet, so daß es nicht zu verwundern ist, wenn sie bey dem großen Schein, den sie hat, von vielen seiner Leser für etwas mehr als eine Hypothese gehalten wird, wofür sie doch ihr Lehrer selbst nur ausgegeben hat. Denn Hr. Bonnet gesteht es, daß sie noch nichts mehr als eine Hypothese sey, welche die Erscheinungen auf eine ungezwungene Art und vollständig erkläre, aber dadurch mehr nichts als eine große Wahrscheinlichkeit erhalte. Nur was die ersten Grundsätze betrifft, so sieht man solche als Erfahrungssätze an, die auf Beobachtungen beruhen und durch Beobachtungen bestätiget werden. In Wahrheit, wenn diese mechanische Psychologie wirklich alle diejenigen Vorzüge an sich hätte, die Hr. Bonnet ihr beyleget: so würde ich selbst unter diejenigen von seinen Lesern gehören, welche glauben, der Philosoph habe nach seiner gewöhnlichen Bescheidenheit weniger von ihrem wahren Werthe gesagt, als derjenige, der sie durchdenket, bey ihr antreffen muß. Ich werde also aus mehr als Einem Grunde mich bey ihrer Prüfung etwas verweilen.

Um völlig gerecht zu seyn, will ich ihr zuvörderst einen Vorwurf abnehmen, der sie bey so vielen anstößig gemacht hat, nämlich, daß sie die **Freyheit** der Seele aufhebe. Mit des Hrn. Bonnets Erklärung von der Freyheit kann man freylich nicht zufrieden seyn, wenn man diese genauer untersucht hat. Allein was sein System betrifft, so meine ich, daß es von diesem Fehler befreyet werden könne, wie solches auch bey dem Verfasser des Essai de Psychologie noch davon wirklich

frey

frey war. Hr. Bonnet läßt zwar die Seele nach Vorſtellungen handeln, und nach deutlichen Vorſtellungen; oder eigentlicher zu ſagen, nach ihrem Gefallen oder Mißfallen an den ſinnlichen Bewegungen des Gehirns, und an den Objekten, die dieſe Bewegungen verurſachen. Aber er erwähnt nicht einmal der innern Selbſtmacht der Seele über ſich, nach der ſie unter allen beſtimmenden Umſtänden entweder anders handeln als ſie wirklich handelt, oder die Handlung unterlaſſen kann; ſondern er tadelt dieß vielmehr an ſeinem Vorgänger, daß dieſer ihr ein Vermögen zugeſchrieben hatte, nach ihrer Willkür eine andere Fiber ſo gut ſpielen zu laſſen, als diejenige, die ſie wirklich ſpielen läßt. Die ganze Selbſtthätigkeit der Seele richtet ſich alſo nur nach den ſinnlichen Bewegungen des Gehirns. Denn in dieſen lieget die Urſache von dem Angenehmen und dem Unangenehmen in der Empfindung; und nach dieſen Gefühlen beſtimmt ſich die Seele, und will, ohne daß ſie im geringſten eine andre Idee hervorziehen könne, als diejenige, die unter denen, welche das Gehirn ihr vorhält, die gefälligſte iſt.

Nach dem Syſtem ſelbſt kann zwar die Seele keine Idee durch ihre Selbſtthätigkeit unmittelbar hervorbringen; aber ſie kann doch auf die gegenwärtige Idee ihre Aufmerkſamkeit fortſetzen und verſtärken, oder nachlaſſen und abziehen, und es dadurch ausrichten, daß entweder die nämliche Gehirnsbewegung fortdauere, oder daß eine andre Fiber mit andern Schwingungen zur Aktion gelange. Alſo iſt es doch eine Wirkung ihrer eigenen Selbſtbeſtimmung, wenn ihre Kraft auf eine Idee mehr oder weniger verwendet wird. Und da ſelbſt eifrige Indeterminiſten die Freyheit auf dieſe Selbſtbeſtimmung zur Aufmerkſamkeit eingeſchränket haben: ſo kann ſogar die ganze Willkür nach dem Begriff der Indeterminiſten mit der Hypotheſe verbunden werden.

Die Ideen werden unterhalten oder weggeſchafft, je nachdem die Aufmerkſamkeit auf ſie hingewendet oder von ihnen abgezogen wird. Soll dieß geſchehen, ohne einen andern Grund in der Seele zu haben, als weil ſie ſich ſelbſt auf dieſe Art beſtimmt, weil ſie will oder nicht will, oder in der Sprache der Indeterminiſten, ohne beſtimmenden Grund: ſo heißt dieß, in die Bonnetiſche Sprache überſetzt, ſo viel, daß ſie als die bewegende Kraft des Gehirns, ſich zu einer Aktion aufs Gehirn beſtimme, und dadurch eine Veränderung in den ihr vorſchwebenden Vorſtellungen bewirke, und Fibern, die auf körperliche Bewegungen hingehen, in Bewegung bringe, ohne daß etwas vorhanden ſey, warum ſie auf dieſe Fiber wirke und nicht auf eine andere. Die Seele bleibet ein ſelbſtthätiges Weſen, iſt die eigentliche Kraft des Gehirns; und alsdenn kann man ja nur hinzuſetzen, daß ſie ſich zuweilen ohne zureichende Gründe auf gewiſſe Bewegungen anwende.

Sehen wir auf den wahren Begriff von der Freyheit, nach welchem Freyheit ſo viel, als ein Vermögen der erhöheten Selbſtthätigkeit iſt, auch noch auf mehrere und entgegengeſetzte Arten ſich wirkſam zu äußern, wenn die Seele auf eine gewiſſe Art thätig iſt: ſo iſt zwar in der Bonnetiſchen Pſychologie nicht abzuſehen, wie Erhöhungen der Seelenvermögen, und alſo auch der Selbſtthätigkeit, in der immateriellen Seele oder in dem Ich entſtehen könnten, weil dieſes Ich keine Ideen ſeiner Handlungen in ſich zurückbehält; aber es laſſen ſich doch dergleichen in dem beſeelten Organ gedenken, wenn ſie gleich allein nur auf Entwickelungen der Organe und auf die Diſpoſitionen derſelben, Ideenreihen zu reproduciren, hinausgehen. Alſo kann doch auch dieſe letztere Idee von der Freyheit in die mechaniſche Pſychologie eingeſchaltet werden, ohne daß es nöthig ſey, dieſer ihre Grundtheile zu verrücken.

Auch

Auch will ichs ihr nicht vorwerfen, daß ſie einen allzukünſtlichen Mechanismus im Gehirn erfodere. Vaucauſſons Flötenſpieler, und faſt noch mehr ſein Kanarienvogel, erläutern die Möglichkeit ſolcher Maſchinen. Sie erläutern ſie, ſage ich, denn es iſt allerdings noch immer ein weſentlicher Unterſchied zwiſchen allen auch noch ſo künſtlichen Maſchinen und zwiſchen einem reproducirenden Gehirn zurück, den ich gleich weiter erörtern will. Die Leibnitziſche Harmonie verlangte noch viel mehr von dem Mechaniſmus des Körpers; da ſie dieſen alles thun ließ, was zu der Hervorbringung der materiellen Ideen und der Bewegungen gehöret, Hr. Bonnet dagegen die Seele dazwiſchen kommen und die Bewegungen im Körper durch ſie regieren und lenken läßt. Und dennoch war der Einwurf, den Bayle gegen Leibnitz machte, daß ein ſolcher Mechaniſmus über die Allweisheit Gottes hinausgehe, nichts als ein leeres Wortſpiel. Mit einem Wort, gegen die Möglichkeit der Sache weiß ich nichts zu ſagen.

3.

Sie hat aber anderswo zwo Seiten, wo man ihr beykommen kann. Es werden gewiſſe phyſiſche Grundſätze angenommen, auf die ihre Möglichkeit gebauet iſt. Hier kann man zuerſt fragen, ob dieß wahre Sätze, und ob ſie es alle ſind? Sind ſie zur völligen phyſiſchen Gewißheit gebracht, die Hr. Bonnet in ihnen vorausſetzet, oder können ſie dahin gebracht werden?

Alsdenn ſoll ſie zweytens als Hypotheſe betrachtet, alles begreiflich machen, was wir bey der Seele beobachten. Und da iſt die zwote große Frage: Ob ſie denn ein ſolcher Gemeinſchlüſſel ſey, der alles aufſchließet, was er öffnen ſoll? Oder ob ſie nicht vielmehr nur zu einigen Erfahrungen paſſe, zu andern nicht? und ob nicht Beobachtungen da ſind, bey denen ſie eben ſo gedrehet

drehet werden müſſe, um ſie anzuwenden, als das vorhergehende Syſtem und als jedes andere? Denn wenn dieß iſt, ſo wird es ſchon ſchwer zu glauben, daß es in dem denkenden und handelnden Menſchen wirklich alſo zugehe, als Hr. Bonnet an ſeiner beſeelten Statue es hat vorſtellig machen wollen.

Der erſte und allgemeinſte Grundſatz, auf den Hr. Bonnet bauet, iſt folgender: „In dem Gehirn ſollen „die Impreſſionen von außen während der Empfin„dung, gewiſſe permanente Beſchaffenheiten, oder „Leichtigkeiten auf die nämliche ſinnliche Art von „neuem beweget zu werden, hervorbringen.“ Dieſe materiellen Ideen ſoll das Gehirn vermöge ſeiner Organiſation annehmen.

Wenn man behaupten will, daß dieß wahrſcheinlich angenommen werden könne, ſo habe ich kein Bedenken, beyzuſtimmen. Es entſtehen auch in andern Theilen des Körpers, in den Fingern, in den Füßen, in den Augen, und faſt in allen Muskeln dergleichen Leichtigkeiten, oder Diſpoſitionen, wie ſich beſonders alsdenn gewahrnehmen läßt, wenn wir uns körperliche Kunſtfertigkeiten zu verſchaffen uns bemühen. Wer an ein anhaltendes Leſen in Büchern nicht gewöhnt iſt, fühlet anfangs, daß ihm die Augen wehe thun; und wer auf einem Inſtrumente ſpielen lernet, hat im Anfange, bey einiger Anſtrengung unangenehme Empfindungen. Jede ungewohnte Arbeit iſt, wie die Erfahrung lehret, ſchwer auch für den Körper, und wird leicht durch die Uebung. Daher iſt es außer Zweifel, daß die Wiederholung einerley Art von Handlungen auch in den äußern Theilen des organiſirten Körpers eine gewiſſe Geſchwindigkeit hervorbringe, welche ſie aufgelegt macht, auf eine gewiſſe Art und in einer beſondern Folge, leichter beweget zu werden, als ſie es vorhero geweſen ſind. Sollte nun die Analogie nicht etwas ähnliches

ches in den innern Faſern des Gehirns vermuthen laſſen, in dem Theile, der von allen organiſchen Kräften unſers Körpers die Quelle und der Hauptſitz zu ſeyn ſcheinet?

Ohne Zweifel. Kopfarbeiten verurſachen im Anfange Kopfſchmerzen und andere Uebel, die eine Folge von einem zu ſtarken Reiz des Gehirns ſind; iſt man aber jener gewohnt, ſo verlieren ſich dieſe Empfindungen. Hieraus folget doch im Allgemeinen ſo viel, daß die ſinnlichen Bewegungen im Gehirn gewiſſe Diſpoſitionen hinterlaſſen, die daſelbſt noch fortdauren, wenn die Bewegungen aufgehöret haben.

Vielleicht iſt dieß eine **allgemeine Eigenſchaft aller organiſirten Körper**, da man ſogar etwas davon in den muſikaliſchen Inſtrumenten antrifft, und in den groben Maſchinen, die nichts mehr als Maſchinen ſind. Die Inſtrumente geben alsdenn erſt die Töne am reinſten und am hellſten an, wenn ſie eine Zeitlang gebrauchet und ausgeſpielet worden ſind. Im Anfange ſind einige Hinderniſſe da, eine gewiſſe Unbiegſamkeit und Rauhigkeit, wodurch ſich die Theile an einander reiben und die Bewegungen gehindert werden, die ſich in der Folge verlieren.

Es iſt zugleich auch begreiflich, daß die Receptivität zu ſolchen Fertigkeiten unendlich verſchiedene Grade haben könne. Sie iſt auch wohl nicht in allen Seelenorganen in dem Menſchen von gleicher Größe. Das Werkzeug des Geſichts, oder der Theil des Gehirns, wo ſich die Eindrücke des Geſichts ablegen, ſcheinet hierinnen, wie bekannt und mehrmalen ſchon erinnert iſt, einen merklichen Vorzug zu haben.

Aber dennoch kann dabey einiger Zweifel entſtehen, ob dieß auch ſo weit gehe, als Hr. **Bonnet** es zum Grundſatz machet und machen muß; ſo weit nämlich, daß **jedwede** unterſcheidbare **ſinnliche Bewegung**

eine

eine eigene unvermiſchte Spur hinterlaſſe? ſo weit, daß dieſe Spur zu einer Diſpoſition werde, die nämliche Bewegung wieder anzunehmen, ſobald nur eine andere Bewegung in einer andern Fiber vorhanden iſt, die ehedem mit jener verknüpfet war, oder doch nur etwas gemeinſchaftliches und ähnliches mit ihr hat? Wir kennen die Natur der Organiſation noch zu wenig, als daß ſich ohne Erfahrung darüber urtheilen ließe. Hr. Bonnet ſtellet ſich eine gewiſſe wechſelſeitige Einwirkung zwiſchen den Fibern vor, die zugleich mit einander in Bewegung kommen. Allein dieß heißet eine Hypotheſe durch eine andere ſtützen. In den Vaucauſſoniſchen Maſchinen ſind es jedesmal dieſelbigen oder doch ähnliche Urſachen, wovon ähnliche Bewegungen gewirket werden; welches aber alles nicht hinreichet, die Aſſociation der Ideen begreiflich zu machen, wodurch Ideen wiederum erneuert werden, auch wenn keine Urſache von außen wirket, die derjenigen ähnlich iſt, wodurch ſie das erſtemal erreget iſt, wenn nur bloß eine andere erneuert iſt, die mit jener ehedem vergeſellſchaftet war. Dazu geſteht man, daß es allein dieſe Verbindung ſey, von der die Aſſociation abhange. Herr Bonnet hat ſich ſelbſt in Verlegenheit befunden, dieß aus der bloßen Organiſation begreiflich zu machen.

Enthauptete Thiere und beſonders einige Inſekten verrichten ohne Kopf und Gehirn, und — wie man wohl annehmen kann — ohne Seele, Handlungen, die denen ähnlich ſind, welche ſie vorher verrichtet haben, da ſie völlig lebten. Dieſe Beyſpiele lehren, daß es Bewegungen in dem thieriſchen Körper gebe, die ohne Beywirkung der Seele durch die Nervenkräfte erfolgen, obgleich ſonſten gewöhnlicher Weiſe das Gehirn und die Seele — wenn eine da iſt — Antheil daran haben. Sie beweiſen ferner, daß es auch in dem Körper Aſſociationen der Bewegungen gebe, welche ich unten genauer

genauer zu betrachten Gelegenheit haben werde. Dieß ſind ohne Zweifel Fakta, wodurch die Aſſociation der materiellen Ideen im Gehirn erläutert wird. Jedoch will ich hier nur zum voraus erinnern, daß, wenn man jene mit dieſer näher vergleichet, ſo finde ſich eine ſo weſentliche Verſchiedenheit zwiſchen ihnen, daß es ſelbſt daraus unwahrſcheinlich wird, daß ohne Zuthun der Seele die Ideenverknüpfung in der Phantaſie allein von der Organiſation des Körpers abhangen könne.

4.

Dieſem erſten Grundſatze hat Hr. **Bonnet** einen zweeten zugefügt, den er mit jenem durch ſein ganzes Syſtem verwebet hat, der ſich aber doch wieder herausziehen läßt, ohne daß darum das Syſtem ſelbſt auseinandergehe. „Es ſoll nämlich **jedwede** verſchiedene „**Impreſſion**, und **jedwede** verſchiedene **materielle** „**Idee ihre eigene Fiber** haben, worinn ſie ihren „Sitz hat.“ Eine einfache Fiber ſoll nur Eine ſinnliche Modifikation aufnehmen. Die rothe Farbe ſoll ihre Fiber haben, und dieſe ſoll von der Fiber, die zu der Idee von der blauen Farbe gehört, verſchieden ſeyn. Eine andere ſoll für den Ton der Violine, eine andere für den Ton der Trompete beſtimmt ſeyn.

Dieß kann nun noch auf eine zweyfache Art beſtimmet werden.

Sollen ſo viele Fibern vorhanden ſeyn, als es **einzelne zuſammengeſetzte Empfindungen** und **Ideen einzelner Dinge** giebt, davon jede etwas eigenes an ſich hat? Soll für jedes einzelne Menſchengeſicht, für jedes einzelne grüne Blatt, ſobald dieſe Gegenſtände und ihre Impreſſionen merklich verſchieden ſind, eine eigene **einfache** oder **zuſammengeſetzte** Fiber vorhanden ſeyn? eine andere für die Idee des Purpurrothen, und eine andere für die Idee des Gelbrothen, und noch

eine

eine andere für das Braunrothe? u. ſ. f. Da die nämlichen einfachen Bewegungen in mehrern zuſammengeſetzten Impreſſionen vorkommen, nur in einer andern Ordnung und in einem andern Verhältniß: ſo kann dennoch jedes unterſcheidbare Ganze ſeinen eigenen Fiberbüſchel haben; und dieß macht die Menge ſolcher beſondern Büſchel ſo groß, als die Anzahl der einzelnen individuellen Impreſſionen iſt.

Aber es kann auch vielleicht genügen, daß die Mannichfaltigkeit der Fibern ſo groß ſey, als die Mannichfaltigkeit der einfachen Impreſſionen. So hat jede Saite in dem Inſtrument ihren eigenen Ton; aber nicht jedes Stück, was geſpielet wird, hat ſein eigenes Inſtrument, ſondern die nämlichen Saiten werden in einer andern Folge und in andern Verbindungen gerühret.

Wenn man das letztere annimmt, ſo darf die Zahl der unterſchiedenen Fibern nicht größer ſeyn, als es Mannichfaltigkeit in den einfachen Empfindungen giebt; und wenn nun dieß wiederum auf die einfachſten Elemente der Empfindungen eingeſchränkt wird; wer kann denn ſagen, wie gering ihre Anzahl wohl nicht am Ende nur ſeyn könnte? Denn auf dieſe Art würden nicht mehr einfache Fibern nöthig ſeyn, als es einfache Grundfarben giebt, aus deren Vermiſchung die übrigen entſtehen; und vielleicht würde die Zahl von drey Grundfarben, die man annimmt, noch zu groß ſeyn, wenn man ſie noch weiter aufzulöſen im Stande wäre, als man es jetzo iſt.

Dieſe letztere Vorſtellung ſcheinet auf der Einen Seite die Hypotheſe ungemein einfach zu machen; aber auf der andern wird ſie dadurch doch nicht minder zuſammengeſetzt. Denn wenn nur ſo wenige Fibern erfodert werden, um die einfachen Töne in der Seele anzugeben: ſo muß eine jede auf eine vielfache Art mit jedweder andern

andern verknüpft ſeyn, um die zuſammengeſetzten Ideen in ſo inniger Vereinigung aller ihrer einfachen Theile, als einzelne Ganze, zu reproduciren. In ſo unzählig vielen Ideen die Vorſtellung von der weißen Farbe ein Beſtandtheil iſt, ſo viele Verknüpfungen muß die zu ihr gehörige Fiber mit andern haben.

Daher muß man geſtehen, daß ſowohl die letztere Vorſtellung von der Einrichtung des Gehirns, als die erſtere auf etwas Unendliches in der Feinheit, Mannichfaltigkeit und Verbindung der Fibern hinführe, worinn unſere Phantaſie ſich verlieret. Wer die Natur kennet, wird zwar hierauf keine Einwendung gründen, da dieß Unüberſehbare vielmehr das wahre Gepräge von ihr und von der unendlichen Weisheit ihres Urhebers iſt; aber es iſt doch auch gewiß, daß eine ſolche ſcheinbare Unbegreiflichkeit einer Hypotheſe, die noch nichts mehr iſt, als dieſes, nach den Geſetzen unſers Verſtandes ſie nicht empfehlen könne, zumal wenn ſie nur darum ergriffen wird, um einer andern auszuweichen, der man auch nichts weiter als eine ſolche Unbegreiflichkeit vorzuwerfen hat. Hr. **Bonnet** hat ſich für das erſtere erkläret, daß nämlich jede einzelne verſchiedene **Empfindung** ihre eigene **Fiber** habe, von der die materielle Idee aufgenommen werde; aber er hat noch mehr gethan, er hat es durch ein Raiſonnement aus Gründen zu erweiſen geſucht, daß es ſich auf dieſe Art in dem Gehirn verhalten müſſe. Dieſer Beweis verdienet eine Prüfung. Ich will ſonſten gerne zugeben, daß manche Schwierigkeiten, die ſich beym erſten Anblicke zeigen, nachhero ſich heben laſſen, wenn man die Sache deutlicher entwickelt. Denn da bey ſo vielen verſchiedenen ſinnlichen Impreſſionen ohne Zweifel ihre ganze Verſchiedenheit nur auf Grade ankommt, auf eine größere oder geringere Intenſion des Eindrucks, der ſonſten an und für ſich derſelbige ſeyn kann: ſo be-

darf es für dieſe Verſchiedenheiten in den Graden auch keiner verſchiedenen Fibern, ſondern es würde genug ſeyn, wenn die nämliche Fiber nur in verſchiedenen Graden der Stärke ſchwingen kann. Und dadurch könnte die Zahl der beſondern einzelnen Fibern ſchon um ein großes heruntergeſetzet werden. Allein der Beweis, den Hr. **Bonnet** geführet hat, iſt entweder nicht richtig, oder er würde, wenn man ihn nur ein wenig ändert, noch mehr beweiſen und eben ſo gut darthun, daß auch jeder **Grad** einer Impreſſion ihre **eigene Fiber** erfodere, als daß jede verſchiedene Impreſſion dergleichen haben muß. Und überhaupt, wenn man etwas genauer die Folgen überdenket, die aus dieſem pſychologiſchen Fiberſyſtem entſpringen, man mag es, wie man will, auf die eine oder die andere Art erklären: ſo wird man es nicht ſo leicht finden, ſich einen Mechaniſmus vorzuſtellen, der zu allen unſern Ideenaſſociationen hinreichet. *)

Der Beweis, den Hr. **Bonnet** für ſeinen gedachten Grundſatz geführet hat, iſt folgender. Eine und die nämliche Fiber, — ſie mag als einfach angeſehen werden! — die den Geruch der Roſe aufgenommen hat, kann den Eindruck von dem Geruch der Nelke nicht empfangen, ohne daß ihre vorhergegangene Impreſſion von der Roſe in dieſen nachfolgenden Eindruck von der Nelke einen Einfluß habe. Denn da die erſte ſinnliche Bewegung von der Roſe eine Leichtigkeit in der Fiber hinterlaſſen hat erneuert zu werden, ſo muß ja, wenn nun die nämliche Fiber von der Nelke modificirt wird, jene erſtere mit der letztern wieder hervorkommen. Eine Fiber, die ſchon eine Tendenz oder eine Leichtigkeit zu einer ſinnlichen Bewegung empfangen hat, darf nur auf irgend eine Art ſinnlich beweget werden, und es wird die ihr

*) Erſter Verſuch XV.

ihr geläufige Bewegung erneuert. Die Empfindung von der Roſe würde alſo in der Geſtalt eines Phantasma reproduciret werden, wenn der Eindruck von der Nelke hinzukommt. Aber alsdenn müßten ſich dieſe zwo, zugleich in Einer Fiber vorhandenen, Bewegungen mit einander vermiſchen, und in eine mittlere Bewegung zuſammenlaufen, die weder eine Bewegung von der Nelke noch von der Roſe iſt, wie das allgemeine Bewegungsgeſetz von der Vereinigung zwoer Seitenbewegungen zu einer dritten Diagonalbewegung, die weder die Eine noch die andere von jenen allein iſt, es mit ſich bringet. Daraus würde folgen, daß die materielle Idee von dem Geruch der Nelke nicht abgeſondert genug von der Vorſtellung, die zu der Roſe gehöret, erhalten werden könne, ſondern daß aus beiden Impreſſionen zuſammen nur Eine vermiſchte Idee von dem Geruch der Nelke durch den Geruch der Roſe modificirt zurückbleibe, welches doch wider die Erfahrung iſt. Wir haben unterſchiedene Ideen von beiden, und zwar auf dieſelbige Art, es mag zuerſt die Roſe und dann die Nelke, oder in umgekehrter Ordnung, gerochen worden ſeyn. Es iſt alſo offenbar, daß jede beſondere Empfindung ihre eigene Gehirnsfiber erfodere, die ſie aufnimmt.

Gewiß hat der ſcharfſinnige Mann hier die Grundſätze der Mechanik nicht vorſichtig genug angewendet. Ich will das übergehen, was tiefere Unterſuchungen über die Bewegungen geſpannter Saiten gelehret haben. Es iſt kein Zweifel, daß nicht mehrere verſchiedene Schwingungen zu derſelbigen Zeit in Einer Saite, ohne einander zu ſtören, und ohne auch in Eine ſich zu vermiſchen, vorhanden ſeyn könnten. Wenn alſo die Gehirnsfibern in dieſer Hinſicht mit den Saiten verglichen werden können: — welches doch Hr. Bonnet

auch zuläßt, ohne ſie ſelbſt eben für ſolche anzuſehen; — ſo würde das, was von jener ihren Bewegungen bekannt iſt, mehr Gründe als man dazu nöthig hat an die Hand geben, um zu zeigen, daß Hr. Bonnet unrichtig geſchloſſen habe. Indeſſen darf man ſo weit nicht gehen, und kann ſich ohne mathematiſche Spekulation aus leichten Beyſpielen erklären, daß die Vermiſchung der Impreſſionen in Einer Fiber nicht nothwendig ſey, wenn ihrer gleich mehrere in derſelbigen Fiber zugleich ſind. Eine Kugel, die auf einer horizontalen Fläche liegt, hat eine Tendenz, herunter zu fallen, und mit dieſer drückt ſie auf die Fläche. Hindert dieſer Druck in der Vertikallinie, daß ſie nicht von jedweder Kraft in der Horizontalrichtung nach jeder Richtung hin beweget werden könne, und auf dieſelbige Art beweget werden könne, als wenn ſie ganz ohne Gewicht in der nämlichen Ebene ſich befindet? Wenn nun die materielle Idee von dem Geruch der Roſe nichts anders iſt, als eine Tendenz, eine gewiſſe ſinnliche Bewegung anzunehmen, warum ſollte dieſe Tendenz nicht für ſich beſonders aufbewahret ſeyn können, ohne daß ſie einer neuen ſinnlichen Bewegung ein Hinderniß ſetzet? Es muß doch nicht eine jedwede Erſchütterung in der Fiber ohne Unterſchied ihre vorige ſinnliche Bewegung wiederum erwecken können, ſonſt müßte dieſe letztere beſtändig in ihr erwecket ſeyn, weil kein Theil des Gehirns einen Augenblick ohne Bewegung und Druck iſt, und dann würden wir nicht viele Sachen ganze Jahre durch, ohne an ſie zu gedenken, im Gedächtniß haben können. Hr. Bonnet erfodert ſelbſt dazu, daß eine Bewegung die andere reproducire, und daß ſchon eine gewiſſe Kommunikation zwiſchen ihnen zu Stande gekommen ſey. Warum ſollte alſo ohne Unterſchied jede neue ſinnliche Bewegung in der Fiber die Tendenz zu einer vorhergegangenen wieder erwecken, und dieß bis dahin,

hin, daß ſie als eine gegenwärtige Vorſtellung in der Seele erſcheine?

Allein man kann auch gerne zugeben, daß die Impreſſion von der Roſe, wenn dieſe empfunden wird, die ehemalige Impreſſion von der Nelke erneuere. In dieſem Fall würde doch die letztere auf die erſtere eine ſo ſchwache Beziehung haben, als eine Einbildung auf eine Empfindung iſt. Sollte alſo jene dieſe in etwas modificiren, wie eine kleine Seitenbewegung in einem Körper eine andere ſtärkere abändert, ſo könnte ihr Einfluß doch nicht größer ſeyn, als es ihre eigene Stärke erlaubet; und alsdenn möchte dieſer Einfluß, wenn die Einbildung von der Roſe nur nicht noch eine wahre Nachempfindung, oder doch ſehr lebhaft iſt, ſo unbedeutend geringe ſeyn, daß man ihn nicht bemerken kann. Die folgende Empfindung von der Nelke, könnte als eine ganz reine Empfindung von der Nelke ſich darſtellen. So würde die Impreſſion von der Nelke ihre eigene Natur und ihre eigenen Folgen in uns haben, und ſich wie ein eigener verſchiedener ſinnlicher Eindruck in derſelbigen Fiber feſtſetzen, in der ſich der Eindruck von der Roſe ſchon vorher feſtgeſetzet hatte. Iſt aber dieß einmal geſchehen, warum ſollte nicht eine jede derſelben auch auf die ihr eigene Art, bey der Abweſenheit der Objekte erneuret, und als eine beſondere Phantaſie in uns reproduciret werden können, ohne ſich mit der andern zu vermiſchen?

Sehen wir auf das, was wirklich geſchieht, wenn wir unmittelbar nach der Roſe auch die Nelke vor die Naſe halten, ſo zeiget ſich eine Wirkung, die der bonnetiſchen Idee, daß es zwo verſchiedene Fibern ſind, welche von dieſen Eindrücken gerührt werden, faſt mehr entgegen iſt, als ſie beſtätiget. Die vorhergegangene Empfindung modificiret die nachfolgende, und modificiret ſie ſo ſehr, daß der Duft der Nelke nicht ſo

empfunden werden kann, als ſonſten, wenn er zuerſt in die Naſe kommt, und daß wir auch nicht völlig die nämliche materielle Geruchsidee aus dieſer Empfindung von ihr erhalten. Daſſelbige zeiget ſich in vielen andern Empfindungen, bey allen Sinnen, am meiſten aber bey den niedern Sinnen des Geruchs, des Geſchmacks und des Gefühls. Jede wird etwas geändert durch die, welche unmittelbar oder doch nicht lange vorhergegangen ſind, und von deren Eindruck noch etwas zurück iſt. Man kann daraus zwar nicht geradezu ſchließen, daß die Eindrücke auf ebendieſelbige Fiber fallen, weil jener Einfluß derſelben in einander auch aus ihrer Verbindung wohl begreiflich iſt. Aber dennoch möchte ich, nach dieſen Beobachtungen allein zu urtheilen, es für wahrſcheinlicher halten, daß mehrere Eindrücke auf einerley Fiber kommen, als das Gegentheil. Hat ſich die Empfindung der Roſe gänzlich verloren, ſo erhalten wir die Impreſſion von der Nelke unvermiſchter und reiner; allein man weiß auch, wie wenig die Reproduktion einer Geruchsempfindung zu bedeuten habe, wenn ſie mit einer Empfindung verglichen wird. Wenn man die Beyſpiele aus den Geſichtsempfindungen hernimmt, ſo beſtätiget es die Erfahrung mehr als zu viel, wie leicht die Einbildungen ſich mit den gegenwärtigen Impreſſionen verbinden, und dadurch unreine Eindrücke hervorbringen. Dieß führet gleichfalls mehr auf die Vermuthung, daß dieſelbige Fiber mehrere Impreſſionen aufnehme, als daß jede ihre eigene habe.

§.

Bis hieher gehen die erſten Gründe des bonnetiſchen Syſtems, bey deren letztern diejenige Zuverläſſigkeit nicht mehr iſt, die der ſcharfſinnige Mann ihm zuſchrieb. Aber nun iſt die Hauptſache noch zurück.

Denn

Denn nun iſt die Frage: wie weit ſich die pſychologiſchen Erfahrungen auf Bonnetiſch erklären laſſen? das iſt, ob dieß Syſtem, als Hypotheſe betrachtet, den großen innern Vorzug vor andern beſitze, den ihm ſchon ſo viele als unbezweifelt zuerkennen? ob es nämlich leichter, faßlicher, vollſtändiger erkläre, als die gewöhnliche Meinung von dem Sitz der Vorſtellungen in der Seele?

Von Einer Seite betrachtet ſcheinet es ſo zu ſeyn. Die Abhängigkeit der Seelenäußerungen von dem Körper, und von Urſachen, die auf den Körper wirken, und die ſich darauf beziehende Fakta; der Verluſt des Gedächtniſſes durch Krankheiten und Alter; die Schwächung und Verſtärkung der Seelenkraft und der Selbſtthätigkeit, welche die Veränderungen in dem Körper nach ſich ziehen, ſo gar die in den äußern Theilen vorgehen; und überhaupt dasjenige, was oben bey der erſten Hypotheſe Schwierigkeiten verurſachte: findet hier in dieſer zwoten ganz leicht ſeine Gründe und Urſachen. Hat die Seele, als eine an ſich unbeſtimmte und nur die ſinnlichen Bewegungen des Körpers fühlende und dann in das Gehirn wirkende Kraft, gar keine Vorſtellungen mehr, wenn ſie an die Gegenſtände nicht gedenket; iſt die Wiederhervorziehung der Ideen nicht ihr Werk: was folget natürlicher, als daß ſie aufhöre zu fühlen, zu denken und zu handeln, ſobald das Gehirn außer Stand geſetzet iſt, ihr die Objekte ihrer Thätigkeit vorzuhalten? was natürlicher, als daß alle ihre Ideen und Gedanken dahin ſind, wenn entweder ein langer Nichtgebrauch der Fiber, oder eine körperliche Urſache ihr ihre Leichtigkeiten benommen hat, auf die erfoderliche Art beweget zu werden? Denn wenn die Spuren der Empfindungen in dem Organ verloſchen ſind, ſo kann die Seele es auch nicht wiſſen, daß ſie ſolche jemals gehabt habe, da ſie nicht das geringſte

Merkmal, woran ſie ſich ihrer erinnern könnte, übrig hat.

Aber es iſt doch auch wahr, daß ſich eben dieſe Erſcheinungen mit dem erſtern Syſtem vereinigen laſſen. Dieß iſt vorher ſchon gezeiget worden; allein man kann noch hinzuſetzen, daß, wenn man ſich hiebey aufs beſondere einläßt, und die bonnetiſchen Erklärungen mit den vorigen vergleichet, das Uebergewicht von jenen, das wenigſte zu ſagen, um ein Großes vermindert werde. Es ſind dieſe Vorfälle für ſich ſo merkwürdig, daß es ſich wohl der Mühe verlohnet, einige davon als Beyſpiele hier beſonders näher zu betrachten.

Was die Stärkung des Gedächtniſſes durch ein fleißiges Ueben, und die Schwächung deſſelben durch den Nichtgebrauch betrifft, ingleichen das Vergeſſen ſolcher Ideen, welche in langen Zeiten unerneuert geblieben ſind, ſo ſehe ich nicht, warum dieſe Wirkungen nicht eben ſowohl begreiflich ſeyn ſollten, wenn man annimmt, daß die Vorſtellungen Seelenbeſchaffenheiten ſind, als wenn ſie Gehirnsbeſchaffenheiten ſeyn ſollen. Soll eine Fiber die einmal empfangene vorzügliche Receptivität zu einer ſinnlichen Bewegung verloren haben, ſo muß entweder die Lage ihrer Theile gegen einander, oder auch die innre Beſchaffenheit ihrer Theile verändert ſeyn, je nachdem die materielle Idee von dieſer oder von jener abhängt. Iſt eine Veränderung in den einzelnen Elementen der Fiber vorgegangen: wie iſt dieß mehr begreiflich, als wenn man die Veränderung bey der Seele ſelbſt annimmt, die doch auch ein einfaches Weſen iſt, wie es die wahren Elemente der Gehirnsfibern ſind? Soll der Verluſt einer Vorſtellung in einer Veränderung der Lage und der Verbindung der Theile, alſo in einer Veränderung der Art und Weiſe, wie die Elemente der Fibern in einander wirken, ſeinen Grund haben: ſo führet eine ſolche Veränderung wiederum

derum auf eine Modifikation der Kräfte in den einzelnen Elementen zurück. Denn wenn ſich die Lage der Theile ändert, ſo ändern ſich ja die relativen Vermögen der Elemente auf einander zu wirken; und wenn nun gleich die **Grundkräfte** immerfort von der nämlichen Größe bleiben, ſo ändern ſich doch die **abgeleiteten** und **relativen Kräfte**, da die Grundkräfte ſich nicht auf die nämliche Art gegen dieſelbigen Elemente thätig beweiſen können, wie vorher. Sollte wohl dieß alles ſo leicht faßlich in der Fiber ſeyn, und ſo unbegreiflich, wenn man etwas analogiſches der Seele zuſchreibet? Ob eine Idee aus dem Gedächtniß verloren iſt, oder nicht, das darf die Seelenthätigkeit im Ganzen noch nicht mindern, und kann zuweilen nur allein daran liegen, daß ihre innern Vorſtellungen in eine andere Beziehung gebracht worden ſind, ſo daß die reproducirende Kraft einer gewiſſen, in ihr vorhandenen Idee nur nicht gehörig beykommen kann. Auf manche Dinge beſinnen wir uns nur darum nicht, weil wir ſo viel andere im Kopfe haben, die ſich uns darſtellen, und jene unterdrücken, die ſonſten, wenn ſie nicht wären von andern verdecket worden, uns leicht und deutlich genug ſich gezeiget hätten. Sollte auch eine Spur einer Vorſtellung gänzlich ausgelöſchet worden ſeyn, ſo denke ich nicht, daß dieſe Auslöſchung in der Seele eben ſchwerer zu begreifen ſey, als es iſt, wenn ein Körper, und jede Partikel deſſelben, aus der ſchnelleſten Bewegung zur Ruhe gebracht iſt? Dieſe letztere Veränderung in den Elementen mag beſtehen worinn ſie wolle, ſo iſt ſie eine ſolche, bey der eine gewiſſe Beſchaffenheit weggehet, die vorher da war.

Nun wird doch auch die Seele als Gehirnskraft verändert, da ſie nach des Hrn. **Bonnets** Vorſtellung bald ſtärker, bald ſchwächer, auf das Gehirn wirket. Was würde denn für eine beſondere Schwierigkeit dabey

ſeyn, daß eine gewiſſe Diſpoſition in ihr, und beſonders die Diſpoſition dieſe oder jene Idee wieder zu erwecken, einmal entweder gänzlich, oder doch bis dahin ſich verlöre, daß ſie dieſe Vorſtellung, ohne eine neue Impreſſion von auſſen, nicht wieder aus ſich ſelbſt hervorziehen könnte? Warum kann es nicht eben ſo wohl ein Seelengeſetz als ein Geſetz der Organiſation ſeyn, daß eine Diſpoſition zur Thätigkeit, die lange ungebraucht lieget, ſich verliere und in ein Unvermögen übergehe?

6.

Sollte aber jemals eine in die Seele gebrachte Vorſtellung ſich ſo gänzlich wieder verlieren, daß auch nichts mehr von ihr vorhanden ſey, und daß ſie niemals wieder erwecket werden könne? Daß einige bis auf einen gewiſſen Grad erlöſchen, iſt außer Zweifel, nämlich bis ſo weit, daß man ſolche unter den **gewöhnlichen** Umſtänden in dieſem Leben und bey der **gewöhnlichen** Anſtrengung der Seelenkraft nicht reproduciren kann. Aber daß ſie ſich dergeſtalt verlieren ſollten, daß es eben ſo gut wäre, als wenn ſie niemals vorhanden geweſen, würde ich allein wegen der theoretiſchen Vernunftgründe, die **Leibnitz** und **Wolf** dagegen anführten, für höchſt unwahrſcheinlich halten. Allein dieß meine ich hier nicht, ſondern ſehe vielmehr darauf, ob irgend eine Vorſtellung, welche ſo ſtark in der Seele ſich befeſtigt hatte, daß ſie von ihrer eigenen Kraft reproduciret werden könnte, bis dahin ſich verliere, daß ſie **durchaus nicht mehr als eine ſolche Vorſtellung reproducibel** ſey; und dann, ob hierüber ohne Rückſicht auf Raiſonnements aus allgemeinen Gründen, bloß aus Erfahrungen, ſich etwas erkennen laſſe? Man hat Beyſpiele, daß Perſonen in ihrer zarten Jugend Wörter, Sprüche, gewiſſe Redensarten, aus einer Sprache gele-

gelegentlich aufgefaßt, die ſie in der Folge ſo ganz vergeſſen, daß es ihnen kaum einmal erinnerlich geweſen iſt, jemals dergleichen Unterricht gehabt zu haben. Nach vielen Jahren ſind jene alten, für ausgetilget und erloſchen gehaltene Bilder in einer hitzigen Krankheit wieder lebhaft erneuert worden, und alsdenn haben ſolche Leute, dem Scheine nach, eine Sprache geredet, die ſie niemals erlernet hatten, und denn zuweilen das Schickſal gehabt, für Beſeſſene erklärt zu werden. Dieſe Beyſpiele beweiſen meiner Meinung nach, was ſich auch wohl aus andern Beobachtungen, obgleich nicht ſo auffallend, zeigen läßt, daß Vorſtellungen, auf welche die Seele, in dem ordentlichen geſunden Zuſtande des Körpers, mit aller Anſtrengung ſich nicht beſinnen konnte, dennoch das Eigene, was ſie zu ſolchen Vorſtellungen machte, nicht ſo gänzlich verloren hatten, daß ſie nicht bey außerordentlichen Anläſſen wieder reproduciret werden konnten. Zu den übrigen Erfahrungen, die daſſelbige beſtätigen, gehöret auch noch die lebhafte Wiedererinnerung an längſt vergangene Dinge, aus der Jugend her, die man bey alten Leuten antrifft. Ein mir bekannter Mann mochte in dreyßig und mehr Jahren an die Regeln im Donat nicht gedacht haben, und vor zwanzig Jahren nicht mehr im Stande geweſen ſeyn, ſie wörtlich herzuſagen; aber im Alter, als das Gedächtniß neuerer Dinge geſchwächt war, wußte er das in der Jugend auswendig gelernte Schulbuch größtentheils wörtlich herzuſagen. Sind die Spuren aber ſo unauslöſchlich, ſo ſehe ich nicht, wie man dieſe Fortdauer der Vorſtellungen beſſer begreife, wenn man ihnen ihren Sitz in dem Gehirn anweiſet, als wenn ſie in der Seele als in ihrem Subjekte ſind.

Wir kennen das Geſetz der Organiſation, nach welchem die Körper feſter und unbiegſamer werden, wenn ſie aufgehört haben, ihren äußern Umfang zu erweitern.

Wenn

Wenn nun auch das Gehirn, nach dieſem Geſetz, im Alter ungeſchmeidiger geworden iſt neue Eindrücke anzunehmen, ſoll es denn gelenkſamer geworden ſeyn, in die lange vorher empfangenen Bewegungen wieder überzugehen, da es doch vorher ſchon einmal in den mittlern Jahren zu ihrer Erneurung unfähig geweſen iſt? Mich deucht, man möge das Gedächtniß in der Seele, oder in den Organen ſetzen; ſo bald man deutlich begreifen will, auf welche Art es dort oder hier ſich befinde, um ſo beſondere Wirkungen hervorzubringen: ſo ſind die Schwierigkeiten eben ſo groß bey der Einen, als bey der andern Vorausſetzung.

7.

Das **Kindiſchwerden** der Menſchen in dem höchſten Alter iſt ein Phänomenon, das vorzüglich, und noch vielleicht mehr als der Verluſt des Verſtandes, für die Wahrſcheinlichkeit der bonnetiſchen Gehirnskraft zu ſtreiten ſcheinet. Es ſind beyde Zufälle ſehr demüthigend für den Menſchen, aber lehrreich für den von ſeinem Ich und deſſen Unabhängigkeit zu hoch denkenden Stoiker, der ſeine Tugend den Göttern nicht verdanken wollte. Mir iſt das Beyſpiel eines berühmten Mathematikers bekannt, der dieſe Wiederkehr der Kindheit erlebte. Die Erinnerung der vorigen Ideen fehlte ſo ſehr, daß, wenn er zuweilen in ſeiner Einſamkeit für ſich auf eine Demonſtration von einem der erſten Sätze im Euklides verfallen war: — denn der Hang zur Beſchäftigung mit geometriſchen Figuren und Begriffen war ihm noch übrig geblieben, ein eigener merkwürdiger Umſtand! — ſo zeigte er ſolche ſeinem Sohn, als eine Wirkung ſeiner Erfindungskraft, mit einer freudigen Selbſtzufriedenheit, die einem Kinde von zehn Jahren natürlich geweſen ſeyn würde, hier aber ſeinem Sohn, der aus ſeines Vaters Schriften ſo viele mathe-

matiſche

matische Kenntnisse erlanget hatte, Thränen auspreßte. Da mit der Kindheit des Verstandes auch kindische Sorglosigkeit und kindische Freude vergesellschaftet ist: so möchte man diesen Zufall zwar nicht so ganz für ein Unglück halten; aber wie unschätzbar war hier bey diesem würdigen Alten nicht der Verlust des Gedächtnisses, mit dem alle Freuden verloren gehen, die aus der Wiedererinnerung des rühmlich geführten Lebens entspringen, und die Lust, Kraft und Nahrung des Alters seyn sollten?

Nach der bonnetischen Idee von dem Siz der Vorstellungen im Gehirn, sind solche Phänomene bald erkläret. Da es in der Seele keine bleibende intellektuelle Idee giebt: so sind alle Vorstellungen verloren, wenn die materiellen Ideen im Gehirn dahin sind, und mit den Ideen fällt zugleich die Erinnerungskraft weg. Denn die Erinnerung hängt von der Leichtigkeit ab, mit der man eine Idee empfängt oder unterhält, die man vorher schon gehabt hat, und wozu aus der ersten Impression her eine Disposition zurückgeblieben ist, welche die zwote Aufnahme derselbigen Idee leichter macht. Die Seele nimmt sie das zweytemal mit einer geringern Anstrengung bey ihrer Aktion aufs Gehirn gewahr. Hierinn liegt das Merkzeichen vor uns, daß wir uns ehemals mit einem solchen Objekt schon beschäfftiget haben. Zunächst entstehet ein gewisses dunkeles Gefühl, daß uns etwas schon bekannt sey, daß wir es ehemals gesehen oder gehört haben, und dergleichen, wobey wir in vielen Fällen stehen bleiben. Auf dieß Gefühl erfolget aber eine deutliche Wiedererinnerung, wenn zugleich eine andere Reihe assoziirter Vorstellungen von den Umständen, von der Zeit und dem Ort, wenn und wo wir die Ideen gehabt haben, wieder erwecket wird. Jede dieser Ideen hat auch einzeln genommen den Charakter an sich, daß sie eine Phantasie

aus

aus ehemaligen Empfindungen ſey. *) Und wenn wir auf jede allein, und außer der Verbindung mit den übrigen zurückſehen, ſo würden wir außer dem dunkeln Gefühl, daß es wiedererweckte Ideen ſind, nichts mehr bey ihnen gewahrnehmen. Aber indem wir ihrer mehrere zugleich haben, die ſich in der Reproduktion eben ſo auf einander beziehen, als vordem in der Empfindung, ſo ſehen wir auch jedwede derſelben in ihrer Verbindung mit andern. Die Reihe von Vorſtellungen, welche die Idee der vergangenen Zeit unſers Lebens ausmacht, iſt nebſt den Bildern von den Oertern, wo wir geweſen ſind, gleichſam der Grundfaden, auf welchen wir die übrigen Vorſtellungen von einzelnen Objekten beziehen, und dadurch das Ganze zu einer Vorſtellung von dem Vergangenen machen. Es iſt die Verknüpfung jeder beſondern Theile deſſelben, vermittelſt welcher wir ſolche klar und deutlich als Theile von dem Vergangenen erkennen und gewahrnehmen.

Hieraus folget, wie ſchon erinnert iſt, von ſelbſt, daß wenn die Spuren ehemaliger Vorſtellungen im Gehirn verloren ſind, man weder es deutlich wiſſen, noch es dunkel fühlen könne, daß wir jemals auf eine ſolche Art vorher modificirt geweſen ſind. Dieß iſt die bonnetiſche Erklärung.

Ueberhaupt aber muß es, unabhängig von jeder Hypotheſe, zufolge der Erfahrungen zugeſtanden werden, daß alle Gefühle, welche die Seele von ihren leidentlichen Veränderungen hat, eben ſo, wie jedwede ſonſtige Kraftäußerung eine entſprechende gegenwärtige Gehirnsveränderung erfodere, in der die Seele ihr Gefühl und ihre Aktion wie in einem Spiegel erkenne, woferne ſie ſolche anders in ſich gewahrnehmen ſoll. Iſt alſo das körperliche Werkzeug nicht aufgelegt, die nöthigen ſinnli-

*) Erſter Verſuch X.

sinnlichen Bewegungen anzunehmen, so mag in dem Innern der Seele vorgehen, was da wolle, sie mag fühlen, denken, sich bestreben, thun: sie kann dennoch nichts von allen diesen wissen, und nicht gewahrnehmen, daß sie es thue, woferne sie nicht die begleitende Gehirnsveränderung empfinden kann. Man sieht leicht, daß alles, was in dem Kindischwerden des Alters, und in dem Verlust des Gedächtnisses durch Zufälle und Krankheiten vorgehet, nur besondere Fälle sind, die unter diesem allgemeinen, aus Faktis abgezogenen Gesetze begriffen werden.

Wenn man aufs höchste zugeben wollte, daß eben dieses ganze Faktum mit allen seinen besondern Fällen etwas leichter aus der bonnetischen Psychologie zu begreifen sey, als aus derjenigen, welche die Vorstellungen, und das Vermögen zu reproduciren, der Seele als ihrem Subjekte zuschreibet: so deucht mich doch, es enthalte auch die letztere Gründe in sich, woraus dasselbige erkläret werden könne. Wenn das Instrument des Virtuosen verstimmt ist, so kann dieser die Ideen von den Tönen in sich erneuern, die zu spielende Arie im Kopf überdenken, auch mit seinen Fingern auf die Klaves hin und her fahren, auf die nämliche Art wie vorher, da das Instrument im vollkommenen Stande war, und demohnerachtet entstehet kein Ton, der Spieler vernimmt keinen, und würde nichts von dem wissen, was er thut, wenn ers nicht aus seinen übrigen Gefühlen erkennte. Laßt uns die Seele in einer ähnlichen Beziehung auf ihr Organ uns vorstellen: so werden wir an jenem ein erläuterndes Beyspiel haben, das uns die Sache wenigstens einigermaßen begreiflich macht. Die Seele kann in sich ihre intellektuellen Vorstellungen reproduciren, und sich wirksam mit ihrer Denkkraft beweisen. Wir wollen hinzusetzen, daß, wenn sie diese Aktion und die daraus entstehende Veränderung in sich empfin-

empfindet, so sey auch wiederum dieß letztere Gefühl etwas, das in ihr selbst ist, wie es auch nach der Vorstellung des Hrn. Bonnets es ist: folget denn, daß sie nun auch nothwendig ein solches Selbstgefühl haben müsse, als zum Bewußtwerden, das ist, um diesen Aktus des Gefühls von andern Aeußerungen auszukennen, erfodert wird? Das meine ich nicht. Denn wenn man auf das angezogene Beyspiel von dem Spieler wieder zurücksiehet, der von allen seinen Aktionen, die er vornimmt, wenn er spielet, nichts weiß, als aus ihren Wirkungen, theils nämlich aus den Gefühlen in seinen Fingern, theils und vornehmlich aber aus den Tönen, die er mittelst des Instruments hervorbringet: so deucht mich, es lasse sich eben so gut gedenken, daß die Seele in ihrem Innern mit ihrem Vermögen wirken könne, ohne sich selbst zu fühlen, als der Spieler wirken kann, ohne etwas von dieser Wirksamkeit zu vernehmen, wenn das Instrument keine Töne angiebt, und er auch der übrigen Gefühle in seinen Fingern beraubt seyn würde. Wir kommen am Ende zwar zu dem obigen Satz hin, daß die Seele sich selbst und ihre Aktus nicht anders fühle, als nur in den Wirkungen, die davon in ihren Organen entstehen: aber es folget daraus nicht, daß sie nicht in ihrem Innern ihre Kraft bestimmen und sich selbst modificiren könne, wenn gleich außer ihr das gehörige Objekt fehlet, das ihre Wirkungen aufnimmt, auf sie zurück wirket, und alsdenn von ihr gefühlet wird.

Wollte man dennoch glauben, da die Gegenwart der Vorstellungen so sehr von dem Organ abhange, so sey es natürlich, dieses für die Stelle anzusehen, wo sie sitzen: so würde ich antworten, daß, da Hr. Bonnet selbst die Gegenwart der Vorstellungen in so weit, daß sie entweder länger unterhalten werden, oder geschwinder wieder zurückfallen, von der Aktion der Seele

abhängig

abhängig macht, es eben ſo natürlich ſey, ſie in die Seele hin zu ſetzen. Was bedarf es einer Seelenbeywirkung, eines gewiſſen Grades ihrer Reaktion auf die Gehirnsveränderung, um eine Vorſtellung gegenwärtig zu erhalten? warum einer ſtärkern oder ſchwächern Anſtrengung ihrer Kraft, um ſich zu erinnern, daß eine Vorſtellung ehedem vorhanden geweſen iſt, wenn das Spiel der Vorſtellungen allein im Gehirn iſt, und es nur darauf ankommt, daß die entſtandenen Diſpoſitionen zu gewiſſen ſinnlichen Bewegungen in wirkliche Bewegungen zurückgehen? Warum ſoll denn noch überdieß eine Aktion der Seele erfodert werden, um die Eine vor der andern auszuwählen, und ſolche länger vor ſich zu halten? Die Seele ſoll das Spiel der Faſern lenken, abändern und die Saiten anziehn. Warum iſt die Seele nicht ſchlechthin nur eine müßige Zuſchauerin? Warum fühlet ſie nicht bloß das, was im Gehirn iſt, ſo wie es iſt, ohne bey jedem in gewiſſer Proportion einen thätigen Antheil zu nehmen? Warum muß ſie denn ſo viel beywirken, als ihr doch zugeſchrieben wird, und auch in der That nach den Beobachtungen zugeſchrieben werden muß?

Es bringet die genaue Vereinigung der Seele mit dem Körper es ſo mit ſich, wird Hr. Bonnet antworten, und ich habe eine Hypotheſe angeben wollen, welche das denkende Weſen darſtellet, wie es wirklich iſt, nicht wie mans ſich phantaſiren möchte.

Ganz richtig, würde ich als Vertheidiger der erſten Hypotheſe erwiedern, dieß iſt auch zugleich meine Antwort auf die obige Frage: warum die Gehirnsveränderung ſo unentbehrlich iſt, wenn eine Vorſtellung reproducirt werden ſoll. Die Seele fühlet ſich und ihren Zuſtand nur in ihren Wirkungen im Gehirn. So bringet es beider Vereinigung mit ſich. Der Frage: warum iſt die Seele, wenn ſie ſelbſt der Ideenſitz

iſt, ſo ſehr an das Organ gebunden? ſetze ich eine andere entgegen: warum iſt die ſinnliche Bewegung des Organs, die materielle Idee, und ihre Lebhaftigkeit und Beſtehen ſo ſehr an die Bewirkung der Seele gebunden, wenn das Gehirn der Sitz derſelben iſt?

Nun wäge, wer eine philoſophiſche Wage hat, beider Wahrſcheinlichkeiten aus den bisherigen Datis gegen einander ab, und urtheile!

8.

Indeſſen zeiget das Bisherige noch immer die ſtärkere Seite der mechaniſchen Pſychologie, aber ſie hat eine andere, wo ſie ſchwächer erſcheint.

Zuerſt verdienet es Aufmerkſamkeit, daß ſie in ſich ſelbſt, inſofern ſie ſo genommen wird, wie Hr. Bonnet ſie vorträgt, eine innere Lücke hat. Die Seele, vorausgeſetzt, wie es die Hypotheſe erlaubt, daß ſie eine unkörperliche Kraft und ein Weſen für ſich iſt, obgleich innigſt mit dem körperlichen Organ vereiniget, wird jedesmal modificirt, wenn eine ſinnliche Bewegung in dem Gehirn vorhanden iſt; wenn die ſinnliche Bewegung ſtärker iſt, ſo iſt auch die Seelenveränderung, und die ganze Vorſtellung lebhafter; und wenn jene abnimmt, ſo wird auch dieſe geſchwächet. Man ſieht die Sonne. Die ſinnliche Bewegung in dem Organ iſt heftig, und die Empfindung in der Seele iſt es auch. Das Sonnenbild bleibt, wenn die Augen weggewendet ſind, noch eine Weile vor ihnen ſtehen, aber die Bewegung in den Fibern iſt alsdenn ſchon ſchwächer, und zugleich auch die Seelenveränderung, die alsdenn noch eine nachbleibende Empfindungsvorſtellung iſt, und immer matter wird, und ſich endlich in der Seele verliert, wie die Bewegung in den Fibern abnimmt. Giebt es denn nun etwan irgendwo eine Gränze, wo die Theilnehmung der

der Seele gänzlich aufhöret, wenn gleich im Gehirn noch eine Bewegung vorhanden iſt?

Dieß würde zum mindeſten der Analogie zuwider ſeyn. So weit uns die Vereinigung der Seele mit dem Körper bekannt iſt, ſcheinet die Seelenveränderung und die ſinnliche Gehirnsveränderung unzertrennlich zu ſeyn. Zwar iſt die Induktion, worauf dieſe durchgängige Harmonie beruhet, an ſich noch unvollſtändig, doch auch ſo groß, daß da wir ohnedieß keine Gründe haben, Ausnahmen zu vermuthen, die daraus entſtehende Wahrſcheinlichkeit bis zu einer moraliſchen Gewißheit gehet. Sollen etwan die Impreſſionen von außen, die wir nicht gewahrwerden, nicht bis zu der Seele durchgedrungen ſeyn? Es iſt, das Wenigſte zu ſagen, wahrſcheinlich, daß ſie wirklich bis dahin kommen, wenn ſie gleich nicht ſo lebhaft ſind, daß ihre Gegenwart erkannt wird, weil die Seele nicht auf ſie gehörig Acht hat. Aber geſetzt, daß ſie nicht bis zur Seele kommen, ſo iſt es auch wahrſcheinlich, daß ſie nicht bis zu den innern und nächſten Organen dringen, bis zu dem Theil nämlich hin, der als das ſenſorium commune das nächſte Werkzeug des Vorſtellens iſt. So oft dagegen in dieſem eine ſinnliche Bewegung vorhanden iſt, ſchwach oder ſtark, ſo iſt es unwahrſcheinlich, daß nicht zugleich auch eine entſprechende, intellektuelle Idee in der Seele vorhanden ſeyn ſollte. Hr. Bonnet hat ſelbſt dieſe Harmonie nicht eingeſchränkt.

Folget aber nicht hieraus ganz natürlich, daß, wenn die materielle Idee im Gehirn, ſo wie ſie eingewickelt und unaufgeweckt in dem Gedächtniß iſt, in einer wirklichen geſchwächten oder in ſich zuſammengezogenen ſinnlichen Bewegung der Fibern beſtehet, wie der Verfaſſer des Verſuchs der Pſycho ogie, der Vorgänger des Hrn. Bonnets ſich vorſtellet, auch zugleich mit dieſen nachgebliebenen ſchwachen Gehirns-

Bewegungen ſchwache nachbleibende Seelenbeſchaffenheiten verbunden ſeyn werden? Das hieße denn ſo viel: die materiellen Ideen in dem Organ würden gleichzeitige **fortdaurende Seelenveränderungen** erfodern, die auf die vorhergegangenen Empfindungen in der Seele ſich eben ſo beziehen, wie die materielle Idee im Gehirn auf die Bewegung in der Empfindung. Auf dieſe Art würde doch ein Vorrath von ruhenden, unaufgeweckten Ideen in der Seele, und alſo auch inſoweit das **Gedächtniß** in ihr ſeinen Siß haben, wenn gleich das Vermögen, ſolche Ideen unmittelbar zu reproduciren, nur allein den Fibern des Gehirns zukäme.

Herr **Bonnet** läßt nun freylich die ſinnlichen Bewegungen im Gehirn gänzlich aufhören, und, was zurückbleibet, nichts mehr als eine **Diſpoſition**, oder eine **Tendenz**, oder eine **Leichtigkeit** zu der nämlichen Bewegung ſeyn, die von einer wirklichen Bewegung, ſie mag nun beſtehen worinn ſie wolle, unterſchieden iſt.

Allein wenn es ſo iſt, ſollte es denn nun weniger der Analogie der Erfahrungen zuwider ſeyn, gewiſſe dieſen organiſchen Diſpoſitionen, Tendenzen oder Leichtigkeiten entſprechende **Beſchaffenheiten der Seele** ſelbſt abzuſprechen? Sollte ſie nicht vielmehr etwas ähnliches annehmen und behalten, das nämlich auf ihre erſten Modifikationen ſich auf dieſelbige Weiſe beziehet, und als eine permanente Spur, oder als eine **Abbildung** von ihnen angeſehen werden kann? Iſt das, was man in dem Organ **Diſpoſition, Leichtigkeit, Tendenz**, zu einer beſtimmten Bewegung nennet, nach den Begriffen der Naturlehre, die man von wirklichen Dingen abſtrahiret, etwas anders, als was ſonſten mit den mathematiſchen Ausdrücken, **Element der Bewegung, unendlichkleine Bewegung, virtuelle, anfängliche Bewegung** benennet wird? Und ſind

dieſe

dieſe von ſo heterogener Natur mit den wirklichen Bewegungen, daß man, wenn mit jeder von dieſen letzten eine Modifikation in der Seelenkraft vergeſellſchaftet iſt, annehmen könne, daß doch die erſten nur allein Gehirnsbeſchaffenheiten ſind, denen nichts in der Seele entſpräche? Kann man dieß annehmen, ohne dem Geſetz der Kontinuität, welches doch, bloß als Erfahrungsſatz betrachtet, ungemein wahrſcheinlich iſt, zu nahe zu treten? Die Form der Seele richtet ſich nach der Form des Organs, wie die Figur des Waſſers in dem Gefäs, nach der Figur des Gefäſes. Aber da nun hier ein Gefäs von ſo beſonderer Natur angenommen wird, daß es von jeder ſeiner ehemaligen Geſtalten noch kennbare Spuren aufbehalten hat, und ſolche leicht von neuem wieder annehmen kann: ſo würde es doch etwas unwahrſcheinlich ſeyn, daß nicht auch die eingeſchloſſene Seele ſolche Beſchaffenheiten beſitzen ſollte. Hier iſt eine Lücke in der bonnetiſchen Hypotheſe, die, ſo viel oder ſo wenig ſonſten auch davon abhänget, ſie doch nicht empfiehlt, ſondern einen Grund gegen ſie abgiebt.

Allein derſelbige Vorwurf kann, an dem andern Ende zugeſpitzet, gegen die erſte Hypotheſe von dem Sitze der Vorſtellungen in der Seele gebraucht werden. Wenn die ruhende Vorſtellung im Gedächtniſſe eine gewiſſe permanente Seelenbeſchaffenheit iſt: ſo wird ſie, ſo wie ſie durch dieſe modificirt iſt, auf ihr Organ wirken, mit dem ſie ununterbrochen vereiniget iſt; und dann iſt es doch zum wenigſten wahrſcheinlich, daß auch in dem Organ ſelbſt eine Beſchaffenheit hervorgebracht und unterhalten werde, die ſich auf jene Vorſtellung beziehet. Beſteht ſolche z. B. in einem Beſtreben der Seele, ſich auf gewiſſe Weiſe zu modificiren, ſo würde es eine Folge davon ſeyn, daß auch in dem Organ eine Tendenz zu der entſprechenden Bewegung, das iſt, eine

materielle Idee vorhanden ſey. Das Gehirn würde alſo beſtändig mit Diſpoſitionen und Leichtigkeiten zu ehemaligen ſinnlichen Bewegungen erfüllet ſeyn.

Indeſſen iſt es klar, daß, wenn man auch in beiden Hypotheſen dieſe Lücke ausfüllen, und alſo ſowohl materielle Ideen dem Gehirn, als intellektuelle, bleibende Spuren der Seele zuſchreiben wollte: ſo könnten die Syſteme darinnen noch einander entgegengeſetzet ſeyn, daß die Kraft zu reproduciren, in dem erſtern ausſchließungsweiſe der Seele, in dem zweiten bonnetiſchen aber ausſchließungsweiſe dem Gehirn zuerkannt würde. Die Frage: welches der Sitz der Phantaſie ſey? läßt ſich von der erſtern, über den Sitz der Ideen abſondern.

9.

Am ſchwerſten iſt es, die ſelbſtthätigen Kraftäußerungen der Seele, die ſie bey den Vorſtellungen beweiſet, und die Wirkungen, die hievon abhangen, aus dieſer zwoten Erklärungsart abzuleiten; und dieß hat dem Hrn. Bonnet viele Mühe gemacht.

Die Seele, das Ich, welches an allen Vorſtellungen Antheil nimmt, iſt ein thätiges Weſen; und es iſt eine thätige Kraftanwendung deſſelben, wenn wir auf etwas aufmerkſam ſind, und etwas wollen. Nun wird der Seele zugeſtanden, daß ſie die ſinnliche Bewegung in dem Gehirn, welche daſelbſt reproduciret iſt, durch ihre eigene Selbſtthätigkeit feſtſetzen, und eine Weile ſich vorhalten könne. Alſo vermag ſie, eine materielle Idee, die im nächſten Augenblicke ohne ihr Zuthun nicht mehr gegenwärtig geweſen ſeyn würde, zu erhalten, und die Schwingungen einer Fiber, die ſonſten zu ihrer vorigen Ruhe kommen würde, durch ihre Aktion aufs Gehirn fortzuſetzen. Vermag ſie aber ſo viel: warum vermag ſie denn nicht, eben dieſer Fiber ſolche Bewegungen beyzu-

beyzubringen, wenn entweder ſie ſelbſt, oder die Fiber ſchon dazu eingerichtet iſt, daß ſie ohne eine neue Impreſſion von außen ihren ehemaligen Zuſtand leichter annimmt? Iſt denn die Fortſetzung der Oſcillation in der Fiber durch eine innere Kraft nicht eben daſſelbige Werk, als die erſte Hervorbringung derſelben? Einer Kraft, die das Eine vermag, ſollte ſo gänzlich das Vermögen zu dem andern fehlen? Kann die Seele aber eine ehemals vorhandene ſinnliche Bewegung durch ihre eigene Kraft wieder hervorbringen: ſo beſitzet ſie ein unmittelbares Vermögen zu reproduciren.

Was man aus Beyſpielen an den Körpern hierauf ſagen könne, weis ich wohl. Die Schwere in dem Perpendikel kann die Schwingungen **unterhalten**, aber nicht **anfangen**; es muß das Gewicht zuerſt angeſtoßen, oder durch eine andere Urſache beweget werden, wenn er einmal in Ruhe iſt; und die geſpannte Klavierſaite wird durch ihre elaſtiſche Kraft nicht aus ihrer Ruhe gebracht, aber in ihrer Schwingung unterhalten, wenn dieſe ihr einmal beygebracht worden iſt. So etwas ähnliches müßte auch im Gehirn geſchehen, wenn die Seele die Fiberſchwingungen zwar nicht anfangen, aber wohl fortſetzen kann. Allein wenn man dieſe angeführten Beyſpiele etwas genauer anſieht, ſo iſt die Erläuterung, die ſie geben, gar nicht zum Vortheil der bonnetiſchen Hypotheſe. Denn was iſt es, was in der That die Schwingungen des Perpentikels und der Saiten zuerſt anfängt? Es iſt dieſelbige Schwere, oder dieſelbige Elaſticität, dieſelbige Kraft, die ſie fortſetzet; nur daß vorher eine andere Urſache wirken muß, die den Perpendikel und die Saite aus ihrer erſten Lage bringe, damit die Schwere oder Elaſticität zur Wirkſamkeit komme. Soll die Aktion der Seele aufs Gehirn nur darinn beſtehen, daß ſie die Schwungskraft der Fibern zur Thätigkeit bringet, wie der Druck des

Fingers die Elaſticität der Saiten: warum kann ſie denn nicht eben ſo gut die ruhenden Fibern anziehen, und in Schwung bringen? warum nur den aus der Kraft des Gehirns ſchon entſtandenen Schwingungen Gränzen ſetzen, oder ihnen eine längere Fortdauer geben? Denn thut ſie nichts mehr, als daß ſie die Gehirnskraft in Thätigkeit ſetzet, ſo müßte ſie eigentlich die ſinnlichen Bewegungen anfangen, aber die Gehirnskraft ſie fortſetzen. Dieß würde doch die bonnetiſchen Erklärungen *) von der Reproduktion umändern.

Ich wills gerne geſtehen, daß ich keine Gründe aus Erfahrungen weis, wodurch man es deutlich beweiſen könne, daß Bonnets Erklärungen falſch ſind. Sie werden noch lange einen Platz unter den Hypotheſen behalten. Aber ſoviel meine ich, zeige ſich doch, daß man bey ihnen auf eine Anomalie gerathe, die immer eine Schwierigkeit mehr ausmacht. In dem Gehirn ſoll es körperliche Urſachen geben, die ſowohl die ſinnlichen Bewegungen in den Fibern anfangen, als auch ſie unterhalten können, wie es in den unwillkürlichen Phantaſien geſchieht, die oft gegen ihr Beſtreben in der Seele fortgehen. Dagegen ſoll die Seelenkraft nur Eine von dieſen Wirkungen haben können, und auf das Fortſetzen der Oſcillation eingeſchränkt ſeyn. Dieſe Folge iſt von der Art, daß eine andere gleichmögliche Hypotheſe vor dieſer einen innern Vorzug haben müßte, wenn ſie zu einem ſolchen Schlußſatz nicht führte.

Aber außer dieſen giebt es noch andere Beobachtungen, die bey dieſer zwoten Hypotheſe deſto mehr Schwierigkeiten verurſachen, je leichter ſie bey der erſten zu erklären ſind, davon ich nur einige der vorzüglichſten anführen will.

Viele

*) Eſſai Analyt. chap. XVIII. 450. ff.

Viele von unſern Vorſtellungen, die vorher in keiner Verbindung geweſen ſind, werden durch die ſelbſtthätige Phantaſie alsdenn erſt in der Seele aſſociirt, wenn ſie durch andere Urſachen erneuert werden, bloß weil ſie ſich auf einerley Zuſtand in der Seele beziehen. Es iſt anderswo *) dieſer **ſelbſtthätigen Aſſociationen**, die Wirkungen des Genies ſind, erwähnet und zugleich erinnert worden, wie ferne ſie von den unſelbſtthätigen Aſſociationen, welche auf der Koexiſtenz der Ideen in den Empfindungen, oder auf ihrer Aehnlichkeit beruhen, verſchieden ſind. Iſt das Herz vergnügt, ſo reihen ſich viele heitere Ideen in der Seele zuſammen, die ſonſten keine Verbindung oder Aehnlichkeit unter ſich haben, als daß ſie jede für ſich und zertheilt mit dieſer Gemüthsbeſchaffenheit als Urſache, oder Wirkung, oder begleitender Umſtand verbunden waren.

Herr **Bonnet** hat eine Art angegeben, wie koexiſtirende Eindrücke ſich in dem Gehirn ſelbſt verbinden, und vermittelſt dieſer Verbindung ſich einander wiedererwecken können. Wenn ſie unter ſich einander ähnlich ſind, ſo läßt ſich ſolches wohl begreifen. Aber welche Schwierigkeiten entſtehen nicht, wenn man ſich gedenken ſoll, daß auch in ſolchen Fällen, wo das Gelenke, das die aſſociirten Ideen verbindet, in der Seele, in einer fortdaurenden Empfindung lieget, dennoch ihre Reproduktion ſo erfolgen ſolle, daß eine unmittelbar die andere hervorziehe, ohne daß die Linie der Reproduktionen durch die Seele ſelbſt gehe. Es ſey eine Impreſſion vorhanden, welche uns traurig oder frölich macht: ſo iſt es dieſes Empfindniß, das auch Hr. **Bonnet** nicht dem Gehirn, ſondern der Seele zuſchreibet, wodurch die ſich darauf beziehenden Ideen, die ſonſten in dem Gehirn zerſtreut waren, hervorgezogen, und nun ſo innig an

*) Erſter Verſuch XV. 9.

einander gereihet werden, daß ſie künftig ſich unmittelbar einander erwecken. Müßte nicht in dieſen Fällen die Seelenkraft ſelbſt die Ideen anreihen? Und wenn ſie das thut, muß ſie denn nicht die zwote Vorſtellung ſich ſelbſt unmittelbar erwecken, als die erſte vorhanden war, und ſie der erſtern vorhergehenden anfügen, da ja die Verbindung der materiellen Ideen im Gehirn noch nicht vorhanden war, und alſo die Urſache ihrer Folgen aufeinander nicht ſeyn konnte? Das heißt: muß man nicht der Seele das Vermögen zugeſtehen, eine Idee durch ihre Selbſtthätigkeit zu erwecken, das ſie doch nach der Hypotheſe nicht haben ſoll?

Ich will nur ſagen, daß es natürlicher zu ſeyn ſcheine, ſich vorzuſtellen, daß in dieſen Fällen die Seele, indem ſie ſich beſtrebet zu wirken, ihre Kraft auf die ehemals angenommenen Arten modificire, das iſt, Eine ihrer intellektuellen Ideen hervorziehe, und dieſem gemäß die Saiten des Gehirns ſpanne, und die entſprechenden Schwingungen errege; als wenn man ihre Wirkſamkeit darauf einſchränket, daß ſie ihren Zuſtand erhalte, und daß alsdenn das Organ nun ſelbſt ſeine Töne in einer ſolchen Folge angebe, wie ſie ſich zu der gegenwärtigen Stimmung ſchicken. Am Ende läßt ſich die Sache freylich auch wohl bonnetiſch vorſtellen. So viel iſt gewiß, wenn die ſelbſtthätige Phantaſie nach einem Plan gewiſſe Ideen anreihet und zu einem Ganzen zuſammenordnet: ſo wirket die in Thätigkeit geſetzte Seele, dieſer ihrer Thätigkeit und ihrer angenommenen Richtung gemäß, auf das Gehirn, und giebt ſelbigem eine gewiſſe Spannung. Aber ſoll nun das Gehirn allein die Ideen reproduciren, ſo muß man die ihm beygebrachte Spannung als den Grund anſehen, warum auch ſolche Schwingungen und ſolche Ideen auf einander folgen, die keine weitere Aehnlichkeit haben, als daß ſie ſich auf dieſelbige Spannung in den Fibern beziehen.

Geſetzt,

Geſetzt, es laſſe ſich dieſe Art zu aſſociiren bey dem Gehirn annehmen, wie bey der Seele: ſo iſt man doch in einer neuen Verlegenheit, wenn man den Unterſchied zwiſchen bloßen Einfällen, die uns bey ſolchen Betrachtungen leidentlich aufſtoßen, und zwiſchen den ſelbſtthätigen Verbindungen, bey denen wir es fühlen, daß ſie von unſern Beſtrebungen abhangen, erklären ſoll; und dieſer Unterſchied wird lebhaft genug gefühlet und wahrgenommen.

VIII.

Allgemeine Ueberſicht der verſchiedenen Hypotheſen über den Sitz der Vorſtellungen und der Phantaſie.

1) Vorerinnerung.

2) Von der Ordnung und Folge der Seelen- und Gehirnsveränderungen, wenn Vorſtellungen von mehrern Objekten in der Empfindung aſſociiret werden.

3) Was bey der Reproduktion der Vorſtellungen in dieſer Empfindungsordnung geändert werden kann und geändert wird.

4) Vortrag einer Hypotheſe, zu welcher die Beobachtungen ſich am beſten zu vereinigen ſcheinen.

1.

Die beiden vorhergehenden Hypotheſen habe ich darum etwas ausführlicher an ihren verſchiedenen Seiten betrachten wollen, weil uns dieß überhaupt mit den verſchiedenen Umſtänden bekannt macht, worauf man bey dieſen Unterſuchungen zu ſehen hat. Da ſie die beiden

beiden ſind, welche einander am meiſten entgegenſtehen, indem die Eine ſowohl die bleibenden Spuren, als auch das Vermögen ſolche unmittelbar wieder zu erwecken, der Seele, und die andere beides dem Organ zuſchreibet: ſo mußten wir bey ihnen auf die Data in den Erfahrungen treffen, ſo ferne es dergleichen giebt, welche auf die vielleicht zwiſchen ihnen liegende Wahrheit hinführen. Man muß es eingeſtehen, daß die Beobachtungen keine von beiden ganz aufheben; aber auch zugleich, daß jede von ihnen nur gewiſſe Erfahrungen völlig erkläret, und als eine natürliche Folge nachziehet, andere hingegen höchſtens nur mit ſich zuſammenreimen läßt. Iſt man bey einer Hypotheſe hiemit zufrieden, (und wie oft muß man es nicht ſeyn!) ſo läßt ſich die Eine ſo gut, als die andere vertheidigen. Ueberdieß iſt ihre erwähnte Eigenſchaft ein Merkmal, wodurch es wahrſcheinlich wird, daß jede derſelben von Einer Seite wenigſtens die Einrichtung unſerer Natur richtig angebe. Allein wenn wir eine ſolche Vorſtellung ſuchen, die alsdenn nur entſtehet, wenn alle verſchiedenen Seiten der Sache mit einem Blick umfaſſet werden, nachdem man ſie einzeln vorher betrachtet hat, und die dazu nicht bloß mit allen Phänomenen ſich reimen läßt, ſondern ſie alle als nothwendige Folgen der vorausgeſetzten innern Einrichtung darſtellet und begreiflich macht; wenn wir nach einer ſolchen Hypotheſe uns umſehen: ſo werden wir ſchwerlich durch Eine von den beiden befriediget. Man findet an ihnen nichts mehr, als einſeitige Ideen, die noch ſehr unvollſtändig zu ſeyn ſcheinen, und die doch für vollſtändig gehalten werden, und alſo inſofern etwas irriges mit ſich verbunden haben.

Sollte nun jede andere der übrigen möglichen Hypotheſen auf dieſelbige Art beurtheilet werden, wie es bey den vorhergehenden geſchehen iſt: ſo würden wir in eine Weitläuftigkeit gerathen, die ich jetzo für unnöthig halte.

Wir

Wir kennen nunmehr die beſondern Erfahrungen, auf welche es am meiſten ankommt. Anſtatt mich alſo bey den folgenden in das Einzelne einzulaſſen, will ich einen allgemeinen Geſichtspunkt ſuchen, aus dem die ganze Verſchiedenheit bey unſern Seelenäußerungen, und beſonders bey der Reproduktion der Vorſtellungen zuſammengefaſſet, und mit jeder Idee, die man ſich von dem Sitz der Vorſtellungen und des Vermögens zu reproduciren machen möchte, unmittelbar verglichen werden kann.

2.

Die Ordnung und Folge, in der die Veränderungen des Organs und der Seele in uns entſtehen, wenn Ideen von mehrern Objekten mit einander in der Empfindung verknüpfet werden, iſt das erſte, was in Betracht gezogen werden muß, und was die Grundlage abgiebt zu der Idee von der Folge, in der dieſe Veränderungen wieder erneuert werden, wenn die Objekte abweſend ſind. Wenn man es als einen Grundſatz annehmen könnte, „daß alles das, was bey der „Empfindung in uns vorgehet, in derſelbigen Ordnung „bey der Reproduktion wieder zurückkehre:“ ſo ließe ſich die Frage vielleicht noch entſcheiden, ob es die Seele oder der Körper ſey, welcher unmittelbar die Eine aſſociirte Idee auf der andern erwecket, und alſo die unmittelbar reproducirende Kraft beſitze? Aber ſo iſt es nicht, wie ſich nachher zeigen wird. Indeſſen läßt ſich am beſten überſehen, worinn die Ordnung, in der die Reproduktionen erfolgen, von der Ordnung in der Empfindung abhängt, wenn die letztere ſelbſt vorher näher betrachtet iſt.

Man nehme alſo ein Beyſpiel von Empfindungen, wo mehrere Theile eines Ganzen nach einander überſehen, und dann in der Vorſtellung zu Einer Totalidee

von

von dem Ganzen gemacht werden; wenn ich z. E. zuerſt den Thurm ſehe, und dann die Kirche, und dieſe beiden Impreſſionen zu einer Vorſtellung von der Kirche mit einem Thurme, als von Einem Objekt, verbinde. In allen dieſen Fällen iſt zuerſt eine **Impreſſion von dem äußern Objekt** auf unſer Organ vorhanden, die von dem Objekt als von ſeiner Urſache ſo abhängt, daß ſie ohne dieſe nicht entſtanden ſeyn würde. Das erſte alſo, was in uns bewirkt wird, iſt eine **Gehirnsveränderung**, eine ſinnliche Bewegung in dem Gehirn, die von außenher kommt.

Auf dieſe folget die **Modifikation der Seele, das intellektuelle Bild**, wie die Alten ſagten, und das **Gefühl**. Denn es verſteht ſich hier, daß man die Grundſätze, welche allen dieſen Hypotheſen gemeinſchaftlich ſind, annehmen müſſe: nemlich, daß die fühlende Seele von ihrem körperlichen Organ unterſchieden iſt, und daß ſie durch die Veränderung des Organs eine eigene Modifikation ihrer Kraft erhalte, welche als die phyſiſche Wirkung von jener Gehirnsveränderung angeſehen werden kann.

So entſtehet die Impreſſion auf die Seele von dem Thurm. Nun aber erfolget drittens eine neue **Richtung in dem Sinnglide**. Wir wenden die Augen nach der Kirche hin. Und dieſe Wendung des Organs zu einer neuen Empfindung, die Aufmerkſamkeit im Gefühl, oder das **Hinſehen** auf das Objekt, iſt eine Wirkung, die von innen herausgehet, und ein gewiſſes Beſtreben der Seele zum Grunde hat. Sie iſt nicht bloß eine Veränderung in der Lage des Organs. Sie iſt zugleich auch eine Art von Eröffnung des Organs, indem wir es dadurch gleichſam geſchickter machen, die Eindrücke von außen anzunehmen. Die Faſern werden, ſo zu ſagen, geſpannt zu der neuen Impreſſion, um ſolche beſſer zu faſſen.

Man

Man wird hiebey nicht anſtoßen, wenn man nur ſolche Fälle zur nähern Erwägung ausſuchet, worinn man mit Vorſatz und mit Bewußtſeyn von der Beſchauung des Einen zur Beſchauung des Andern übergehet. Denn freylich iſt es die meiſten Male eine Wirkung von zufälligen Umſtänden, daß uns dieß oder jenes ins Auge fällt, ohne daß es eben eines Beſtrebens der Seele bedürfe, um das Auge zu richten; und auch alsdenn, wenn wir von einem Objekt auf das naheliegende mit Fleiß hinſehen, findet ſich, daß wir gemeiniglich ſchon vorher das Ganze vorläufig und flüchtig überſehen haben. Und noch mehr. Wir können eigentlich niemals mit Vorſatz die Augen von Einer Sache auf die andere hinlenken, ohne ſchon eine Vorſtellung von einer ſolchen Aktion aus unſern vorhergegangenen Empfindungen zu beſitzen. Wir müſſen vorher ſchon inſtinktmäßig dergleichen Wendungen der Sinnglieder zu neuen Empfindungen unternommen haben. Allein dieß alles macht es doch im geringſten nicht zweifelhaft, daß es nicht von einer Selbſtbeſtimmung der Seele abhange, wenn wir mit dem Sinn auf etwas aufmerkſam ſind, oder ihn auf ein Objekt anwenden, um es zu betrachten. Selbſt nach dem organiſchen Syſtem des Hrn. Bonnets kommt ein ſolches Beſtreben der Seele dazwiſchen, ehe auf die erſte Empfindung die zwote erfolget; nur daß die Art, wie man nach dem letztern ſich dieſe Aktion vorſtellen kann, etwas eigenes an ſich hat. Denn wenn die ganze Aktion der Seele auf die Gehirnsfibern darinn begränzet iſt, daß ſie die einmal erregten Schwingungen fortſetzen oder nachlaſſen kann: ſo könnte man auch ſagen, daß ſie, indem die eine Fiber ſchwinget, nicht unmittelbar eine andere ſpannen, oder die erſtere auf eine andere Art ſpannen, und alſo auch die neue Richtung des Organs nicht zuerſt anfangen könne. Es ſey aber, daß eine Urſache im Gehirn liege, welche die

neue

neue Richtung oder Spannung des Organs anfängt: ſo bleibet doch noch übrig, daß die Seele mit ihrer Aktion auf dieſe Fiber dazu komme, um ſolche völlig zu Stande zu bringen, ſo weit nämlich, daß die zwote folgende Impreſſion aufs Gehirn, und die intellektuelle Idee in der Seele zu einer klaren Empfindung wird. Man würde dem innern Gefühl Gewalt anthun, wenn man glauben würde, das Auge des Naturforſchers, der die Fruchttheile einer Pflanze nacheinander durchſucht, würde bloß durch mechaniſche Bewegungen im Gehirn ohne Selbſtbeſtimmung der Seele auf einen Theil geheftet, und dann von dieſem zu dem andern fortgeſtoßen.

Iſt nun viertens das Organ auf das Objekt hingerichtet und zur Empfindung vorbereitet, oder iſt nur jenes allein geſchehen: — denn wenn man auch das letztere für keine eigene Wirkung anſehen will, die von der Wendung des Organs unterſchieden ſey, ſo wird dieß wenig entſcheiden; — ſo entſtehet von neuem eine Wirkung von den äußern Urſachen, und eine Impreſſion oder ſinnliche Bewegung in dem Organ, und auf dieſe folget wiederum die dazu gehörige Impreſſion in der Seele.

Die Reihe der Veränderungen in den Empfindungen iſt alſo folgende: **Impreſſion von außen aufs Organ**, oder **materielle Idee**; dann **Seelenveränderung** oder **intellektuelle Idee**; darauf **Aktion der Seele aufs Organ**; alsdenn die **zwote materielle Idee** in dem Organ; und dann die **zwote intellektuelle Idee** in der Seele.

3.

In der Empfindung iſt der Einfluß der äußern Urſache unentbehrlich, wenn die Idee der Kirche mit der Idee von dem Thurm aſſociiret werden ſoll. Da dieſes Zwiſchenglied bey der Reproduktion wegfällt, ſo muß die

die Reihe der innern Veränderungen unter sich selbst in eine unmittelbare Verknüpfung gebracht worden seyn, in welcher sie vor der Empfindung nicht gewesen ist. Die Frage ist also: ist diese in dem Gehirn oder in der Seele zu Stande gekommen? Nach der bonnetischen Hypothese ist sie im Gehirn zwischen den materiellen Ideen, wo auch nur allein die permanenten Spuren entstanden sind; nach der Erstern ist beides in der Seele geschehen.

So viel ist also außer Zweifel, daß Veränderungen in uns, welche das erstemal eine äußere Ursache erfoderten, erneuert werden können, ohne eine solche zu haben. Warum soll diese Beschaffenheit nur allein der Seele, und warum nur allein dem Gehirn zukommen?

Müßte man annehmen, daß bey der Reproduktion nur die äußern Einwirkungen ausfallen, sonsten aber alles in der nämlichen Ordnung wieder hervorkomme, als es während der Empfindung bewirket worden: so würde folgen, daß, wo auch die bleibenden und erweckbaren Spuren vorhanden seyn mögen, dennoch das Vermögen solche wieder zu erwecken der Seele zukomme, welche unmittelbar die sinnliche Bewegung in dem Gehirn und dadurch mittelbar die intellektuelle Idee in sich selbst hervorbringet. Denn da die zwote sinnliche Bewegung nicht ehe auf die erstere folgte, als bis eine lenkende und spannende Aktion der Seele auf die Fiber dazwischen kam: so ist es auch in der Reproduktion diese Spannung, wodurch die Fiber wiederum in ihren ehemaligen Schwung gebracht wird. Es giebt also auch keinen unmittelbaren Uebergang im Gehirn von der ersten Schwingung auf die zwote: so wenig als in der Seele ein solcher von der ersten zu der zwoten intellektuellen Idee statt findet.

Und bey derselbigen Voraussetzung kann die intellektuelle Idee in der Seele niemals anders in der

Seele ſelbſt erneuert werden, als nur **wie eine Folge der materiellen Idee im Gehirn**, die ſchon vorher erneuert ſeyn muß. Wenn man hiemit nun die Hypotheſe verbindet, daß es allein das Gehirn ſey, welches eigentlich Spuren der ehemaligen Veränderungen aufbehielte: ſo würde folgen, „daß zwar **das Gehirn „der Sitz der materiellen Ideen ſey, aber daß „dieſe doch nur durch die Kraft der Seele wie„dererwecket werden können,**“ und daß ſie alſo im Gehirn zwar für Spuren ehemaliger Impreſſionen aber nicht für eigentliche Vorſtellungen angeſehen werden könnten. Denn um Vorſtellungen im Gehirn zu ſeyn, müßten ſie auch durch die Kraft des Gehirns wieder erneuert werden können.

Es würde ferner folgen, daß die Reproduktion der Vorſtellungen ſo ſehr von beiden, von der Seele und von dem Gehirn, abhange, daß ſie nicht anders, als durch beider innigſte Vereinigung möglich ſey. Wenn in dem Gehirn die permanenten Spuren der ehemaligen Impreſſionen ſind, ſo erfodern ſie die Aktion der Seele, um wieder hervorzukommen, und die intellektuelle Idee in der Seele erfodert die Reproduktion der Gehirnsbewegung.

Aber dieſer allgemeine Grundſatz, daß die Folge der Modifikationen in der Reproduktion dieſelbige ſeyn ſolle, wie ſie in den Empfindungen geweſen iſt, hat ſo manche Beobachtungen gegen ſich, daß man ihn zu einer Grundanlage einer neuen pſychologiſchen Hypotheſe nicht wohl gebrauchen kann.

Zuerſt giebt es viele Ideen, die eine Gemüthsbewegung zur Folge gehabt, und ſie als eine Wirkung nach ſich gezogen haben, welche doch in der Reproduktion nur dann erſt wiedererweckt werden, wenn ihre Wirkung aus andern Urſachen ſchon gegenwärtig iſt. Ihrer

iſt

iſt ſchon mehrmalen erwähnet worden. *) Die Freude und die Traurigkeit, die jetzo durch eine angenehme oder widrige Nachricht erwecket wird, iſt die Veranlaſſung, daß wir auch von neuem uns ehemaliger ähnlicher Empfindungen erinnern, davon die Vorſtellungen ehedem dieſelbige Affektion verurſacht haben, nun aber durch die Aſſociation mit ihrer Wirkung als eine Folge von dieſer letztern erneuert werden.

Dieß findet zwar nur in Hinſicht ganzer Vorſtellungen ſtatt, und es ließe ſich dabey wohl erinnern, daß daraus noch nicht folge, daß die ehemalige Ordnung, auch in Hinſicht der einfachen dazu erfoderlichen Thätigkeiten in der Seele und in dem Organ, geändert ſeyn dürfe. Aber auch jenes nur genommen, ſo ergiebt ſich doch ſo viel, daß wir es nicht durchaus als eine allgemeine Regel feſtſetzen können, daß die Reproduktion in jedem Falle das Vergangene in der ehemaligen Folge wieder darſtelle. Es ſind freylich viele Beobachtungen, bey denen dieß Geſetz vorkommt, und es gehört zu den ſpeciellen Regeln der Phantaſie, welche die natürliche Ordnung bey der Reproduktion beſtimmen, in der ſie am leichteſten die Theile eines Ganzen darſtellet. Wenn wir Sprachen leicht verſtehen, die wir doch nicht ohne viele Mühe ſprechen oder ſchreiben, ſo kommt dieß zum Theil daher, weil die Phantaſie nur gewohnt iſt, den Gedanken mit dem Ausdruck als eine Folge von dieſem zu erneuern, aber es nicht gewohnt iſt, von dem Gedanken zu dem Ausdruck zurückzugehen. Ingleichen findet ſich, daß wir ein Gebäude gemeiniglich in der Ordnung mit der Phantaſie durchgehen, daß wir von den untern Theilen anfangen, und bey den obern endigen; wie wir es bey den meiſten erhabenen Gegenſtänden zu thun pflegen, die wir mit den Augen in

*) Erſter Verſuch VIII. S. auch oben VII. 9.

dieſer Ordnung geſehen, oder doch in dieſer Ordnung genauer betrachtet haben. Allein es iſt auch zugleich gewiß, daß wenn nur eine Veranlaſſung vorhanden iſt, die unſere Phantaſie zuerſt auf die obern Theile zurückführet, ſie eben ſo wohl die niedrigern in der Folge auf die höhern reproducire, als die höhern in der Folge auf die niedern. Die in der Empfindung entſtandene Ordnung kann wenigſtens auf manche Art und durch verſchiedene Urſachen in der Phantaſie umgekehret und den Ideen eine andere Stellung gegeben werden, ohne daß dazu nöthig ſey, daß auch die Impreſſionen in der Empfindung vorher einmal in der neu gemachten Ordnung hätten vorhanden ſeyn müſſen.

Zweytens iſt ja ohnedieß außer Zweifel, daß die äußern Urſachen, die auf uns wirken, bey der Reproduktion aus der Reihe der wiedererneuerten Veränderungen ausfallen. Alſo muß in dem Menſchen, es ſey nun in dem Organ oder in der Seele, eine Urſache vorhanden ſeyn, welche die Stelle der äußern Urſachen vertreten, und die Impreſſionen ohne dieſe erneuern könne. In uns ſelbſt gehen wir alſo von einer Vorſtellung zur andern über, ohne daß die äußere, dieſe Impreſſionen auf einander hervorbringende Urſache da iſt, die in der erſten Empfindung nothwendig dazwiſchen kommen mußte.

Endlich drittens, wenn wir es wie eine mögliche Hypotheſe annehmen, daß die innern, zu einer Vorſtellung gehörigen Seelen- und Gehirnsveränderungen dennoch unter ſich in derſelbigen erſtern Folge wieder kommen, ſo oft die Vorſtellung reproduciret wird: ſo haben wir eine Hypotheſe, die als ein Mittel zwiſchen den beiden, welche vorher einzeln unterſucht ſind, alles und noch mehr eben ſo leicht erkläret, wie eine von dieſen, und bey der weniger Phänomene übrig bleiben, die nur mit ihr zur Noth vereiniget werden können.

Der

Der erſtern der obgedachten Erklärungsarten ſtehet die groſſe Abhängigkeit der Vorſtellungen von der Organiſation im Wege; dieſer nicht. Mit der letztern von jenen läßt ſich die Selbſtmacht unſers Ichs über die Vorſtellungen und das Selbſtbeſtreben, wenn wir uns auf etwas mit Fleiß beſinnen, nicht ohne Mühe vereinigen; bey dieſer mittlern Hypotheſe iſt ſolches eine nothwendige Folge. Aber dennoch ſcheinen die unwillkürlichen Reproduktionen (VI. 4.), die oft wider das Beſtreben der Seele vor ſich gehen, ihr noch im Wege zu ſtehen. Sie können zwar mit ihr vereinigt werden, aber es iſt keine ſo nothwendige Folge von ihr, daß dergleichen Beobachtungen da ſeyn müßten. In dieſen, unwillkürlich ſich aus dem Gehirn her aſſociirenden Vorſtellungen liegt der vornehmſte Grund der Wahrſcheinlichkeit für den Grundſatz in der mechaniſchen Pſychologie, daß die materiellen Ideen im Gehirn ſich einander erneuern, und zwar ohne Dazwiſchenkunft der Seele, welches bey dieſer letztern Hypotheſe wegfallen müßte.

4.

Kann man es als wahrſcheinlich anſehen, daß die **materiellen Ideen im Gehirn einander unmittelbar** erregen, und ſich oft dem Beſtreben der Seele entgegen ihr aufdringen, wenn das Geblüt in Wallung iſt und zum Gehirn dränget: ſo deucht mich, es ſey in demſelbigen Grade wahrſcheinlich, daß auch **in der Seele die intellektuellen Modifikationen** ſich **einander unmittelbar** erwecken, und oftmals das Gehirn, auch wenn es nicht zum beſten dazu aufgelegt iſt, in die zugehörigen ſinnlichen Bewegungen verſetzen. So viele Erfahrungen von dem Einfluſſe körperlicher Urſachen in den Schwung der Phantaſie das erſtere glaublich machen; eben ſo viele Erfahrungen hat man von dem Einfluſſe der ſelbſtthätigen Beſtimmung unſers Ichs

auf die Reproduktionen und auf den Zustand des Körpers, die das letztere bestätigen. Man hat Beyspiele, daß eine starke Seele, die sich zu fassen weis, so gar die aus einer Krankheit entspringenden Unordnungen der Phantasie bis auf einen gewissen Grad bezähmen und mäßigen kann. *) Die Wirkungen, die wir davon erfahren, wenn die Seele sich selbstthätig begreift, und die Macht, womit sie alsdenn Ideen hervorzieht, welche denen entgegen sind, die das Gehirn ihr darstellet, und die Reihen von neuen Vorstellungen, die wir darum, weil wir standhaft wollen, in uns hervorbringen und unterhalten: dieß alles sind eben so viele Data, die uns in gleicher Maße auf den Gedanken führen, die Seele müsse ihre einmal empfangenen Modifikationen aus sich selbst erneuern und alsdenn die entsprechende, materielle Idee durch ihre Aktion aufs Gehirn hervorziehen können, als umgekehrt die Macht der Phantasie über uns auf eine wiederschwingende Kraft des Gehirns hinweiset. Es gehört nicht viel Umsuchens dazu, um jeder Art von Beyspielen, welche das letztere wahrschein-

*) Wilhelm der Dritte, Prinz von Oranien ward 1675 mit gefährlichen Blattern befallen, in welcher Krankheit sein Vater das Leben verloren hatte. Der Prinz überstand sie, und man schrieb dieß besonders seiner Standhaftigkeit und Geistesstärke zu, wodurch er die Verirrung des Verstandes abhielt, die in dieser, wie vielleicht in allen andern Krankheiten, sehr viel schlimme Folgen hat. (Toze Geschichte der vereinigten Niederlande; 10. B. S. 891.) An sich ist die Sache nicht unmöglich; und da derselbige Prinz bey andern Gelegenheiten eine so große Selbstmacht über sich bewiesen hat, so ist es wahrscheinlich, daß dieß Lob der Geschichte keine Schmeicheley sey. Ueberhaupt hat das Haus Oranien eine ganze Reihe von Fürsten hervorgebracht, die sich als Menschen durch eine bewundernswürdige Seelengröße auszeichneten.

ſcheinlich machen, andere entgegenzuſetzen, welche die Macht der Seele über das Organ darthun. Und wenn die einzelnen Fälle von jenen etwan häufiger ſind, als von dieſen, ſo iſt ſolches leicht zu begreifen, da das letztere einen höhern Grad der Selbſtthätigkeit der Seele, das iſt, eine höhere Geiſtesſtärke erfodert, warum ſo wenig Menſchen ſich mit dem anhaltenden Eifer bewerben und bewerben können, mit dem ſie nur erlanget werden kann, wenn ſie mehr als Temperament und Gehirnsſtärke ſeyn ſoll, die nur ihr Analogon iſt.

Hieraus folget, wenn es wahrſcheinlich iſt, daß **in dem Organ** eine Aſſociation der ſinnlichen Bewegungen zu Stande kommt, ſo ſey es auch wahrſcheinlich, daß **in der Seele die intellektuellen Ideen** auf ähnliche Weiſe aſſociirt, und in der Seele wie jene im Gehirn an einander gefüget werden, daß ſie ſich unmittelbar erneuern können, ohne daß die Aktion des andern Theils erfodert werde, welche anfangs dazwiſchen kam.

Aber dieß vorausgeſetzt, ſo iſt es nothwendig, daß ſowol in der Seele ſelbſt, als in dem Gehirn **Spuren** von den ehemaligen Modifikationen aufbewahret werden. Wie das Gehirn durch die erſten Impreſſionen in der Empfindung eine Diſpoſition empfangen muß, leichter auf dieſelbige Art ſich zu bewegen, weil ſonſten auf eine ſinnliche Bewegung unmittelbar keine andere folgen könnte, ohne daß aus der Seele her ein Beſtreben oder Antrieb dazwiſchen ſtehe: ſo muß aus demſelbigen Grunde in der Seele eine permanente Folge von der erſten Impreſſion zurückgeblieben ſeyn, weil es ſonſten unmöglich wäre, daß dieſe erneuert werden könnte, ohne durch die Aktion der wiedererneuerten Fiberſchwingung.

So wenig als die wiedererneuerte **Gehirnsbewegung** eine **Vorſtellung** iſt, von der wir wiſſen können, daß ſie da iſt, wenn nicht auch das Gefühl derſelben,

und alſo die entſprechende intellektuelle Idee in der Seele, erneuert wird; eben ſo wenig kann die Seele es wiſſen, daß ſie eine Vorſtellung reproducirt habe, wenn nicht außer der intellektuellen Idee auch die dazu gehörige Bewegung im Gehirn vorhanden iſt und gefühlet wird.

Wenn man aus allen dieſen die Idee herauszieht, auf welche die verſchiedenſten Beobachtungen als auf einen Mittelpunkt zuſammenlaufen: ſo deucht mich, — jedoch ſey dieß ſo geſagt, wie man es ſagt, wenn man lebhaft fühlet, wie dunkel alles herum iſt, und wie leicht man mit der Vermuthung irren könne! — man komme auf eine Hypotheſe, die ob ſie gleich zuſammengeſetzet zu ſeyn ſcheinet, doch in der That einförmig iſt, und allen Phänomenen auf die leichteſte Art eine Gnüge thut. Von dieſer will ich die Grundzüge herſetzen.

Sowol in der Seele ſelbſt, als in dem Gehirn oder dem innern Organ der Seele, bleiben Spuren zurück, theils von den Impreſſionen, die wir von außen erhalten, theils auch von den übrigen Modifikationen, die durch innere Urſachen hervorgebracht werden, und die wir vermittelſt des Selbſtgefühls erkennen.

Da man dergleichen in dem Gehirn, als einem organiſirten Körper, ſo leicht zugiebt: was hat es denn für beſondere Schwierigkeiten, ſich vorzuſtellen, daß ſie auch in der Seele ſelbſt ſeyn können? Sind ſie in dem Gehirn, ſo führen ſie doch am Ende auf gewiſſe Modifikationen der einfachen Weſen zurück, woraus das Gehirn beſtehet. Wir mögen ſie uns wie Diſpoſitionen, Tendenzen oder wirkliche, zuſammengezogene, geſchwächte Bewegungen vorſtellen, oder wie wir wollen, ſo iſt eine Lücke in dem Syſtem, wenn man nicht annimmt, daß auch unſer Ich dergleichen in ſich habe, wie oben (VII. 8.) iſt erinnert worden. Iſt die Seele eine von dem Gehirn unterſchiedene, für ſich beſtehende, ſub-

ſubſtanzielle Einheit, und dieß iſt hier ein Grundſatz, ohne den es faſt thöricht ſeyn würde, auf dieſe Erklärungsarten zu denken: warum könnte nicht in ihr und in ihrer Kraft, als in Einem Subjekt, eine dergleichen Mannichfaltigkeit von Beſchaffenheiten gedacht werden? Sie iſt doch nicht bloß die ſubſtanzielle Kraft des Gehirns, wenn ſie ein eigenes für ſich beſtehendes Weſen iſt. Wenn es denen, die nicht Metaphyſiker ſind, etwan zu ſchwer ankommt, ſich in dem Einfachen eine Mannichfaltigkeit vorzuſtellen, ſo ſteht es ihnen frey, dieſem Dinge eine **ideelle Ausdehnung** beyzulegen, wodurch die ſinnliche Vorſtellung in der Phantaſie erleichtert wird.

„**Sowohl in der Seele, als in dem Gehirn,** „kommt eine ſolche **Aſſociation** der nachgebliebenen „Spuren zu Stande, daß ſie ſich einander **unmittel-** „**bar** erneuern können.“ Die Seele kann von einer intellektuellen Idee zu der andern in ihr übergehen, ohne daß ein Eindruck von dem Gehirn dazwiſchen komme; und im Gehirn kann eine Schwingung die andere hervorziehen, ohne daß die Seele durch ihre Aktion ſie erregen dürfe.

Wenn eine **materielle Idee im Gehirn** erneuert wird, ſo erfolgt wegen der Vereinigung des Organs mit der Seele, und ihrer ununterbrochenen Wirkung und Rückwirkung auf einander die intellektuelle Vorſtellung in der Seele; und alsdann iſt eine **ganze Vorſtellung** da, die als gegenwärtig gefühlt und gewahrgenommen werden kann. Aber die Idee in der Seele wird mehr oder minder entwickelt, je nachdem die Seele ſelbſt minder oder mehr ſich der Aktion des Gehirns überläßt, und ihre Kraft ſelbſtthätig anwendet, die geiſtige Modifikation ihrer Kraft anzunehmen. Aeuſſert die Seele dagegen ein Beſtreben, eine andere intellektuelle Idee hervorzuziehn, und mit dieſer die ihr

entsprechende Gehirnsbeschaffenheit, und hat sie Stärke genug, dieß Bestreben zur vollen Aktion zu bringen: so kann die Wirkung der erstern materiellen Gehirnsbewegung auf sie nur schwach und unendlich geringe seyn. Wie viele von den Gehirnsschwingungen mögen nicht wohl wiedererneuert werden, ohne daß sie zugleich in der Seele die dazu gehörigen materiellen Ideen in der Maße hervorbringen, daß eine klare und beobachtbare Vorstellung zu Stande kommt?

Wiederum, wenn die Seelenbeschaffenheit in der Seele sich entwickelt, so erfolget auch durch die ununterbrochene Aktion der Seele aufs Gehirn die ihr entsprechende sinnliche Bewegung in diesem, und es entsteht eine Vorstellung, die gewahrgenommen werden kann; um desto mehr, desto leichter und geschwinder, je mehr das Gehirn aufgelegt ist, die dazu gehörigen sinnlichen Bewegungen zu erneuern, und je weniger andere Ursachen andere entgegengesetzte Schwingungen veranlassen. Wie viele innere Aktionen mag die Seele wohl bey sich selbst vornehmen, und wie oft wohl in ihrem Innern wirksam seyn, Ideen zusammensetzen und trennen, ohne daß wir um diese einzelnen Aktionen etwas wissen, weil wir sie nicht fühlen können?

Diese Hypothese erklärt die Aeußerungen der Seele von allen Seiten; sie läßt uns des Menschen Größe und Schwäche begreifen; begreifen, wie wenig die Seele ohne Körper ist, und wie sehr sie von allen Ursachen abhängt, die in jenen einen Einfluß haben; und auch auf der andern Seite, wie wenig das Gehirn ohne Seele ist, und wie sehr es von den Ursachen abhängt, die auf die Seele wirken. Sie macht den Unterschied zwischen unwillkürlichen Vorstellungen und zwischen denen, die von unserer Selbstbestimmung abhangen, begreiflich; und erkläret, wie zwischen der Stärke des Gehirns und der Stärke der Seele, so unentbehrlich

die

die eine zu der andern iſt, und ſo innig ſie einander begleiten, dennoch ein Unterſchied vorkomme, der in den innern Empfindungen ſich unmittelbar bemerklich macht. Mit einem Wort, dieſe Hypotheſe hängt mit allem dem zuſammen, was uns bisher von der Natur unſers Seelenweſens aus Beobachtungen bekannt iſt.

Beweiſe, daß dieſe Vermuthung mehr als Vermuthung ſey, weiß ich nicht. Aber um doch ſo viel als möglich zu ihrer Beſtätigung aufzuſuchen, habe ich über die thieriſche Natur bey dem Menſchen eine Betrachtung angeſtellet, aus der ein analogiſcher Beweis für ſie geführet werden kann. Dieß hat die folgende Digreſſion veranlaſſet.

IX.

Verſuch aus der Analogie der Seelennatur des Menſchen mit ſeiner thieriſchen Natur, die Einrichtung der erſtern aufzuklären.

Erſte Abtheilung.

1) Worinn die Analogie der **Seelennatur** und der **thieriſchen** Natur in dem Menſchen beſtehe? Weſentliche Beſtandtheile der thieriſchen Natur.

2) Wie die **Seelenkraft** mit der **Körperkraft** in der thieriſchen Natur in Vereinigung bey den **thieriſchen Bewegungen** wirke. Die thieriſchen Bewegungen haben eine Verbindung mit einander in dem Körper, und auch eine vermittelſt der Seele.

3) Fragen über die beſtimmte Art dieſer Zuſammenwirkung. Wie weit die Seelen-

kraft

kraft die Körperkräfte und dieſe jene erſetzen können?

4) Von den bloß organiſchen Bewegungsreihen. Einige ſind natürlich nothwendig; andere ſind zufällig entſtanden.

5) Es aſſociiren ſich organiſche Bewegungen in dem Körper, wie Vorſtellungen in der Seele.

6) Charakter der bloß organiſchen Bewegungsreihen.

7) Wie weit die Seele bey dieſen mitwirke, und ihre Verbindung von der Seelenkraft abhange?

8) Fortſetzung des vorhergehenden.

9) Von den willkürlich aſſociirten Bewegungen.

10) Wie weit es organiſche Aſſociationen in dem Körper gebe, die zu den willkürlichen Reihen gehören; und ob die organiſchen Reihen, ohne Beywirkung der Seele, durch die Körperkräfte hervorgebracht werden können?

11) Wie weit die Aktion der Seele und der Körperkräfte ſich hiebey einander modificiren; und wie ferne die Bewegungsreihen durch die letztern allein, oder durch die Seele allein, erfolgen können?

12) Von den übrigen Bewegungsreihen, die zum Theil willkürlich, zum Theil bloß organiſch ſind.

13) Ob

13) Ob es der Analogie der Natur gemäß ſey, die Inſekten und andere unvollkommene Thiere für ſeelenloſe Weſen zu halten? Von dem Uebergange von beſeelten zu unbeſeelten Weſen.

I.

Bey der **thieriſchen Natur** des Menſchen, die ihm inſofern zukommt, als er ein aus dem Seelenweſen und aus einem organiſirten Körper zuſammengeſetztes Ganze iſt (oben I.), ſind freylich noch ſo manche Dunkelheiten zurück, daß, wenn wir aus der Analogie derſelben mit der Natur des Seelenweſens uns die Einrichtung des letztern begreiflicher zu machen ſuchen, dieß anfangs den Schein haben kann, als wollte man in einer unergründlichen Tiefe einen feſten Boden ſuchen, von dem man in eine andere Tiefe hinabſteigen könne. Wer kennt die Natur der **organiſchen Kräfte** in dem Körper, oder der **Nervenkräfte**, und ihre innige Verbindung mit der Seele, als dem vorſtellenden und denkenden Weſen? Und da man dieſe nicht kennet: ſo ſcheint ſolche auch nicht gebraucht werden zu können, um die Art der Verbindung zwiſchen den beiden weſentlichen Beſtandtheilen des Seelenweſens ſich vorſtellig zu machen. Aber dennoch hat der Fleis der ſcharfſinnigen Phyſiologen und Aerzte, (und ich habe ſchon vorhin geſagt, wie hoch ich beſonders die Bemühungen des Hrn. D. **Unzers** ſchätze, die er in ſeiner klaſſiſchen Schrift, **der Phyſiologie der thieriſchen Natur**, angewendet hat;) etwas entdecket, das ſo beſchaffen iſt, daß, wenn wir die beiden Seiten des Seelenweſens nur auf dieſelbige Art zu beobachten Gelegenheit hätten, wir wenigſtens über die vorgedachten Hypotheſen von dem Sitze der Vorſtellungen und der Phan-

Phantasie zu einiger ziemlichen Wahrscheinlichkeit gelangen würden, ob gleich immer noch in andern Hinsichten die Vereinigung des Ichs mit seinem Organ ein versteckes und vielleicht nie zu enthüllendes Geheimniß bleiben mag. Man hat Gelegenheiten gehabt, die thierische Natur unter Umständen zu beobachten, wo es, wenn nicht völlig evident, doch sehr wahrscheinlich ist, daß nur Einer ihrer wesentlichen Theile bey ihren Aeusserungen wirksam war. Was die Seele ohne Körper in Hinsicht solcher Wirkungen vermag, die das Zuthun von beiden erfodern, das konnte man häufig genug beobachten; nur gab dieß allein nicht Licht genug. Aber man hat nachher auch Erfahrungen gehabt von dem, was der Mechanismus des Körpers in Hinsicht derselbigen Wirkungen ausrichtet, wo man gewiß ist, daß die vorstellende und wollende Seele keinen Antheil daran haben, und das Ihrige wie sonsten nicht beytragen konnte. Und diese Fakta zeigen auf eine nähere Art, wozu jeder der gedachten beiden Bestandtheile der thierischen Natur, allein für sich, vermögend sey. Da dieß es eben ist, was wir vor der Hand nur bey der Seelennatur in Hinsicht der Vorstellungen aufsuchen, so öffnet sich hier allerdings eine Aussicht vor uns, wenn wir glauben, der Analogie nachgehen zu dürfen. Vielleicht ist es nur ein matter Schimmer, der durchfällt; aber auch dieser ist doch ein willkommenes Licht, wo es sonsten stockfinster ist.

Die Analogie der **Seelennatur** und der **thierischen Natur** im Menschen ist der Standort, von dem die Betrachtung ausgehen soll. Hiebey aber will ich in Hinsicht auf dasjenige, was ich von der letztern, als nunmehr zu einer physischen Gewißheit gebrachten, und aus Beobachtungen höchstwahrscheinlich gefolgerten Einsicht anführen werde, mich überhaupt auf die mehrgedachte **Unzersche Physiologie**, und auf die von

Herrn

Herrn **Unzern** gebrauchte **Halleriſche Phyſiologie** beziehen. Wo es auf Beobachtungen ankommt, die auf Zeugniſſen beruhen, da habe ich mich bemühet, ſo weit ich gekonnt, zu den erſten Augenzeugen zurückzugehen. Allein ich will hiemit nicht ſagen, daß ich in dem ganzen Lehrbegriffe mit dem Hrn. **Unzer** völlig übereinſtimme. Ich gebrauche eigentlich nur ſeine Beobachtungen, und die aus dieſen gezogenen Allgemeinſätze, die mir als ſolche vorkommen, denen man eine phyſiſche Gewißheit zuſchreiben könne. Ueberhaupt iſt zu bedenken, daß nur die erſten Linien in unſrer Wiſſenſchaft von der thieriſchen Natur gezogen, und dem Fleiße der künftigen Beobachter noch das meiſte überlaſſen ſey; indem theils hie und da die Anzahl der Beyſpiele noch unzulänglich zu ſeyn ſcheint, allgemeine Sätze darauf zu bauen; theils auch noch an vielen die genauern Beſtimmungen fehlen, ohne welche ſie nur Halbwahrheiten ſeyn können, worauf ich ſelbſt in dem Folgenden bey einigen von ihnen aufmerkſam zu machen ſuchen werde.

Die **Seelennatur** der Menſchen beſtehet aus der Verbindung zweyer Weſen und Kräfte; aus der **Seele** nämlich im pſychologiſchen Verſtande, oder dem unkörperlichen Ich, und aus **dem Vorſtellungswerkzeuge.** Beide wirken in Vereinigung mit einander, und eine Seelenäußerung, die beobachtet und unterſucht worden, iſt eine Wirkung des ganzen Seelenweſens, und iſt in dieſem Ganzen, ſo, daß beide Arten von Kräften, die Kraft der Seele, und die körperlichen Kräfte des Organs oder des Gehirns, das Ihrige dazu beytragen.

Nun iſt die **thieriſche Natur** des Menſchen auf eine ähnliche Art etwas zuſammengeſetztes, davon die Seele im **phyſiologiſchen** Verſtande, das iſt, das geſammte fühlende, vorſtellende, denkende und wollende **Weſen den Einen, und der organiſirte Körper mit**

Nerven-

Nerven- und Muskelkräften, das iſt, der ganze thieriſche Körper mit allen ſeinen innern und äußern Theilen, nur das Vorſtellungswerkzeug ausgenommen, den zweeten weſentlichen Beſtandtheil ausmachet. Der organiſirte Körper hat vermöge der Organiſation ſeine eignen körperlichen Kräfte; und die Seele hat die ihrigen, die man **Vorſtellungskräfte**, oder mit Hrn. **Unzer Seelenkräfte** nennen kann, ſo wie jene im Gegenſatz **Nervenkräfte**; obgleich die eigentlichen Nervenkräfte, die von beſonderer Natur ſind, noch wiederum von den **bloß mechaniſchen Kräften**, das iſt, von ſolchen, die wir auch bey unorganiſchen Körpern und Materien antreffen, unterſchieden werden können, und auch in gewiſſen Hinſichten unterſchieden werden müſſen. Zu jenen gehören die **Empfindlichkeit** in den Nerven und die **Reizbarkeit** in den Muskeln, die uns zur Zeit noch ſehr unbekannt, und größtentheils bloß Eigenſchaften der Thiere ſind; obgleich allerdings auch einigen Pflanzen, und einigen Theilen anderer Pflanzen, ein gewiſſer Grad davon zuzukommen ſcheinet. *) Die Wirkungen aller dieſer körperlichen Kräfte aber, ſie mögen bloß mechaniſche ſeyn, oder aus der Organiſation entſpringen, oder nur der vollkommnern Organiſation der thieriſchen Körper eigen ſeyn, beſtehen bey dem Menſchen überhaupt theils in Bewegungen, die ſie in dem Körper hervorbringen, und theils in den innern Impreſſionen, die ſie der Seele zuführen, wodurch dieſe ihrer Natur gemäß modificiret und zur Thätigkeit erreget wird.

Hier

*) S. des Hrn. Medicus Aufſatz, von der Neigung der Pflanzen ſich zu begatten, in der Hiſt. et Comment. Acad. Theodoro-Palatinae Vol. III S. 116. Ingleichen die Rede des Grafen Joh. Baptiſt von Corolo, über die Reizbarkeit einiger Blumen, überſetzt in dem Naturforſcher, 6. Stück S. 216. ff.

Hier haben wir alſo die **Analogie der Seelennatur mit der thieriſchen.** Was in jener die unkörperliche einfache Seele iſt, das iſt in dieſer das ganze Seelenweſen; und was in jener das Seelenorgan iſt, das ſind in dieſer die Kräfte des organiſirten Körpers und beſonders die Nervenkräfte. In der **Seelennatur** wirket das **Ich** mit ſeinem körperlichen Organ in Verbindung, und die Wirkungen ihrer vereinigten Kraft ſind theils Seelenveränderungen, theils ſinnliche Bewegungen in dem Organ; in der **thieriſchen Natur** wirket das Seelenweſen mit ſeinem organiſirten Körper in Verbindung, und die **Wirkungen** davon ſind theils **Veränderungen des Seelenweſens** ſelbſt, theils **thieriſche Bewegungen** in dem Körper, und zu beiden Arten dieſer Wirkungen kommen die beiden Grundkräfte der thieriſchen Natur zuſammen. Beide wirken, wenn Empfindungen und Triebe in der Seele entſtehen, und beide wirken vereiniget, wenn **thieriſche** Bewegungen in dem Körper erfolgen. Aber da dieſe Zuſammenwirkung nur von der Seite zu betrachten iſt, wo ſie uns zu einem analogiſchen Begriffe von dem Konkurs der Seele zu den Veränderungen des Seelenweſens führen kann: ſo wird man ſie am meiſten nur von derjenigen Seite anzuſehen haben, an der die thieriſchen Bewegungen in dem Körper von ihr abhangen. Sie iſt auch an dieſer Seite, wenn nicht überhaupt etwas mehr bekannt, als an der andern, wo ſie Veränderungen in dem Seelenweſen hervorbringet: doch durch einige neuern Beobachtungen in ſo ferne etwas bekannter geworden, daß ſich zu unſerer Abſicht aus ihr etwas folgern läſſet. Da Seelenkräfte und Nervenkräfte ſich zu thieriſchen Bewegungen vereinigen: ſo hat es ſich gezeigt, daß faſt dieſelbigen oder doch ähnliche Wirkungen erfolgen, wo Eine oder die andere Art derſelben ihren gewöhnlichen Beytrag nicht geleiſtet hat; und daß

da, wo ſonſten nur Eine allein oder doch vornämlich zu wirken pfleget, zuweilen die andere jener ihrer Stelle in etwas erſetzen könne. Dieß iſt es eben, was uns über die Art ihrer Verbindung etwas näheres ſehen, und wovon ſich der Aehnlichkeit wegen auf eine gleiche Beziehung der Seele auf ihr Organ in der Seelennatur, etwas wahrſcheinliches folgern läßt.

2.

Wenn von äußern Gegenſtänden Eindrücke auf unſern Körper, es ſey unmittelbar auf die empfindlichen Nerven oder auf die reizbaren Muskeln gemacht werden; die Reizbarkeit mag von der Empfindlichkeit der Nerven urſprünglich abhangen, oder eine eigene heterogene Grundkraft ſeyn, wie ſie in den Beobachtungen erſcheint: ſo erfolgen auf die von außen auffallenden Eindrücke ganze Reihen von Veränderungen und Bewegungen, die innerhalb des Menſchen vor ſich gehen, und von denen hier beſonders diejenigen in Betracht zu ziehen ſind, die ſich mit einer körperlichen Bewegung endigen, welche man als das letzte Glied in ſolchen Reihen anſehen kann. Ich ſehe unvermuthet einen Stein vom Dach auf mich zufallen, und höre dieſen Schall; ich fahre zuſammen und ſpringe aus dem Wege. Hier haben wir eine ſolche Reihe von Veränderungen, die mit einer Impreſſion auf die Nerven des Geſichts und des Gehörs anfieng, und ſich mit der Bewegung endigte, mit der ich wegſprang. Alsdenn beſinne ich mich wieder, und es entſtehet eine neue Reihe. Ferner: eine Arzney kommt in den Magen und wirket; und es erfolget eine Ausleerung. Dieß iſt wiederum eine Reihe von Veränderungen, die ſich von der Aktion einer äußern Urſache auf den Körper anfängt, und davon das letzte Glied, als ihr Ende, eine Bewegung in dem Körper iſt.

Solche

Solche Reihen von Veränderungen machen gleichſam einen Fluß aus, der an den Stellen in den Körper hineintritt, wo der erſte Eindruck geſchieht, und da wiederum herausgehet, wo die letzte Bewegung erfolget, die ſie beſchließet. Die Nerven ſind die Kanäle deſſelben in dem Körper, oder doch die vornehmſten von dieſen. Jede unterſchiedene Reihe nimmt ihren eigenen Weg, der aber den Lauf einer andern Reihe durchſchneiden, ſich mit der letztern vereinigen, auch nur auf eine Strecke fort mit ihr zuſammenfließen, und ſich nachher wieder von ihr trennen kann.

Eine ſolche Reihe kann gänzlich innerhalb des organiſirten Körpers liegen, und alsdenn iſt ſie eine **Reihe blos körperlicher Veränderungen.** Der Eindruck ſteiget, um auf des Hr. **Unzers** Art mich auszudrucken, in den Nerven hinauf bis an einen oder den andern Nervenknoten, und wendet ſich von da zu einem andern Nerven hin, bis in die Theile der Maſchine, worinn die letzte Bewegung hervorgebracht wird. Solch ein Durchgang ſetzet gewiſſe thätige Kräfte in den Faſern und Fibern voraus, welche körperliche Kräfte ſind. Wie dieſe aber beſchaffen ſind, und wie es überhaupt bey dieſer Mittheilung und Fortpflanzung der Bewegungen zugehe, und nach welchen Geſetzen ſie erfolgen, da ſie den Geſetzen der gemeinen Mechanik nicht unterworfen ſind, ſo weit wir ſie bis jetzo kennen, das gehöret hier nicht her weiter zu unterſuchen.

Wenn aber ein Eindruck von außen auch Gefühl und Empfindung und Kraftbeſtimmung in der Seele erreget, ſo iſt auch eine Reihe von Veränderungen da, die bis zum Gehirn hinauf, und durch und über die Seele gehet. Dieſe kann kürzer und länger ſeyn; aus einer Impreſſion auf die Seele, und aus einer Zurückwirkung der Seele auf das Organ beſtehen, worauf denn ein neuer Druck gegen den Körper folgen muß;

oder auch weiter in der Seele herumgehen, nämlich zuerſt eine Empfindung bewirken, dann die Vorſtellungskraft und das Ueberlegungsvermögen erwecken, und nach einer Reihe von Ueberlegungen eine Willensäußerung hervorbringen. Ueberhaupt aber fängt jede ſolche Reihe, ſo weit ſie in der Seele iſt, mit einer Impreſſion auf die Seele an, und muß, woferne ſie von einigem Einfluß auf die nachher im Körper erfolgenden Veränderungen ſeyn ſoll, ſich mit einer Aktion der Seele auf den Körper endigen, welche in einer Anwendung ihrer thätigen Kraft beſtehet. Denn wenn ſie bloß angenommen und gefühlet, auch wohl überdacht wird, ohne daß eine Veränderung im Körper von dem Zuthun der Seele erfolget: ſo verhält die Seele ſich bey ihr bloß wie ein müßiger Zuſchauer, auf den nicht zu rechnen iſt, wenn die phyſiſchen Verknüpfungen zu unterſuchen ſind.

Es eräugnet ſich oft genug, daß die Seele eine Bewegung hervorbringen will, und ſich dazu bemühet, die dennoch auf ihr Beſtreben nicht erfolget. Aber wir können dieſe Fälle hier übergehen und nur auf ſolche Rückſicht nehmen, wo das geſchieht, wenigſtens zum Theil geſchieht, was die Seele will, und wohin ſie ihre Kraft anwendet; und wo alſo der Erfolg zum Theil als eine Wirkung von ihrer bewegenden Kraft abhanget. In der Seele ſelbſt machen die Ideenreihen in dieſen Fällen gleichſam die Leiter aus, über und durch welche die Fortpflanzung geſchieht, wie die Nerven in dem Körper bey den Bewegungen. Und dieſelbige Impreſſion oder Empfindung in der Seele kann mit demſelbigen Wollen, oder mit derſelbigen Kraftäußerung auf den Körper, durch mehrere verſchiedene Ideenreihen verbunden ſeyn, und auch hier bald über einen längern bald einen kürzern Weg fortgehen.

Um den allgemeinen Geſichtspunkt, aus dem ich die Sache vorſtellen will, deſto mehr zu beſtimmen,

wollen

wollen wir zunächſt auf ſolche Bewegungen ſehen, die wir unter dem Namen der thieriſchen unterſcheiden, weil wir aus dem Gefühl es zu wiſſen glauben, daß ſie von den vereinigten Seelen- und Körperkräften abhangen. Diejenigen, die zuverläßig bloß mechaniſch oder organiſch mit ihrem erſten Reiz in Verbindung ſtehen, ſollen nachher vorgenommen werden. Sehen wir alſo die ganze Reihe der Veränderungen durch, von dem Eindrucke an, der ſie zuerſt erreget, bis auf die letzte Bewegung, die ſie beſchließet: ſo muß zwar zwiſchen dieſen eine Verbindung und Mittheilung ſtatt finden, die über das Gehirn und durch die Seele gehet; und durch dieſen Weg wird ſie geführt, ſo oft ſie thieriſch verrichtet, das iſt, durch den Einfluß der Seele beſtimmt wird.

Aber wir können uns als möglich vorſtellen, daß der erſte Theil einer ſolchen Reihe, den man den **hineingehenden** nennen kann, mit dem folgenden, der wieder herausgehet, auf eine zweyfache Art verbunden ſey, und gleichſam durch zween Kanäle in den letzten übergehen könne, davon Einer ganz allein in dem Körper lieget, außer der vorſtellenden und wollenden Seele, der andere aber über die Seele gehet. Die beiden Veränderungsreihen mögen nun in allen ihren Gliedern, die zwiſchen dem erſten und dem letzten liegen, von einander unterſchieden ſeyn, oder auch beide ſo weit ſie in den Körper fallen dieſelbigen ſeyn, ſo daß diejenige, welche über die Seele gehet, nur bey dem Eintritt in dieſelbe, das iſt, bey der Empfindung von der zwoten abweichet, und wiederum bey dem Austritt aus der Seele, das iſt da, wo die Bewegungskraft der Seele ſich auf den Körper äußert, mit ihr ſich vereiniget. Die ſo gleich anzuführenden Beobachtungen lehren, daß man ſich auf dieſe Art die Sache vorſtellen könne, ja faſt vorſtellen müſſe. Denn wenn man nur eine Verbindung allein mittelſt der Seele bey den thieriſchen Reihen annehmen

nehmen wollte: ſo würde dasjenige ſich nicht zeigen können, was bey verſchiedenen nunmehro außer Zweifel geſetzet iſt; wenn aber eine ſolche zweyfache Verbindung angenommen wird: ſo kann die thieriſche Bewegung, die auf einen Eindruck erfolget, entweder allein mittelſt der Seele verbunden ſeyn, oder auch auf beide Arten zugleich, ſo daß die Mittheilung durch den Weg gehet, der gänzlich in dem Körper lieget, und zugleich auch durch den, der über die Seele gehet, und bey jenem von der Aktion der Körperkräfte, bey dieſem von der Seelenkraft abhänget. In ſolchen Fällen aber, wo die hineingehende Bewegung, die auf einen äußern Eindruck erfolget, mit der herausgehenden Bewegung, nur allein in dem Körper, ohne durch die Seele zu gehen, verbunden iſt, da erfolget ſie bloß organiſch; und wenn ſie ſonſten eine thieriſche Veränderung iſt, ſo wird ſie alsdenn doch nicht thieriſch, das iſt, durch die thieriſche Natur, ſondern allein durch die Organiſation des Körpers hervorgebracht.

Nun hat man Beobachtungen von Thieren, die des Kopfs und des Gehirns, und wie man alſo mit Wahrſcheinlichkeit annehmen kann, auch zugleich der Seele beraubt geweſen ſind, und demunerachtet auf gewiſſe ſinnliche Eindrücke auf den Körper gewiſſe Bewegungen hervorgebracht haben, die ſonſten thieriſch ſind, oder nach unſern ſonſtigen Erfahrungen dafür gehalten werden müſſen, ſo daß es, wenn nicht die offenbare Beobachtung es lehrte, ſchwer ſeyn würde zu glauben, daß ſie anders als mittelſt des Gehirns und der Seele erfolgen könnten. So kriechet, um nur ein paar Beyſpiele zur Erläuterung anzuführen, eine Schildkröte noch lange Zeit fort und lebet, nachdem ihr der Kopf abgeſchnitten worden iſt. Enthauptete Fliegen putzen ſich noch mit ihren Vorderfüßen, gerade ſo, als wenn der Kopf noch an ſeiner Stelle ſäße, und fliegen

gen davon. Den Grillen nimmt man den Kopf ab, und dennoch locken ſie durch das Schwirren ihrer Flügel einander zur Begattung, und gewiſſe Schmetterlinge ſollen ſich ſogar, einer ähnlichen Beraubung unerachtet, wirklich begatten, wenn ſie nur vorhero, welcher Umſtand hier wohl zu bemerken iſt, dergleichen ſchon mehrmalen in dem Leben verrichtet, und alſo dieſer Handlung gewohnt ſind. Wenn der Kopf des Thiers fehlt, ſo fehlet auch der Zuſammenhang zwiſchen dem erſten Eindruck und den herausgehenden Bewegungen, der in dem Kopfe und in der Seele ſeyn konnte; und da dennoch die Verbindung nicht gänzlich aufhöret, ſo iſt es offenbar, daß außer dem Gehirn in dem organiſchen Körper und in den Nerven ein Konduktor vorhanden ſeyn müſſe, durch welchen die Reihe von Eindrücken und Bewegungen fortgepflanzet werden.

Dagegen giebt es eine Menge von Beyſpielen, daß auf eine lebhafte Einbildung und auf das damit verbundene **Wollen** der Seele, ohne einen vorhergegangenen körperlichen Eindruck, ſolche Bewegungen in dem thieriſchen Körper erfolgen, die ſonſten nur entſtehen, wenn ein ſie bewirkender Eindruck von außen vorhanden iſt. Hieher gehören faſt alle Wirkungen der Einbildungskraft, wovon die Aerzte ſo viele beſondere Erfahrungen haben. So hat z. B. jemanden geträumet, daß er ein Purgirmittel eingenommen; und es iſt entſtanden, was ſonſten nur von der Arzney gewirket wird. Ein anderer hat Brod in Geſtalt der Pillen genommen, womit ihn der Arzt hintergangen hatte; und es iſt eine Ausleerung erfolget auf eine ſolche Art, wie wahre Pillen ſie hervorgebracht hätten. Dieſe letzte Erfahrung iſt hier noch mehr entſcheidend, als die vorhergehende. Denn bey jener konnte es etwas zweifelhaft ſeyn, ob die Vorſtellung im Traume die wahre Urſache von der körperlichen Bewegung geweſen, ſondern nicht vielmehr

nur eine begleitende Wirkung einer andern körperlichen Urſache ſey, welche die Phantaſie zu gleicher Zeit in Bewegung geſetzet, da ſie der Körper zur Ausleerung reizte. Aber bey der letztern Beobachtung fällt dieſer Zweifel weg. Denn es iſt über die Maße unwahrſcheinlich, daß der durch überſilberte Brodkörner zum Purgiren gebrachte Kranke, ohne den Gebrauch dieſes Scheinmittels, durch andere Naturkräfte eben zu der Zeit und auf ſolche Art von der Verſtopfung befreyet worden wäre.

Dieſe und unzählig andere Beobachtungen lehren offenbar, daß gewiſſe Veränderungsreihen, die ſonſten nur mechaniſch erfolgen, und nur in dem organiſirten Körper ihre Verbindung haben, ſo daß die Seele ſich ſelbſt nur für eine Zuſchauerin bey ihnen zu halten pfleget, dennoch in einer Kommunikation unter einander ſtehen, die von der Seele abhängt. Denn es zeiget ſich ja, daß, wenn nur eine Vorſtellung in der Seele hervorgebracht werden kann, welche der Empfindung an Lebhaftigkeit und Stärke nahe kommt, ſo möge der körperliche Eindruck von außen und deſſen phyſiſche Folgen, ſo weit ſie den hineingehenden Theil der ganzen Reihe und die Urſache der wiederherausgehenden Bewegungen ausmachen, fehlen, dennoch aus der Seele her die herausgehenden Bewegungen in den Nerven und Muskeln bewirket werden können. Dieß lehret auch nebenher, was Stahl vielleicht nur zu weit getrieben hatte, daß ein großer Theil unſerer körperlichen Veränderungen, die wir für bloß mechaniſche oder organiſche anzuſehen pflegen, in der That thieriſche Veränderungen ſind.

3.

Dieſe Beobachtungen geben zwar dem allgemeinen Begriffe von der thieriſchen Natur, nach welchem ſie aus einer Vereinigung zwoer ungleichartiger Kräfte, nämlich

lich der Seelenkräfte und der Nervenkräfte beſtehet, eine nähere Beſtimmung, indem ſie uns lehren, daß bey gewiſſen Wirkungen die Eine Gattung von Kräften die Stelle der andern, bis auf eine gewiſſe Gränze hin, erſetzen und Bewegungen hervorbringen könne, die ſonſten nur beiden in Verbindung zugehören. Allein ehe davon eine beſtimmte Anwendung auf die Seelennatur gemacht wird, muß die Erfahrung umſtändlicher noch über folgende Punkte befragt werden.

1) Sollte wohl jedesmal, wo der erſte Eindruck auf die **Empfindungswerkzeuge** geſchieht, und darauf eine Bewegung in dem organiſirten Körper des **lebenden Thiers** erfolget, eine phyſiſche Verbindung des erſten Eindrucks mit ihrer Wirkung in dem Körper **allein** vorhanden ſeyn können? Und wenn es bey einigen Arten von **Eindrücken** auf die Sinnglieder, und unter gewiſſen Umſtänden ſich ſo verhält, was ſind dieß für welche? Oder iſt auch in ſolchen Fällen jedesmal zugleich eine andere Verbindung da, welche über die Seele gehet, ſo daß der **Eindruck** auf die Nerven, eine **Impreſſion in der Seele**, dieſe eine **Kraftäußerung der Seele**, und dieſe wiederum die **körperliche Bewegung** hervorbringe? Sind dieſe beiden Verbindungen zugleich **ſchon von Natur** vorhanden, ſind ſie ſchon **das erſtemal** vorhanden, da auf einen Eindruck eine Bewegung erfolget? Oder kann etwan Eine oder die andere von dieſen Verbindungen mit der Zeit zu Stande kommen, und eine Wirkung der Uebung und Gewohnheit werden, wenn die nämliche Reihe von Veränderungen mehrmalen vorhanden geweſen iſt?

Es verſtehet ſich dabey von ſelbſt, daß unter dem äußern Eindruck auf das Empfindungswerkzeug zugleich auch ein jeder Reiz begriffen wird, den man dem Organ außer dem Gehirn beybringet, wenn gleich die rei-

zende Urſache nicht außer dem Umfange unſers Körpers, ſondern innerhalb deſſelben iſt, wie bey den innern körperlichen Gefühlen, bey der Empfindung des Hungers, des Durſtes, der Kopfſchmerzen, des Wohlbefindens und des Uebelſeyns, und ſo ferner.

2) Wo beide dieſe Verbindungen nach der Ausſage der Beobachtungen vorhanden ſind, wie wirken ſie alsdenn in Vereinigung mit einander? und in wie weit kann der Fluß, der über die Seele gehet, denjenigen, der in dem Körper ſeinen Weg hat, modificiren, verſtärken oder aufhalten?

3) In wie weit kann die Kommunikation auf dem Einen Wege allein unterhalten werden, ſo daß die Bewegung auf den Eindruck erfolget, wenn gleich der andere Weg zum Theil oder gänzlich verſperret iſt? Unter welchen Umſtänden und Bedingungen können Vorſtellungen und Seelenkraft da, wo der körperliche Eindruck und alſo die gewöhnlichen wirkenden Nervenkräfte fehlen, daſſelbige oder das ähnliche hervorbringen? Und wiederum, unter welchen Umſtänden können allein die Nervenkräfte oder die organiſchen Urſachen, ohne Empfindung in der Seele und ohne Gehirn, den mangelnden Beytrag, der von den Kräften des Seelenweſens abhängt, erſetzen? Es iſt nicht zweifelhaft, daß dieß überhaupt möglich ſey, wie aus den vorherangeführten Erfahrungen, und aus einer Menge anderer, zum Theil auch aus den Unzerſchen Raiſonnements klar iſt. Aber es iſt um die genauern Bedingungen zu thun, die man wiſſen muß, wenn wir über dieſen Beytrag der beiden Arten von Kräften zu einer thieriſchen Verrichtung beſtimmter urtheilen, und daraus eine analogiſche Idee von der Vereinigung des Ichs und des innern Organs der Vorſtellung herausbringen wollen. Vielleicht könnte die Erſetzung der Seelenkräfte durch die Nervenkräfte und dieſer durch

jene

jene, ob ſie gleich überhaupt vorhanden iſt, dennoch ſo eingeſchränkt ſeyn, daß ſie ſo gut, als gar nicht vorhanden angeſehen werden müßte. Wer die **Unzerſche** Phyſiologie ſtudirt hat, wird auf dieſe Fragen die Antworten für viele Fälle darinnen angetroffen haben. Da ich ſolche aber ſelbſt aus den Beobachtungen für mich aufgeſucht, ſo ſey es mir auch erlaubt, ſie auf meine eigene Art herzuſetzen.

4.

Es werden gemeiniglich die **körperlichen** Bewegungen in zwo Klaſſen gebracht; in die **unwillkürlichen**, mechaniſchen, und in die **willkürlichen**. Aber ſobald man nur ein wenig auf die große Mannichfaltigkeit von beiden aufmerkſam iſt, muß man bemerken, daß die mehreſten von ihnen, ſowohl von denen, die zu den unwillkürlichen, als von denen, die zu den willkürlichen gerechnet werden, beides, dem Einfluſſe des Willens, und den Geſetzen der Organiſation unterworfen, und nur darinn von einander unterſchieden ſind, daß bey der Einen Gattung die Seele, bey der andern der Mechanismus des Körpers, die **vornehmſte** und **meiſt beſtimmende** Urſache ſey. Ihr Unterſchied beruhet alſo auf dem Mehr oder Minder in dem Verhältniſſe, worinnen die Seelenkräfte und Körperkräfte in ihrer Vereinigung gegen einander ſtehen. Daher giebt es zwiſchen denen, die am meiſten unwillkürlich, und denen die am meiſten willkürlich ſind, unzählige Mittelarten, die zwiſchen den beiden äußerſten ſtehen, und bald der Einen, bald der andern Gattung nähet ſind. Das nämliche kann von unſern Reihen von Veränderungen in dem Körper geſagt werden. Aber wenn man die beiden Gattungen unterſucht, welche die äußerſten ſind, und die am weiteſten von einander abſtehen, ſo iſt es leichter die Natur der mittlern Arten zu begreifen.

Die

Die organiſchen Reihen von Veränderungen liegen ganz in dem Körper, ſind eine Folge des Organismus, und werden durch organiſche Kräfte hervorgebracht. Einige von ihnen ſind natürlich nothwendig. Man reize oder ſteche die Muskel; ſo zieht ſie ſich zuſammen, und dehnt ſich wieder aus, wechſelsweiſe. Es falle ein ſtarkes Licht auf die Augen; und der Stern verenget ſich. Man bringe ein Brech- oder Purgirmittel in den Magen; und es erfolget auf dieſe Eindrücke eine Ausleerung durch die Naturkräfte des Körpers, ſo nothwendig als eine Wagſchale niederſteiget, wenn man ein Uebergewicht in ſie leget, oder als die Uhr in Bewegung geſetzt wird, wenn man ihre Feder ſpannet, oder ihr Gewicht aufziehet.

In dieſen, die natürlich nothwendig ſind, iſt der Eindruck die beſtimmende Urſache; und die erfolgte Bewegung iſt ihre beſtimmte Wirkung. Jener beſtimmt nicht nur die Größe der Bewegung, ihre Geſchwindigkeit und Dauer, ſondern auch das Glied des Körpers, in welchem ſie hervorgebracht wird. Der Magen wird durch das Medikament zu einer krampfhaften Bewegung gereizet, und dieſe Bewegung gehet weiter in die Gedärme. Das Licht, das auf die Augen fällt, wirket in den Stern des Auges auf eine beſtimmte nothwendige Weiſe.

Es giebt andere organiſche aber doch zufällige Verbindungen, die nicht völlig, noch allein, durch die Natur der Maſchine, ſondern auch durch zufällige äuſſere Umſtände und durch die dermalige Lage des Körpers gegen andere Dinge beſtimmt werden, welche vorhanden ſind, wenn die erfolgte Bewegung bewirket wird. Der Schmerz in einem Gliede empört das ganze Nervenſyſtem. Iſt aber der Körper ſo feſt eingewickelt, wie ein Kind in ſeinen Windeln, und hätte er nur allein die Füße frey, ſo wird er mit den Füßen um ſich

ſtoßen,

ſtoßen, und es wird eine Bewegung entſtehen, die vielleicht nicht erfolgt ſeyn würde, wenn der Körper ſich in einer Lage befunden hätte, in der er ſeine Glieder mit völliger Freyheit hätte gebrauchen können.

Wenn dieſelbige äußerliche Veranlaſſung mehrmalen wiederum vorhanden iſt zu der Zeit, wenn auch ebenderſelbige Eindruck wiederum auffällt: ſo entſtehet eine größere **Leichtigkeit**, eine Bewegung in einem beſtimmten Gliede mit dieſem Eindrucke zu verbinden, die endlich zur **Fertigkeit** und Gewohnheit wird. Denn auf dieſe Art wird eine Aſſociation von zwoen, ihrer Natur nach eben nicht mit einander verknüpften, Veränderungen zu Stande gebracht. Dergleichen Gewohnheiten ſetzen ſich ſehr geſchwind in uns feſt, wie man bey den Kindern gewahrnimmt. Von Natur iſt es wohl nicht beſtimmt, daß der rechte Fuß zuerſt vorausgeſetzet werde, wenn wir aufſtehen und fortgehen, ſondern es iſt größtentheils eine zufällig entſtandene und feſtgeſetzte Gewohnheit. Ein Kind, das eine Sache haben will, die man ihm vorhält, oder zu einer Perſon hinwill, äuſſert anfangs nur ein unbeſtimmtes Beſtreben ſeines Körpers zur Bewegung; allein man darf nur Ein oder etliche mal ſeinen Arm nach der Sache hingeführet, und dieſe ihm in die Hand gegeben haben, ſo wird es in der Folge bey einem nämlichen Beſtreben ſich zu bewegen die Arme ausſtrecken und mit den Händen faſſen wollen.

5.

Aus dieſen Beyſpielen kann man ſchon vermuthen, was aus ſo vielen andern offenbar wird, daß es nämlich eine **Aſſociation organiſcher Bewegungen in dem Körper gebe**, die darinnen der Aſſociation der Vorſtellungen in der Seele ähnlich iſt, daß mehrere Bewegungen, deren eine die andere nicht nothwendig beſtimmt, ſich dennoch in eine Verbindung ſetzen, ſo daß

eine

eine die andere wieder erwecken und nach ſich ziehen kann, ob ſie gleich anfangs zufälliger Weiſe auf einander erfolgt ſind. Wie weit ſich dieſe **körperliche Aſſociation** der Bewegungen erſtrecke, ob ſolche eben ſo weit gehe, als die Aſſociation der Ideen, und ob auch hier die **nachfolgende** Bewegung die **vorhergehende**, eben ſo wie die vorhergehende ihre nachfolgende, erwecken könne, wie es bey den aſſociirten Ideen geſchieht: das iſt noch näher zu unterſuchen. Denn wenn ein gewiſſer Eindruck einmal eine gewiſſe Wirkung gehabt hat, die nicht nothwendig mit ihr verbunden war: ſo iſt ſie doch die unbeſtimmte phyſiſche Urſache deſſelben geweſen; und es iſt begreiflich, wenn ſie mehrmalen nach einander auf einerley Art zu einer beſondern Wirkung, durch gewiſſe begleitende Umſtände, gelenket worden iſt, wie ſie nun künftig, auch wenn dieſe Umſtände fehlen, dieſelbige Richtung nehmen könne. Die Begierde des Kindes zu einem Objekt, das man ihm vorhält und ihm angenehm machet, wirkte anfangs nur einen unbeſtimmten Trieb in dem ganzen Körper ſich zu bewegen, der aber durch zufällige Umſtände vorzüglich in den Arm oder in die Füße geleitet wurde. Wenn nun nachher ein ſolches Beſtreben wieder vorhanden iſt, ſo findet der Trieb denſelbigen Weg als den leichteſten vor ſich, der ſchon gebahnt iſt; und die Bewegung erfolget in ihrer Richtung, weil die Kraft hier die wenigſten Hinderniſſe antrift. Aber wenn nun eine ſolche Bewegung in den Händen und Füßen durch andere Urſachen, etwan durch Krämpfe, oder ſonſten hervorgebracht wird, ſollte dieſe wohl in die Gefäße zurücktreten, aus denen die ehemalige Bewegung hervorgieng, und in dieſen auch die vormaligen Veränderungen erwecken? Sollte wiederum eine Begierde etwas zu nehmen oder zu faſſen erreget werden; und noch weiter zurück, in den Werkzeugen des Geſichts,

ſichts, auf welche der Eindruck von dem Gegenſtande fiel, der vorher die Begierde und den Trieb zur Bewegung der Hände hervorbrachte, etwan ähnliche Schwingungen reproducirt werden? Die Phantaſie reproduciret doch in der Seele die Idee von einer Urſache bey der Idee von ihrer Wirkung.

Daß es überhaupt eine **Aſſociation organiſcher Bewegungen** im Körper gebe, iſt, wie ſchon erinnert, außer Zweifel. Um nur einiges zum Beweis anzuführen, ſo kann man ſich auf die ganze Menge **zufälliger körperlicher Gewohnheiten** berufen, die jeder Menſch in ſeinen Minen und Geberden, in der Stellung des Körpers, in dem Gange und in ſeiner Art ſich zu bewegen und zu handeln annimmt. Man trift in ihnen allen gewiſſe angereihete körperliche Bewegungen an, die ihrer Natur nach einander nicht hervorbringen, noch ſo auf einander folgen. **Bacon** hat es ſchon angemerket, daß, wenn einmal das Geblüt durch eine zufällige Urſache, durch eine Empfindung oder Vorſtellung, in eine beſondere Wallung gebracht iſt und ſich erhitzet hat, man nachhero bey einem ähnlichen Zuſtande des Körpers eine Anwandlung von neuem erhitzet zu werden finde, wenn gleich die ehemalige Vorſtellung in der Seele nicht da iſt, die das erſtemal das Austreten der Kräfte veranlaßte. Gewiſſe Perſonen, die an einem Tage nach der Mahlzeit eine Veranlaſſung gehabt hatten ſich heftig zu erzürnen, wurden den folgenden Tag nach der Mahlzeit wiederum von übler Laune befallen, bey der ſie ihre Anwandlung zum Zorn mit Mühe zurückhielten, ob ſie gleich alsdenn an das Geſchehene des vorigen Tages nicht gedachten, oder doch nur nebenher ſichs einfallen ließen. Noch mehr wird man ſich hiervon überzeugen, wenn man auf die Schwierigkeiten Acht hat, die ein jeder antrift, der ſich von gewiſſen ſchon eingewurzelten körperlichen Gewohnheiten

losma-

losmachen will. Alsdenn erfähret man, daß die Bewegungen in dem Körper oft wider das Beſtreben der Seele, die ſolche zurückhalten will, ihren gewohnten Gang gehen. Und wenn man gleich hiebey den Verdacht haben wollte, daß dieſe Aſſociation vielleicht nicht bl organiſch ſey, ſondern von einer Verbindung der Vorſtellungen in der Seele abhänge, ſo fällt ſolcher doch weg, wenn man ſolche Beyſpiele betrachtet, dergleichen ich nachher anführen will, wo die Wirkung dieſer Aſſociation der Bewegungen auch bey enthaupteten Thieren vorkommt.

Nun aber deucht mich, dürfe man nur auf dieſelbigen Erfahrungen aufmerkſam ſeyn, um zu ſehen, daß dieſe organiſche Aſſociation auch darinn der Ideenverknüpfung in der Phantaſie ähnlich ſey, daß die Bewegungen ſich in der umgekehrten Folge erwecken, in der ſie zuerſt entſtanden ſind. Ich habe oben (VIII. 3.) angeführt, in wie ferne dieſe Veränderung der Ordnung in den Reproduktionen auch bey den Vorſtellungen in der Seele ihre Grenzen habe, und daß die Ideen allemal leichter und natürlicher der Ordnung der Empfindungen folgen, als in einer andern. So iſt es auch bey den körperlichen Bewegungen. Wie in den Ideen die Urſache Wirkung, und dieſe jene wird, ſo erreget auch in den aſſociirten Bewegungen die nachfolgende die vorhergehende, oder eigentlich die **Anwandlung** zu ihr, wovon eigentlich nur die Rede iſt. Die **wirkliche Bewegung** iſt hier, was bey den Vorſtellungen die Empfindung iſt, und der **Anſatz** dazu, der **Anfang** oder die **Anwandlung** derſelben iſt das Parallel von der bloßen Vorſtellung, die ſich eben ſo auf ihre Empfindung beziehet. Nun erreget aber die Empfindung von der Wirkung nur die **Vorſtellung** von der Urſache, nicht ihre Empfindung ſelbſt; daher kann man auch bey den aſſociirten Bewegungen

nicht

nicht mehr erwarten, als daß die Eine, welche gegenwärtig iſt, die Anwandlungen zu der zwoten hervorbringe. Und dieß lehret die Erfahrung. Wer ſich angewöhnet hat, gewiſſe Handlungen mit einem Theile des Körpers mit gewiſſen Bewegungen anderer Theile zu begleiten, wird die letztern nicht leicht wiederholen, ohne ein Beſtreben zu empfinden, auch die erſtern vorzunehmen, ohnerachtet dieſe vor jenen vorhergegangen ſind. Der Organiſt hat anfangs mit den Fingern auf dem Klavier ſpielen gelernet, und nachher auf der Orgel die Bewegungen mit den Füßen damit verbunden. Sobald er ſich auf eine Bank ſetzet, und die Füße ſo beweget, als wenn er aufs Pedal tritt, ſo wird ſeine Gewohnheit ihn auch reizen, mit den Fingern ſo zu ſchlagen, als wenn er die Klaves der Orgel vor ſich hätte.

6.

Gehen wir wiederum zurück zu den **organiſchen Reihen**, die als eine eigene Gattung hier angenommen worden ſind, ſo finden wir bey ihnen einen zweyfachen Charakter. Einmal ſollen ſie ihren Grund **allein in den Kräften des organiſchen Körpers** haben, und durch dieſe bey der Lage, worinnen ſich der Körper befindet, völlig beſtimmt werden, ohne daß die Seele zur Verbindung der Wirkung mit ihrer Urſache etwas beytrage; oder doch ſo daß, wenn ſie auch dabey thätig iſt, ſie doch keinen weitern Einfluß darinn hat, als inſofern ſie durch ihre Aktion die wirkſame organiſche Kraft in dem Körper überhaupt in Thätigkeit erhält. Wenn die Arzney in dem Körper wirket, oder das Kind, durch einen ſtarken Knall erſchüttert, zuſammenfährt und ängſtlich thut: ſo ſind dieß darum und inſoferne organiſche Veränderungsreihen, weil die Seele entweder gar keinen Antheil daran hat, und höchſtens nicht mehr als Zuſchauerin derſelben iſt, oder wenn ſie auch als ein

Glied der ganzen Reihe mitwirket, dennoch davon die Urſache nicht iſt, daß gerade eine ſolche Bewegung auf einen ſolchen Eindruck erfolget. Dieſe letztere Verbindung hängt allein von dem Zuſammenhange der Nerven, und von der Organiſation ab. Auf dieſe Art ſtellen wir uns wenigſtens die Verbindung in ſolchen Reihen vor, die von der Willkür der Seele unabhängig ſind. Daß es aber in dem Menſchen dergleichen bloß organiſche Reihen gebe, oder doch ſolche, die ihnen nahe kommen, wird ſich aus dem folgenden offenbaren.

Ihr zweeter Charakter iſt dieſer: Sie ſind nur beſtimmt in Hinſicht der Art der Bewegung und der Art und Weiſe der Aktion, welche erfolget, nicht aber in Hinſicht des äußern Gegenſtandes, worauf die Aktion gerichtet wird. Die durch organiſche Kräfte beſtimmten Bewegungen können weiter durch ihre körperlichen Urſachen nicht beſtimmt ſeyn, als nur inſoferne, daß in gewiſſen Theilen des Körpers gewiſſe Beſtrebungen und Bewegungen erfolgen; nicht dahin, daß dieſe beſonders auf ein gewiſſes Objekt gerichtet ſind. Alle organiſche Handlungen ſind alſo nur der Form nach beſtimmt, das iſt, in ſo weit ſie in gewiſſen Thätigkeitsarten und Kraftäußerungen beſtehen. Ein hitziger Kopf wird auf der Gaſſe an den Arm geſtoßen; er fährt auf, und greift nach ſeinem Degen. Er würde unter andern Umſtänden einen Stock oder eine Peitſche ergriffen haben, da ſeine Bewegung nach dem Degen, als einem beſondern Werkzeuge ſeiner Rache, durch die entſtandene Leidenſchaft, und die dadurch erregte organiſche Aktion des Körpers nicht beſtimmt ſeyn konnte. Hiezu, daß ſeine Bewegung nach dem Degen gieng, war eine Idee in der Seele nothwendig, die ſich zu dem Hange ſich zu vertheidigen geſellen mußte. Alſo giebt es in dieſer Handlung eine Reihe von Veränderungen, die nicht gänzlich zu den organiſchen gehören

hören kann. In der Seele unterſcheidet man die Triebe, wohin auch die angebornen, oder die Inſtinkte zu rechnen ſind, als bloße Beſtrebungen zu gewiſſen Thätigkeitsarten, von den Begierden, welche auf beſtimmte Objekte gerichtet ſind. Die bloß organiſchen Bewegungen ſind in dem Körper daſſelbige, was Trieb und Inſtinkte in der Seele ſind.

An und für ſich iſt es doch nicht unmöglich, wie die Liebhaber der mechaniſchen Phyſiologie es ſich vorſtellen, daß es dergleichen bloß organiſche Folgen von Veränderungen in dem Körper gebe, woran auch in dem lebenden Thiere die Seele nicht den geringſten Antheil hat, die ſie nicht fühlet und noch weniger gewahrnimmt. Geſetzt aber, man wollte hierinn nach Stahls Grundſätzen denken, und jede Veränderung in dem Körper des lebenden Thiers für eine wahre thieriſche Veränderung anſehen, woran die Seele als fühlendes, und der Körper als bewegendes, Weſen einigen Antheil habe: ſo iſt ſo viel offenbar, daß die Beywirkung der Seele bey denen Veränderungen, die wir für die unwillkürlichſten halten, ſehr eingeſchränkt und unbedeutend ſeyn müſſe. Man kann alſo den Beytrag der Seele allenfalls nur als einen ſolchen anſehen, der in der Theorie zwar als wirklich vorhanden angenommen werden müſſe, aber in der Anwendung für nichts geachtet werden könne. Die Seele iſt bey ihnen, wenn ſie ſolche fühlt und erkennet, bloß Zuſchauerin und höchſtens nichts mehr, als was die Seele in dem Gehirn nach der Bonneriſchen Hypotheſe iſt, die in einigen Fällen das Vermögen beſitzet, die ſinnlichen Bewegungen in den Fibern, welche ſich ſelbſt aneinander reihen, zu verſtärken und zu ſchwächen. Aber dazu iſt die Seele nicht fähig, daß ſie ſolche von neuem aus ſich bewirken, oder die Ordnung, in der ſie nach der Struktur des Körpers erfolgen, auf eine andere Art umändern könnte, als inſo-

ferne ſie, durch ihre ſtärkere oder ſchwächere Rückwirkung auf den Körper, neue Aktionen der organiſchen Kräfte veranlaßte.

Dieſer Unterſcheidungsmerkmale unerachtet iſt es doch ſchwer in einzelnen Fällen es genau zu beſtimmen, welche Bewegungsreihen und welche Theile in ihnen als bloß organiſch oder triebartig anzuſehen ſind. Die Schwierigkeiten werden noch größer, wenn man diejenigen, die allein durch die Organiſation des Körpers, und zwar nothwendig beſtimmt ſind, von denen, die anfangs ihren erſten Grund in der zufälligen Lage des Körpers gehabt, und ſich nachher feſtgeſetzet haben, das iſt, die **natürlich nothwendigen** von den **hinzugekommenen**, unterſcheiden will. Daß wir den rechten Fuß vor dem linken vorausſetzen, und die rechte Hand mehr und fertiger gebrauchen als die linke, iſt nicht von Natur nothwendig, gehöret aber zu den Handlungsweiſen, woran der Körper ſich ohne Zuthun der Seele gewöhnt hat; und daß ein hungriges Kind nach einer Sache mit den Händen greift, muß ebenfalls zu der letzten Art gerechnet werden. Die **natürlich nothwendigen organiſchen** Fertigkeiten machen ohne Zweifel nur die **kleinſte Klaſſe** aus. Das Herz ziehet ſich zuſammen, wenn es gereizet wird, auch noch, nachdem es von dem Körper getrennet iſt; und die Muskeln an dem in Stücken zerſchnittenen Fiſche gerathen noch in krampfhafte Bewegungen. Der Stern im Auge verenget ſich bey einem ſtarken Lichte. Der Magen und die Gedärme werden durch die Speiſen zu ihren wurmförmigen Bewegungen gereizet und dergleichen mehr. Dieß ſind organiſch nothwendige Wirkungen.

Dagegen ſind noch jetzo die berühmteſten Phyſiologen mit ſich darüber nicht einig, ob das Athemholen eine bloß organiſche Wirkung des Körpers ſey? Einige halten

halten die Beywirkung der Seele dazu für nothwendig. Wenn dieß nur dahin erklärt wird, daß der Trieb in der Seele, der aus der Beängſtigung entſtehet, wenn der Umlauf des Bluts gehindert wird, die allgemeine Urſache ſey, welche die organiſchen Kräfte des Körpers in Bewegung ſetzet: ſo würde dieſer Antheil der Seele nicht hindern, daß die Reihe von Veränderungen, wodurch die Bruſtmuskeln auf einen Eindruck des Geblüts in Bewegung kommen, nicht eine bloß organiſche Reihe ſeyn könnte, in der die Wirkung von der Urſache der Struktur des Körpers gemäß beſtimmt wird. Durch jenen **allgemeinen Einfluß** der Seele in die Körperkräfte, wird ſie nichts mehr, als eine den Körper **belebende Kraft**, dergleichen die vis vegetativa der Alten war. Sie kann inſoweit als eine mittelbare Körperkraft angeſehen werden, die aber den Wirkungen keine Form noch Richtung giebt. Auf eine ähnliche Art läßt ſich auch das Saugen der Kinder erklären. Wenn man aber der Seele noch mehr von dieſen Wirkungen zuſchreibet, und ſie die organiſchen Kräfte in eine Richtung bringen ſoll, die ſie ſonſten vermöge der Struktur des Körpers und des vorhergegangenen Eindruckes nicht genommen haben würden: ſo giebt man Erklärungen, wodurch das Athemholen und das Saugen unter die willkürlichen Bewegungen geſetzet wird.

Der zweete Charakter der organiſchen Bewegungen, daß ſie nur bloß in Hinſicht der Thätigkeitsarten beſtimmt ſind, iſt auch nicht mehr als ein ſo genanntes **verneinendes** Merkmal. Jede körperliche Bewegung zu einem beſtimmten Gegenſtande hin, wie das Greifen nach dem Degen, den Jemand an der Seite trägt, gehört bey den Menſchen inſofern zu den **willkürlichen** Bewegungen, welche eine Vorſtellung dieſes Gegenſtandes in der Seele vorausſetzen, und die von dieſer Vorſtellung entweder wirklich regieret werden, oder doch

im Anfang von ihr gelenket worden ſind, ehe die Gewohnheit ſo zu handeln ſich befeſtiget hatte. Bey dem Menſchen, ſage ich, verhält es ſich ſo, wie die Erfahrung lehret. Das hungrige Kind ſauget an dem Zucker, den man ihm in den Mund ſtecket; aber es wird an einem Steine nagen, wenn man ihm dieſen hingiebt. Wenn es aber in der Folge nach dem Zucker und nicht nach dem Steine greift: ſo rührt dieß nicht daher, weil ſein Naturtrieb für ſich auf jenes Objekt geſtimmt iſt, ſondern daher, weil eine Vorſtellung der Seele, die es aus ſeinen vorigen Empfindungen erlanget hat, es dahin lenket.

Es iſt außer Zweifel, je genauer der Naturtrieb zu gewiſſen Arten von Thätigkeiten beſtimmt iſt, deſto mehr iſt er auch zugleich auf die ihm angemeſſenen Gegenſtände gerichtet; wie ein Körper, der nach einer graden Linie mit großer Heftigkeit fortgeht, nur auf das Objekt trift, das ihm in dieſer einzigen Richtung vorlieget, nicht auf andere. Die Dinge, auf welche die Kraft nicht wirken kann, ſtoßen ſie zurück, und deſto mehr, je weniger ſchicklich ſie für ſie ſind; und eben dadurch führen ſie ſelbige auf die ſchicklichen Objekte hin. Dieß iſt ein Grundſatz, der es zum Theil wenigſtens begreiflich macht, wie die Inſtinkte der Thiere ihre Gegenſtände ſo richtig treffen können, auch ohne daß eine Vorſtellung ſie leite. Was bey dem Menſchen Begierde iſt, oder ein Beſtreben auf ein vorgeſtelltes Objekt zu wirken, das iſt bey den Thieren oft nur ein blinder Trieb, der nicht ſowohl auf den Gegenſtand gerichtet iſt, als nur auf eine gewiſſe Art der Thätigkeit, und nur darum auf das gehörige Objekt trift, weil dieß es allein iſt, was ſeinen Trieb befriedigen kann. Das Kind kennet die Speiſe nicht, die ihm geſund iſt, und würde den Arſenik ſo gut in den Mund nehmen, als Zucker; aber der Hund, bey dem der Geruch

ruch den Hunger leitet, wird durch die Verbindung mehrerer Eindrücke, die zuſammen auf ſeinen Inſtinkt wirken, beſtimmter und ſtärker zu der Nahrung geleitet, die ihm dienlich iſt. Es iſt begreiflich, wie der Inſtinkt unter der bloßen Leitung des Gefühls ſicherer gehen kann bey den Thieren, als der unbeſtimmtere Trieb der Menſchen, den die Vorſtellungen lenken ſollen. Dahero können auch manche Reihen von Eindrücken und Bewegungen bey den Thieren bloß organiſch, oder nur allein der Thätigkeitsart nach, beſtimmt ſeyn, die nun, wenn das Gefühl dazu kommt, auch deswegen in Hinſicht der Objekte beſtimmt werden, weil ſie es ſo genau in Hinſicht der Art zu handeln ſind. Man kann dergleichen alsdenn zwar nicht für **begierdenartig** aber doch für **begierdenähnlich** anſehen, weil durch die bloßen Gefühle bey ihnen eben daſſelbige bewirket wird, was bey dem Menſchen durch leitende Vorſtellungen ausgerichtet wird.

Aber auch allein bey den Menſchen läßt ſich nicht ſagen, daß alle natürlichen Reihen von ſinnlichen Eindrücken und Bewegungen, die auf keinen beſondern Gegenſtand außer uns hingerichtet ſind, zu den **inſtinktartigen** Bewegungen zu rechnen ſind. Denn wenn z. B. der Reuter auf dem Pferde ſitzet; der Fechter einen Degen in der Hand hält: ſo bringet die Fertigkeit in dieſen körperlichen Handlungen gewiſſe Arten von Bewegungen hervor, die, ob ſie gleich noch auf kein beſonders Objekt beſtimmt ſind, dennoch von gewiſſen Vorſtellungen gelenket werden, und ſich auf dieſelbige Art äußern, wie die Begierden. Daß der Reuter ſeine Füße und Arme ſo und nicht anders hält, iſt eine Wirkung der Gewohnheit, und erfolget doch mittelſt einer Vorſtellung, welche ſeine Bewegungskraft regieret; zwar mehr vermittelſt einer Vorſtellung von der Handlung ſelbſt, die bey ihm mit Fertigkeit erwecket wir

als durch eine Vorstellung von dem gegenwärtigen Objekt derselben; aber doch gleichwohl durch Vorstellungen, so daß diese Aktionen zu den instinktartigen organischen nicht gerechnet werden können, wenn man auch annimmt, es sey die Reihe der associirten Bewegungen selbst in dem Körper zur Fertigkeit geworden. So eine Association würde doch eine Wirkung von der dazwischengetretenen vorstellenden Kraft seyn, welche im Anfange die nachfolgende Bewegung an ihren vorhergehenden Eindruck geknüpfet hätte.

7.

Laßt uns nun zuerst bey dieser Klasse von Bewegungsreihen in dem Körper, die bloß organisch sind, die Antworten auf die obigen Fragen (N. 3.) aus den Erfahrungen aufsuchen. Wie weit hängt die Verknüpfung in ihnen von der Seele ab, oder wie weit kann diese durch ihr Wollen und Bestreben die organischen Kräfte hierinn ersetzen? Dieß wird uns auf eine Folgerung führen, die in dem analogischen Schlusse von der thierischen Natur auf die Seelennatur gebraucht werden kann.

„Es ist in diesen Reihen eine Verbindung zwischen „dem verursachenden Eindrucke und der erfolgten Be„wegung, die nur durch den Körper gehet. Aber „bey einigen von ihnen zum mindesten ist doch auch zu„gleich eine Verbindung zwischen ihnen, die über die „Seele gehet; so daß der erste Eindruck auf die orga„nischen Kräfte des Körpers von einem Gefühl in der „Seele, und die erfolgende Bewegung von einer be„stimmten Kraftanwendung oder von einem Wollen „der Seele, begleitet wird.“

Dieser Satz wird nach allen seinen Theilen durch die Erfahrungen bestätiget.

Was

Was zuerſt die natürlich nothwendigen Reihen betrift, wo auf gewiſſe Eindrücke und Reize gewiſſe Bewegungen erfolgen, die lediglich nach den Geſetzen der Organiſation mit jenen verbunden ſind: ſo bedarf es deswegen kaum, daß man die Fälle nennt, ſo bekannt ſind ſie. Die Speiſen reizen den Magen. Darauf erfolget eine wurmförmige Bewegung der Gedärme, und darauf eine Ausleerung, der Einrichtung des Körpers gemäß. Aber die Seele empfängt davon Empfindungen und Vorſtellungen, und verbindet damit ihr Wollen. Das Herz und einige Muskeln ziehen ſich nach dem Tode des Menſchen zuſammen, zum Beweis, daß die Reizbarkeit eine Kraft ſey, welche dem beſeelten Körper für ſich zukomme, und daß ſie thätig ſey, auch wenn ſie des allgemeinen Einfluſſes der Seele, als der belebenden Kraft, entbehren muß. Bey andern organiſchen Bewegungen kann die Seelenkraft weniger entbehrlich ſeyn; aber auch daraus wird nicht folgen, daß jene nicht deswegen doch allein in dem organiſchen und belebten Körper bloß durch die Körperkräfte bewirket werden können. Sollte dieß letztere einigem Zweifel unterworfen ſeyn, ſo müßte man vielleicht diejenigen Bewegungsreihen ausnehmen, die nicht allein durch die Organiſation nothwendig ſind, ſondern anfangs gewiſſe zufällige Umſtände erfodert haben, ehe die Aſſociation ſich feſtgeſetzt hat. Vielleicht möchte man ſagen, iſt in dieſen Fällen dieſelbige dunkle Empfindung in der Seele, und daſſelbige Beſtreben ihrer Kraft, welche zuerſt die nachfolgende Bewegung veranlaßt hat, auch immerfort dieſelbige Zwiſchenurſache, die ſie beſtimmt, ohne daß wir es gewahrwerden. Allein die nachfolgenden Betrachtungen heben alle Zweifel hierüber.

Erſtlich iſt ſo viel gewiß, daß alle ſolche Reihen vorher **inſtinktartig** ſich aſſociirt haben, ehe ſie auf irgend eine Weiſe mittelſt der vorſtellenden Kraft

der Seele in Verbindung gebracht, und alſo dem Willen der Seele haben unterworfen werden können. Denn da bey dem Menſchen alle Vorſtellungen, und auch die Vorſtellungen von den Handlungen unſers Körpers, aus Empfindungen entſtehen:*) ſo müſſen die Bewegungen der Arme in dem Kinde, das Stoßen und Schlagen, worinn ſich der Wehrtrieb äußert, eben ſo wie die Veränderungen der Minen im Geſichte, vorher von ſelbſt aus bloßem Inſtinkt entſtanden ſeyn, ehe davon eine Vorſtellung gemacht werden, und ehe das Kind nun nach einer Vorſtellung ſich dazu beſtimmen, das iſt, ſie wollen könne. Es giebt keine willkürliche Handlung, die nicht eine unwillkürliche geweſen iſt, oder aus unwillkürlichen beſtehet, ſo wie es keine Phantaſie giebt, die nicht aus Empfindungsvorſtellungen herrührt.

Nun iſt dieſer Umſtand freylich noch nicht entſcheidend. Denn ohne ein Stahlianer zu ſeyn, hat man doch immer die Einwendung für ſich, daß es wohl die Seele ſeyn könne, welche durch ein inſtinktartiges Beſtreben, wozu ſie in dem Kinde durch die unangenehme Impreſſion der Beleidigung gebracht wird, auf den Körper wirke, und ihn zu den Bewegungen beſtimme, die die Vertheidigung erfodert. Auf dieſe Art möchte hier doch die Reihe über die Seele gehen, und alſo ein urſprüngliches Mittelglied, welches den hineingehenden Eindruck mit der herausgehenden Bewegung verbindet, in der Seele ſelbſt ſeyn, das niemals in den Körper übergetragen werden könnte.

Man wird, wenn man auf mehrere ſolche Fälle Acht hat, und auf die ununterbrochene genaue Vereinigung der Seele mit ihrem Körper Rückſicht nimmt, wohl nicht eben geneigt werden zu glauben, daß viele ſolcher organiſchen Reihen zu ſtande kommen ſollten, ohne daß ſie auch zugleich über und durch die Seele eine Ver-

*) Zehnter Verſuch. II.

Verbindung erlangten, welche in einem Gefühl und in einer inſtinktartigen Aktion auf den Körper beſtehe. Aber da die Aktion in der Seele in dieſem Fall doch bloſſer Inſtinkt, und ein blindes Beſtreben iſt, das der Natur der Seele und der Impreſſion auf ſie gemäß iſt, ſo wird man es auch wahrſcheinlich finden, daß es eben ſo wohl eine Folge der bloßen Organiſation ſeyn könne, wenn ſolche Bewegungen auf ſolche Eindrücke erfolgen, zumal da die Seele ſie oft mit allem ihren Beſtreben dagegen nicht zurückhalten oder abändern kann.

Aber aller Zweifel über dieſen Punkt verſchwindet, wenn wir zweytens ſehen, daß ſolche feſtgeſetzte und zur Gewohnheit gewordene organiſche Reihen auch in enthaupteten Thieren auf eine ähnliche Art erfolgen, wo man keinen Verdacht haben kann, daß die Seele die Ordnung und Folge in ihnen beſtimme. Dieſe Erfahrungen ſind entſcheidend, wenn ſich gleich nicht aus allen — ihre hiſtoriſche Richtigkeit in den beſondern Umſtänden vorausgeſetzt! — daſſelbige mit gleicher Deutlichkeit ſchließen läßt. Wenn enthauptete Thiere ſich nach dem Verluſt des Kopfes noch mit einander begatten, und die Fliegen ſich putzen, und ſo thun, als wenn ſie ihre Nahrung aufſammeln, ſo iſt es doch evident, zumal aus dem erſten Beyſpiel, daß organiſche Aſſociationen entſtanden ſind, und ſich allein in dem Körper feſtgeſetzt haben. Da die Begattung der enthaupteten Grillen nur alsdenn erfolgt, wenn ſie vorher in ihrem Leben dieſe Handlung mehrmalen unternommen haben, ſo kann auch nicht einmal gedacht werden, daß hier etwan nichts mehr als eine natürlich nothwendige Bewegung erfolge, die von den zufälligen Umſtänden unabhängig ſey. Es iſt dieſe Bewegungsreihe offenbar hinzugekommen, und die Gegenwart des Objekts und andere zufällige Umſtände haben anfangs das Ihrige zu ihrer Verbindung beygetragen. Wenn

ein

ein enthaupteter Menſch, dem man einen Degen durch die Bruſt ſtößt, die Arme auf die nämliche Art zuſammenſchlägt, wie einer, der ſich beklaget: ſo deucht mich, dieſer Vorfall gehöre gleichfalls zu denen, welche die Wirklichkeit ſolcher Aſſociationen in dem Körper auſſer Zweifel ſetzen. Aber wenn das Beyſpiel von Karl dem Zwölften angeführt wird, der die Hand an den Degen legte, als die Kugel ihn tödtete: ſo kann man hier wie in manchen andern Fällen vermuthen, daß dieſe Bewegung des Arms keine bloß organiſche Handlung, ſondern eine wahre Seelenäußerung in dem Augenblick des Sterbens geweſen ſey. Denn ſo ſchnell der Tod auch ihn überraſchte, ſo fand doch die Seele noch Zeit genug, die gewohnte Vorſtellung vom Vertheidigen in ſich zu erwecken, und den dazu gehörigen Druck in den Arm zu bringen.

Dieſe letztere Art der zufälligen organiſchen Verbindungen zeiget alſo auch deutlich, daß in dem Körper ſelbſt gewiſſe **Leichtigkeiten** zu handeln aus vorhergehenden Handlungen entſtehen, und ſich miteinander verbinden. Bey den natürlich nothwendigen Aktionen entſteht die nachfolgende Bewegung aus ihrem vorhergehenden Reize das zweytemal wie das erſtemal, weil ſie in einer urſachlichen beſtimmten Verknüpfung ſind; aber bey jenen wird etwas erlernet, wie die vorzügliche Geſchicklichkeit die rechte Hand zu gebrauchen. Anfangs war in dem linken Arm eben ſowohl ein Weg, wo die bewegende Kraft hinfließen konnte, als in dem rechten; aber die öftere Uebung mit dem letztern machte ihn für den Durchfluß der Lebensgeiſter offener und leichter.

8.

Alſo giebt es hier eine **organiſche Reihe von Bewegungen** in dem Körper, die in dem Körper unter ſich verbunden ſind, aber auch zugleich mittelſt einer

ner begleitenden Reihe von Empfindungen, Vorstellungen und Wollen in der Seele zusammenhangen. Daß nun 2) die letztere Reihe in der Seele in die herausgehenden Bewegungen einen Einfluß habe, und solche durch ihre Beywirkung verstärken oder schwächen könne, ist zu sehr bekannt, als daß ich die Erfahrungsbeweise darüber anführen dürfte. Die meisten Beobachtungen von der Macht der Einbildungskraft über den Körper beweisen diesen Einfluß. Vor einigen Jahren benachrichtigten die öffentlichen Blätter von einem Engländer, daß ers in seiner Gewalt habe, nach Gefallen wie tod zur Erde zu fallen, den Athem stillstehend zu machen, und andre äußerliche Zeichen eines Verstorbenen anzunehmen, und sich nachher von selbst wieder zu erwecken. Wir wollen etwas abrechnen für das Uebertriebene der Einbildungskraft in allen Sachen, die in das Wunderbare gehen, und es bleibet doch genug übrig, um daraus zusehen, welche Gewalt die Seele über ihre unwillkürlichsten Lebensbewegungen sich verschaffen könne.

Ueberdieß bemerket man hiebey, daß die Seele in solchen Fällen, wo sie die natürlichen Bewegungen aus Eigenmacht und Willkür modificiret, diese Wirkung nicht durch einen unbestimmten Trieb hervorbringe, womit sie die Kräfte des Körpers etwan anstrenget oder zurückhält; sondern daß ihr Einfluß alsdenn von einem eigentlichen Wollen abhange. Sie hat alsdenn Vorstellungen von gewissen Bewegungen in sich, welche den natürlichen Bewegungen des organisirten Körpers entgegengesetzt sind, und sie bestrebet sich nach diesen Vorstellungen zu wirken, das ist, die Vorstellungen, als die ersten innern Anfänge der Aktionen in völlige Aktionen zu entwickeln.

3) Was endlich die dritte Frage betrift: „ob und „wie ferne die begleitende Beywirkung der Seele und „ihr

„ihr Wollen die Stelle der organiſchen Kraft in dem „Körper vertreten, und dieſelbigen Bewegungen her„vorbringen könne, wenn die Körperkraft dazu nicht „vorhanden, oder nicht wirkſam genug iſt?“ ſo lehret eine Menge von Erfahrungen es überzeugend, daß man daran nicht zweifeln könne. Die Macht der Einbildungskraft über den Körper, am meiſten bey empfindlichen, bey hypochondriſchen und hyſteriſchen Perſonen, und andern, bey denen das Nervenſyſtem in Unordnung und die Phantaſie allzu lebhaft iſt, erſtrecket ſich in der That ſo weit, daß ſie Wirkungen in dem Nervenſyſtem und dadurch in dem Körper darſtellet, die ſonſten nur von körperlichen Urſachen zu entſtehen pflegen. Indeſſen verdienet doch auch hiebey die Anmerkung nicht übergangen zu werden, daß ein großer Theil der Beyſpiele, die man als Beweiſe gemeiniglich dafür anführet, wenn man ſie genauer betrachtet, die Sache nicht außer Zweifel ſetzen. Es iſt wohl zu unterſcheiden, ob die Einbildungskraft und das Wollen der Seele die wahre bewegende Urſache ſey, die als phyſiſche Körperkraft wirket, oder ob die Einbildung nur die Aktion der reizenden Körperkräfte begleite; und ob es nicht der gewöhnliche Mißgriff der Urſachen ſey, wenn der letztern das zugeſchrieben wird, das in der That einer andern Urſache, die in dem Körper ſelbſt lieget, zukommt? Ein wollüſtiger Jüngling hat im Traum Phantaſien, die bey ihm ähnliche Ausleerungen verurſachen, wie die ähnlichen Empfindungen bey dem Wachenden. Einem andern traumet eine Purganz eingenommen zu haben, und dieſe Vorſtellung thut ihre Wirkung, als wenn es wirklich geſchehen wäre. Ich habe es oben ſchon erinnert, daß in ſolchen Fällen wohl ein innerer Reiz in dem Körper vorhanden ſeyn möge, der organiſch die Theile des Körpers auf eine ähnliche Art in Bewegung ſetzt, wie der gewöhnliche ſinnliche Eindruck, deſſen Gegenwart

man

man aber nicht gewahrnimmt, weil die begleitenden Einbildungen das Gefühl deſſelben vor uns ſelbſt verſtecken. Denn es kann ſeyn, daß die Phantaſie ſelbſt nur durch den körperlichen Reiz erwecket wird, und die Seele zum Wollen beſtimmet, wodurch vielleicht der Effekt der körperlichen Urſache verſtärket wird, ohne daß ſie ſelbſt doch die vornehmſte Urſache der erfolgenden Bewegungen dadurch werde. Ohne Zweifel verhält es ſich oft ſo. Und alle dieſe Beyſpiele fallen unter den Beweiſen aus, die man für einen ſolchen Einfluß der Phantaſie anführet, als derjenige iſt, von dem hier geredet wird.

Dennoch bleiben ſo viele Fakta übrig, daß die Sache ſelbſt im geringſten dadurch nicht zweifelhaft wird, wenn man auch nur lauter ſolche Beyſpiele ausließt, wobey entweder gar kein Verdacht ſtattfindet, daß auſſer der Phantaſie keine andere reizende Urſache vorhanden ſey, oder wo doch jene offenbar den vornehmſten Antheil an der entſtandenen Wirkung hat. Aber wenn man auf dieſe Art die beweiſenden Fakta genau ausließt, und dann aus ihnen ein allgemeines Reſultat herauszieht, ſo kann man die Erſetzung der körperlichen Kräfte durch Seelenkräfte, da wo ſie geſchieht, überhaupt nicht anders, als für unvollſtändig und mangelhaft erklären. Die Kraft der Seele erſetzet die organiſche Kraft im Körper, aber nur in einigem Grade. Sie kann nicht auf die Länge fort, nicht völlig ihre Stelle vertreten; und wenn es Beyſpiele giebt, in denen die Phantaſie in aller Hinſicht an Lebhaftigkeit, Stärke und Dauer in den Körper ſo wirket, wie körperliche Eindrücke, ſo gehören ſolche zu den außerordentlichen und ſeltenſten.

Wenn eine Perſon ſich bey dem Anblick einer Speiſe erbricht, in der ſie eine tode Fliege antrift, ſo iſt nun zwar außer Zweifel, daß dieſe Wirkung einer bloſ-

ſen

ſen Einbildung zugeſchrieben werden müſſe. Ingleichen, wenn man einer ekelhaften und empfindſamen Perſon es ſaget, das Fleiſch, welches ſie gegeſſen habe, ſey Hundefleiſch geweſen, wie es wirklich nicht geweſen iſt: ſo wird man Anwandlungen von Uebelkeiten bey ihr ſehen, die ihre Urſachen nur in der Phantaſie haben können. Wenn ein Menſch von Brodkrumen, die man ihm in der Geſtalt der Pillen gegeben hat, purgirt, und ein Hund, der vor Kälte zittert, ſich des Abends in den Mondſchein hinleget, und nun Haut und Glieder ſtille hält, als ob er die Sonnenwärme empfände: ſo haben wir hier ſolche Beobachtungen, die es evident machen, daß die Kraft der Seele daſſelbige vermöge, was ſonſten die organiſche Kraft der Nerven verrichtet. Dieſe Macht der Einbildungskraft äußert ſich am ſtärkſten bey Perſonen von gar zu großer Lebhaftigkeit, und beſonders bey denen, die mit Nervenkrankheiten behaftet ſind; daher die Charletans in ihren Wunderkuren bey dieſen Leuten am glücklichſten ſind, ſo wie überhaupt bey dem gemeinen Haufen, der ſeiner Phantaſie ſich ohne Einſchränkung überläßt, wenn ſie einmal aus ihrer natürlichen Gränze heraus iſt. Und alsdenn erfahren ſolche Perſonen reelle Wirkungen einer wahren phyſiſchen Kraft, die in der Seele lieget, welche bey andern ſtärker überlegenden Perſonen, die ihre Phantaſie zurückhalten, nicht erfolgen. Der gute Glaube hilft den Kranken, wie eine Arzeney. Daher man ſich nicht wundern darf, daß ſie ſich auf ihre Empfindung mit dem ſtärkſten Bewußtſeyn berufen. Es giebt ganze Zeitalter und Länder, die für dergleichen Wirkungen der Phantaſie empfänglicher ſind, als andere. Aber genauer alle dieſe Erfahrungen angeſehen, ſo wird man bey den mehreſten es bald aus den Folgen unterſcheiden können, ob es die natürliche körperliche Urſache oder nur ihre Stellvertreterin, die Einbildung, ob eine wahre Arzney oder die

Phan-

Phantaſie geheilet habe? Die Beſſerung, welche von der letztern kommt, iſt, die meiſten Male wenigſtens, mehr im Anfang nur ſcheinbar, als reell, dauert ſelten auf die Länge, und erfodert, daß dieſelbige Ueberredung in ihrer erſten Stärke erhalten werde. Hat hingegen die Arzney geholfen, ſo erfolget die Vorſtellung, daß man geheilet ſey, von ſelbſt und leicht; aber es iſt ein anderes, wenn das Gefühl der Einbildung folgen ſoll. Indeſſen will ich zum Ueberfluß es noch einmal erinnern, daß, wenn ich dieſe Erſetzung der organiſchen Urſachen durch die Phantaſie, oder der Nervenkräfte durch Seelenkräfte, für unvollſtändig und mangelhaft erkläre, ich nur darauf zurückſehe, was überhaupt und was die meiſten Male geſchieht, ohne es leugnen zu wollen, daß in einigen beſondern Fällen ſelbige nicht vollſtändig ſeyn ſollte. Denn wenn gleich allemal einiger Unterſcheid hiebey ſtattfinden müßte, wie es die Erfahrungen im Durchſchnitt auch lehren, ſo folget doch nicht, daß dieſer Unterſchied jedesmal ſehr merklich ſey. Er kann dem ſchärfſten Beobachter entwiſchen. Vielleicht fühlet ein Kranker, den Gaßner kurirt hat, ſich eben ſo gut geneſen, als der, dem eine Arzney geholfen hat; und wenn Mesmer einer Perſon Erſchütterungen durch den Magnet in der Ferne beybringet, ſo wird ſie vielleicht eben ſo reell und ſtark beweget, als wenn ſie einen elektriſchen Stoß empfunden hätte. Nicht das Raiſonnement ſondern die Beobachtungen, aber die richtigen, wobey der prüfende Verſtand, nicht die Einbildungskraft, zuſiehet und vergleichet, müſſen es lehren, wie weit und in welchen Fällen dieß gehe? und es darf keine Erfahrung darum geläugnet werden, weil die Macht der Phantaſie die Gränzen des Gewöhnlichen bey ihr überſchritten haben müßte.*) Am öfterſten

*) Zehnter Verſuch. III. 5.

ſten und gewöhnlicherweiſe iſt ſie in Hinſicht der körperlichen Bewegungen, was eine elektriſche Erſchütterung in unſern künſtlichen Verſuchen gegen ein Erdbeben iſt; aber zuweilen iſt ſie das, wenigſtens kann ſie es ſeyn, was die große Elektricität der Natur bey dem letztern iſt, und dann würde ſie für die Wirkung nicht mehr zu ſchwach ſeyn.

Wenn die Phantaſie oder Seelenkraft die ſonſten natürlich nothwendigen Bewegungsreihen hervorbringen kann, wo die organiſchen Urſachen fehlen: ſo iſt es noch mehr begreiflich, wie ſie bey der zwoten Art, in welcher die Verknüpfung durch zufällige Umſtände zuerſt veranlaſſet worden iſt, und beſonders in ſolchen, wo die nachfolgende Bewegung von einer Selbſtbeſtimmung der Seele abhänget und für ſich unſerer Willkür unterworfen iſt, den fehlenden körperlichen Eindruck erſetzen könne. Es iſt nicht aus Inſtinkt ſondern aus angenommener Gewohnheit, daß wir die Hand vorhalten, wenn Jemand uns nach dem Kopf ſchläget; und dieſe Bewegung mit der Hand iſt willkürlich, daher können wir ſolche eben ſo gut verrichten, wenn wir uns nur einbilden, daß Jemand ſchläget, als wenn es wirklich geſchieht. Wenn hingegen die erfolgende Bewegung für ſich nicht willkürlich oder es doch nicht in der Maße iſt, wie ſie vorgenommen wird, ſondern ihre eigene Diſpoſition in dem Körper erfodert: ſo kann ſie mittelſt der Phantaſie nicht ſo leicht, wenigſtens gewöhnlich nicht, hervorgebracht werden, als wenn der reizende körperliche Eindruck vorhanden iſt. Mit der linken Hand kann ich zwar ſchreiben, aber mit aller möglichen Anſtrengung der Einbildungskraft und des Wollens weder ſo fertig noch ſo leſerlich, als mit der rechten; darum, weil die Bewegung mit jener zwar überhaupt willkürlich iſt, aber nicht ſo die Fertigkeit ſie auf dieſe oder jene Art zu bewegen, welche außer der Vorſtellung

und dem Wollen der Seele noch eine gewisse Disposition in dem Körper voraussetzet.

9.

Dieß war die Eine Klasse von Reihen körperlicher Veränderungen, die am **mindesten** durch die Seele verbunden sind. Lasset uns nun noch die äußersten auf der entgegengesetzten Seite, das ist, diejenigen, die am **meisten** durch die Seele zusammenhangen, oder die **willkürlichsten**, aus demselbigen Gesichtspunkte betrachten.

Zu den **willkürlichen** Reihen gehören überhaupt alle diejenigen, in welchen die Verbindung in ihrer Folge, ohne Dazwischenkunft der Vorstellungskraft und des Bestrebens in der Seele, nicht entstanden ist. Der Zusammenhang zwischen der vorhergehenden und nachfolgenden Bewegung gehet also entweder allein durch die Seele, oder sie hat doch durch diese zuerst gehen müssen, ehe eine organische Anreihung in dem Körper entstanden ist. Bey dem Menschen gehören alle körperliche Handlungen, worinn sich Begierden äußern, die auf vorgestellte Gegenstände gerichtet sind, zu dieser Klasse, und, wie schon oben erinnert ist, auch das Greifen nach dem Degen bey dem Kriegsmann, der unvermuthet überfallen wird. Aber es giebt auch willkürliche Fertigkeiten, in welchen nicht nur die Vorstellungen von den Objekten, worauf sie gerichtet sind, zufällig und willkürlich sind, sondern auch die Vorstellungen von der Handlungsweise in der Seele, wodurch sie bestimmet werden, wie die Fertigkeit zu malen, zu tanzen, zu schreiben, und so ferner alle unsere erworbenen Geschicklichkeiten, die ihren Sitz in dem Körper haben.

Zu ihrem Unterscheidungsmerkmal gehöret auch dieses, daß die nachfolgende Bewegung, welche auf den Eindruck oder auf das Wollen der Seele erfolget, für

ſich allein betrachtet, eine willkürliche Bewegung ſey, die durch eine Aktion der Seele auf den Körper, wenn die Vorſtellung von der Bewegung gegenwärtig iſt, hervorgebracht werden kann. Es hindert aber nicht, wenn ſie gleich auch ſonſten unter andern Umſtänden durch eine bloß im Körper liegende Urſache gewirket wird. In konvulſiviſchen Krankheiten erfolgen oft ähnliche Bewegungen des Körpers, der Füße und der Hände, wie die willkürlichen ſind; aber dennoch hängt das Springen des geſunden Menſchen von der Eigenmacht und der Willkür der Seele ab.

Einige von ſolchen willkürlichen Bewegungsreihen haben vielleicht nichts mehr, als Eine oder ein paar ſimple Vorſtellungen in der Seele, zu ihrer Aſſociation erfodert. Der Menſch iſt hungrig; ihm wird eine Speiſe vorgeſetzt, die ihm ſchmecket. Von dieſer Speiſe empfängt er eine Vorſtellung, und in einem ähnlichen Falle ſtrecket er die Hand nach ihr zuerſt hin. Eine Vorſtellung, die aus der vorigen Empfindung zurückgeblieben war, ohne eine weitere Selbſtthätigkeit der vorſtellenden Kraft, ohne Ueberlegen und Nachdenken, reichet hin das Gelenk auszumachen, welches die beſondern Theile der ganzen Reihe zuſammenbringet.

Es giebt andere, in welchen die erſte Anreihung eine gefliſſentliche Aufmerkſamkeit und eine ſehr merkliche Anwendung der Denkkraft erfodert hat. Es ſind klare und deutliche Vorſtellungen, Vergleichungen, Folgerungen und Raiſonnements erfodert worden, ehe die Fertigkeiten im Reden, Schreiben, Malen, Tanzen, Fechten und dergleichen erlanget ſind. Aus dieſen letztern kann man die Beyſpiele nehmen, wenn man ſehen will, was in ſolchen enthalten iſt, die am meiſten willkürlich ſind.

10.

Dieſe Fertigkeiten in willkürlichen Bewegungen erfodern:

1) **Eine Fertigkeit in der Seele**, die dazu gehörigen Vorſtellungen zu reproduciren. Dieß iſt das Geiſtige in ihnen, oder der Antheil der Seele bey ihnen.

Es bedarf dieß keiner weitern Beſtätigung. Der Spieler kann nicht zunehmen an Geſchicklichkeit, wofern nicht auch ſeine Fertigkeit in der Seele größer wird, die Folge der Noten und der Töne in der Vorſtellung ſchnell zu faſſen, und ſchnell die nöthigen Aktionen der Bewegungskraft hervorzubringen. Die Zauberkraft in der Hand, die lebloſe Körper beſeelt oder durch Töne das Herz zerſchmelzt, hat ihren innern Sitz in der mächtigen Phantaſie; und ſelbſt dauert ſie noch fort, wenn gleich die Hand gelähmet iſt und die entſprechenden Bewegungen nicht mehr darſtellen kann.

Aber ob denn auch 2) zugleich **in dem Körper eine organiſche Fertigkeit**, ſolche Bewegungen aufeinander folgen zu laſſen, vorhanden ſey; das iſt, ob auch in dem Körper eine Verbindung der aufeinander folgenden einzelnen willkürlichen Bewegungen ſtattfinde, mittelſt welcher ſie ſich erwecken können? Ob der Ausdruck philoſophiſch richtig ſey, wenn man zuweilen von dieſer Art von Handlungen ſaget, daß ſie uns völlig mechaniſch ſind? dieß iſt hier der vornehmſte Punkt.

Es ſcheinet ſolches im Allgemeinen nicht bezweifelt werden zu können, und zwar aus folgenden Gründen.

Um eine Fertigkeit im Schreiben, Tanzen, Spielen und ſo weiter zu erlangen, iſt es nicht genug, die dazu gehörige Reihe von Vorſtellungen in der Seele ſich ſo bekannt zu machen, daß ihre Reproduktion uns leicht werde; man muß auch ſelbſt handeln und ſich üben. Theils freylich darum, weil ohne die Handlung vorzunehmen auch die Vorſtellung von ihr nicht an-

ſchaulich genug werden kann, um ein beſtimmtes Beſtreben dazu in der Seele hervorzubringen.*) Eine ſolche Idee ſetzet die wirkliche Verrichtung gewiſſermaßen voraus; aber es iſt doch nicht allein dieß die Urſache, welche die Uebung nothwendig machet. Es iſt noch eine andere da. Ohne Uebung können die Glieder des Körpers die nöthige Geſchwindigkeit zu den Bewegungen nicht erlangen. Denn da anfangs Arbeiten von der Art bald ermüden und unangenehme Empfindungen in dem Körper hervorbringen, die ſich verlieren, wenn die Uebung fortgeſetzet wird, ſo iſt es offenbar, daß auch in dem Körper eine gewiſſe Dispoſition, ſolche Bewegungen aufeinander anzunehmen, hervorgebracht werde, die eine wahre Aſſociation derſelben iſt.

Solche Beyſpiele zeigen dieß am deutlichſten, in welchen wir uns der obgedachten Redensart bedienen, daß uns etwas ſchon mechaniſch ſey. Und je mehr die Uebung einförmig und auf einerley Objekt eingeſchränket iſt, deſto ehe wird ſie dieſes. Die Finger, die Füße und auch die Zunge, wenn Jemand ganz geläufige Formeln herſaget, laufen nicht nur vor der Reflexion ſondern zuweilen auch ſo gar vor der Vorſtellung voraus, obgleich nur auf eine geringe Strecke. Man wird es am beſten gewahr, wenn man einige dergleichen willkürliche Fertigkeiten ſich wieder abgewöhnen will.

Ferner wird dieß in Hinſicht einiger Handlungen dadurch außer Zweifel geſetzt, daß ſolche auch von enthaupteten Menſchen noch vorgenommen worden ſind. Einige Menſchen haben mit den Armen gezuckt, als wenn ſie ſich der Bande entledigen und die Hände zum Gebrauch frey machen wollten; die Hand hat nach etwas gegriffen, und die Beine haben ſich in die Höhe richten wollen. Wenn nun gleich dieſe Handlungen nicht

*) Zehnter Verſuch. II. 4.

nicht zu denen gehören, die in dem höchſten Grade willkürlich ſind und auch nicht lange fortgeſetzet werden, ſo ſind es doch ſolche, die überhaupt willkürlich waren, und in denen der Zuſammenhang mittelſt der Vorſtellungskraft der Seele zu Stande gekommen iſt. Dieſe Reihen ſind von denen, welche zu den Kunſtfertigkeiten gehören, nicht ihrer Natur nach ſondern nur darinn unterſchieden, daß ſie aus einer geringern Anzahl von willkürlich angereiheten Aktionen beſtehen, als dieſe. Daher iſt man wohl berechtiget, aus den gedachten Erfahrungen zu ſchließen, daß, wenn zwey nächſte Glieder einer ganzen Reihe ihre organiſche Verbindung in dem Körper haben, die nämliche Verbindung auch wohl durch eine längere Reihe hindurch gehen könne, obgleich eine größere Uebung erfodert wird, ehe dieſe längere Reihe ſich feſtſetzet.

Aber die Beyſpiele von dergleichen Handlungen bey andern enthaupteten Thieren, deren ich ſchon oben gedacht habe, ſind nicht alle ohne Unterſchied geſchickt, dieß letztere zu beweiſen. Man muß ſie wohl prüfen, eh man ſie zum Grunde leget. Es kann zweifelhaft ſeyn, ob ſie bey dieſen Thieren jemals willkürliche Handlungen geweſen ſind, wie ſie bey dem Menſchen es ſind, da bey den Thieren manche Bewegungen organiſch nothwendig und Wirkungen des blinden Inſtinkts ſeyn können, die bey dem Menſchen die Dazwiſchenkunft der Vorſtellungen und der Eigenmacht der Seele erfodern. Gleichwohl ſind viele doch entſcheidende Beweiſe. So viel erhellet doch aus dem Begatten der ihrer Köpfe beraubten Schmetterlinge, wenn ſie nur ſolches vorher bey ihrem Leben mehrmalen verrichtet haben, daß ein organiſirter Körper auch ſehr zuſammengeſetzte Gewohnheiten annehmen könne. Die menſchliche Organiſation wird alſo auch dazu aufgelegt ſeyn, wenn gleich in einem mindern Grade.

II.

3) Daß die beiden Reihen in der Seele und in dem Körper einander modificiren, und bey der Anwendung der Fertigkeiten zu Hülfe kommen, ist außer Zweifel. Einige sind, so zu sagen, mehr bloß körperlich, andere mehr geistig; wovon der Unterschied der freyen und der mechanischen Künste abhängt; aber beides ist in jeder Geschicklichkeit eines Virtuosen zusammen. Garrik könnte nicht Garrik seyn ohne ein feines lebhaftes und in dem Körper allgegenwärtiges Gefühl; nicht ohne die mächtige Phantasie, die jede fremde Denkungsart und Lage anschaulich und in ihrer individuellen Bestimmtheit auffaßt, und sich leicht in selbige versetzet. Aber eben so gewiß ist es auf der andern Seite, daß je größer und stärker die Uebung mit dem Körper ist, die Handlungen desto mehr mechanisch werden, sich im Körper selbst anreihen und ohne Anstrengung der Seele hervorgebracht werden. Die Fertigkeit in dem Körper ist ein wesentliches Stück der ganzen menschlichen Fertigkeit, davon das zweyte in der Seele ist. Daß diese beiden zuweilen getrennt sind, wenn entweder der Körper oder der Geist nicht in der gehörigen Disposition sich befindet, lehret die Erfahrung; und daher bedarf es also keiner weitern Bestätigung, daß nicht Eins dem andern hinderlich oder föderlich sey, und die Wirkung desselben erleichtere oder erschwere.

Aber was endlich 4) die Frage betrift, ob die Association der Bewegungen im Körper wohl jemals allein hinreichend seyn könne die Bewegungen hervorzubringen, und also die Beywirkung der Vorstellungskraft der Seele durch Körperkräfte ersetzet werden könne, oder diese durch jene? so habe ich vorher schon gesagt, daß wir hierüber aus den Beobachtungen zur Zeit noch nicht entscheiden können. Aus den mir bekannten Erfahrungen

gen weiß ich nichts beſtimmteres herauszubringen, als folgende Sätze.

Die Fertigkeit in der Seele kann nicht völlig den Mangel der Fertigkeit in dem Körper erſetzen. Ein Genie ſpielet, malet, tanzet zwar das erſtemal beſſer als der Stümper, der ſich lange Zeit darinn geübt hat; und der Virtuoſe ſpielet die Aria vom Blatte leichter und richtiger weg, als ein anderer, der ſie vielmal durchgeſpielt hat. Dieß beweiſet ſo viel, daß es einen gewiſſen Grad der Fertigkeit gebe, der, ohne eine Aſſociation der Bewegungen in dem Körper zu erfodern, von der Ideenaſſociation in der Seele abhange; aber dennoch wächſet auch die Fertigkeit des Virtuoſen in Hinſicht einzelner Handlungen durch die Wiederholung und Uebung, und da giebt es einen gewiſſen Grad der Fertigkeit in dem, was uns geläufig iſt, der von dem Körper abhängt und durch die Phantaſie nicht erſetzet werden kann. So will ich hier nur verſtanden ſeyn. Denn wer würde ſonſten läugnen, daß Geſchicklichkeiten, deren Hauptſitz in der Seele iſt, nicht auch in einem ſolchen Grade von dieſer letztern allein abhängen, daß man vergleichungsweiſe allerdings ſagen könne, es hange die Fertigkeit ſelbſt von der Seele ab.

Noch weniger kann die körperliche Aſſociation in dem Menſchen ſo ſtark werden, daß ſie den Mangel der Ideenaſſociation in der Seele völlig erſetzen könnte. Wo iſt ſo eine Erfahrung, die dieſes erweiſe? Der Virtuoſe muß auch bey den leichtſten Stücken doch mit ſeinem Geiſte gegenwärtig ſeyn, ſo wie wir auf dem bekannteſten Spaziergange noch immer die Augen gebrauchen müſſen, um auf dem Wege zu bleiben.

Dieß ſind die beiden beſtimmten Sätze, die wir aus den Beobachtungen nehmen können. Im übrigen aber giebt es allerdings eine etwanige Erſetzung der

Seelenkräfte durch die Körperkräfte, welche bey einigen weiter gehet, als bey andern, je nachdem die Handlungen beſchaffen ſind und ſich auf die thieriſchen Kräfte beziehen. In einigen macht die Fertigkeit im Körper ſo wenig aus, und kann ſo wenig allein die Bewegungsreihen hervorbringen, als die Einbildungskraft Speiſen verdauen kann. Hingegen richtet ſie alsdenn, wenn uns etwas mechaniſch geworden iſt, mehr aus, niemals aber alles allein. Sollte die Reihe von Bewegungen, welche ein Spieler vornimmt, ſo völlig mechaniſch werden können, daß er ſo automatiſch wie Vaucanſons Flötenſpieler eine Aria hervorbrächte? Eben darum, weil der menſchliche Körper zu ſo mannichfaltigen Bewegungen und Abänderungen aufgelegt iſt, muß es nothwendig ſchwerer werden, daß eine gewiſſe beſtimmte Reihe von Bewegungen von einiger Länge, deren einzelne Theile nur zufällig verknüpft ſind, ſich ſo gänzlich maſchinenmäßig fortſetze. Wenn z. B. einmal die Finger bey dem Spieler in die gehörige Lage gegen ſein Inſtrument gebracht, und die Körperkräfte aufgezogen ſind, ſo müßten die nachfolgenden Bewegungen durch die Organiſation in ihrer beſtimmten Ordnung hervorkommen. Dieß iſt nicht zu erwarten, da es bey dem Menſchen ſo leicht möglich iſt, aus dieſer Ordnung herauszukommen, und auf verwandte Bewegungen auszuſchweifen. Hier ſind, ſo zu ſagen, der Kanäle und Gänge für die bewegende Kraft zu viele, als daß ſie eine beſtimmte Richtung treffen ſollte. Es iſt wenigſtens unwahrſcheinlich, daß irgend eine unſerer Kunſtfertigkeiten bis zu dieſem Grade hin mechaniſch werden könne.

Wenn nicht von ganzen Reihen ſolcher zufällig aſſociirten Bewegungen, ſondern nur von einzelnen kleinen Theilen in ihnen, die Rede iſt, ſo iſt es ein anders; dieſe mögen auch noch aus zufälligen und anfangs will-

kürli-

kürlichen Verknüpfungen beſtehen: aber es iſt doch leicht zu begreifen, daß hiebey wenn ſie für ſich einzeln genommen werden, eine völlige Erſetzung der Seelenkräfte durch die Körperkräfte nicht unmöglich ſey. In der That iſt es dieſes, was die vorhin angeführten Beyſpiele von dem, was in dem enthaupteten Menſchen vorgehet, beweiſen. Bey ihnen iſt es, wo die angenommene Gewohnheit zur wahren Natur wird. Weil ſolche einzelne Verbindungen ſo oft in den zuſammengeſetztern Reihen als Theile vorkommen: ſo wird ihre Aſſociation auch vorzüglich feſt und unauflöslicher. Aber von dieſen kann man auf die ganzen Reihen nicht ſchlieſſen, die nach Abſicht und Plan angelegt ſind, dergleichen zu den Kunſtfertigkeiten gehören. Denn ob nun zwar daraus die allgemeine Möglichkeit erhellet, daß, was bey kürzern Reihen geſchieht, auch bey längern an ſich möglich ſey: ſo iſt es doch gewiß, daß das letztere in der menſchlichen Organiſation ſo viele Hinderniſſe findet, daß es niemals zu Stande kommt. Und von dem, was wirklich geſchieht, iſt hier nur eigentlich die Frage. Warum ſollte der organiſirte menſchliche Körper nicht dazu aufgelegt ſeyn, wozu die Automata geweſen ſind, die Menſchenwitz erfunden hat? Vielleicht iſt die Organiſation wirklich bey einigen Thieren ſo wirkſam. Aber darum kann ich doch die Leibnitziſche Harmonie nicht für die wahre Vorſtellung von unſerer Natur halten, ob ſie gleich nicht unmöglich iſt, und der Schöpfer wohl einen Körper hätte machen können, der ohne Seele eben das verrichte, was der unſrige nur unter ihrem Einfluß thun kann.

12.

Es ſcheint mir unnöthig zu ſeyn die Bewegungsreihen, die zwiſchen den beiden äußerſten Arten derſelben fallen, nämlich zwiſchen den meiſt willkürlichen und

den

den meiſt organiſchen, nun noch beſonders zu betrachten. Man kann aus dem Vorhergehenden leicht überſehn, zu welchen Schlußſätzen man in Hinſicht ihrer gelangen würde. Ueberdieß ſind ſchon vorhero Bemerkungen eingeſtreuet, die dieſe letztere Mittelgattung allein betreffen.

Indeſſen iſt es nicht undienlich, noch einmal die Mannichfaltigkeit der Bewegungsreihen mit einem Blick zu überſehen. Es giebt erſtlich Reihen, die urſprünglich durch die Organiſation in dem Körper beſtimmt werden. Zu dieſer Verbindung in dem Körper kommt nachher ein Zuſammenhang mittelſt der Seele. Aber dieſer letztere bleibet der zweete Theil, der am wenigſten bedeutet, und den Abgang von der organiſchen Verbindung im Körper nie völlig erſetzen kann. Es giebt zweytens Bewegungen, die offenbar zuerſt durch die Seele aneinander gereihet worden ſind. Dazu kommt nachher eine ähnliche Aſſociation in dem Körper, welche die Dazwiſchenkunft der Seele zum Theil, aber nicht gänzlich, entbehrlich macht.

Man wird nach der Analogie der Natur von ſelbſt vermuthen, daß der größte Theil von allen Bewegungsreihen, die wir bey dem Menſchen antreffen, zwiſchen dieſen falle, wie die Erfahrung lehret, daß es wirklich iſt. Die Verknüpfung kann vom Anfang an theils durch die Seele, theils durch den Körper zugleich, zu Stande gekommen ſeyn, ſo daß der Antheil beider Art von Kräften mehr in Gleichheit ſtehe. Und dieſe könnten die eigentlich thieriſchen Reihen genennet werden. Daß aber unter ihnen ſelbſt eine große Mannichfaltigkeit ſtattfinden werde, da das Verhältniß, worinn Seelen- und Körperkräfte bey ihnen wirkſam ſind, auf unendlich verſchiedene Art beſtimmet ſeyn kann, iſt alsdenn von ſelbſt offenbar. Von dieſen eigentlich thieriſchen Aeußerungen läßt es ſich am erſten erwarten, daß

ſie

ſie zuweilen von dem Körper ohne Seele verrichtet werden; und auch umgekehrt, daß die Seelenkraft ſie in ihrer Ordnung hervorbringen könne, wenn gleich die gewöhnliche vorhergehende und beſtimmende Urſache im Körper nicht vorhanden iſt. Hier haben wir den Grundſtrich in der Idee von der thieriſchen Natur des Menſchen; von der Seite ſie angeſehen, wo ſie uns auf einen analogiſchen Grund führet, uns von dem Seelenweſen eine ähnliche Vorſtellung zu machen.

13.

Es läßt ſich nun auch wohl begreifen, daß eine Beywirkung der Seele zu den thieriſchen Bewegungen, welche in dem Menſchen die kleinſte iſt, eben ſo groß ſeyn könne, als ſie bey andern Thieren iſt, wenn ſie die gröſßte iſt. Vielleicht iſt der Einfluß der Seele zu unſern bloß organiſchen Bewegungen noch eben ſo groß, als der Einfluß der Seele bey der Auſter bey ſolchen Bewegungen iſt, die ſie am meiſten in ihrer Gewalt hat, oder die am meiſten von ihrer Seelenkraft abhangen. Vorzügliche Eigenmacht und Selbſtthätigkeit in der Seele, und eine vorzügliche relative Gröſße ihres Einfluſſes in die ganze thieriſche Natur iſt Eine von den Eigenheiten des Menſchen. Wir finden dieſen ſchon nicht ſo groß, auch bey den vollkommenſten Thieren, die dem Menſchen am nächſten zu ſtehen ſcheinen. Von welchem Grade mag nun wohl dieſe relative Wichtigkeit der Seelenkraft (das dominium monadis dominantis) in den Inſekten und Gewürmen, und endlich in den Polypen, in den Stein- und Pflanzenthieren ſeyn? In den Pflanzen findet ſich nach der Idee, die wir von ihnen haben, nichts als bloße körperliche Organiſation. Denn wir finden ihre weſentliche Kraft, als das Princip ihres Wachſens und Lebens, nicht ſo in Einem Theile vereiniget, als bey den

Thie-

Thieren, wo das Gehirn der Siz des thieriſchen Princips iſt. Bey den Pflanzen iſt ſolches mehr durch die ganze Maſſe des organiſchen Körpers vertheilet; und da können wir auch keine Seele antreffen, wofern wir nicht mehrere Seelen durch den ganzen Körper zerſtreut annehmen und jedem Zweige für ſich die ſeinige beylegen wollten. So ſtellen wir uns wenigſtens die Sache nach unſern Erfahrungsbegriffen vor.

Müſſen wir nun auch auf dieſelbige Art über einige Thierarten raiſonniren? Hr. D. Unzer hält es für wahrſcheinlich, daß es ſich bey vielen von ihnen, die zu den Inſekten und Gewürmen gehören, bey den Polypen und Zoophyten eben ſo verhalte, und daß dieſe weiter nichts als organiſirte Weſen ohne Seele ſind. Der ſcharfſinnige Mann meinet, es ſey dieß deſto wahrſcheinlicher, je deutlicher es aus ſeinen Betrachtungen über die thieriſche Natur erhelle, wie alle Handlungen, die von den erwähnten unvollkommenen Thieren verrichtet werden, durch die bloße Organiſation des Körpers erfolgen können, ohne daß es einer vorſtellenden und wollenden Seele dazu bedürfe. Wenn die Frage von der Möglichkeit iſt, ſo habe ich oft bezeugt, daß ſolche nicht geläugnet werden kann; aber wenn man auf die übrige Analogie der Natur Rückſicht nimmt: ſo deucht mich, es ſey in dieſer Hypotheſe der Punkt der Seelenloſigkeit in der Stufenlinie der organiſirten Weſen etwas zu hoch hinaufgeſezt. Weſen, in denen entweder ein eigentliches Gehirn iſt, oder wo gewiſſe Theile vorhanden ſind, die deſſen Stelle vertreten, ſollten doch auch noch als ſolche angeſehen werden, denen man eine Seele, oder ein Seelenweſen zuſchreiben müßte. Denn in dieſem Fall ſind ſie noch organiſche Einheiten, die irgendwo Einen Mittelpunkt der von außen auffallenden Eindrücke, und der von innen herausgehenden Thätigkeiten in ſich haben. Und dieß ſcheinet noch bey den Polypen

pen ſtattzufinden, denen Hr. **Bonnet** ein **Ich** zuſchreibet.

Indeſſen mag es ſich hiemit verhalten, wie es wolle: ſo meine ich doch, man müſſe es als einen Grundſatz annehmen, **daß die Natur auch da keinen Sprung mache, wo ſie von den Beſeelten zu den Unbeſeelten heruntergehet.** Auch dieſer Uebergang beſtehet in einer Abänderung von Stufen und Graden. Ich erwehne hier dieſes Satzes insbeſondere, weil ich meine, daß, wenn man die Betrachtungen über den Charakter der Menſchheit in dem eilften Verſuche mit denen vergleichet, die in dem gegenwärtigen über die Natur des Seelenweſens vorkommen, es nunmehro einleuchte, wie wahrſcheinlich dieß ſey, und zugleich wie man ſich ſolches vorſtellen müſſe. **Je mehr** nämlich **Eine von den ſubſtanziellen Einheiten**, welche zuſammengenommen das Princip des Lebens und der Thätigkeit der ganzen Organiſation enthalten, vor den übrigen hervorſticht, **deſto mehr** iſt dieſe Subſtanz ein **Ich**, oder eine **Seele**; aber deſto mehr ſie den übrigen gleich iſt und mit ihnen eine einförmige Materie ausmacht, deſto mehr nähern ſich die Weſen, denen eine unkörperliche Seele zukommt, denen, deren Seelenweſen nur körperlich iſt. Je mehr aber nun dieſes körperliche Seelenweſen zwiſchen die übrigen Theile der organiſirten Materie vertheilet iſt, und den gröbern ſichtbaren Partikeln des Ganzen jeder ein beſonderer Theil des gedachten Princips beywohnet, und je geringer die Verbindung der Theile unter ſich zu einem wirkſamen Ganzen iſt; deſto mehr verliehret ſich die **thieriſche Einheit** in der Organiſation, und deſto näher kommt das Ganze der ſimpeln unbeſeelten Organiſation, die wir in den Pflanzen antreffen. Wir können alſo folgende Stufen unterſcheiden: **Ichheit**, oder die Hervorragung und Herrſchaft einer ſubſtanziellen wahren Einheit;

das

das Beſeeltſeyn, wenn das Seelenweſen gleich nur ein beſonderes körperliches Weſen iſt. Bis hieher gehet noch die thieriſche Natur. Ferner, die unbeſeelte Organiſation; und endlich bloßer Mechanismus; welcher letztere auch wiederum nur in der geringern Mannichfaltigkeit der zuſammengeſetzten Theile, und in der geringern Anzahl ihrer verſchiedenen Beziehungen aufeinander, von der Organiſation ſelbſt verſchieden iſt. Organiſation iſt unendlichvielfach zuſammengeſetzter Mechanismus.

Gemeiniglich überſchlagen wir die Mittelſtufe, welche zwiſchen der unbeſeelten Organiſation und zwiſchen der vollkommenen Thierheit, oder Ichheit, lieget, indem wir vorausſetzen, daß ein Weſen, welches nicht bloß organiſirt iſt wie die Pflanzen, nothwendig auch eine einfache Seele, als ein Ich, in ſich habe, wohin alle Eindrücke von außen, als in einen phyſiſchen Mittelpunkt zuſammengehen. Dieß hat, wenn ich nicht irre, manche Dunkelheiten in unſern Begriffen von den Polypen, Pflanzenthieren und andern unvollkommenen Thierarten veranlaſſet. Denn auf einer Seite finden wir mehr bey ihnen als die bloße Organiſation der Pflanzen; und auf der andern Seite verwickeln wir uns in Schwierigkeiten, wenn wir ihnen ſolche einfache Seelen zuſchreiben, wie die unſrige iſt. Ich will es den ſcharfſinnigen Betrachtungen des Hr. Bonnets *) gern einräumen, daß ſich dieſe Schwierigkeiten heben laſſen; und noch mehr ſagen: „Es iſt „ſehr wahrſcheinlich, daß in allen Weſen, in welchen „wir ein von dem gröbern Körper unterſchiedenes See„lenweſen antreffen, auch wiederum in dieſem letztern ei„ne hervorragende einfache Subſtanz, und alſo eine „Ichheit ſey.“ Allein man bedenke, wie unendlich die Natur die Verhältniſſe abwechſele. Sollte nicht wohl

*) Ueber die organiſirten Körper 2ter Th. Kap. III.

wohl das Verhältniß, worinn das Seelenweſen, als die weſentliche Kraft der thieriſchen Organiſation, gegen die übrige organiſirte Materie ſtehet, größer ſeyn können, als das Verhältniß des Ichs in dieſem Seelenweſen gegen den körperlichen Beſtandtheil deſſelben? Kann alſo nicht die Ichheit oder die Herrſchaft der einfachen Seele ſo unbedeutend ſeyn, daß ſie faſt für nichts zu achten iſt, wenigſtens nicht merklich iſt, wo doch das geſamte körperliche Seelenweſen merklich genug als das Princip des Lebens und der Thätigkeit hervorraget? Da wäre denn die angegebene Mittelſtufe.

Darüber darf man ſich nicht wundern, wenn es uns ſo ſchwer oder gar unmöglich wird, die wirklichen Weſen in der Welt an ihre gehörigen Stellen in der allgemeinen Stufenleiter hinzuſetzen. Hänget etwan die zwote Stufe der bloß materiellen Seelenweſen da an, wo wir die ſich ſelbſt aus ihren Stücken wieder völlig ergänzenden Weſen antreffen? und gehet ſie etwan herunter bis auf die Pflanzen, und noch etwas in das Naturreich hinein? Dieß iſt außerordentlich ſchwer zu beſtimmen, und wir können zufrieden ſeyn, wenn wir nur einigermaßen die Gränzen der verſchiedenen Ordnungen auffinden. Ohnedieß ſind der Unterſchiede in den Graden weit mehrere in der Natur, als wir zu bemerken im Stande ſind. Und hieraus folget die Vermuthungsregel, die von einigen großen Naturforſchern ſchon aus den Erfahrungen gezogen iſt: „daß, wenn „wir eine Weſensart antreffen, deren Natur von den „übrigen bekannten ſehr merklich abweichet, ſicher zu „vermuthen ſey, daß es noch mehrere geben werde, die „dieſer in ihren Eigenheiten ähnlich ſind.“ Denn da hier die Abweichung in den Graden merklich iſt, ſo wird es noch andere geben, bey denen ſie geringer iſt, die wir aber mit der letztern, weil ſie ihr allzu nahe kommt, für einerley anſehen müſſen.

Was insbesondere die Frage betrifft: ob wir aus unsern Beobachtungen und nach der Analogie der Natur irgend einer Gattung von Wesen, die wir unter dem Thierreich begreifen, eine Seele abzusprechen und sie für unbeseelte blos organisirte Körper anzusehen berechtigt sind? so will ich, ohne solche zu entscheiden, nur eine allgemeine Reflexion darüber hinzusetzen.

Die **Empfindlichkeit** und die **Bewegung** aus einer Eigenmacht sind die beiden äußern Charaktere der **Thierheit**, die wir haben, und warum wir Polypen und Thierpflanzen für wahre Thiere ansehen. Es ist auch nicht zu zweifeln, daß diese beyden Eigenschaften nicht in einer gewissen Beziehung mit der innern **Einheit des Ganzen**, und mit dem **Uebergewicht einer regierenden Substanz**, in der Organisation stehen sollten; nur ist die Frage, in welcher? Und diese beiden letztern Eigenschaften haben wahrscheinlicher weise wiederum ein gewisses Verhältniß auf die Vollkommenheit der Organisation selbst. Aber da wir keinen Maasstab zu der Empfindlichkeit und der Spontaneität besitzen, und auch unsere Idee von der Vollkommenheit der Organisation so schwankend und unbestimmt ist, so wird alles, was wir hierbey thun können, auf eine ohngefähre Schätzung hinausgehen, die aber dennoch in gleicher Maße, wie andre ohngefähre Ueberschläge unsere Einsichten aufklären, wenn wir nur aus den Beobachtungen alle Data mit möglichstem Fleiße aufsuchen. Herr **Unzer** kann also Recht haben, daß es den empfindlichen und willkürlich sich bewegenden Insekten an einer Seele fehle, wenn es erweislich ist, daß die **Uberwichtigkeit Einer Substanz**, oder die **Einheit in dem Princip des Lebens**, schneller und in größern Graden bey den niedriger stehenden Wesen abnehme, als jene Eigenschaften die Empfindlichkeit und Spontaneität, und die Vollkommenheit der Organisation.

tion. Und dieß iſt es, wovon Herr **Unzer** die Möglichkeit nicht blos angenommen, ſondern aus Erfahrungen bewieſen hat. Zwar nichts mehr als die Möglichkeit; aber dieſe iſt hier ſo wichtig, daß aus ihr die Folge gezogen werden kann, es ſey die **vollkommene Animalität**, — in der eine einfache Seele iſt, — viel weniger aus der Größe der **ſcheinbaren Empfindlichkeit** und der **Spontaneität** zu ſchließen, als aus andern Kennzeichen, z. B. aus der **Einheit des organiſirten Ganzen**, und aus der **Empfindlichkeit der Lebenskräfte** in Einem Gehirn. Wenigſtens darf man nach jenen erſtern allein nicht urtheilen.

Man hat es bemerket, daß die **Vollkommenheit der Organiſation** in den unvollkommenen Thierarten abnehme. Dieſe Vollkommenheit wird alsdenn aber theils nach der Menge und Mannichfaltigkeit der Theile, woraus der organiſirte Körper beſteht, theils nach der Einheit oder der genauen Verbindung dieſer Theile untereinander, geſchätzet. Die Organiſation des Polypen, die faſt ganz Magen iſt, nach des Hrn. **Bonnets** Ausdruck, iſt unvollkommener und einförmiger, als ſie in den vierfüßigen Thieren iſt. Und wie iſt ſie in dem Bandwurm und in allen übrigen Thieren, die ſich ſelbſt aus Stücken wieder ergänzen? Nun ſcheint es, wenn wir die vierfüßigen Thiere mit den einförmiger organiſirten vergleichen, auch wahrſcheinlich zu werden, daß auch die **Seelenartigkeit** mit der **Vollkommenheit** der **Organiſation** im Verhältniß ſtehe. Dem Hunde kann man ſein Ich oder ſeine dominirende Einheit nicht mit ſolcher Wahrſcheinlichkeit abſprechen, als dem Polypen, in welchem das Princip der Animalität mehr ein in allen Punkten des Körpers verbreitetes unter ſich aber vereinigtes Ganze iſt, und wo es ſchwer iſt, einen Theil zu finden, den man als den Sitz der vornehmſten und herrſchenden Einheit anſehen

könne. Aber wenn man nun auch die ſich nicht ergänzenden Thiere unter einander vergleicht; und darunter gehören auch viele Inſekten, welche nach des Herrn Unzers Hypotheſe bloße Organiſationen ſind: wie ändert ſich alsdenn die Ichheit und die thieriſche Einheit mit der Vollkommenheit in der Zuſammenſetzung der fühlbaren Materie? Nehmen jene und dieſe mit einander ab, und in welchem Verhältniſſe? und iſt die Abnahme an der innern thieriſchen Einheit in den Inſekten ſchon ſo groß, daß man dieſe für bloße Organiſationen anſehen kann? oder, wenn ſie noch Thiere ſind, doch nur für unvollkommene, die kein eigentliches Ich beſitzen, und nur von einer materiellen Lebenskraft beſeelt ſind? Vielleicht das leztere; aber vielleicht nicht. Wir tappen hier noch im Dunkeln; wir kennen die Beziehungen der thieriſchen Beſchaffenheiten auf einander zu wenig, und haben alſo bisher noch zu unſichere Data, über das Beſeelt- und Unbeſeeltſeyn der Weſen zu urtheilen. Da ſolches unmittelbar nicht beobachtet werden kann, ſo läßt es ſich nicht anders als nur mit einiger Wahrſcheinlichkeit aus den Verhältniſſen deſſelben zu den in die Sinne fallenden Eigenſchaften, nämlich zu der Empfindlichkeit und Spontaneität und der äußerlichen Vollkommenheit der Organiſation in dem Körper muthmaßen; und dazu gehören allgemeine Grundſäze, welche die Analogie der Natur beſtimmen. Bey den Thieren, welche dem Menſchen am nächſten ſtehn, iſt doch die Herrſchaft der Seele und alſo die Ichheit merklich ſchwächer, weil die Größe darinn eine der vornehmſten Eigenheiten des Menſchen ausmacht. Wenn nun auch die körperliche Struktur der Thiere, und ihre Organiſation in den gröbern Theilen in eben der Maße unvollkommen wäre, wie es ſonſten geglaubt ward: ſo hätten wir Eine von den allgemeinen Regeln, wodurch ein Verhältniß der innern Thierheit und

der

der äußerlich empfindbaren Eigenſchaften derſelben erkannt würde. Aber Hr. Moſcati hat den Vorzug der menſchlichen Organiſation zweifelhaft gemacht. Wie vieles iſt in dem Thierreich noch für den Philoſophen zu ſuchen.

Zwote Abtheilung.

1) Analogiſcher Schluß von der thieriſchen Natur des Menſchen auf ſeine Seelennatur.
2) Eine Folgerung daraus.

1.

Wenn die bonnetiſche Erklärungsart von der Art, wie die Seele wirket, und von dem Sitze der Vorſtellungen richtig iſt, ſo wird das einfache Ich zu allen ſinnlichen Bewegungen des Gehirns, oder zu den materiellen Ideen, nichts mehr beytragen, als in der thieriſchen Natur das Seelenweſen beyträgt zu den bloß organiſchen Bewegungen in dem Körper. Dieſe werden von der Seele gefühlt, wenn ſie gegenwärtig ſind; und wenn die Seele noch weiter dabey thätig iſt, ſo verſtärket oder ſchwächet ſie ſolche dadurch, daß ſie ihre Kraft auf andere ſich ihr darbietende weniger oder mehr anwendet. Das innere Organ der Seele hingegen, oder das Gehirn, thut nach eben dieſem Syſtem bey den Gehirnsveränderungen daſſelbige, was die Körperkräfte bey den inſtinktartigen Bewegungen in der thieriſchen Natur.

Nach der gemeinen Erklärungsart müßte die Seele zu allen ſinnlichen Gehirnsveränderungen ſo beywirken, wie das Seelenweſen zu den willkürlichſten Bewegungen, die nur durch die von Vorſtellungen beſtimmte Seelenkraft auf einander folgen. Das Gehirn müßte keinen weitern Antheil daran haben, als daß es ein geſchmei-

ſchmeidiges und der Seele unterworfenes Organ iſt, ohne daß es für ſich allein die materiellen Ideen anreihe. Und da es ſolche Ideen nicht in ſich haben ſoll, ſo kann es auch zu den Reproduktionen nicht einmal ſo viel beytragen, als die Organiſation des Körpers zu den Kunſtfertigkeiten, bey welchen uns die Erfahrung lehret, daß doch in dem Körper ſelbſt gewiſſe Leichtigkeiten zu den Bewegungen durch die Uebung erzeugt werden. Welche von dieſen beyden Hypotheſen man alſo wählen mag, ſo muß man eingeſtehen, daß die Analogie zwiſchen der aus Erfahrungen etwas bekannten thieriſchen Natur und der Seelennatur in dem Menſchen wegfalle.

Es iſt die dritte Mittelidee von der Beſchaffenheit des Seelenweſens, die ich oben (VIII. 4.) vorgetragen habe, welche, wenn ſie die richtige wäre, dieſe Analogie in ihrem ganzen Umfange beſtätigen würde, und welche wiederum aus der letztern bewieſen ſeyn würde, wenn man dieſe vorausſetzet. Ohne noch zu beſtimmen, wie weit die Wahrſcheinlichkeit einer ſolchen Analogie überhaupt wohl gehe, wollen wir die Folgen betrachten, die aus ihr gezogen werden können.

1) Es giebt in dem Körper des lebenden Menſchen pur mechaniſche Bewegungen, woran das Seelenweſen entweder gar keinen oder doch keinen andern Antheil nimmt, als in ſo fern es den Körper und deſſen Kräfte belebet. Und hierunter giebt es einige, die die Seele nicht einmal fühlet, wenigſtens nicht deutlich empfindet, und die ſie alſo auch ſich nicht mit Bewußtſeyn vorſtellen und wollen kann. Aber ſolche gehören auch nicht zu den thieriſchen Bewegungen.

Eben ſo gehen in dem innern Seelen-Organ Bewegungen vor ſich, die es als einen Theil des Körpers ausbilden, ernähren und erhalten, die aber nicht zu den ſinnlichen Bewegungen gehören, und nicht empfunden noch vorgeſtellet werden. Die Seele hat an

ihnen

ihnen keinen andern Antheil, als in ſo fern ſie überhaupt die belebende Kraft des Körpers entweder ſelbſt iſt, oder ſie reizet und in Wirkſamkeit ſetzet.

2) Jede thieriſche Bewegung muß eine Wirkung der körperlichen Kraft geweſen ſeyn, ehe die Seele ſich ſolche hat vorſtellen und nach dieſer Vorſtellung wollen können.

Eben ſo und auch mit der nämlichen Einſchränkung, die dieſer Satz hat, muß auch jede ſinnliche Bewegung, die in dem Gehirn durch die Kraft der Seele erwecket werden kann, vorher durch einen Eindruck irgend einer Urſache auf das Organ, der Struktur des letztern gemäß, bewirket worden ſeyn. Alle unſre Vorſtellungen entſtehen aus den Empfindungen; — der Dichtkraft ihre Gerechtſame ungekränkt. — Von dieſem Erfahrungsſatze iſt das, was hier behauptet wird, eine Folge.

3) Es entſtehen in dem Körper durch die Wiederholung einerley Art von thieriſchen Bewegungen gewiſſe Leichtigkeiten zu ähnlichen Bewegungen, oder gewiſſe bleibende Spuren vorhergegangener Bewegungen. Sie entſtehen bey allen Arten ohne Ausnahme; bald erfodern ſie eine ſtärkere Uebung, bald eine ſchwächere, zuweilen ſetzen ſie ſich ſchon das erſtemal feſt.

Das Parallel zu dieſen ſind die Leichtigkeiten im Gehirn zu den einmal empfangenen ſinnlichen Bewegungen, das iſt, die ruhenden materiellen Ideen.

4) In den organiſchen Bewegungsreihen bringet der Eindruck auf die Nerven die nachfolgende Bewegung organiſch hervor, und beſtimmet die Nervenkraft auf dieſe Art und in der Richtung zu wirken. So oft der nämliche Eindruck wieder vorhanden iſt, entſtehet auch dieſelbige Wirkung, wenn ſonſt nichts in den Weg kommt, es mag aus den vorhergehenden Aktionen ſchon eine nähere Diſpoſition dazu entſtanden

ſeyn oder nicht. Aber jedesmal bleibet aus einer ſolchen Bewegungsreihe eine Spur zurück, und dadurch wird es möglich, daß dieſelbige Bewegung von neuem wieder hervorgebracht werden kann, wenn gleich ihre erſte Urſache fehlet, oder nicht völlig ſo, wie vorher, in ihrer erſten Beſtimmtheit vorhanden iſt.

In dem Gehirn finden ſich Eindrücke oder Reize, woraus gewiſſe ſinnliche Bewegungen organiſch hervorgebracht werden. Jede materielle Idee, die ins Gehirn durch eine Impreſſion von außen gebracht wird, erreget daſelbſt noch andre Bewegungen, und reizet es zu gewiſſen Thätigkeiten, oder unterdrückt ſolche. Dieſe Folgen der erſtern materiellen Ideen ſind alsdenn mit den Ideen verbunden, und kommen wieder mit ihnen in der Reproduktion hervor, weil ſie ſelbſt eben ſo wie die ſie veranlaſſenden Ideen in dem Gehirn eine Diſpoſition zur leichtern Rückkehr hinterlaſſen.

5) Die Seele vermag ſehr vieles auch über die bloß organiſchen Bewegungen, und ihre Phantaſie kann, obgleich auf eine unvollkommene Art, ſie hervorbringen, wenn die ſonſtigen Urſachen im Körper nicht vorhanden ſind? Die Seele erhält Vorſtellungen von ihnen, und wirket durch dieſe Vorſtellungen auf den Körper, und bringet die Bewegungen hervor.

Eben ſo iſt es wahrſcheinlich; daß das immaterielle Ich bey allen Arten von Vorſtellungen, auch bey denen, die es am wenigſten in ſeiner Gewalt hat, ſelbſt in ſich gewiſſe innere Modifikationen ſeiner Kraft empfange, und dieſe auch oft aus ſich ſelbſt wieder erwecke, und dadurch eben die zugehörige ſinnliche Bewegung im Gehirn hervorbringe.

6) So wie es organiſche Aſſociationen von thieriſchen Bewegungen aller Arten in dem Körper giebt, und auch ſolche, die zu den willkürlichſten Handlungen gehören; welche aber in Hinſicht der Feſtig-

ſtigkeit und Beſtimmtheit, mit der ſie an einander geknüpft ſind, verſchieden ſind: ſo verrathen die Beobachtungen bey unſern **unwillkürlichen** Vorſtellungen, die anfangs **willkürlich** in uns hineingebracht ſind, hernach aber wider unſern Willen uns vorſchweben, daß es mit den ſinnlichen Bewegungen im Gehirn eine ähnliche Bewandniß habe; daß auch dieſe ſelbſt in dem Gehirn zuſammenhalten, ſo daß eine die andre hervorzieht, ehe noch die Aktion der Seele dazu kommt, welche anfangs die Aſſociation zu Stande gebracht hat.

7) Aber wie bey den **willkürlichen** Bewegungen, die zu den **Kunſtfertigkeiten** gehören, die Vorſtellungen in der Seele und ihre Folge die **vornehmſten Urſachen** ſind, wodurch die Folge der körperlichen Bewegungen beſtimmt wird, welche nur auf eine unvollkommene Art durch die organiſche Aſſociation in dem Körper erſetzet werden kann: ſo iſt es auch bey der Reproduktion der willkürlichen Vorſtellungen vornehmlich und eigentlich die **Folge der intellektuellen Ideen** in unſerm Ich, wovon die Folge der dazu gehörigen materiellen Ideen im Gehirn beſtimmt wird; und die organiſche Verknüpfung dieſer materiellen Ideen im Gehirn iſt unfähig, ſie in gleicher Maße und Ordnung wieder hervorzuziehen, wenn ihre Verbindung nicht von der Reproduktion der Seelenbeſchaffenheiten, die dieſe durch ihre Eigenmacht bewerkſtelliget, geleitet und regiert wird. Man ſehe nur die Verwirrung, die in unſern Vorſtellungen herrſchet, wenn die Seele nicht Herr über ſich ſelbſt iſt!

8) Die **Vorſtellungen** von einzelnen körperlichen Handlungen entſtehen anfangs in der Seele ſo, daß die Veränderung in dem Körper vor der Idee **vorhergehet**; aber wenn dieſe Vorſtellungen einmal vorhanden ſind, ſo werden ſie öfters reproducirt, noch ehe je-

ne wieder erneuert werden, und alsdenn giebt es in der Seele einen unmittelbaren Uebergang von der Einen Vorſtellung zur andern.

Es iſt alſo wahrſcheinlich, daß es ſich mit den intellektuellen Ideen in unſerm Ich eben ſo verhalte; daß ſie in einer eigenen Verbindung unter ſich in der unkörperlichen Seele ſind, und hier eine nach der andern erwecket werden, und alsdenn die ihnen zugehörigen materiellen Ideen in dem Gehirn nach ſich hervorziehen, ohnerachtet jede von ihnen, für ſich genommen, anfangs nur in der Folge einer materiellen Gehirnsveränderung in die Seele hineingekommen iſt.

Endlich 9) ſo wie in den Kunſtfertigkeiten, die ſich das Menſchenthier durch Fleiß und Uebung erwirbet, theils eine Fertigkeit in der Seele und ihrer vorſtellenden und bewegenden Kraft enthalten iſt, theils auch eine organiſche Fertigkeit in dem Körper, davon jene dieſe beſſer, als dieſe jene, erſetzen kann: ſo wird auch jedwede erlangte Vollkommenheit der Seele, ihres Verſtandes und ihres Willens theils eine Erhöhung und Vervollkommnung der Kraft der immateriellen Seele oder der ſubſtantiellen Einheit, das iſt, unſers Ichs ſelbſt ſeyn, theils eine Einrichtung des Gehirns und ſeiner Fibern, die es zu einem beſſern Werkzeuge für die Seele macht. Unſer Ich ſammelt alſo ſeine bleibenden intellektuellen Ideen und Fertigkeiten auf, verſtärket, erhöhet, vervollkommnet ſeine innere ſubſtanzielle Kraft, und behält ſolche unabhängig von ihrem Gehirn, wie die Seele des Spielers ihre Geſchicklichkeit, Töne zu denken, auch wenn ſeine Finger nicht mehr geſchmeidig genug ſind, um ſie hervorzubringen. Und jene Geſchicklichkeit des immateriellen Ichs iſt das Vornehmſte in allen Seelenfertigkeiten, und kann die Fertigkeit des ganzen Seelenweſens äußern, wenn die körperliche Gehirnsfer-

fertigkeit verloſchen iſt, ob ſie gleich den Mangel der letztern nicht vollkommen erſetzen kann. Ein Tonkünſtler hatte das Gehör im Alter verloren, und ſpielte deswegen doch ſo richtig, als wenn er hörte. Dieß that die innere Geſchicklichkeit ſeiner Vorſtellungskraft, welche die äußern Impreſſionen zum Theil entbehrlich machte.

Kann man nicht hieraus noch weiter dieſe Folge ziehen, daß unſer im Vorſtellen, Denken und Wirken fertig gewordnes Ich auch in dem Fall, wenn ihm ſein gebrauchtes Organ entzogen und ein andres dafür gegeben würde, dem die Diſpoſitionen des erſtern fehlen, ſonſten aber von eben ſo beugſamer Natur iſt ſie anzunehmen; daß, ſage ich, alsdenn unſer Ich in dieß neue Organ ſeinen Fertigkeiten gemäß wirken und ſich ſolches bald wiederum, ſo wie das vorige, einrichten würde? Ein Menſch ohne Hände wußte durch einen geſchickten Gebrauch ſeiner beiden abgeſtumpften Arme, die er nahe aneinander bringen konnte zierlich zu ſchreiben und ſo gar Federn zu ſchneiden. Es würde nicht unmöglich ſeyn, daß ein Virtuos mit den Füßen auf dem Klavier ſpielen lernte. Dieſe Beyſpiele beſtätigen den obigen analogiſchen Schluß.

Man konnte bey einer Schwierigkeit anſtoßen. Der Spieler kann ſich doch immer ſeiner vormals geſpielten Stücke erinnern, ob er gleich, wenn ihn der Körper verläßt, nicht ſpielen kann. Müßte die Seele, wenn das Gehirn ihr auch nicht zu Hülfe kommt, dennoch bey ihren eigenen intellektuellen Ideen nicht daſſelbige vornehmen können? und erfodert nicht die Analogie, daß ſie es könne? Aber alsdenn könnte das Gedächtniß nicht ſo ſehr von dem Körper abhängig ſeyn, wie die Erfahrung lehrt, daß es wirklich iſt.

Ich antworte zuerſt, die Analogie erfodere dieß nicht, ſondern vielmehr das Gegentheil. Man muß

die

die Vergleichung nur auf die gehörige Art anſtellen. So wenig ein Spieler, deſſen Finger gelähmt ſind, Töne hören, und ein Maler Werke ſeiner Hände ſehen kann, wenn dieſe unbrauchbar ſind, ſo wenig kann auch die Seele von ihren eignen innern Thätigkeiten und intellektuellen Ideen ein Gefühl haben, wenn die entſprechenden Gehirnsbewegungen nicht vorhanden ſind. Denn wenn das Ich gleich intellektuelle Ideen in ſich hervorzieht und bearbeitet: ſo kann es doch nichts fühlen, als nur die Wirkungen deſſelben außer ſich in dem Gehirn, wo jene ſich abdrucken; und dieſe fehlen, wenn es an den materiellen Ideen mangelt. Wenn man ſich ja vorſtellen will, daß ſie doch auf ſich ſelbſt eine unmittelbare Aktion verwenden müßte, welche einem Aktus des Selbſtgefühls ähnlich ſey: ſo müßte man doch nach denſelbigen Grundſätzen zugeben, daß dieſe Aktion kein völliges Selbſtgefühl ſeyn könne, ſondern ſich höchſtens zu dem wirklichen Gefühl verhalte, wie die Einbildung von einer Sache ſich zu einer Empfindung verhält. Haben wir aber eine Idee von einer ſolchen Aktion, eine ſolche Einbildung des Gefühls, die nichts vom Gefühl mit ſich verbunden hat? Denn jede Art von Einbildung und Vorſtellung, die wir kennen gelernet haben, iſt von uns als eine gegenwärtige Modifikation unſerer ſelbſt empfunden worden. Was würde ſie für uns geweſen ſeyn, wenn ſie nicht empfunden worden wäre? Noch eine Einbildung, vielleicht ein Bild in uns, aber ohne Bewußtſeyn? Wenn das iſt, was haben wir denn für einen Grund zu läugnen, daß es dergleichen Nachhall des Selbſtgefühls nicht wirklich in der Seele gebe, wenn wir ſolches gleich nicht gewahrnehmen können?

Will man gegen dieſes analogiſche Raiſonnement etwan die Maxime anführen, auf welche ich ſelbſt in dem Vorhergehenden bey mehrern Gelegenheiten gewieſen habe: „daß nämlich die Aehnlichkeiten in der Na-

„tur

„tur jedesmal Unähnlichkeiten in Graden und Stufen „bey ſich haben:“ ſo könnte man freylich zweifeln, ob es erlaubt ſey, das Verhältniß des Seelenweſens zu dem Körper in der thieriſchen Natur in gleicher Maße, auf die Beziehung des Ichs zu ſeinem materiellen Organ in dem Seelenweſen, zu übertragen? Allein dieſer Zweifel wird größtentheils durch folgende Betrachtungen gehoben.

Laß nur zunächſt allein von der Analogie ſelbſt die Rede ſeyn, ſo würde doch folgen:

1) Daß, wenn nun das angezeigte Verhältniß nicht von gleicher Größe in der Seelennatur wie in der thieriſchen iſt, der Einfluß des Ichs in ſein Organ in jener, eben ſo wohl noch **größer** und **ſtärker** ſeyn kann, als der Einfluß des geſamten Seelenweſens in die Organiſation bey den thieriſchen Handlungen iſt, als ſolcher **geringer** und **ſchwächer** ſeyn kann, das iſt: das wahre Syſtem der Natur, welches zwiſchen der gemeinen und der **Bonnetiſchen** Hypotheſe fället, kann eben ſo wohl jener näher liegen als dieſer.

2) So würde doch bey dem Unterſchiede in den Stufen das Verhältniß ſelbſt nach ſeinen Beſchaffenheiten das nämliche ſeyn, wie die Analogie es mit ſich bringet; ſo würden alſo doch Spuren von den Empfindungen in der unkörperlichen Seele zurückbleiben, und von ihrer Kraft reproducirt werden können, wie in dem Seelenweſen Ideen von den thieriſchen Handlungen ſind und wieder erwecket werden. Mit einem Wort, Vorſtellungen und Phantaſie würden, es ſey in welchem Grade es wolle, ihren Sitz in unſerm Ich ſelbſt haben.

Allein

Allein, was ferner nicht zwar die Wahrscheinlichkeit des analogischen Schlusses, aber doch des Schlußsatzes selbst, bestätiget, ist die oben schon angeführte durchgängige Uebereinstimmung der Erfahrungen. Jede der übrigen Hypothesen stieß auf irgend einer Seite bey den Beobachtungen an; diese nirgends bey keiner.

2.

Hat das bisherige Raisonnement einigen Werth, den es, wie ich meine, doch wirklich hat, zumal so lange wir noch keine Hypothese haben, die besser bestätiget ist: so siehet man von selbst, wie wenig die Meinung einiger Philosophen wahrscheinlich sey, nach der sie eine Thierseele, in den Körper eines andern versetzet, die Seele des Menschen in den Körper des Hundes, oder die Hundsseele in das Gehirn des Menschen, in ihrer neuen Wohnung so fort eben so handeln lassen, wie sie in ihrer vorigen Werkstatt gehandelt hat. Sie soll nicht einmal ihre Veränderung im geringsten gewahrnehmen. Die Bonnetische Vorstellung führet zu einem solchen Schlußsatze. Aber nach der letztern Hypothese müßte die Seele ihre vorher erlangten Geschicklichkeiten und Ungeschicklichkeiten in ihre neue Wohnung mitnehmen. Man gebe dem Hunde einen Pinsel zwischen seine Pfoten, und setze ihn vor das Palet hin; wird er ein Gemälde machen? Eben so unvermögend ist seine Seele auch in dem menschlichen Gehirn zu den Verrichtungen, wozu Pinsel und Palet vom Maler gebraucht werden.

Doch genug von einer Materie, die noch grösstentheils im Dunkeln liegen bleibet, wenn ich auch glauben dürfte, es sey das Licht, worinnen sie hier an Einer ihrer Seiten erscheinet, keine falsche Blendung der Phantasie. Es ist unnöthig, diese Untersuchungen denen

zur

zur Fortſetzung zu empfehlen, welche über den Menſchen nachdenken, da ſie ihrer Wichtigkeit und Fruchtbarkeit wegen von ſelbſten ihre Aufmerkſamkeit auf ſich ziehen wird, wie ſie es jederzeit gethan hat. Welch ein Gewinn für den menſchlichen Verſtand, wenn die letztgefolgerte Idee von unſerer Seele zu einer phyſiſchen Gewisheit gebracht werden könnte, ohne bloß Hypotheſe und nur durch die Analogie beſtätiget zu ſeyn. Sie iſt eine ſo heilſame Arzney für Verſtandskrankheiten, daß es die Mühe wohl verlohnt, ihrentwegen Gebüſche und Wälder zu durchſtreichen und Felſen zu beklettern, wenn ſie ſonſt nicht zu finden iſt.

Vierzehnter Verſuch.

Ueber die Perfektibilität und Entwickelung des Menſchen.

Vorerinnerung über die Abſicht dieſes Verſuchs.

Erſter Abſchnitt.

Von der Perfektibilität der Seelennatur und ihrer Entwickelung überhaupt.

Zweeter Abſchnitt.

Von der Entwickelung des menſchlichen Körpers.

Dritter Abſchnitt.

Von der Analogie der Entwickelung der Seele mit der Entwickelung des Körpers.

Vierter Abſchnitt.

Von der Verſchiedenheit der Menſchen in Hinſicht ihrer Entwickelung.

Fünfter Abſchnitt.

Von den Gränzen der Entwickelung und von der Wiederabnahme der Seelenkräfte.

Sechster Abſchnitt.

Von der fortſchreitenden Entwickelung des menſchlichen Geſchlechts.

Siebenter Abſchnitt.

Von der Beziehung der Vervollkommnung des Menſchen auf ſeine Glückſeligkeit.

Vorerinnerung über die Absicht dieses Versuchs.

Die Natur des Menschen entwickelt sich, wächst und gedeihet unter den verschiedensten Umständen, unter jedem Himmelsstrich, bey der unterschiedensten Nahrungs- und Lebensart; in etwas auch außer der Gesellschaft; in den verschiedensten Verfassungen der Gesellschaft, in der Wildheit, der Barbarey, der Verfeinerung und der Aufklärung; mit einem Worte, in den verschiedensten Beziehungen auf die äußeren Gegenstände, auf die Körper, auf die Thiere und auf andre Menschen. Aber eben so mannichfaltig ist die innere Form, welche die Natur unter diesen verschiedenen Umständen annimmt; verschieden sind die Richtungen, worein die Grundkräfte und gemeinschaftlichen Vermögen gebracht werden; mannichfaltig die Grade und Stufen der Stärke und Schwäche und der Wirksamkeit in den Kräften, und mannichfaltig die Verhältnisse und Beziehungen der Kräfte auf einander, und die sogenannten abgeleiteten Kräfte und Fertigkeiten, die von jener Verschiedenheit der innern Verhältnisse abhangen. Von einem großen Theile dieser Verschiedenheiten ist es offenbar, daß sie in äußern Ursachen ihren Grund haben, wenn solcher gleich bey einigen nicht so sehr einleuchtet.

Es gehört zu der Naturgeschichte des Menschen, diese Verschiedenheiten und zunächst diejenigen, die sich an seinem Körper zeigen und in die Sinne fallen, aufzusuchen, zu vergleichen, und aus ihnen die Eigenheiten ganzer Haufen, Völker, Geschlechter herauszunehmen, und durch diese als Unterscheidungsmerkmale die Menschen in Gattungen, Arten und Classen abzutheilen, so weit nämlich, als hier eine Gattungsverschiedenheit stattfindet. Denn ich bin sehr überzeugt, daß sie alle Eines Geschlechts sind, in dem

Sinne des Wortes, worinn die Naturkündiger es meiſtentheils zu nehmen pflegen, und daß die ganze Verſchiedenheit in den Menſchenarten nichts anders als eine Abänderung oder Varietät ſey.

Die Geſchichte der Menſchheit hat zur Abſicht, uns die Veränderungen in dem äußern Zuſtande darzuſtellen, welche das ganze Geſchlecht erlitten hat, und wodurch es in ſeinen mannichfaltigen Arten das geworden iſt, was es itzo iſt. Es ſcheint indeſſen, als wenn man bey dem häufigen Gebrauche des Wortes, Geſchichte der Menſchheit, das ſeit einigen Jahren ein Lieblingswort geworden iſt, ſowol die erſt gedachte natürliche Geſchichte der Menſchen, als die Geſchichte der Menſchheit in der letztern Bedeutung zuſammenfaſſe. Der vortrefliche Plan einer allgemeinen Geſchichte der Menſchheit, den Herr Iſelin entworfen, und die erſte Linie davon mit ſcharfem Beobachtungsgeiſt gezogen hat, iſt noch mehr eine Philoſophie über die Geſchichte, als Geſchichte ſelbſt; ſo wie des Herrn Home bekannte Verſuche nur einzelne aber ſehr wichtige Beyträge enthalten, die ſowol auf die Naturgeſchichte des Menſchen, als auf die Geſchichte ſeiner Ausbildung ſich beziehen. Bisher beſtehet noch alles, was wir hiervon haben, in Fragmenten, und eine vollſtändige Geſchichte der Menſchheit iſt auch vor der Hand nicht zu erwarten. Indeſſen machen auch die einzelnen Theile derſelben eine Geſchichte aus, die für Menſchen, für Philoſophen, für Geſetzgeber, die fruchtbarſte, lehrreichſte und meiſt pragmatiſche iſt, welche ſeyn kann.

Es wäre ſehr gut, wenn das eigentliche Hiſtoriſche, die reinen Beobachtungen, und die Erzählung der Begebenheiten mehr von den Raiſonnements abgeſondert, und wenn dann jenes für ſich mit kritiſcher Sorgfalt aus der bürgerlichen Geſchichte, aus der Geſchichte der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften, vorzüglich

lich aber aus den Nachrichten der Reisenden gesammelt würde. Unsere Schlüsse sind noch nicht Geschichte. Eine Sammlung von den letztern allein wäre darum zu wünschen, weil jetzo viele und große Werke durchzusehen sind, um die Quelle zu haben, wozu man doch nothwendig zurück muß, wenn man die Menschheit in ihren Gestalten mit eigenen, nicht durch fremde Augen sehen will.

Meine Absicht ist hier einige Betrachtungen über die entwickelte menschliche Natur vorzulegen, die entweder aus der Geschichte der Menschheit geradezu genommen werden können, oder wenn sie aus psychologischen Gründen haben geschlossen werden müssen, doch durch die Geschichte bestätiget werden. Wenn man die verschiedenen Formen, die der Mensch annimmt, vergleichet, und besonders soll hier nur auf die Formen seiner Seelennatur gesehen werden, so müssen uns die Fragen auffallen: was ist doch wohl der innere Mensch in allen diesen verschiedenen Modifikationen? Wie weit geht ihre Verschiedenheit? Dringt solche bis auf die Natur und ihre Grundkräfte? Was nehmen diese an, was bekommen sie? Werden sie erhöhet, gestärkt, verfeinert; oder erniedriget, geschwächet, gestumpfet? Erhalten sie etwas Bleibendes, wenn Fertigkeiten erzeuget werden; oder ist alles, was durch die Entwickelung hinzukommt, nur eine Bekleidung mit einer äußern Hülse, die, wenn sie wiederum abfällt, die Grundkraft in demselbigen Zustande zurückläßt, wie sie vorher war? Sind es bleibende innere Beschaffenheiten? Bestehen sie denn in Realitäten oder in Mängeln, in Verbesserungen oder Verschlimmerungen der Natur? Was hat eine Form hierinn vor der andern voraus? Ist so zu sagen weniger Menschheit in dem Menschen, der ein Neuseeländer ist, als in dem Individuum, das zu den aufgeklärten Britten gehört? Und wenn das Wohl

und Weh, die Glückſeligkeit und die Unglückſeligkeit empfindender und denkender Weſen eine Größe hat, die ſich auf die innere Realität ihrer Natur bezieht: wie iſt dieſe Beziehung beſchaffen, und wie weit kann jene nach dieſer geſchätzet und gemeſſen werden? Die Unterſuchung über dieſe Fragen muß in der That uns erſt den wahren Werth zeigen, den man den unterſchiedenen Geſtalten der entwickelten Menſchheit zuſchreiben kann; und alsdenn auch den Werth, die Wichtigkeit und das Verdienſt der Menſchenfreunde, die ſich bemühen, Kenntniſſe, Sitten, Vernunft und Tugend über das Geſchlecht zu verbreiten, zu erheben und zu befeſtigen. Ich ſage den wahren Werth von dieſen; denn auch hier hat die Einbildungskraft nur zu oft etwas Eitles, das bloß Schein iſt, hinzugeſetzt. Es gehört dieß zu einem Theil der Anthropologie, aber eigentlich liegt es ganz außer der Geſchichte der Menſchheit.

Herr **Verdier** *) hat in ſeinen Beobachtungen über die Perfektibilität des Menſchen die Entwickelung von einer andern Seite betrachtet, nämlich in ſo fern ſie eine Wirkung von den äußern Urſachen und Umſtänden iſt, die auf den Menſchen wirken. Die Abſicht dieſes Schriftſtellers geht auf die praktiſchen Folgen, die man daraus zu einer vollkommenen Erziehung herleiten kann. Das Phyſiſche, oder die eigentliche Natur der Entwickelung des Menſchen iſt zwar hier und da von ihm berührt, und man wird manche vortreffliche Bemerkungen bey ihm finden, die hieher gehören; aber eigentlich war es ſeine Sache nicht, dieß zu unterſuchen. Ueber-

*) Recueils de memoires & d'obſervations ſur la perfectibilité de l'homme par les agens phyſiques & par Mr. *Verdier*. Paris 1772-1775. Ob nach den ſechs Sammlungen, die ich geleſen, noch mehrere herausgekommen ſind, iſt mir nicht bekannt.

Ueberhaupt sind die allgemeinen Aussichten dieses Mannes schön; nur bey den besondern Ausführungen kommt manches vor, das weit bestimmter von andern schon gesagt ist. Allemal aber kann die Frage: was kann aus dem Menschen werden, und was und wie soll man es aus ihm machen? nur gründlich und bestimmt beantwortet werden, wenn die theoretische: was ist der Mensch? was wird er und wie wird ers in den Umständen und unter dem Einflusse der moralischen und physischen Ursachen, unter denen er in der Welt sich befindet? vorher bestimmt und deutlich beantwortet ist. Die Ursache, warum so manche Vorschrift der Moral und der Erziehungskunst entweder zu unbestimmt, oder zu einseitig, und in der That nur eine Halbwahrheit ist, ist diese, daß man die Aussicht über den Menschen nicht genug erweitert, und die Vervollkommnung unsrer Natur nicht an allen ihren Seiten und in allen ihren Theilen und Gestalten aufsucht, wie sie doch in der wirklichen Welt vorkommt.

Erster Abschnitt.

Von der Perfektibilität der Seelennatur und ihrer Entwickelung überhaupt.

I.

Ob der Anwachs des Seelenvermögens allein in einer Vermehrung der Ideen und Ideenreihen bestehe? Search's Gedanken hierüber.

Das Seelenwesen im Menschen besitzet gewisse Grundkräfte, Anlagen und Vermögen, die ihm zukommen, wenn der Mensch auf die Welt gesetzt wird: es sey nun, daß sie zu seiner unveränderlichen Urkraft gehören, oder während der Entwickelung des Körpers im Mutterleibe erzeuget sind; und dann mögen sie

Kräfte der einfachen Seele ſeyn, oder von der Organiſation des Gehirns abhangen; man darf hier den Menſchen nur nehmen, wie er Menſch iſt. Unter dieſe gehört das Vermögen, ſich verändern zu laſſen und zu fühlen, nebſt der innern Selbſtthätigkeit, die vervollkommentlich iſt, und ſich vergrößern und verſtärken läßt. Es iſt anderswo *) gezeiget worden, wenn man die Aeußerungen der Naturkraft in der menſchlichen Seele ſo weit zergliedert, als es, meiner Meinung nach, angehet, ſo komme man auf ein einfaches Princip, worunter die erſten Grundkräfte gebracht werden können; und dieß Princip iſt ein Vermögen zu fühlen und mit perfektibler Selbſtthätigkeit zurückzuwirken. Aber hier erfodert es mein Zweck gar nicht, bis ſo weit zurück zu gehen. Es iſt genug bey den erſten Sproſſen dieſer Grundkraft, nämlich bey dem Gefühl der Denkkraft, und der Thätigkeitskraft, oder dem **Gefühl**, dem **Verſtande** und dem **Willen**, ſtehen zu bleiben, und dieſe für die erſten Grundkräfte anzunehmen. Alle übrigen Fähigkeiten, die in der entwickelten Seele gefunden werden, ſind **abgeleitete Vermögen**, welche aus jenen, durch die Erhöhung, Verſtärkung und Verlängerung in verſchiedenen Richtungen, und durch neue Verbindungen unter ihnen entſtanden ſind.

Es ſey indeſſen hier ein für allemal erinnert, daß, wenn ich dieſe vorgenannten Vermögen, das Gefühl, den Verſtand und den Willen als Grundkräfte anführe, dieß nicht ſo viel heißen ſolle, als wenn ich meine obige Analyſe der Seelenvermögen **) hier nun ſchon als unbezweifelt richtig vorausſetzen und darauf die folgenden Betrachtungen bauen wolle! Dieß nicht. Jedem Pſychologen ſey es vergönnt, ſein eigenes Syſtem zum Grun-

*) Im eilften Verſuch.
**) Im zehnten Verſuch.

Grunde zu legen. Nur da ich die Ordnung in meinen Gedanken einmal jenen Begriffen von den Grundkräften angepaßt habe, so muß es mir erlaubt seyn, solchen auch hier nachzugehen. Um nicht misverstanden zu werden, will ich es wiederholen, daß ich dieselbigen Wörter, Receptivität, Gefühl, Verstand und Willen, auch hier in demselbigen Sinne nehme, wie sie oben in dem zehnten Versuche bestimmt worden sind. Die Art und Weise, wie die Grundkräfte sich entwickeln, wie die Möglichkeit etwas zu thun oder zu leiden, die bloße Empfänglichkeit in eine nähere Anlage zu etwas, und dann die Anlage in ein Bestreben oder Tendenz, und das Bestreben in eine Fertigkeit übergehe; ingleichen wie, umgekehrt, die Fertigkeit wiederum in Anlage und die Anlage in Receptivität zurückgehe; das ist, die Art, wie die Intension und Umfang in den Kräften und Vermögen verändert, vergrößert oder geschwächt werde, und wie man dadurch zu allgemeinen Gesetzen der Ausbildung und Entwickelung gelange: das muß zuerst aus Beobachtungen über den Menschen genommen, und durch Beobachtungen bestätiget werden. Diese Untersuchung ist unabhäng von jedweder Ordnung, worinn die Vermögen sich entwickeln, und auch darauf kommt es nicht an, welche von ihnen man eigentlich für die ersten Bestandtheile des Keims der Seele halten wolle.

Die erste Frage, die hiebey vorkommt, worinn nämlich der Anwachs eines Vermögens bestehe, kann, zumal wenn zuförderst auf die Verstandesvermögen gesehen wird, nicht deutlicher ins Licht gesetzet werden, als wenn ich die Meinung des Herrn Search hierüber mit seinen eignen Worten *) anführe. „Wenn wir unsern Ver„stand," sagt dieser Philosoph, „durchs Studiren ver-

*) Licht der Natur. Erster B. S. 66. der deutschen Uebersetzung.

„beſſern und erweitern, ſo thun wir in Abſicht auf un„ſer Vermögen nichts. Denn das müſſen wir laſſen, „wie es uns die Natur gab. Kein Fleiß kann unſere „natürlichen Fähigkeiten vergrößern oder vermindern; „wir können nur blos einen größern Vorrath von Ma„terialien für ſie ſammeln, damit ſie ſich beſchäfftigen „können. So hauet jemand einen Wald nieder, um „ſeine Ausſichten zu erweitern; er giebt ſeinen Augen „kein größeres Vermögen zu ſehen, ſondern er öffnet „ihnen nur ein weiteres Feld, über welches ſie aus„ſchweifen können.“

Sollte es ſich ſo mit unſerm Verſtande verhalten, ſo könnte man leicht ſchließen, es verhalte ſich aller Wahrſcheinlichkeit nach auch nicht anders bey dem Gefühl und bey der Thätigkeitskraft, oder dem Willen. Worinn würde alsdenn die innere Vervollkommnung der Seele beſtehen? Die Kräfte bleiben dieſelben in ihrem Innern, ſo wie ſie von Natur ſind; dieſelbigen an Stärke und Ausdehnung. Nur dadurch, daß unſere Empfindungen vermehrt werden, und wir mehrere und mannichfaltigere Vorſtellungen erlangen, und mehrere und längere Ideenreihen ſich feſtſetzen, empfängt die Kraft eine geräumigere und ſtärkere Wirkungsſphäre, über welche ſie ſich verbreiten kann. Ihr Zuwachs an Stärke, Umfang und Tiefe, oder wenn wir etwa noch mehrere Diviſionen in den Seelengrößen unterſcheiden wollen, würde nicht blos von den Ideenreihen abhangen, ſondern auch in dieſen beſtehen, und weiter in der Seele ſelbſt nichts ſeyn.

Nun kann zwar, um Searchen nichts aufzubürden, was er nicht ſagt, aus ſeinen angeführten Worten allein noch nicht gefolgert werden, daß er die Idee, die er ſich hier von der Vervollkommnung des Verſtandes macht, für einen allgemeinen Begriff von der Vervollkommnung aller Seelenkräfte gehalten wiſſen wolle.

Denn

Denn der Verstand ist bey ihm nur ein leidendes Vermögen gewahrzunehmen, und eine Art des Gefühls. Die thätigen Aeußerungen der Ueberlegungskraft gehören allesammt mit der ganzen wirksamen Kraft der Seele zu ihrem Willen. Ist also gleich jenes leidentliche Gefühl von einer unveränderlichen Größe, daß es weder Vermehrung noch Erhöhung weiter annimmt, als in Hinsicht der Objekte, worauf es wirket, so kann es sich vielleicht bey dem thätigen Vermögen der Seele anders verhalten. Allein, ohne die Vorstellung dieses Philosophen weiter zu prüfen, wäre es doch schon etwas, wenn sich die Sache in Hinsicht eines unserer Vermögen auf diese Art verhielte, wovon man mittelst der Analogie auf die übrigen schließen könnte.

Man kann wohl Eins oder das andere unserer Vermögen durch eine Absonderung im Verstande, aus den übrigen so herausnehmen, daß es zufolge dieser Abstraktion als eine unveränderliche Einheit angesehen werden muß, wenn man alle Veränderungen, die solches in Graden und Stufen annimmt, auf andere Vermögen überträgt. So ist zum Exempel die Seele ein Wesen, das Eindrücke in sich aufnimmt, solche fühlet, und dann selbstthätig zurückwirket. Wenn nun das Vermögen des Gefühls, durch eine Abstraktion, bloß auf das Vermögen zu reagiren eingeschränkt und die wirksame Seelenkraft nur allein an der Seite angesehen wird, wie sie eine zurückwirkende Kraft ist, so hindert nichts, bey der Seele eben so wie bey dem Körper anzunehmen, daß die Rückwirkung allemal so groß sey, wie die Wirkung, und daß folglich in dem Vermögen des Gefühls keine innere Größe entstehen, sondern solches nur stärker oder schwächer auf mehrere oder wenigere Gegenstände angewendet werden könne, je nachdem mehrere und stärkere Einwirkungen da sind. Aber ist denn darum die Empfänglichkeit der Seele oder ihr Vermö-

gen ſich verändern zu laſſen, und zurückzuwirken aller innern Erhöhung unfähig? Wird es nicht nach der Erfahrung wirklich vergrößert? Wächſet nicht auch die innere Modifikabilität, die Aufgelegtheit mehrere und mannichfaltigere Eindrücke anzunehmen, und leichter ſie anzunehmen? Es hänget nichts von willkürlichen Abſtraktionen und darauf gegründeten Vorſtellungsarten ab, ſondern von Beobachtungen, die allein darüber belehren können.

II.

Nähere Unterſuchung über den Anwachs bey den thätigen Vermögen.

1) Beobachtungen, welche zu beſtätigen ſcheinen, daß die Erhöhung der Vermögen zu Fertigkeiten allein in den erworbenen Ideenreihen beſtehe.

2) Andere Beobachtungen, welche mit dieſer Hypotheſe nicht ſo gut zu vereinigen ſind.

3) Wenn ein Vermögen in Fertigkeit übergeht, ſo empfangen a) die Ideen von den Objekten eine Leichtigkeit wiedererweckt zu werden. b) Die Vorſtellungen von den Aktionen ſelbſt, die theils eine Reproduktion der die einzelnen Aktionen begleitenden Empfindungen, theils eine Wiederholung der ehmaligen Kraftäußerungen, in ſich faſſen, werden leichter erweckbar.

4) Genaue Vergleichung der Beobachtungen über den Zuwachs der Vermögen durch die Uebung. Was in dieſem Zuwachs enthalten ſey.

5) Zwo

5) Zwo Folgen aus dem Vorhergehenden. Von dem vorzüglichen Nutzen, den das Lesen der Originalschriftsteller hat. Von dem Nutzen der Metaphysik, als einer Uebung der Verstandskräfte.
6) Wie weit die Erhöhung eines Seelenvermögens sich über andere Vermögen ausbreite!
7) Von der Schwächung der Vermögen durch allzu starke Anstrengung.

I.

Die thätigen Seelenvermögen, die alsdenn besonders Fähigkeiten heißen, wenn sie vorzüglich groß sind, werden durch eine angemessene Uebung erhöhet und zu Fertigkeiten gemacht. Man kann die instinktartigen Handlungen, wozu uns die Fertigkeiten angebohren zu seyn scheinen, hier bey Seite setzen. Der Philosoph, der Mathematiker, der Schachspieler, der Maler und so weiter, wird das, was er ist, nicht ohne vorhergegangene Uebung. Von den Poeten und andern Künstlern, und überhaupt von solchen Fertigkeiten, die auf einer vorzüglichen Wirksamkeit der Phantasie beruhen, ist man gemeiniglich der Meinung, sie müßten geboren, nicht gemacht werden. Aber man hat längstens bemerkt, daß sich dasselbige von allen Arten der vorzugsweise sogenannten Genies, und auch von den philosophischen und mathematischen Genies, behaupten lasse. Die Leibnitze, die Newtons, die Euler, die Bernoullis müssen eben sowohl geboren werden, als die Homere und Virgile. Und es ist eben so gewiß, daß die lebhafte Phantasie ohne hinzukommende Anstrengung und Uebung keinen ausgebildeten großen Poeten mache, als eine angeborne vorzügliche Ueberlegungskraft

kraft den Philoſophen. Jede Fertigkeit hat ihre Uebung erfodert; an allen hat das gefliſſentliche und wiederholte Beſtreben, mit dem natürlichen Vermögen zu wirken, ſeinen Antheil. Sie haben alle, ohne Ausnahme, außer dem, was in ihnen natürliche Anlage iſt, etwas, mehr oder minder, was hinzugekommen und erworben iſt. Dagegen es auch wiederum keine einzige Fertigkeit giebt, von ſolchen, die ihrer ausnehmenden Größe wegen ihren Beſitzer zu einem großen Mann machen, die nicht etwas in ſich habe, was anders woher rührt, als aus dem, was der Fleiß verſchaffen kann. Indeſſen iſt ſo viel nicht zu läugnen, daß bey verſchiedenen Fähigkeiten hierinn nicht einiger Unterſchied den Graden nach ſtattfinde. Einige Fertigkeiten hangen allerdings mehr von der natürlichen Anlage, andere mehr von der Uebung ab, als andere. Es kann nämlich das Verhältniß, worinn die natürliche Größe des Vermögens zu der erworbenen ſtehet, die es durch Uebung erhält, verſchieden ſeyn, und iſt es ohne Zweifel. Und da ſcheint es, als wenn in Hinſicht der ſogenannten höhern Verſtandskräfte, Fleiß und Uebung mehr vermöge, um ſie zu ſtärken und zu erhöhen, als bey der ſinnlichen Vorſtellungskraft, und beſonders bey der Dichtkraft. Man erzählet von Newton, er habe von ſich ſelbſt geſagt, „wenn er etwan dieß und jenes tiefer und beſſer einſähe als andere: ſo ſey die Urſache davon allein dieſe, daß er mühſamer und anhaltender nachgeforſchet habe.“ Der große Mann verkannte wohl in etwas ſeine angeborne Vorzüglichkeit, wie Genies am Verſtande gemeiniglich beſcheiden ſind. Aber Newton redete doch nach ſeinem Gefühl, und ſein Urtheil über ſich ſelbſt iſt ein Beweis, daß er mit allen ſeinen angebornen Talenten ohne unabläſſiges Nachdenken nicht Newton würde geworden ſeyn.

Wenn

Wenn man dieſe gemeinen Erfahrungen, die man bey der Erziehung in Menge haben kann, von Fertigkeiten, welche durch Uebung erzeuget werden, genauer anſiehet: ſo findet ſich dabey doch manches, das wohl in Betracht zu ziehen iſt, ehe man das Innere, was in dieſer Entſtehungsart liegt, aus ihnen ſchließen kann. Die Uebung iſt eine Anwendung des Vermögens, das von Natur, oder wenigſtens vorher vorhanden iſt. Jedwede einzelne Handlung von der Art, daß ſie die Wirkſamkeit deſſelbigen Vermögens oder derſelbigen Kraft erfodert, kann als ein Theil der ganzen Uebung des Vermögens angeſehen werden. Aber ſie iſt doch nur dann in dem eigentlichen Sinn des Worts eine **Uebung**, wenn ſie auf eine ſolche Art unternommen wird, daß aus ihr eine Erhöhung des Vermögens erfolget, oder daß der vorher erlangte Grad der Fertigkeit durch ſie erhöhet, oder doch in ihrer Größe, die ſie ſchon hat, erhalten werde. Soll dieß aber eine Folge der Handlung ſeyn, ſo muß auch, wie die Erfahrung lehret, die Kraft mit einem gewiſſen angemeſſenen Grade der Intenſion wirken, und weder zu ſchwach noch zu ſtark dabey gebraucht werden. Wer ohne eine merkliche Anſtrengung oder ohne den gehörigen Grad der Aufmerkſamkeit etwas verrichtet, gewinnt für ſein Vermögen ſelbſt wenig oder nichts. Die Anſtrengung muß bis an eine gewiſſe Gränze gehen, wo ſie anfängt unangenehm und ſchmerzhaft zu werden. Und ſo ſehr ſchädlich iſt es auch nicht, wenigſtens nicht bey einer ſtarken Kraft, wenn ſie dann und wann einmal etwas darüber hinaus gehet. Die Kraft, welche geſtärkt und geſchärfet werden ſoll, muß auch bearbeitet und angegriffen werden. Dagegen kann auch allerdings auf der andern Seite zuviel geſchehen. Eine zu ſtarke, und noch mehr eine anhaltende Ueberſpannung der Kräfte ſchwächet ſie, und ſetzet das Vermögen, das vorher ſchon da war,

war, auf eine Zeitlang, zuweilen auf immer, herunter. Allzugroßer Fleiß ist, sogar für ein Genie, erstickend. Dieß Maaß der angemessenen Uebung ist, wie sichs von selbst versteht, nicht eben dasselbige für Alle, und muß bey jedem Individuum nach dem Selbstgefühl bestimmet werden.

Es sind ferner bekannte Erfahrungen, daß ein Vermögen zu einer gewissen Art von Handlungen ungemein stark und mächtig gemacht seyn kann, ob es gleich zu einer andern schwach und ungestärkt geblieben ist. Und dieß finden wir sogar in solchen Fällen, wo die Thätigkeiten, in denen das Vermögen sich äußern soll, einander ähnlich und nahe verwandt sind; und noch mehr auch da, wo die Art der Thätigkeit, und die Form der Handlungen, gänzlich oder doch beynahe dieselbigen sind, und ihr Unterschied allein in den Objekten liegt, womit die Kraft sich beschäftiget, oder welches hier gleichviel ist, in den Ideen von diesen Objekten. Wenn Newton in der Philosophie nicht so tief noch so scharf raisonnirte, als in der Mathematik; wenn überhaupt ein mathematisches und philosophisches Genie in einem Kopf nicht gut vertragbar sind, obgleich Verstand und Vernunft dieselbigen Seelenfähigkeiten sind, die in beiden arbeiten; (eine Bemerkung die jedoch nur gewissermaßen richtig ist;) wenn Klopstocks Stärke in der erhabenen Dichkunst ihm keine gleiche Stärke in den Arbeiten des spielenden und belustigenden Witzes giebt, obgleich Phantasie und Dichtkraft die wirkende Ursache in beiden ist, und so ferner: so sind wir mit solchen Verschiedenheiten zu bekannt, als daß sie uns befremden. Aber wenn wir sehen, daß jemand eine große Fertigkeit in einer Art von Handlungen bey gewissen Gegenständen besitzet, und dennoch bey andern von neuem lernen und nur nach und nach sich die Fertigkeiten erwerben muß; ohnerachtet das, was er bey den letztern Sachen

zu

zu thun hat, eben das ist, was ihm bey andern so leicht und geläufig war: so scheinen dieß Erfahrungen zu seyn, welche den Gedanken bestätigen, daß alle Seelenfertigkeiten bloß in Fertigkeiten bestehen, Ideen und Ideenreihen von gewissen Sachen zu erwecken. Wenigstens scheinen jene Erscheinungen aus dieser Voraussetzung am leichtesten erklärt zu werden. Man bringe den Geometer bey das Schachspiel, lehre ihn die Grundsätze des Spiels, und lasse ihn ziehen: wie viel wird er, seiner Gewohnheit dergleichen Ueberlegungen zu machen ohnerachtet, im Anfange klüger ziehen, und wie weniger sich versehen, als jedweder Anfänger von gutem natürlichen Verstande? Dagegen es Virtuosen im Schachspiele giebt, die in ihren übrigen Handlungen und Urtheilen keine hervorragende Verstandeskräfte beweisen. Mir ist das Exempel von einem Menschen bekannt, der durch seinen anhaltenden Fleiß in der Algeber fortkam, ob er gleich sonsten eine so mittelmäßige Fassungskraft besaß, daß er eher unter die Stumpfköpfe als unter die Genies hätte gezählt werden müssen.

Häufiger sind die Beyspiele, wo Fertigkeiten von andern getrennt sind, in denen die Wirkungsarten nicht dieselbigen, sondern nur mit einander verwandt sind; wo eine etwas unterschiedene Art der Thätigkeit zu ihnen erfodert wird, obgleich das in beiden geschäfftige Grundvermögen der Seele noch eben dasselbige ist. Der Gelehrte kann am Verstande hervorragen, ohne daß seine Empfindsamkeit in gleichem Maße verfeinert sey; und nur zu oft ist die Bemerkung, die Hume über den großen Bacon gemacht hat, auch auf andere anpassend, daß ein tief eindringender Verstand und Stärke des Geistes und des Herzens, woraus Muth und Thätigkeit in äußern Handlungen entspringen, voneinander getrennet sind. Der Mann von feinem Verstande besitzt noch lange nicht den Geist des Mannes in Geschäften,

ten, der das Einzelne zu umfaſſen weiß, noch die feſte Stirn deſſelben. Dagegen ſteht der letztere dem Philoſophen nach an der feinern Scharfſinnigkeit, wie dem Geometer an eindringender Schlußkraft, und dem Dichter an Phantaſie und Witz. Alle dieſe Handlungen und Fertigkeiten ſind doch Wirkungen derſelbigen Grundkraft der Seele, und beruhen, die eine wie die andere, auf einer innern Größe dieſer Kraft, welche in allen wirkſam iſt. Wie kann denn die eine Fertigkeit fehlen, wo die andere vorhanden iſt, wenn nicht dieſe Verſchiedenheit anderswo ihre Urſache hat? Der Schlüſſel zu dieſen Erſcheinungen, möchte Hr. Search ſagen, liegt darinnen: die verſchiedenen Fertigkeiten beſtehen in den verſchiedenen Ideenreihen, welche hinzukommen und ſo viele verſchiedene Werkzeuge der Grundkraft ausmachen, deren ſie ſich bedienen kann. Indem ſie ſich dieſe verſchafft und zubereitet, erlangt ſie ihre Fertigkeiten zu gewiſſen Handlungen, die nach der Verſchiedenheit der Inſtrumente verſchieden ſind.

Dieſe Erklärung bekommt einen noch größern Schein, wenn man ſiehet, wie weit man wirklich mit ihr ausreichet, um die Entſtehung der Fertigkeiten zu erklären. Es muß nothwendig, wenn nicht alles, doch ſehr vieles von den Ideenreihen abhängen, die, wie mehrmalen ſchon bemerket worden iſt, in der Seele das nämliche ſind, was die Nerven und Muskeln in dem Körper. Wer ſich mit einer Art von Geſchäfften oder mit einer Wiſſenſchaft bekannt macht, deſſen Beſtreben geht dahin, die Begriffe von den Sachen zu faſſen, und dieſe Begriffe nach ihren Verhältniſſen und Beziehungen auf einander zu verbinden und aneinander zu reihen. Wächſet nun die Fertigkeit eine Reihe von Gedanken und Schlüſſen zu überſehen, und geht alſo dieſe Verrichtung leichter und ſchneller vonſtatten: ſo ſind es die erworbenen Ideenreihen, welche ſich leicht und

schnell darstellen, und eben dadurch die Reflexion in den Stand setzen die Verbindungen auch zwischen den entfernten Ideen und ihren Folgen augenblicklich wahrzunehmen, die ein anderer nicht finden kann, dem diese Ideenreihen fehlen. Der letztere ist genöthigt eine Idee nach der andern mit Mühe hervorzuziehen, und zu vergleichen; wie es auch wohl dem Manne von großer Fertigkeit in solchen Stunden begegnet, worinn, wie wir sagen, der Geist träge ist. Die Phantasie ist alsdenn nicht aufgelegt, ihr Spiel mit den Ideenreihen mit der gewöhnlichen Leichtigkeit vorzunehmen.

2.

Aber dennoch würde es zu übereilt geschlossen seyn, wenn man es hiedurch schon als entschieden ansehen wollte, daß der Zuwachs unserer Vermögen in nichts mehr bestehe, als in neuen Ideenreihen, die hinzukommen. Zum mindesten müßte diese Behauptung vorher viel näher bestimmt werden, ehe sie so schlechthin angenommen werden kann. Denn aus den angeführten Erfahrungen ergiebt sich doch nur soviel, daß zur Erzeugung einer Fertigkeit allerdings eine Anreihung von Vorstellungen unentbehrlich sey; aber es zeiget sich nicht, daß diese letztere alles ausmache, was in der ganzen Fertigkeit lieget.

Laßt uns nur etwas näher die Wirkungen bemerken, welche aus der Uebung der Vermögen in uns entstehen. Alsdenn wird es sich deutlich genug zeigen, daß selbige noch tiefer in die Kraft und in die Vermögen selbst eindringe, und hier einen innern Zusatz bewirke, der etwas anders ist, als die Fertigkeit Ideen von den Gegenständen zu erwecken. Man kann zunächst nur solche Beyspiele nehmen, die bey der Erhöhung der Verstandeskräfte gefunden werden. Ohnedieß lassen sich in

dieſem die allmäligen Fortſchritte und das Mannichfaltige, was dabey vorkommt, am leichteſten beobachten.

1) Es iſt ein großer merklicher Unterſchied, den man auch innerlich fühlet, ob jemand eine geometriſche Demonſtration nur allein mit dem Gedächtniſſe gefaßt, oder ſie mit dem Verſtande durchgedacht habe. Die Wirkungen, welche in beiden Fällen entſtehen, und in dem Verſtandesvermögen aus der Arbeit zurückbleiben, ſind ſehr unterſchieden. In dem erſtern Fall mag man ſich die Begriffe und Sätze, welche man erlernet hat, in ihrer Verbindung untereinander noch genauer, vollſtändiger und tiefer eingeprägt haben, als in dem letztern, aber man wird ſich auch nach der Uebung noch eben ſo wenig aufgelegt finden, ſelbſt einen Beweis für den Lehrſatz aufzuſuchen, als man es vorher war; und wenn man zu einer folgenden Demonſtration übergehet: ſo iſt es um nichts leichter geworden, nun dieſe zu begreifen. Im andern Fall hingegen, wenn der Verſtand mehr im Denken gearbeitet hat, als das Gedächtniß in Auffaſſung der Ideen, zeiget ſich eine viel andere Wirkung. Wer die erſte Hälfte einer Wiſſenſchaft durchgedacht hat, findet die zwote viel leichter: nicht ſo, der ſie auswendig lernet; auch wenn jener weniger im Gedächtniſſe aufbehalten hat, als dieſer, findet er doch, daß er ſich in Hinſicht des folgenden vorgearbeitet habe.

2) Die Uebung des natürlichen Verſtandes in den Sprachen, Künſten und in der Geſchichte ſind, wie die Erfahrung lehret, eine Vorbereitung deſſelben zu den höhern Wiſſenſchaften. Nun mag es wohl ſeyn, daß ein Kopf in einer Erkenntnißart weit fortgehen, und in einer andern zurückbleiben kann: aber es iſt wider die Erfahrung zu behaupten, daß die Anwendung des Verſtandes bey einer Wiſſenſchaft nicht etwas hinterlaſſe, wodurch die natürliche Fähigkeit zu einer andern verſtärket und erhöhet werde, auch da, wo die erſtern

Begrif-

Begriffe in die letztern wenig Einfluß haben. Die Geometrie schärfet die Vernunft, auch für Wissenschaften, in denen keine geometrischen Begriffe vorkommen. Die Reden des Cicero kann man lesen, wie sie der Mann liest, der aus ihnen nur Worte und Redensarten in sein Gedächtniß einträgt. Allein wer dem großen Manne nachzudenken und nachzuempfinden weiß, in der Anordnung und in der Verbindung der Begriffe, in dem Vergleichen und in dem Bemerken ihrer mannichfaltigen Beziehungen auf einander, und ihm also auch nicht blos nachgehet, sondern auch gewissermaßen nachzumachen sich bestrebet, der mag den ihm in der Folge ganz gleichgültigen Inhalt seiner Schriften vergessen, und nur wenig Latinität aus ihm behalten, und wird dennoch nicht nur seine Ueberlegungskraft gestärket, sondern auch überdieß einen Partikel von dem Geiste dieses Mannes in sich abgeleitet fühlen, das ist: er wird Regungen, Anwandlungen, Triebe und Bestrebungen in sich fühlen, Sachen, die ihm vorkommen, auf eine ähnliche Art zu behandeln, so sehr diese Sachen auch von denen, womit Cicero zu thun hatte, verschieden sind. Diese Verähnlichung mit seinem Original ist zuverlässig etwas mehr in der Seele, als eine Aufsammlung von Ideen und Ideenreihen, welche letztern in viel größerer Maße beydenen zurückgeblieben sind, die auswendig gelernt haben. Es gehören unzählig viele andere Erfahrungen hieher. Die nämliche Denkart und der nämliche Geist, den ein Mensch aus seiner Kunst oder aus seinem Gewerbe annimmt, verbreitet sich auch über seine Spiele und Zeitvertreibungen und über seine gesammte Aufführung zuweilen mehr, zuweilen weniger.

3) Je näher zwo Arten von Geschäfften einander in Hinsicht der vorzüglich dabey thätigen Vermögen und der Art und Weise, wie solche wirken, ähnlich sind,

deſto offenbarer iſt es, daß die in der einen erworbenen Geſchicklichkeit das Vermögen zu der zweyten zugleich in etwas geſtärket habe. In jeder Uebung des Verſtandes iſt zugleich eine Uebung der Selbſtthätigkeit der Seele enthalten. Was hieraus folget, daß nämlich die Erhöhung des Verſtandes zugleich auch die Selbſtmacht der Seele über ſich, und alſo die Beherrſchung unſerer ſelbſt befördern müſſe, wird wiederum unmittelbar durch die Beobachtung beſtätiget. Die Frage, die man aufgeworfen hat, ob jemals an einem Menſchen ein großer feiner Verſtand und ein laſterhaftes Herz bey einander geweſen ſey, konnte, da ſie ſehr unbeſtimmt war, ſowohl bejahend als verneinend beantwortet werden. Denn was für unverträgbare Dinge ſind nicht oft in einer menſchlichen Seele beyſammen. Allein ſo viele kluge und einſichtsvolle Böſewichter es auch gegeben haben mag, ſo iſt es doch außer Zweifel, daß der durch Nachdenken an Verſtand und Urtheilskraft erhöhte Kopf in unzähligen Fällen mehr Gewalt über ſich und über ſeine lebhaften Vorſtellungen beſitze, und oft ſeine ſtärkſten Begierden im Zaum halten könne, vielmehr als der ſchwache Kopf, dem jede auffallende Empfindung das Ruder des Gemüths aus den Händen ſtößt. Jener kann ſich, zum mindeſten auf eine Zeitlang, und unter Umſtänden, die ihn ſonſten ſehr in Bewegung ſetzen, faſſen; wenn gleich eine tief im Innern liegende Leidenſchaft am Ende ihn ſo gut wie andre unwiderſtehlich beherrſchet. Daraus aber, daß ein geübter Verſtand bey gewiſſen Arten von Sachen ſich ſchwächer beweiſet, als bey andern, und oft weniger ausrichtet, als ein ungeübter, kann ohne große Behutſamkeit nicht geſchloſſen werden, daß ſeine erlangte Fertigkeit an einer Seite ihm keine Geſchicklichkeit, ſich auch auf dieſer Seite zu zeigen gegeben hat. Und daß er durchaus nicht größer am innern Verſtandsvermögen geworden

ſey,

sey, kann ganz und gar aus solchen Beyspielen nicht gefolgert werden. Denn es ist aus vielen andern Gründen begreiflich, warum ein Mann vom Verstande dennoch zu gewissen Arbeiten nicht aufgelegt ist, die doch am meisten auf Verstand ankommen. Eine geheime Unlust ziehet oft die Aufmerksamkeit eines solchen von einer Sache ab. Zuweilen liegt auch in seinen ersten Grundideen, oder in dem ersten Anfange der Art dabey sich zu benehmen, ein Fehler, der seine wirksame Kraft in eine falsche Richtung bringet, ohne daß er selbst es bemerke; und dann faßt und begreift er nicht, was einem andern leicht und deutlich ist, dessen Verstand weit schwächer ist, als der seinige. Das Genie macht die meistenmale alles nur mittelmäßig oder schlecht, wobey es nicht ganz angegriffen wird. Und der beste Kopf verwickelt sich in Zweifel und Knoten, die er sich selbst gemacht, und zuweilen aus zu großer Lebhaftigkeit geschnüret hat. Dieß kann eine Ungeschicklichkeit veranlassen, die aber nur bloß dem Scheine nach aus Unvermögen und Schwäche zu entstehen scheint, wenn sie nach ihrer äußerlich bemerkbaren Wirkung beurtheilet wird, die aber wirklich in einer zu großen Stärke ihren wahren Grund haben kann. Ueberdieß ist es sehr begreiflich, daß selbst die große Menge von Vorstellungen einer Klasse, welche ein Mensch besitzet, sehr leicht ein Hinderniß werde neue Ideen von andern Objekten anzunehmen, die sich auf jene wenig oder gar nicht so beziehen, wie es erfodert wird, wenn die Einbildungskraft sie leicht an die vorhandenen anlegen soll, die also mit mehr Mühe gefaßt werden, als es geschehen wäre, wenn die erstern den Kopf nicht schon eingenommen hätten. Auch bringet selbst die uns schon geläufig gewordene Art und Weise, zu denken und zu handeln, eine gewisse Lenkung der Kraft nach einer Seite hervor, sobald diese, durch irgend eine Ursache

gereizet ist; und diese ihr zu geläufige Richtung macht es schwer, nach einer andern Seite hin sich zu äußern, wie doch nothwendig ist, um Geschäffte von einer andern Gattung zweckmäßig zu betreiben. Die meistenmale wird man bey sich selbst eine oder die andre dieser Ursachen antreffen, und alsdenn diese dem Scheine nach entgegenstehenden Erfahrungen in der That zur Bestätigung des Satzes, daß eine jede Uebung einer Seelenkraft bey irgend einer Art von Gegenständen eine Stärke in ihr hinterlasse, die sich auch bey andern verschiedenen Handlungen beweisen kann, übereinstimmend finden.

Diese Beobachtungen scheinen mir wenigstens der obigen Vorstellung, daß der Anwachs unserer Seelenvermögen nur in einer Vergrößerung ihres Spielraums, oder in der Vermehrung und Erweiterung ihrer Ideen von den Objekten bestehe, eben so sehr zu widerstreiten, als die zuerst angeführten solche zu bestätigen scheinen. Die Frage ist, wenn man beide vergleichet und etwas genauer auflöset, ob sich nicht ein bestimmter Begriff von der innern Krafterhöhung daraus abziehen, oder wenigstens durch sie bestätigen lasse?

3.

Jede **Fertigkeit** im Denken und Handeln, von denen nämlich, die wir uns durch Uebung erwerben, enthält zweyerley. Zuerst eine gewisse Leichtigkeit, die **Ideen von den Gegenständen** zu erwecken, mit denen die Kraft sich beschäfftiget. Diese Leichtigkeit macht, daß die Fertigkeit eine besondere Fertigkeit in Hinsicht solcher Sachen und Gegenstände ist. Alsdenn zweytens eine **Leichtigkeit die Vorstellung von der Aktion selbst** zu erwecken und zur Empfindung zu machen. Dieß letztere ist das **Innere derselben**, und macht eigentlich die Fertigkeit in Hinsicht

ſicht der Art und Weiſe zu handeln aus. Es iſt dieſes gewiſſermaßen in dem erſtern verwickelt, indeſſen doch davon in ſo weit unterſchieden, daß die eine dieſer beiden Leichtigkeiten ſehr groß ſeyn kann, wo die andere nur ſchwach iſt. Wenn der Anwachs der Vermögen in einer vergrößerten Leichtigkeit Ideenreihen zu erwecken geſetzt werden ſollte, ſo müßte man unter den Ideen nicht die **Ideen von den Gegenſtänden der Aktion**, ſondern die **Ideen von den Aktionen** ſelbſt, verſtehen. Alsdenn würde man wirklich Einen von den weſentlichen Beſtandtheilen, die in dem Zuwachs des Vermögens liegen, angeben. Indeſſen doch auch noch nicht Alles. Denn die Fertigkeit erfodert nicht allein, daß die Vorſtellung von der Aktion leicht wiedererwecket werde; ſie erfodert auch, daß dieſe wiedererweckte Vorſtellung leicht zu einer vollen Empfindung erhoben werden kann.

Die Idee von einer Aktion faßt aber wiederum nicht nur die Vorſtellung von Gefühlen und Empfindungen in ſich, die mit der Kraftäußerung verbunden ſind, ſolche begleiten und auf ſie folgen, ſondern auch eine **Wiederholung der Aktion** ihrem Anfange nach, in ſolcher Maße, wie eine Einbildung eine wiederzurückkehrende Empfindung iſt. Eine Fertigkeit die Ideen der Aktion zu erwecken, ſetzet alſo auch theils eine Leichtigkeit voraus, die Empfindungen zu reproduciren, welche die Anwendung der Kraft begleiten; theils eine andere, die Kraft ſelbſt in den Zuſtand ihrer ehemaligen Beſtrebungen und Wirkſamkeit wieder zurückzuſetzen, in dem ſie während der Aktion ſich befunden hatte, doch nur in der Maße, wie in einer Einbildung die ehemalige Empfindung wiederum vorhanden iſt. Aber die Fertigkeit ſelbſt enthält noch etwas mehr. Denn da muß es nicht allein leicht ſeyn, die Ideen von der Aktion, das iſt, ihren erſten Anfang wieder zu erneuern; ſondern

es muß auch leicht ſeyn, dieſe Ideen zur Empfindung zu machen, und die ganze ehemalige Wirkſamkeit wiederum in dem Innern hervorzuziehen. In den verſchiedenen Stufen, welche dieſe letztere Leichtigkeit annimmt, und um welche ſie größer wird, beſtehet der eigentliche Zuwachs oder die Erhöhung des Vermögens und der thätigen Kraft. Da ſie vorher nur bloßes Vermögen war wirken zu können, ſo hat ſie eine Leichtigkeit ſo zu wirken empfangen, das iſt, eine Vergrößerung derſelbigen poſitiven Beſchaffenheit oder Realität in ihr, wovon das Vermögen auf eine ſolche Art wirken zu können abhängt. Die Beobachtungen, woraus man ſieht, daß dieſe angeführten Beſtandtheile in unſern Fertigkeiten wirklich enthalten ſind, habe ich oben in dem zehnten Verſuche beygebracht; *) daher ich hier nur blos für nöthig gehalten habe, die Hauptpunkte zu wiederholen, ohne die obigen Betrachtungen noch einmal anzuſtellen.

4.

Nimmt man dieſen Begriff vor ſich, und vergleichet alsdann die verſchiedenen Erfahrungen von den Wirkungen, die aus dem Gebrauch unſerer Vermögen bey gewiſſen Objekten entſpringen, ſo kommen wir von ſelbſt auf die folgenden Bemerkungen, die ſowol die Art, als die Natur der Vervollkommnung der Kräfte angeben. Ich will aber auch hier wiederum nur zunächſt auf die Verſtandesvermögen Rückſicht nehmen, bey denen das Allgemeine am leichteſten bemerket wird, und davon das Aehnliche bey den übrigen Vermögen ſich ohne Mühe finden oder nach der Analogie annehmen läßt.

1) „Jede

*) Erſter Band, zehnter Verſuch. III.

1) „Jede Uebung einer Verstandesfähigkeit, bey irgend einer Art von Objekten, verschafft uns Ideenreihen von diesen Gegenständen und von ihren Beziehungen auf einander, und eine Leichtigkeit diese Ideen zu erwecken.“ Wir werden mit den Sachen bekannt; ihre Verknüpfungen werden uns geläufig; ohne Anstrengung haben wir sie in ihren Folgen und Verbindungen vor uns, und übersehen ihre vorher unbekannten Verhältnisse gegen einander. Diese Ideenreihen sind der erste Antheil, den die Einbildungskraft und das Gedächtniß an den Fertigkeiten hat, der sich aber auch nothwendig wiederum verlieret, sobald wir die Sachen vergessen haben.

2) Es hinterläßt eine jede Anwendung unserer Kraft auch eine Vorstellung von der Aktion selbst. Soviel ist reine Erfahrung. Diese Vorstellung ist von den Ideen, welche wir von den Objekten haben, verschieden; und in so weit ist es außer Zweifel, daß etwas mehr in uns bewirkt werde, als die Leichtigkeit Ideen von den Objekten zu erneuern. Die Vorstellung von der Aktion ist aber, wie vorher erinnert worden, eine schwache Anwandelung von der Aktion selbst. Sie ist eine Leichtigkeit in dem Vermögen, die ehemalige Aktion wieder in dem Innern anzufangen. Wenn diese größer wird, so geht sie über in eine Leichtigkeit die Vorstellung in Empfindung zu verwandeln; wie überhaupt in Hinsicht der innern Veränderungen der Seele, die Vorstellungen von ihnen als abwesenden Gegenständen von der wiederholten Empfindung derselben, oder die Wiedervorstellung von der Wiederempfindung, den Graden nach unterschieden ist, doch so, daß zu den letztern ein gewisses begleitendes Gefühl aus dem Körper hinzukommt, ohne welches die Wiedervorstellung noch immer nur in den Gränzen einer Vorstel-

lung bleibet. *) Wenn die Vorſtellung von einer Aktion mit Bewegungen der innern Gehirnfibern verbunden iſt, oder gar allein darinn beſtehen ſollte, ſo würde eine Wiederholung derſelbigen Aktion eine ſtärkere Bewegung derſelbigen Fibern ſeyn, die ſchon anfängt auswärts herauszugehen, und die äußern Theile des Körpers zu ähnlicher Bewegung zu reizen. Entſtehet aber auch in dieſen diejenige Bewegung, welche zu der wirklichen Vollziehung der Handlung erfodert wird, ſo iſt auch die ganze volle Aktion wieder da. Eine Fertigkeit in einer Aktion erfodert alſo eine Leichtigkeit, dieſe Bewegungen zu erwecken.

3) Jede Uebung, die zunächſt nur ein beſonderes Seelenvermögen entwickelt, hinterläßt eine Wirkung, welche ſich auch über andere Vermögen ausbreitet, und in einiger Maße wenigſtens über die geſammte Seelenkraft. Was den Verſtand ſtärket im Urtheilen, erhöht auch die Vernunft im Schließen. Wer ſeine Leidenſchaften bezähmet, macht auch ſeine Denkkraft mächtiger. Die Kraft wird aufgelegter, auf andre Arten und in andern Richtungen hervorzugehen, wenn ſie in einer Art der Thätigkeit erhöhet iſt. Man muntere den Menſchen nur von einer Seite auf; dieß giebt ihm eine Lebhaftigkeit an allen. Wird das Gedächtniß geſtärket, ſo bekommt die Einbildungskraft eine größere Faſſung, und kann, in die gehörige Richtung gelenket, auch als ſelbſtthätige Dichtkraft ſich beweiſen.

Die große Bekanntſchaft mit den Objekten, und die Stärke in den Ideen von der Aktion ſelbſt, laſſen ſich in den Beobachtungen ganz deutlich von einander unterſcheiden, da ſie bey einerley Art von Uebungen zwar beide entſtehen, aber in ſehr verſchiedenem Maße und in ungleichem Verhältniſſe, ſo daß ihr innerer Unterſchied nicht verkannt werden kann. Es kommt hiebey darauf

*) Erſter Verſuch. VIII.

darauf an, auf welche Weise die Kraft bey einer Aktion gelenket wird. Die Anwendung des Verstandes vermehret zuweilen die Einsichten, und stärket das Vermögen selbst nicht, oder doch nur auf eine unmerkliche Art: zuweilen verhält sichs umgekehrt; der Verstand wird gestärket, aber die durchgedachten Kenntnisse werden vergessen. Man findet Knaben, die es in geometrischen Demonstrationen weit gebracht haben, und mit ziemlicher Fertigkeit im Schach spielen, und dennoch sonsten bey ihren Beschäfftigungen nicht mehr Uebungskraft beweisen, als andere Kinder. Es war Gedächtniß und Imaginationswerk. Man konnte in einem Beyspiele einem Knaben andere Figuren und Zeichen vorlegen, als er das erstemal gebraucht hatte, und er führte die Demonstration dennoch gut aus. Dieß ward von verschiedenen Personen als ein Beweis angesehen, daß es hier wirklich der Verstand und nicht das Gedächtniß sey, welches bey der Demonstration wirkte. Aber wenn mans genauer ansah: so wars doch nicht ganz also. Einige Vernunft war darunter; aber das Meiste bestand in einer Fertigkeit der Phantasie, nach dem Gesetze der Aehnlichkeit ein Rechnungsexempel wie das andere zu bearbeiten, daß es doch mehr auf eine sinnliche Erwartung ähnlicher Fälle, als auf eine Wirkung der Ueberlegungskraft hinauslief. Mancher hat die Vernunftlehre und die allgemeine Philosophie studirt, die Begriffe, und auch in ihrer Verbindung, gefaßt; und dennoch bestehet das Meiste bey ihm mehr in Ideen von den Objekten und in Ideenreihen, als in aufgesammelten Ideen von den Aktionen selbst. Man nimmt es leicht bey sich gewahr; wenn man eine Wissenschaft bloß um der Kenntnisse der Sachen willen erlernet: so richtet man die ganze Aufmerksamkeit auch fast allein nach dieser Seite hin, und wird gelehrter ohne verständiger zu werden. Es ist ganz etwas anders,

die

die Geometrie zu ſtudiren, um ſich mit ihren Lehrſätzen bekannt zu machen; etwas anders, ſie zu ſtudiren, um aus ihr eine anſchauliche Vorſtellung von dem Gange des menſchlichen Verſtandes in dieſer Wiſſenſchaft zu bekommen; und endlich ganz ein anders, ſie ſo zu treiben, daß Verſtand und Vernunft durch ſie geſchärfet werden. Bey der Jugend, meine ich, ſollte man weder das Erſte noch das Zweyte, ſondern das Letzte die Hauptabſicht ſeyn laſſen. Dieſe Verſchiedenheit in den Wirkungen hängt von der Art und Weiſe ab, wie die Verſtandeskraft wirket, und von der Verſchiedenheit der Richtungen, die ſie nimmt; aber dieſe wiederum von dem Zwecke, den man ſich vorgeſetzt hat, und auf den man während der Aktion am meiſten hinſieht.

Das Letztere verdient eine nähere Erläuterung. Wenn mir eine Demonſtration vorgelegt wird, und es iſt mir nur allein um das letzte Reſultat zu thun: ſo mag ich noch immer die Folge der Sätze und ihren Zuſammenhang durchgehen, allein ich richte die ganze Aufmerkſamkeit auf den letztern Satz, bemühe mich dieſen zu faſſen und ihn ſo zu merken, daß ich mich leicht wieder auf ihn beſinnen könne. Die Vernunft, als das Vermögen den Zuſammenhang einzuſehen, hat wenig und mit geringer Intenſion gearbeitet. Daher iſt auch nur eine ſchwache Spur von ihrer Wirkſamkeit zurückgeblieben, und der Zuwachs am Vermögen entweder gar nichts, oder doch von geringer Erheblichkeit.

Wenn es aber die Abſicht iſt, die Demonſtration ſelbſt zu faſſen, nicht bloß ihren Schlußſatz: ſo kann doch wiederum der größte Theil der Arbeit dahin gehen, daß ich die aufeinander folgenden Sätze in ihrer Ordnung faſſe und bemerke, und ſie dann wie eine Ideenreihe der Phantaſie einpräge. Allein man iſt alsdann wiederum nicht ſehr ſtark mit der Denkkraft wirkſam. Die Sätze werden nicht, einer nach dem andern herausgearbei-

gearbeitet, sondern die Denkkraft nimmt nur die Folgerungen mit ihren Grundsätzen zusammen, findet jene von diesen abhängig, und darinn bestehet ihre Einsicht; aber sie folgert selbst nicht, sie macht selbst keine Verknüpfung, geht nicht mit ihrer Eigenmacht von dem Grundsatz zum Folgesatz fort, wie der Mann thun mußte, der die Demonstration zuerst erfinden sollte. Es ist nur ein Nachfolgen, nicht ursprüngliches Selbstdenken; und der Erfolg davon ist alsdenn auch, daß die Demonstration zum Theil nur wie eine Geschichte im Gedächtniß verwahret wird. Ohne Zweifel ist doch die Intension des Verstandes, womit der Erfinder die Demonstration gedacht hat, ungleich stärker gewesen, als sie in dem Aktus ist, womit ein anderer sie ihm nur nachdenket. Und dennoch ist die letztere Arbeit kein bloßes Nachbeten; denn es ist eigene Forschung, und eigene Einsicht, was auf solche Art erlanget wird; aber es ist so zu sagen nicht so tief eingehende Einsicht.

Es giebt auch unter den nachdenkenden Philosophen und Mathematikern eine gewisse Gattung, die man eben so wenig ohne Ungerechtigkeit für Nachbeter ansehen, als ihnen die Ehre selbstdenkender originellen Köpfe einräumen kann. Sie sind gewissermaßen Mitteldinge zwischen beiden. Man wird oft bemerken, daß die letztern, wenn es darauf ankommt die Gedanken anderer zu fassen und von andern zu lernen, dem Scheine nach einen Vorzug vor den stärksten Selbstdenkern haben. Denn es ist aus der Richtung, die ihre Kraft zu nehmen pflegt, zu begreifen, daß sie die richtigen Gedanken anderer, die ihnen vorgehen, schneller und leichter durchsehen und fassen, und sie wirklich auch einsehen, und sich von ihrer Richtigkeit überzeugen können, als ein anderer, der gewohnt ist mehr selbst zu denken. Der letztere wird auch da, wo er einem Vorgänger folget, doch wenigstens die ganze Aktion des Denkens ihm nachmachen

machen und zuweilen wohl gar mit noch gröſſerer Anſtrengung des Geiſtes arbeiten, als der Erfinder gethan hat. Sein Begreifen iſt aber alsdann auch ein ſelbſtthätiges Begreifen des Verſtandes.*)

Bey einzelnen Urtheilen, ſo gar bey einzelnen Ideen, treffen wir die nämliche Verſchiedenheit an. Eine Verbindung zwoer Ideen in der Phantaſie, die von andern zu Stande gebracht iſt, annehmen, und die in ihnen von andern ſchon kennbar gemachten Beziehungen gewahrnehmen, iſt nur ein Stück von dem ganzen Geſchäffte der Denkkraft, das derjenige gehabt hat, der jene Verhältniſſe zuerſt dachte, und ſie vielleicht nur erſt nach vielen ſelbſtthätigen Beſtrebungen zu Stande brachte.

Wer eine Wiſſenſchaft als Logiker oder als Pſychologe ſtudirt, und alſo insbeſondere das Verfahren des Verſtandes und die Aktus der Denkkraft beobachten und bemerken will, iſt ohne Zweifel genöthiget, ſolche auch ſelbſt vorzunehmen. Ihm kann es daher auch nicht genug ſeyn, die übergedachten Sachen in ihrer Verbindung zu faſſen, ſondern er muß ſich auch Ideen von den beziehenden Aktus der Reflexion verſchaffen, und deswegen die Empfindungen von ihnen zu erlangen ſuchen. Indeſſen, da es bey dieſer Abſicht nicht ſo ſehr darauf ankommt, daß es ihm vorzüglich leicht werde die Aktus ſelbſt zu verrichten, ſondern nur darauf, daß er die Vorſtellungen von ihnen gegenwärtig haben könne: ſo kann er auch damit abkommen, daß er nur auf die hinterbleibenden Spuren der Aktionen in ihm aufmerkſam ſey, ſolche wohl voneinander unterſcheide, und ſich einige Leichtigkeit erwerbe, dieſe als die Vorſtellungen von den Aktionen zu erwecken. Hiebey erlaubet ſeine Abſicht ſtehen zu bleiben. Der letzte Schritt, nämlich der Uebergang von der Vorſtellung der Aktion zu der Aktion ſelbſt,

*) Vierter Verſuch. VII. 2. Siebenter Verſuch. I. 1.

selbst, das ist, die Erhebung der schwachen Anfänge zur vollen Handlung, enthält eine Fortsetzung und erweiterte Anstrengung des nämlichen Bestrebens, und setzet auch in dem Körper einen Uebergang der Bewegung aus den innern Fiebern des Gehirns in die äußern Organe voraus, welche zu der Aktion gebraucht werden, wenn diese zu den äußern Handlungen gehöret. Dieß ist es aber, was sich auch derjenige leicht zu machen suchet, der sich Fertigkeiten aus seiner Uebung verschaffen will, und mehr zu diesem Zwecke, als zu einem andern die Verstandskräfte in den Wissenschaften anwendet. Hiezu werden nicht bloß leichter erweckbare Spuren der Handlungen erfodert, sondern auch vollere, tiefer eingehende und intensiv stärkere, solche nämlich, welche leicht in Empfindungen übergehen.

Die Erfahrung lehret, daß von diesen verschiedenen Folgen und Wirkungen, die aus der Anwendung unserer Vermögen entstehen, bald die eine Art bald die andere vorzüglich vorhanden ist, und bestätiget also zugleich ihre reelle Verschiedenheit. Uebrigens kann keine von ihnen gänzlich fehlen, wo die übrigen sind. Jede Uebung des Verstandes gewähret Einsichten in die Natur der Sachen, die man durchdenket, giebt Kenntnisse von der Art des Verfahrens, und hinterläßt eine Fertigkeit in den Kräften. Die Verschiedenheit ist in dem Mehr und Weniger.

Wiederum, wenn auch diese verschiedenen Leichtigkeiten von einander so abhangen, daß im Fall Eine von ihnen sich gänzlich verloren hätte, die übrigen auf keine Weise sich weiter zeigen könnten, gesetzt auch daß sie wirklich der Kraft noch ankleben: so ist es doch gleichfalls Erfahrung, daß Eine von ihnen vieles von ihrer Stärke oder Stufe verlieren kann, ohne daß eine Schwächung in den übrigen bemerkt werde. Die Lehrsätze der Geometrie können vergessen werden; allein der

Hang

Hang des Verſtandes zu genau beſtimmten Begriffen und zum Eindringen in den Zuſammenhang der Kenntniſſe kann in ſeiner ganzen Größe beſtehen und ſich bey andern Objekten thätig beweiſen.

5.

Zwo Anmerkungen begegnen mir hier, denen ich nicht ausweichen will. Da alle Kenntniſſe, die von den alten und neuern Erfindern zuerſt gelehret ſind, von ihren Nachfolgern geſammlet, leichter geordnet, faßlicher gemacht, und endlich kurz gefaßt in die neuern Lehrbücher gebracht ſind: ſo kann derjenige, dem es nur um die Kenntniſſe ſelbſt zu thun iſt, wenig Urſachen haben zu den erſten Quellen zurückzugehen. Sollte es alſo nunmehr zu nichts nützen, die Schriften der erſten Erfinder ſelbſt zu leſen? Ohne Zweifel iſt ſolches in mancher Hinſicht unnöthig. Denn warum ſoll ich mit mehrerer Mühe und Weitläuftigkeit da Kenntniſſe holen, wo ſie mit Irrthümern und Vorurtheilen vermiſcht, zerſtreut und in Unordnung liegen, wenn ich ſie anderswo beyſammen, geläutert und in einer lichtvollen Verbindung haben kann, wofern es nicht etwa meine Abſicht iſt die Geſchichte der Kenntniſſe zu ſtudiren? Aber man würde ſich gar ſehr irren, wenn man glauben wollte, daß dorten in den ältern Schriften nichts zurückgeblieben ſey, was man nicht von den Neuern auch erlernen könnte. Der ſpürende Geiſt der Erfinder iſt zurückgeblieben. Wer dieſen kennen, etwas davon einziehen, oder die natürliche Anlage dazu verſtärken will, muß ſie ſelbſt ſtudiren. Das Eigene in ihrer Art die Sachen zu denken, zu verbinden, von dem einem zum andern überzugehen, dasjenige eben was es oft ſchwer macht ſie zu verſtehen, nöthiget den, der ihnen nachdenket, zu mancherley Verſtandesthätigkeiten, die er ſonſten nicht gebraucht hätte, und zuweilen

zu Anstrengungen, welche eben so groß sind, als die Stärke, womit die Erfinder dachten. Daher entstehen Eindrücke auf die Kraft, wodurch sie dem Erfindungsgeiste ähnlich wird, und die man vergebens bey den nachfolgenden Schriftstellern suchet, von denen nur bloß das Erfundene geordnet ist. Es ist ohne Zweifel unnöthig, um die mathematische Kenntniß zu erlangen, die man aus Archimedes Schriften schöpfen kann, ihn selbst zu lesen. Man hat alles das itzo vollständiger und leichter in den neuern Lehrbüchern. Aber ich verspreche dem, der den Archimedes durchdenkt, einen Zuwachs am geometrischen Geiste, den ich ihm nicht versprechen kann, wenn er die neuern analytischen Einkleidungen derselben Sätze durchrechnet. Man studire Newtons principia, und dann die neuern analytischen Demonstrationen derselben, und man wird den Unterschied fühlen. Indessen folget daraus keinesweges, daß die Bemühung, die Wissenschaften leichter und faßlicher zu machen, weniger nutzbar sey, und weniger geschätzet zu werden verdiene. Man müßte die Kürze des Lebens, die Schwäche der Kräfte und die Menge und Weitläuftigkeit der Wissenschaften nicht wohl überdacht haben, wenn man jene nicht mit dem wärmsten Dank erkennen wollte.

Die zwote Anmerkung ist diese. Die Philosophen haben von ihrer allgemeinen Grundwissenschaft ehedem die Meinung geheget, sie sey das letzte Mittel den Verstand zu heben und zu stärken. Plato sprach von einer Organika des Verstandes, und Aristoteles suchte sie in seinen allgemeinen Spekulationen, die nachher den Namen der Metaphysik erhielten. So gänzlich ist dieses, wie mich deucht, kein leerer Wahn. Giebt es ja ein geistiges Mittel, bey unserm Verstande so etwas zu leisten, als das Bewaffnen bey den Magneten ist: so sind es gewiß die allgemeinen Fertigkeiten, welche durch ein wohleingerichtetes Studium der Vernunftlehre und

der Grundwiſſenſchaft, mit einander verbunden, erhalten werden. Denn da die erſtere das Wie, die zwote das Was, welches bey allen Arten von Sachen und Gegenſtänden gedacht, überlegt und erforſchet werden kann, im Allgemeinen darſtellet: ſo führet die Uebung in dieſen allgemeinen Ausſichten von ſich ſelbſt auf eine nähere Art zu den beiden Fertigkeiten, worinn die allgemeine Verſtandesſtärke beſtehet. Zuerſt ſind die in ihnen bearbeiteten Begriffe allgemeine Notionen des Verſtandes, die in allen beſondern Arten von Kenntniſſen vorkommen, und deren Verbindung in der Phantaſie den Verſtand gleichſam mit allgemeinen Faſern und Formen erfüllet, woran jedwede Gattung von den näher beſtimmten Ideen ſich leichter und ſchneller anleget, indem dieſe immer einige Elemente enthalten, die in jenen auch ſind, und alſo ſelbſt mit ihnen zuſammenfallen. Dieß verſchafft alſo eine Leichtigkeit in der Vorſtellungskraft, Ideen und Begriffe zu faſſen.*) Hiezu kommt zweytens, daß eben dieſe Allgemeinheit der Ideen es nicht zuläßt, daß ſie für ſich uns intereſſiren; weswegen die Art der Thätigkeit des Verſtandes, indem man ſie faßt, überdenkt und verbindet, uns von ſelbſt wichtiger wird, als die Sätze ſelbſt, die man herausbringet. Und dieß lenket die Denkkraft mehr dahin, daß ſie zu ihrer Uebung und Verſtärkung arbeitet, als für das Gedächtniß. Indeſſen iſt es gewiß, daß von dieſer letzten Seite betrachtet, das Studium der Mathematik viele Vorzüge vor der Metaphyſik haben würde, wenn die Anwendung der Reflexion in der erſtern nicht einförmiger wäre, als in den philoſophiſchen Wiſſenſchaften. In den letztern muß die höhere Erkenntnißkraft auf alle mögliche Art wirkſam ſeyn, und jede ihrer Wirkungsarten kommt mehrmalen vor und ſo, daß ohne eine gewiſſe Intenſion der Kraft die Abſicht, die man ſich macht, nicht

*) Erſter Verſuch. XIV.

nicht erreicht werden kann. Daraus entstehet eine mannichfaltigere und mehrseitige Fertigkeit, die den Namen einer allgemeinen Verstandesstärke noch mit größerm Rechte verdient, als die Fertigkeit bloß Grössen zu vergleichen. Ich breche diese Betrachtung hier ab, meine aber, daß dieß die Grundsätze sind, wornach man die wesentliche Ordnung der Kenntnisse, in Beziehung auf die Vervollkommnung des Verstandes, festsetzen müsse, worüber Hr. **Verdier** verschiedenes sehr gut erinnert hat.

6.

Was endlich die dritte Wirkung betrift, die oben (N. 4.) als eine Folge von der Vervollkommnung einer Seelenfähigkeit angeführt ist, nämlich, daß die an einer Seite erlangte Stärke sich über den ganzen Umfang der Seelenkräfte verbreite, und auch die übrigen erhöhe: so meine ich, es dürfe zu den vorher darüber gemachten Anmerkungen (2.) nur wenig hinzugefügt werden. Die Erfahrung setzet dieß außer Zweifel. Ueberhaupt hat man hier schon die allgemeine und bekannte Beobachtung vor sich, wenn man auf den allmäligen Fortgang der Entwickelung bey Individuen so wohl, als bey ganzen Völkern sieht, die in der bekannten Sentenz liegt, didiciſſe fideliter artes emollit mores, nec ſinit eſſe feros. Wo die Künste und Wissenschaften blühen, da ist der Boden zu der Verfeinerung der Sitten, zur Erhöhung der Empfindsamkeit und zur Ausbildung des Herzens bearbeitet. Die Ausbildung an Einer Seite führet auf andere. Jede Geschicklichkeit, die das Kind verräth, und wenns auch nur die Fertigkeit im Laufen und im Springen ist, giebt dem verständigen Erzieher ein Mittel an die Hand, nicht nur seine Neigungen zu lenken, sondern auch die Anwendung anderer Vermögen zu befördern und zu er-

leichtern. Zuweilen ſtehen einige wilde Fertigkeiten zwar im Wege andere hinzupflanzen, und da iſt die Kunſt des Erziehers eine wahre und ſchwere Kunſt. Aber dennoch läßt ſichs thun, und es kommt nur darauf an, daß die nämliche innere Wirkſamkeit, die ſich an einer Seite von ſelbſt offenbaret, durch Umſtände geleitet wird, ſich anderswohin auszulaſſen. Und eben dieß, daß eine jede Fertigkeit durch die geſchickte Wendung zu einer andern werden kann, beweiſet, daß die Stärke der Kraft, welche ſich in jener zeigte, auch zugleich eine Stärke der geſammten Grundkraft enthält.

Daß es ſo viele einzelne Beyſpiele giebt, die dieſer Behauptung entgegenzuſtehen ſcheinen; daß Leute von großen Einſichten des Verſtandes wenig oder gar kein Gefühl von dem haben, was ſchön oder häßlich, wohlanſtändig oder niedrig iſt; daß es andere giebt, die bey einer feinen Empfindſamkeit einen ſchwachen Verſtand beſitzen, und noch ſchwächer ſind, wenn ſie ſich ſelbſt in ihren Handlungen regieren ſollen; daß bey einigen dieſe Ungleichheit, die Stärke an Einer und die Schwäche an der andern Seite, ſo weit gehet, daß ſie pſychologiſche Paradoxa werden: hebt den allgemeinen Erfahrungsſatz nicht auf, ſondern beſtimmt ihn nur näher, und darf uns überhaupt ſo ſehr nicht befremden. Der Einfluß einer einſeitigen Vervollkommnung in das Ganze der Seele iſt oft an ſich nur geringe, zuweilen unbemerkbar, vielleicht ſo ſehr, daß man ihn nur in der Theorie für etwas, in der Anwendung aber für Nichts, anſehen kann. Es giebt unzählig viele Urſachen, die ſeine Wirkung zurückhalten und ſchwächen können. Nicht zu ſagen, daß wirklich zuweilen nur ein Schein von Unvermögen vorhanden iſt, und daß ſelbſt die zu große Stärke der Kraft einen Grund des Unvermögens zu gewiſſen Handlungen ausmacht, wie ſchon vorher (3.) erinnert iſt. Ueberdieß aber iſt es auch wohl begreiflich,

daß

daß die Entwickelung eines einzigen Vermögens, wenn solche über ein gewisses Maß gehet, der Entwickelung und Ausbildung im Ganzen schädlich werden könne. Dieß geschieht nur zu häufig, und verdienet unten noch etwas näher betrachtet zu werden. Es müssen also nothwendig viele Exempel da seyn, daß Personen an Einer Seite sehr entwickelt sind, die es an andern wenig oder gar nicht sind. Aber deßwegen bleibet es für sich und ohne Ausnahme wahr, daß jede wahre Perfektion der Seele über ihre ganze Natur sich ausbreitet. Es geht den psychologischen Gesetzen wie den Gesetzen der Mechanik. Der erste Grundsatz, wornach jedweder Körper seine Bewegung, die er hat, immerfort behalten soll, bis eine äußere Ursache sie abändert, ist völlig allgemein ohne Ausnahme, obgleich kein einziger Körper, dem wir Bewegungen beybringen, solche unveränderlich behält. Die Ausnahmen haben ihre Ursachen, welche in der Regel selbst stehen, und sind eigentlich keine Ausnahmen.

7.

Wie die Seelenvermögen bey ihrem Gebrauche zunehmen, und durch eine angemessene Uebung gestärket werden: so nehmen sie wieder ab durch den **Nichtgebrauch**, und werden **geschwächt durch einen solchen Gebrauch, der übertrieben und unmäßig ist.** Was es mit ihrer Abnahme für eine Bewandniß habe, welche dem Anwachs entgegenstehet, und ob solche wie eine Einwickelung anzusehen sey, soll noch unten besonders untersucht werden. Aber die eine Art der Schwächung, welche durch eine übertriebene Anstrengung entstehet, läßt sich hier schon am füglichsten erläutern.

Es ist ein Gesetz in dem Körper und auch in allen Organen der Seele, daß jede zu starke Spannung eine Erschlaffung hinterläßt. Daraus folget schon, daß Vor-

ſtellungen, die einmal das Organ über die Maße angegriffen haben, nachher entweder gar nicht, oder doch nicht mit derſelbigen Leichtigkeit wiedererwecket werden können. Dieß verurſacht für die Seele ein Unvermögen, mit ſolchen Ideen ſich zu beſchäfftigen. Es gilt aber dieſes eben ſo wohl von ſolchen ſinnlichen Bewegungen im Gehirne, die zu den **Ideen von den Aktionen** gehören, als von denen, die materielle **Ideen der Gegenſtände** ſind.

Mit dieſer Erklärung begnügt man ſich gemeiniglich. Aber ſo wohl der wahrſcheinlichſte Begrif von unſerm Seelenweſen, als auch ſelbſt die Erfahrungen machen es wenigſtens vermuthlich, daß noch etwas mehreres, und zwar etwas Geiſtiges in der Seele ſelbſt, dahinter ſtecke. Die Schwäche, welche von einer zu ſtarken Anſtrengung herrühret, erfodert noch ein Mittel mehr, wenn ſie gehoben werden ſoll, als Ruhe in dem Organ, wodurch wahrſcheinlich die körperliche Folge die meiſten Male gehoben wird. Denn es iſt außerdieß erfoderlich, daß der unüberwindliche Widerwille, den wir gegen eine Handlung gefaßt haben, unter der wir erliegen müßten, durch eine Veränderung in der Ideenaſſociation gehoben werde, die ſich feſtſetzte, wo die Ermüdung zu ſtark war.

Die allzuſtarke Anſtrengung kann zuerſt ſchon keinen Zuwachs an Vermögen hervorbringen, weil jede Aktion, ſobald ſie zu heftig wird, aufhöret eine **ſelbſtthätige** Aktion der Seele zu ſeyn. Die Ideen von den Objekten mögen uns noch vorſchweben, und in ihren Beziehungen auf einander noch gegenwärtig ſeyn, und ſich verbinden und trennen; aber wenn uns, wie wir ſagen, der Kopf zu warm wird, und das Geblüt bey der Geiſteswirkung ſich erhitzet: ſo iſt die Bearbeitung der Ideen nun mehr ein Werk des Gehirns und ein Spiel der aufgebrachten Lebensgeiſter, als eine

Wir-

Wirkung der Eigenmacht der Seele. Diese wird also mit ihrer Kraft wenig oder gar nicht mehr angewendet und geübt.

Dieß ist es aber nicht alles. Die Uebertreibung ist nicht nur unnütz zur Stärkung, sondern auch so gar schädlich. Sie hinterläßt nicht bloß eine Unlust zu der Sache, sondern ein Unvermögen, das bisweilen so weit gehet, daß wir nicht einmal an die Arbeit denken, noch weniger sie wollen können. Es braucht aber bis dahin nicht zu gehen, und es ist doch oft ein Unvermögen da sie wirklich zu verrichten.

Es ist ein anders, wenn wir durch eine zu lang anhaltende Beschäfftigung über einer Arbeit **ermüden**, und ihrer überdrüßig werden, alsdenn von ihr ablassen und sie nicht wieder vornehmen mögen noch können, bis wir uns zerstreut und erholet haben. Und ein anders ist es, wenn wir überhaupt unfähig zu ihr geworden sind. Indessen sind diese beiden Wirkungen, nebst noch einigen andern, die hiebey vorkommen, nur den Graden nach unterschieden. Das Wesentlichste ist eben dasselbige, nämlich eine Erschöpfung der Kraft, oder ein **Unvermögen**, welches eine Folge von ihrer zu starken Anwendung ist.

Wir sind zuweilen der Arbeit nur für jetzo überdrüßig.

In einem andern Fall haben wir einen anhaltenden Widerwillen gegen sie gefaßt.

Dieser Widerwille ist zuweilen so stark, daß wir nicht einmal lebhaft an sie denken mögen.

Zuweilen können wir zwar an sie denken, nur mit der lebhaften Vorstellung von ihr uns nicht lange beschäfftigen, und sind unvermögend sie zu verrichten.

Diese Verschiedenheiten entstehen daher. Das Unangenehme hat sich zuweilen nur durch äußere Umstände mit der Handlung verbunden, und klebet ihr als einer

individuellen Handlung in der Vorſtellung an, doch ſo, daß es nur auf einige Zeit bey ihr bleibet, nachher aber von ſelbſt ſich davon abſondert. Dieß geſchieht in ſolchen Fällen, wo wir, durch Abwechſelung oder Ruhe erfriſchet, von neuem mit Munterkeit und Vergnügen zu ihr zurückkehren.

Ein andermal hat ſich das Unangenehme tiefer eingeſogen, und klebet der **Vorſtellung von der Aktion** dauerhafter an. Alsdenn wird es auch wieder erneuert, ſo bald die letztere ſo lebhaft wird, daß ſie anfängt **Nachempfindung** oder wiederholte Handlung zu werden. Die Abneigung gegen ſie muß alsdenn fortdauernder ſeyn.

Das Unangenehme kann mit der Handlung ſo tief und ſo innig verbunden worden ſeyn, daß auch die **bloſſe Vorſtellung von der Aktion**, als ein Anſatz zu ihr, davon durchdrungen iſt. Dieß findet alsdenn Statt, wenn wir nicht einmal an ſie ohne Widerwillen denken mögen.

Dennoch kann dieſe Abneigung, uns mit ihr auch nur in der Vorſtellung zu befaſſen, überwindlich ſeyn. Wenn dieß iſt: ſo fühlen wir noch in uns ein Vermögen uns mit ihr zu beſchäfftigen, ob wir ſolches gleich nicht gebrauchen. Wir mögen und wollen ſie nicht, aber wir können ſie wollen, und auch verrichten, wenn wir wollten. Das, was uns fehlet, iſt nur die **Luſt** dazu, nicht die **Kraft**.

Dagegen wenn wir uns ganz **unvermögend** dazu finden: ſo iſt der Widerwille unüberwindlich; und umgekehrt, wenn die Abneigung nicht überwunden werden kann: ſo fühlen wir, daß wir nicht vermögend ſind ſie vorzunehmen. Wir fühlen eine innere Gewalt, die uns zurückhält; wir werden geklemmt, gedruckt; und wenn wir dennoch einen Verſuch machen und uns anſtrengen: ſo entſtehen Schmerzen, die uns zurücktreiben.

Zuwei-

Zuweilen entſtehen dieſe ſchon, wenn nur der Gedanke von der Handlung in uns aufſteiget.

Dieſer **unüberwindliche Widerwille** hat noch dazu die Folge, daß wir die Vorſtellungen in uns zurückhalten und zu unterdrücken ſuchen, deren Erweckung uns zur Thätigkeit reizen möchte. Wir wickeln ſolche ein, ſo viel wir können, indem wir die Aufmerkſamkeit davon abziehen, und dagegen auf andere richten, die uns jene aus dem Sinne bringen.

Wenn **der zum Theil oder gänzlich unüberwindliche Widerwille** als das Weſentliche in dem Unvermögen angenommen wird, was aus der zu ſtarken Anſtrengung der Kräfte entſpringet, ſo ferne ſolches in der Seele ſelbſt iſt: ſo iſt auch zu begreifen, wie ein ſolches Unvermögen und eine ſolche Schwäche von dem **Unvermögen einer noch ungeübten und unentwickelten Kraft** unterſchieden ſey, welchen Unterſchied das Gefühl uns lehret; ingleichen wie jene von der Abnahme der Kräfte verſchieden iſt, die das Alter hervorbringet. Wo die Kraft ungeübt und ungeſtärkt iſt, da fehlet auch die anſchauliche Vorſtellung von der Aktion; aber da nicht, wo die Ermüdung auf die Arbeit folget. Wenn auch eine Fertigkeit darum, weil ſie lange ohne Uebung geblieben iſt, etwas geſchwächt worden iſt: ſo finden wir gleichfalls, daß auch die Idee von der Aktion an ihrer Völligkeit und Stärke verloren hat. Aber ſo verhält ſichs nicht, wenn ein unüberwindlicher Widerwille ſie in der Seele zurückhält. In dieſem Fall iſt die Vorſtellung von der Aktion vorhanden, nur kann ſie nicht hervorgehen, weil wir ſelbſt dagegen ſtreben, ſo bald ſie durch irgend eine andere Aſſociation von Ideen ſich zu regen anfängt.

Iſt nicht alſo eben dieſes, nämlich **unüberwindlicher Widerwille, das, was die Schwächung der Kraft aus zu ſtarker Anſtrengung in der**

Seele ſelbſt ausmacht? Es ſtimmet wenigſtens die Beobachtung damit überein, wenn wir auf die Mittel ſehen, wodurch ſie zuweilen gehoben wird.

Hat das körperliche Werkzeug ſeine ehemalige Kraft, die es durch die zu heftige Spannung verloren hatte, wieder erlanget, wozu Ruhe und Zerſtreuung die beſten Mittel ſind: ſo iſt auch kein Schmerz aus dem Körper mehr damit verbunden, wenn die Aktion von neuem vorgenommen wird. Alsdenn iſt nur nöthig, das Unvermögen in der Seele zu heben. Aber wir finden, daß alsdenn es auch nur darauf ankomme, daß die ehemalige Ideenaſſociation, die ſich feſtgeſetzet und die Erinnerung von Schmerzen mit der Idee von der Aktion vereiniget hatte, geändert werde; entweder daß die erſtere von der letztern getrennet, oder daß eine andere Vorſtellung von überwiegendem Vergnügen hinzugeſetzet und dadurch jene überzuckert werde, oder daß beides geſchehe. Aber zugleich erhellet auch daraus, daß dieß letzterwehnte pſychologiſche Mittel noch erfoderlich iſt, wenn gleich ſonſten die phyſiſche Schwäche in dem Organ gehoben, und daß die letztere nicht alles allein ausmache, ſondern außer ihr noch ein ihr entſprechendes Unvermögen in der Seele vorhanden ſey.

Daß aber eine unüberwindliche Abneigung in der Seele ein wahres phyſiſches Unvermögen ſey etwas zu verrichten, welches ſo weit gehet, als der Widerwille unbezwingbar iſt, iſt eine Folge des bekannten Geſetzes ihrer Natur. Sie fliehet das Widrige und muß es fliehen, woferne ſie nicht auch das Widrige überwinden kann. Dieß iſt nicht von ihrem Wollen abhängig, ſondern von ihrem Vermögen, ob ſie gleich ſonſten allerdings die phyſiſche Kraft beſitzet, oder das innere wirkſame Princip, das ſich ſelbſtbeſtimmet, wenn man willkürlich will oder nicht will. Aber dieſes Princip beſitzet nicht anders ein Vermögen dieſes oder jenes zu wollen,

als

als wenn es in sich erweckbare Vorstellungen hat, auf die es sich nur anwenden darf.*) Solche Vorstellungen sind zwar da, wenn die Abneigung unüberwindlich ist; aber die sich bestimmende Kraft wird zurückgehalten, daß sie solche nicht hervorziehen oder doch nach ihnen sich nicht eigenmächtig bestimmen kann, da sie vielmehr leidentlich nach der entgegengesetzten bestimmt wird.

Wenn die Abneigung gegen die Aktion nicht unüberwindlich ist: so ist auch dieß aus Ermüdung entstandene Unvermögen noch nicht als eine völlige Ohnmacht anzusehen. Es kann uns etwas sehr schwer seyn, ist aber doch möglich durch unsere Kräfte, so wie diese derzeit sind. Kann also jene Abneigung gehoben werden, es sey nun, daß die dazu erfoderlichen Vorstellungen schon vorhanden sind; oder daß sie durch eine Bearbeitung der vorhandenen, die in unserer Gewalt ist, gemacht werden können; oder daß wir unsern Eigensinn bis so weit stärken können: in irgend einem dieser Fälle ist mehr ein schwaches Vermögen als ein gänzlicher Mangel desselben vorhanden.

Giebt man auf die oft schleunigen Veränderungen acht, die sich in Hinsicht auf die besondern Vermögen oder Unvermögen zu gewissen bestimmten Arten von Handlungen bey den Menschen eräugnen, wenn auf einmal die Ideenverknüpfungen bey ihnen merklich verändert werden: so zeiget sich, daß auch dasjenige Unvermögen, wovon hier die Rede ist, zu solchen gehöre. Sind nur die physischen Folgen in dem körperlichen Organ weggeschaft, welche die Ueberspannung zurückließ, damit nicht Schmerzen aus dem Körper entstehen, wenn das Organ von neuem gebraucht werden soll: so hat man sich in Hinsicht des Widerwillens so viel oder so wenig in seiner Gewalt, als man mehr oder minder über die Ideenassociation und Leidenschaften Herr ist. Aber

*) Zwölfter Versuch. X. XII.

Aber wie es auch iſt, ſo führet uns doch dasjenige, was bey dem Unvermögen aus zu ſtarker Anſtrengung bemerket wird, nicht auf eine Verminderung oder Erſchwächung in dem thätigen Grundprincip der Seele, ſondern bloß auf ein Hinderniß, welches der Grundkraft es verwehret auf eine gewiſſe Weiſe zu wirken, das iſt, in einer gewiſſen Richtung hervorzugehen. In dem körperlichen Organ kann die Elaſticität ſelbſt durch die zu ſtarke Spannung geſchwächt ſeyn. Allein dieſe iſt nur die Kraft des Zuſammengeſetzten, die eine Wirkung von den Kräften der einfachen Beſtandtheile iſt, und von der Menge der letztern und ihrer Verbindung miteinander abhängt. Die abſoluten Kräfte der einfachen Theile dagegen bleiben dieſelbigen, und leiden nichts, wenn gleich die Fiber zerriſſen würde.

III.

Von der Erhöhung der leidenden Vermögen der Seele, der Receptivität, des Gefühls und der Empfindſamkeit.

1) Von der Erhöhung der äußern Sinne. Was hierinn liegt, iſt auch in der Vervollkommnung der übrigen leidenden Vermögen der Seele enthalten.

2) Die erlangten Ideenreihen von den Objekten machen Züge und Eindrücke bemerkbar, welche es für ſich weniger oder gar nicht geweſen ſeyn würden.

3) Es entſtehet eine Leichtigkeit dergleichen Eindrücke anzunehmen und auf ſie zu reagiren, welche von der Leichtigkeit die Ideen von den Gegenſtänden zu erneuern unterſchieden iſt.

4) Die

4) Die Verfeinerung einer Seite unserer leidenden Vermögen verbreitet sich über alle.

I.

Da jede einzeln beobachtbare Kraftäußerung der Seele aus einem Thun und Leiden zusammengesetzt ist, und alle geistige Vollkommenheiten des Menschen eine gewisse Stärke seiner thätigen und leidenden Vermögen in sich halten: so erfodert eine deutliche Vorstellung von der Entwickelung der Seele, daß man diese auch von ihrer zwoten Seite kennen lerne, und sehe, ob und wie ferne die passiven Vermögen etwas anzunehmen und sich modificiren zu lassen, das ist, die Receptivität der Seele, einer Erhöhung und Vergrößerung fähig seyn. Hiebey könnte vielleicht die obige Erläuterung aus dem Search über die Verbesserung des Verstandes, die er von dem Gesichte hernahm, anpassender scheinen, daß nämlich unsere natürliche Vermögen unverändert bleiben wie sie sind, und nur die Mittel und Gegenstände, wodurch und worauf sie sich äussern, vervielfältiget und vermehret werden. Aber auch hier ist diese Vorstellung nicht völlig richtig, wenn wir nur genauer erwegen, was wirklich geschieht. So gar die äußern Sinnglieder, besonders die Augen und Ohren, werden durch die Uebung gewissermaßen gestärket und vollkommener gemacht. Das Auge bleibet doch nicht ganz unverändert, wie es uns angeboren ist. Selbst die Uebung, die von der bloßen Natur veranlasset wird, bessert das Organ bey dem Gebrauch. Das Auge wächst nicht allein in der Kindheit, sondern bekommt auch eine etwas andere Figur, und wird geschickter die Bilder von den Gegenständen aufzunehmen. *)

Und

*) Haller Elem. physiol. T. V. Lib. XVI. sect. II. §. 7. 12. 15.

Und was durch unſer eigenes willkürliches Bemühen ſich hierinn ausrichten läßt, weiß man aus bekannten Erfahrungen, da die aus Gewohnheiten entſtandenen Verſchlimmerungen, wenn ſie nur nicht gar zu ſehr eingewurzelt ſind, gehoben oder wenigſtens etwas gemildert werden können. Die Verſtärkung des Geſichts in dem Jäger, der weit in die Ferne ſehen lernt, und in dem Maler, der in der Nähe beſſer ſieht, hängt doch auch von der Uebung ab. Allein was die Stärke des Sinnes betrift, inſoferne dieſer ein Vermögen der Seele iſt, die mittelſt des Organs entſtandenen Eindrücke zu faſſen, und nach ihrer Verſchiedenheit zu faſſen, zu fühlen und gewahrzunehmen: ſo iſt ſolche etwas anders, als die etwanige Verbeſſerung, die in den äußern Organen vor ſich gehen mag. Wenn ein Kenner die kleinſten Theile eines Gemäldes mit einem Blicke faſſet, davon neun Zehntheile einem andern entwiſchen: ſo folget daraus nicht, daß das Auge des erſtern ſchärfer ſey; ſo wenig als bey dem Kräuterkenner die Vortreflichkeit des Organs die Urſache davon iſt, daß er die kleinen Merkzeichen der Pflanzen ſo leicht gewahr wird, die Andere nur mit Mühe ſehen, wenn ſie von jenem gewieſen werden. Daſſelbige gilt von der Verfeinerung der übrigen Sinne, des Gehörs, des Geruchs, des Geſchmacks und des Gefühls.

Beobachtet man dieſe Wirkungen der Uebung bey den äußern Sinnen genauer, ſo kommt man auf ähnliche Bemerkungen, wie oben, da der Anwachs in den thätigen Vermögen betrachtet ward. Hat man aber von der Art der Entwickelung oder Erhöhung bey den Sinnen einen deutlichen Begrif, ſo ergiebt ſich von ſelbſten, daß man davon auf die übrigen Receptivitäten, Gefühlsarten und auf die geſammte Empfindſamkeit eine Anwendung machen könne. Es verhält ſich bey der einen Art der paſſiven Vermögen, wie bey der andern, und

wenn

wenn einiger Unterschied vorkömmt, so kann solcher nur in Graden und Stufen bestehen.

2.

Durch die Uebung der Sinne bey einer Gattung von Gegenständen werden Ideenreihen erzeuget; und diese sind das Mittel Eindrücke von außen empfindbar und beobachtbar zu machen, die für sich die Aufmerksamkeit der Seele nicht auf sich gezogen hätten. Die Aehnlichkeit der Eindrücke, oder Züge, in mehrern Impressionen vereiniget sie, und macht, daß eine sich ausnehmende Vorstellung davon entstehet. Ist also in einer gegenwärtigen Impression ein Eindruck, der schon mehrmalen vorgekommen ist, so wird auch das Gefühl der vergangenen ähnlichen bey ihm wiedererweckt, und dadurch der gegenwärtige Eindruck verstärket. Dieß ziehet die Aufmerksamkeit dahin, und die klare Empfindung entsteht leichter und schneller. Was der Spinne die Faden ihres Gewebes sind, die bis an die Mitte hin, wo die Spinne sitzet, erschüttert werden, wenn eine Fliege die äußersten Theile berühret, das sind in der Seele ihre aufgesammelten Bilder und Ideenreihen. Ein Blick auf die Blühte, auf die Farbe, Figur, Länge, Dicke, Breite einer Pflanze, oder eines Blattes, oder nur irgend Eins von diesen Stücken, erwecket in der Phantasie des Botanikers die Idee des Ganzen, kommt dem schwachen Eindrucke des Lichts auf die Augen zu Hülfe, und läßt ihn Alles auf einmal deutlich sehen. In allen ähnlichen Fällen hängt eine solche besondere Scharfsichtigkeit, bey gewissen Gattungen von Sachen, offenbar von den vorhandenen Ideenreihen ab, die sich auf diese Sachen beziehen.

3.

Doch ist es dieß nicht allein. Es entstehet mit einer Fertigkeit des Sinnes zugleich auch eine Leichtigkeit, auf die ähnliche Art modificirt zu werden; und diese macht eine Erweiterung und Verfeinerung der Empfänglichkeit in der Seele aus. Es entstehet nämlich eine Leichtigkeit, Eindrücke solcher Art schneller anzunehmen und diejenige Reaktion gegen sie zu äußern, die einige für das Fühlen und Empfinden halten. Die Seele lernt, so zu sagen, sich gegen solche sie modificirende Objekte zu öffnen, sich in solcher Lage ihnen bloß zu stellen, daß sie die Eindrücke auf die beste Weise empfängt; und wenn man dieß letztere etwan ihrer thätigen Kraft zuschreiben wollte, so wird sie doch auch selbst als ein leidendes Wesen von dieser Seite empfindlicher. Die Art, wie sie an Empfänglichkeit und an Empfindlichkeit zunimmt, ist überhaupt dieselbige, wie alles, was in ihr Anlage ist, hervorgeht und erhöhet wird. Jedwede Empfindung hinterläßt eine Spur von sich, auch soferne sie eine Empfindung oder gefühlte Modifikation in der Seele ist, nicht bloß insofern sie insbesondere eine Impression von diesem oder jenem Gegenstande ist, worauf sie sich beziehet. Denn was auch immer in der Seele von einem äußern Eindrucke entstehen mag, und was auch das Annehmen dieses Eindrucks sey: so wird sie doch modificirt, und diese Modifikation hat ihre bleibende Spur in ihrem Zustande und in ihren Kräften, die nur, insoferne sie sich auf die erste Modifikation und deren äußere Ursache bildlich beziehet, die Vorstellung von dem Objekt ist, eigentlich aber eine Vorstellung von dem ursprünglichen Gefühl selbst ausmacht, und die Anlage modificirt zu werden vergrößert, oder zu einer Leichtigkeit macht. Dieß ist die Erhöhung des Gefühlsvermögens.

In dem Anwachs der Gefühlsvermögen ſind alſo zwey Stücke von einander zu unterſcheiden. Die vergröſſerte Leichtigkeit eine beſondere Art von Eindrücken leichter zu faſſen, und eine vergrößerte Leichtigkeit überhaupt Eindrücke aufzunehmen und auf ſie zurückzuwirken. Jenes iſt die vergrößerte Empfindlichkeit in Hinſicht auf die mehrmalen empfundenen Objekte; dieſes iſt die vergrößerte Leichtigkeit zu empfinden, ohne Rückſicht auf dieſe oder jene beſtimmten Gegenſtände. Beide beziehen ſich auf die nämliche Art auf einander, wie bey den Fertigkeiten der thätigen Kräfte die Fertigkeit, die Ideen von den Gegenſtänden, und die Fertigkeit, die Ideen von den Handlungen der Seele zu erwecken. Beide ſind bis auf eine Gränze unzertrennlich. Denn eine vergrößerte Empfindlichkeit in dem Vermögen ſelbſt, als eine Leichtigkeit zu empfinden und auf eine ähnliche Art zu empfinden, iſt auch eine Leichtigkeit in einen vorigen Zuſtand zurückzukommen. Dieß iſt die vergrößerte Empfindlichkeit in Hinſicht gewiſſer Objekte ebenfalls. Aber ſie iſt doch nur zum Theil einerley. Denn da die letztere davon abhängt, daß die vorher empfangene Vorſtellung von einem Objekte leicht erwecket wird und ſich mit dem gegenwärtigen Eindruck von demſelben verbindet: ſo erfodert ſie auch nichts mehr als eine Leichtigkeit eine Vorſtellung zu reproduciren; dagegen die erhöhete Empfindlichkeit in dem Vermögen erfodert, daß der ganze vormalige Zuſtand, die ganze Empfindung, leicht zurückkehre. Die Vorſtellung aber iſt nur ein Theil von dem ehemaligen Zuſtande, und eigentlich mehr eine ſchwache Anwandlung von einem Theile oder Zuge aus ihm, als eine wahre Zurückkehr deſſelben. Die Empfindlichkeit gegen Zorn und Liebe kann daher beſtehen, wenn gleich die Leichtigkeit, an die ehemaligen Objekte dieſer Leidenſchaften zu denken, vergangen iſt. Jene iſt eine

Leichtigkeit die individuelle Modification anzunehmen, nicht sowohl von der Seite, als sie den Stof der Vorstellung von der empfundenen Beleidigung oder dem Freundschaftsdienste hergab, als vielmehr in Hinsicht ihrer übrigen Beschaffenheiten, wodurch sie eine solche Empfindung ward. So verhälts sich auch in den übrigen Fällen.

Wenn man also die Erfahrungen, die man von der Erhöhung und Verstärkung unserer Gefühlsvermögen hat, näher beleuchtet: so findet man die Verschiedenheit der gedachten beiden Wirkungen in ihnen ganz deutlich. Nicht jedwede Uebung des Gefühls befördert in gleichem Maße die Leichtigkeit in den Vorstellungen, und den Zuwachs des Vermögens. Es kommt auch hiebey sehr auf die verschiedene Richtung an, in der die Seele wirket, wenn sie Eindrücke aufnimmt und fühlet. Der übet sein Gefühl an den Schönheiten der Malerey, um ein Kenner der Gegenstände zu werden, die schön und häßlich sind, das ist, deren Empfindung Vergnügen oder Unlust hervorbringet. Ein anderer kann diese Empfindungen als Aesthetiker oder als Psycholog aufsuchen; und noch ein anderer kann mehr die Empfindsamkeit an dem Schönen und den Geschmack zu erhöhen sich bestreben. Bey den moralischen Gefühlen zeiget sich die nämliche Verschiedenheit. Und diese verschiedenen Wirkungen sind allerdings mit einander in einem gewissen Grade verbunden, — und alle desto größer, je mehr man sich mit der Beschauung und Empfindung der Objekte, durch deren Eindrücke sie entstehen, beschäfftiget; aber es ist sehr gewöhnlich, daß eine oder die andere in Vergleichung mit den übrigen weit zurückbleibet. Mancher Mann vom Stande weiß, was Anständigkeit und Feinheit in den Sitten ist; und sehr viele wissen, was recht und unrecht, löblich oder tadelhaft ist, mehr, weil man sie von Jugend auf

gegen

gegen solche Sachen empfindlich gemacht hat, als weil ihr Gefühl der Anständigkeit und Feinheit überhaupt so stark sey, daß sie darum von diesen Eigenschaften lebhafter und schneller als andere gerühret werden sollten. Wer hierüber nur ein wenig nachdenken will, wird auf manche praktische Folgerungen kommen, die bey der Erziehung, und besonders bey der Ausbildung des Herzens der Kinder, wichtig sind. Ich setze noch die Erinnerung hinzu, wenn die Leichtigkeit in einen gewissen passiven Zustand, und also auch in eine vormalige Empfindung, versetzt zu werden eine **Vorstellung** von der Empfindung genennet wird: so läßt sich auch die Erhöhung unserer leidentlichen Vermögen als eine Folge betrachten, die von der Aufhäufung solcher Vorstellungen entstehet, und eine Ideenassociation dabey gedenken. Aber wenn das Wort **Vorstellung** nur für solche Spuren aufbehalten seyn soll, die aus der Selbstmacht der Seele wiedererwecket werden können: so hat die Seele nur in so weit Vorstellungen, als sie sich in ihren ehemaligen Zustand selbst versetzen kann, ohne daß die erste Ursache, welche sie in der Empfindung modificirte, vorhanden ist. Die Leichtigkeit, von dem Eindruck derselben Ursache eine ähnliche Veränderung anzunehmen, ist eine Leichtigkeit von einem kleinern Grade, als es die ist, sich selbst wieder so zu verändern, oder wenigstens sich ohne das Zuthun der ersten oder einer ähnlichen Ursache, bey einer mehr entfernten Veranlassung dazu, sich wieder eben so verändern zu lassen. Daher ist es begreiflich, wie die Seele jene Leichtigkeit nur in Hinsicht einiger Züge ihrer erlittenen Veränderung besitzen könne, die ihr in Hinsicht der übrigen fehlet. Sie kann eine Vorstellung des Objekts aus sich hervorbringen, aber die Empfindung nicht, die unendlich mehr in sich enthält.

Dieſe Beziehung der Entwickelung der Gefühlsvermögen auf die vorſtellende Kraft leitet auf manche Folgen, die ich übergehe. Nur Eine will ich berühren. Unſere gegenwärtigen Eindrücke von äußern Objekten hangen, außer allem übrigen, auch von unſerer innern Empfänglichkeit ab. Es können alſo auch dieſe Eindrücke anfangs in der Kindheit nicht dieſelbigen an Stärke und Lebhaftigkeit geweſen ſeyn, wie ſie in der Folge ſind, wenn wir die Sinne ſchon geſtärket haben. Wir können nicht immer Farben, Töne und ſo ferner, ſo geſehen und gehöret haben, als wir ſie nachher empfinden, und auch diejenigen Züge in ſolchen Eindrücken nicht, die nun unſere ſinnlichen Vorſtellungen ſind. Jeder Eindruck ſtehet in Beziehung auf die vorhergehende ähnliche, und jede Vorſtellung auf die vorhergehende. In dieſem Verſtande giebt es keine reinen Empfindungen mehr, die nämlich ſchlechthin allein von den äußern Urſachen abhangen ſollten.

4.

Endlich beſtätiget es die Erfahrung hier bey dem leidenden Vermögen der Seele, was ſie bey dem thätigen lehret, daß nämlich jede Erhöhung, Ausdehnung, Verfeinerung der Receptivität der Seele an einer Seite ſich überhaupt auf ſie ausbreite, und zugleich ihre ganze Empfänglichkeit vergrößere. Dieß iſt die dritte allgemeine Wirkung, die aus der Uebung unſerer innern Gefühlsvermögen entſpringet. Der Geſchmack an den Schönheiten des Gefühls wirkt in den geſammten Geſchmack des Menſchen auf eine nähere oder entferntere Art, merklich oder unmerklich, und bringt zum mindeſten eine ſtärkere Diſpoſition hervor, auch die Schönheiten des Gehörs und anderer Sinne lebhafter zu fühlen. Ueber die ſcheinbaren Ausnahmen, die hiebey ſtattfinden, kann das nämliche geſagt werden, was ich vorher

bey

bey dem thätigen Vermögen angeführt habe, und hier nicht wiederholen will. Die Weiber auf Otaheite scheuen sich in Gesellschaft der Männer zu speisen, und sind in dem übrigen die schamlosesten auf der Welt. Solche Paradoxien lassen sich erklären, ohne das allgemeine Princip zurückzunehmen.

IV.

Worinn die Entwickelung der menschlichen Natur bestehe.

1) Allgemeiner Abriß von dem Gange, den die Entwickelung der Seelenvermögen nimmt.
2) Unterschied zwischen den absoluten und relativen Vermögen, und zwischen der Ausbildung an jenen und an diesen.
3) Ob und wieferne die Entwickelung der Seele als eine eigentliche Evolution, oder als eine Epigenesis, zu betrachten sey?
4) Fortsetzung des Vorhergehenden. Die Seelenentwickelung nach dem Bonnetischen System.
5) Es ist schwer hierüber zu entscheiden, und nicht anders, als durch die Analogie aus der Entwickelung des menschlichen Körpers.
6) Wie weit zu den besondern Fähigkeiten angeborne Anlagen einzuräumen sind, oder nicht?

1.

Die vorhergehenden Betrachtungen lassen uns die einzelnen Schritte in der Entwickelung der Seele etwas deutlicher sehen. Den allgemeinen Gang aber, den die Entwickelung nimmt, und die Ordnung und

Folgen, worinn die Vermögen ſich ausbilden, iſt aus der Geſchichte des Menſchen bekannt. Die Seele nimmt Eindrücke von außen an, wirkt auf ſie zurück, fühlet ſie angenehm oder widrig, und wird hiedurch gereizet, außer ſich heraus zu wirken, und den Körper zu verändern. Dieſe erſten einfachen Folgen machen, ſo zu ſagen, die Grundfaſern aus. Sie werden verſtärket, verlängert, ausgebreitet und vervielfältiget von allen Seiten her; dann mit einander auf manche Art verbunden; und daraus erwächſet der an Gefühl, Empfindſamkeit, Vorſtellungskraft, Vernunft und Thätigkeit ausgebildete Menſch. Jede Empfindung hinterläßt eine Leichtigkeit ſie wieder anzunehmen; jeder Eindruck von jedem Objekt eine Leichtigkeit das Bild von dieſem wiederzuerwecken. Jede Empfindung ſtärkt alſo das **Gefühl** und zugleich die **Vorſtellungskraft**.

Jeder afficirende Eindruck, davon die erſten es ohne Zweifel nur in einem geringen Grade obgleich keine völlig gleichgültige ſind, hinterläßt ein Bedürfniß, ihn von neuem zu haben, wenn er angenehm geweſen iſt, und ihm zu entgehen, wenn er widrig war. Dieß Bedürfniß verurſacht Triebe und einen Hang zur **Thätigkeit**, welche durch die Handlung ſelbſt geſtärket werden.

Jede Gefühlsäußerung, jede Thätigkeit hinterläßt einen Zuſatz zu der **Selbſtthätigkeit** der Seele. Denn wenn das Gefühl eine Leichtigkeit annimmt wiedererneuert zu werden: ſo iſt dieß ein Beweis, das die Modifikation nicht ohne die Beywirkung des modificirten Weſens zu Stande gebracht worden iſt; ſie verſchwindet daher auch nicht gänzlich, wenn die äußere Urſache zu wirken aufhöret, wie etwa das Licht ſich mit der Sonne entzieht. Die hinterbliebene Spur von der Veränderung vergrößert die Modifikabilität der Seele und ihre Empfänglichkeit, und zugleich die Mitwirkung ihrer ſelbſtthätigen Kraft.

Hunger

Hunger und Durst und Schmerzen des Körpers, die von dem Druck und der Bewegung der äußern Dinge, und von der Einrichtung des Mechanismus abhangen, sind die ersten Bedürfnisse der Natur. Die ersten thierischen Begierden gehen also auch alle dahin, diese abzuwenden. Die Instinkte in dem Körper so zu wirken, daß der Schmerz gestillet werde, machen die ersten thierischen Triebe zur Erhaltung und Gegenwehr aus, und aus diesen werden Begierden, wenn die Gegenstände bekannt sind und die Vorstellungen von diesen sie leiten. Daher werden auch die Vermögen der Seele zu solchen Handlungen, welche auf die Stillung des Hungers und des Durstes gerichtet sind, die ersten Fertigkeiten in dem Willen und die ersten Leidenschaften.

Wenn der Körper bis zu einem gewissen Grad ausgewachsen hat, so stellet sich ein neues Gefühl, eine neue Unruhe und ein neuer Trieb ein, oder gehet doch zum wenigsten alsdenn sichtbar hervor, nämlich der Trieb zur Fortpflanzung.

Jede Entwickelung des **Gefühls** ist mit einer Entwickelung der vorstellenden Kraft vergesellschaftet; und indem diese letztere mehr selbstthätig und frey wird, offenbaret sich auch die selbstthätige Zurückwirkung auf die von einander gesonderten Vorstellungen, das ist, die **Gewahrnehmung** der Verhältnisse als die Wirkung der Denkkraft.

Das Kind, das seinen Hunger und Durst gestillet hat, und von keinen körperlichen Schmerzen beunruhiget wird, verfällt wieder in Unthätigkeit und schläft ein, so lange weder seine Empfänglichkeit, noch seine Selbstthätigkeit, merkliche Fortschritte gethan hat. Aber sobald es an beiden reizbarer geworden ist, empfindet es auch die Eindrücke der feinern Sinne, besieht glänzende Körper, und horcht auf den Gesang der Vögel; und siehe da, es wird gewahr, daß auch in diesen Eindrü-

cken ein Vergnügen liege. Die im Empfinden geübte Kraft nimmt die Eindrücke ſchon ſtärker auf, und iſt zugleich empfindlicher in Hinſicht ihrer Uebereinſtimmung mit dem innern Zuſtande und der innern Veränderungen, die darauf folgen. Aber dieß neue Vergnügen verurſacht auch neue Bedürfniſſe und neue Triebe. Wenn das Kind ſich ſatt gegeſſen hat: ſo nimmt es ſeine Puppe und ſpielet damit. Die Luſt in dieſen Eindrücken iſt eine andere Empfindung, als die Luſt, die es in dem Eſſen empfunden hatte; jene klebet zwar an den Geſichts und Gehörseindrücken, weil ſie ſolche begleitet und auf ſie folget, aber gewiß nicht, weil das vorige Vergnügen aus dem Genuß des Eſſens nur vermittelſt einer Ideenaſſociation wiedererweckt wird, noch weil es von den Empfindungen des Geſchmacks nun auf die Eindrücke des Geſichts und des Gehörs übergetragen wird. Indeſſen haben die vorhergegangenen ſtärkern Empfindungen des Geſchmacks und des Gefühls das Empfindungsvermögen vorbereitet, und es der feinern und ſchwächern Eindrücke der obern Sinne empfänglich gemacht, oder wenigſtens die ſchon vorhandene natürliche Empfänglichkeit dazu erhöhet.

Die Wirkungen dieſer neu entdeckten Vergnügen aus den feinern Sinnen müſſen freilich wieder unmerklich werden, wenn Schmerzen, Hunger und Durſt, das iſt, ein andrer thieriſcher Trieb von neuem ſich einſtellet und den Menſchen einnimmt. Dazu ſind ſie zu ſchwach, ſich gegen dieſe zu halten. Elende Völker, die alles thun müſſen um nur zu leben, und wenn ſie dieß gethan haben, völlig ermüdet ſind, merken nicht auf die Schönheit des Himmels, noch auf die harmoniſchen Töne der Vögel. Aber ſo bald wiederum die Sättigung erfolget iſt, und die thätige Kraft nur nicht ſo ganz erſchöpft iſt, daß ſie noch einige Regungen behalten hat, ſo ergreift ſie mit deſto meh-

mehrerer Stärke die übrigen Unterhaltungen, die der Menſch ſchon entdecket hat; und eine mehrmalige Wiederholung ihres Genuſſes ſtärkt die Geſchicklichkeit ſie zu genießen, und vergrößert die Begierde auf ſie.

Der Uebergang zu den innern Gefühlen unſerer ſelbſt, zu den Gefühlen, die aus den Verhältniſſen unſrer Veränderungen auf den gegenwärtigen Zuſtand unſerer Kräfte entſpringen, geſchieht nach dem nämlichen Geſetze auf dieſelbige Weiſe. Aber ein großer Theil von den letztern kommt nur ſpät hervor, weil ſchon ein höherer Grad der innern Selbſtthätigkeit dazu gehöret, mit ſich ſelbſt ſich zu beſchäfftigen. Die Gefühle des Wahren, des Schönen, des Guten, zeigen ſich daher nur dann erſt, wenn die Beziehungen der Eindrücke, die von den Gegenſtänden und Handlungen abhangen, in uns lebhaft gefühlt werden. Dieß ſind feinere Gefühle, wozu die Seele ohne vorhergegangene Bearbeitung ihres Innern wenig Empfänglichkeit hat. Indeſſen trägt doch jedwede vorige Entwickelung des Gefühls etwas dazu bey, auch dieſe zu haben, indem ſie die Grundkraft aufgelegt macht, unter vortheilhaften Umſtänden in neuen Wirkungsarten hervorzubrechen, wozu ſie ihr die Diſpoſition entweder beybringt, oder ſolche ſo weit erhöhet, daß ſie nun als nähere Anlage ſich zeigen kann. Aber das Vergnügen, wie der Verdruß, das unſern innern Empfindungen beywohnet, kommt aus ihnen ſelbſt, und lieget in ihnen, und wird in ihnen ſelbſt zubereitet, wenn gleich die äußere Empfindung ſolches vermittelſt der Ideenaſſociation vergrößert, und oft genug auch die Veranlaſſung iſt, wodurch man auf jene aufmerkſam wird. *)

Nach den eigennützigen Empfindungen zeigen ſich die geſelligen und wohlthätigen, die aus Mitge-

*) Erſter Band, zweyter Verſuch. VI. 4.

fühl entſpringen. Wenn das Kind ſich ſatt gegeſſen hat, ſo liebkoſet es ſeine Geſpielen, trauert und weinet mit ihnen, und giebt ihnen von ſeinem Brod ab. Selbſtgenügſamkeit und Zufriedenheit iſt der Boden, worauf das Gefühl unſerer ſympathetiſchen Bewegungen fortkommt. So lange eigene Noth den Menſchen preſſet, bekümmert er ſich wenig um andrer Wohl, wenigſtens nicht weiter als inſoferne dieß ihm zum Mittel dienet, ſein eigenes zu befördern. Großmuth und Beſorgniß für andrer Glück bey armen Leuten, die ſelbſt Noth leiden, verräth theils eine vorzügliche lebhafte Empfindſamkeit, theils eine Stärke und Furchtloſigkeit der Seele, welche derjenigen ihre übertrifft, die nur alsdenn großmüthig ſind und Mitleiden beweiſen, wenn ihre eigenen Bedürfniſſe im Ueberfluſſe geſtillt ſind. Aber dennoch ſiehet man, daß eine gewiſſe Zufriedenheit mit ſich ſelbſt dazu erfodert wird; man muß ſeine eigne Noth vergeſſen, wenn das Herz ſich frey für andre öffnen ſoll. Aufgeräumtes Weſen macht den Menſchen zur Wohlgewogenheit gegen andre geneigt. Kein Wunder. In ſolchem Zuſtande der innern Ruhe werden die uneigennützigen ſympathetiſchen Bewegungen, das Gefallen an andern, das Mitgefühl mit andrer Leid und Freude, lebhafter erreget; das Gefühl hat Zeit, darauf zu achten, und die darinn liegende feine, aber durchdringende, Wolluſt zu ſchmecken und zu bemerken. Je ſtärker das Gefühl, die Phantaſie und die ſelbſtthätige Kraft mehr in den Selbſtempfindungen und in den Wirkungen der Eigenliebe, die auf uns ſelbſt gehet, erwecket iſt, deſto ſtärker wirket auch die nachahmende Kraft, und deſto lebhafter werden ihre innern Wirkungen empfunden.

Dieß iſt alſo das Geſetz der Ausbildung des Menſchen an ſeiner Seelennatur, und iſt dem ähnlich, wornach

wornach der Körper wächst. Gefühle und Vorstellungen sind der Nahrungssaft, welcher der Grundkraft zugeführet wird, selbige reizet und in Thätigkeit setzet, wovon anfangs die Wirkung sich allein nur auf das Gefühl einschränkte. Jede thätige Aeußerung der Kraft stärket sie selbst. Das, was nur **Anlage** und Möglichkeit war, wird **Disposition, Fähigkeit, Trieb, Fertigkeit**, so wie die Leichtigkeit zu wirken anwächset. Der Uebergang von bloßer **Fertigkeit** zur nähern **Anlage** oder **Disposition** beruhet nach dem gemeinen Begriffe darauf, daß zu der ersten noch etwas von außen hinzukommen müsse, um in die letztere überzugehen. Die weitern Schritte geschehen auf die nämliche Art. Nur unterscheiden sie sich darinn, daß nicht immerfort die folgenden Grade der Leichtigkeit eine Beywirkung von äußern Ursachen, oder doch nicht in dem gleichen Grade, erfodern. Denn wo schon merkliche Fähigkeit ist, da kommt es nur am meisten auf das an, was in der Kraft selbst liegt, nämlich auf die eigenmächtige Aeußerung und Anwendung derselben, welche wir alsdenn, wenn wir uns eine **Fähigkeit** vorstellen, innerlich für so stark ansehen, daß sie selbst sich bestimmen und sich forthelfen, und sich die noch zur vollen Fertigkeit fehlenden Stufen der Leichtigkeit verschaffen kann. Aber wo noch nichts mehr vorhanden ist, als bloßes Vermögen, bloße Möglichkeit, oder bloße und schwache Anlage, da ist auch noch ein Geburtshelfer nöthig, der der Fähigkeit forthelfe, oder eigentlich zu reden, noch eine äußere Ursache, die durch ihren Einfluß uns reize und erwecke.

Es giebt hierinn eine Stufenleiter von dem bloßen Vermögen an bis zu der völligsten **Fertigkeit**, auf der man einige Grade durch die erwähnten Benennungen von **Anlagen, Fähigkeiten, Geschicklichkei-**

lichkeiten und Fertigkeiten bemerklich machet. Aber da ein jeder dieſe Grade nur nach ſeinem eigenen Gefühl beſtimmet, ſo iſt es natürlich, daß es uns bey dem Gebrauch der erwähnten Wörter ſo gehe, wie es uns gehen würde, wenn wir ohne Thermometer, blos aus unſern Empfindungen die Grade der Wärme und Kälte angeben ſollten. Der niedrigſte Punkt iſt das bloße Vermögen, als Möglichkeit zu wirken betrachtet. Dieſe erfodert ſchlechthin noch etwas, das anderswoher zu ihr kommen muß, ehe ſie weiter erhoben werden kann. Der höchſte Punkt iſt die Fertigkeit; und in dieſer ſtellen wir uns die Kraft vor, als eine ſolche, welche nur Veranlaſſungen haben darf, um aus ſich ſelbſt hervorzuwirken.

Die paſſiven Vermögen der Seele wachſen ebenfalls von Empfänglichkeiten an, bis zu leichtern Diſpoſitionen und zärtlicher Empfindlichkeit; und der Nahrungsſaft zu dieſen liegt gleichfalls in den Gefühlen, die der Menſch durch die Einwirkung der äußern Dinge empfängt. Dieſer Saft verbreitet ſich durch das ganze Naturvermögen mehr oder weniger und die Leichtigkeit, ſich modificiren zu laſſen und etwas anzunehmen, wird vergrößert. So wächſet die Seele auf, bis ſie das empfindſame, vorſtellende, denkende, thätige und freye Weſen wird, das ſich in dem ausgebildeten Menſchen darſtellt.

Weiter will ich aber hiebey nicht zurückgehen, als bis auf die Grundvermögen der Natur, die ihrer Anlage nach in dem neugebornen Kinde vorhanden ſind. Sie beſtehen in dem Vermögen zum Fühlen, zum Vorſtellen, zum Denken und zum Handeln. Dieß iſt der Keim, von dem die Periode der Entwickelung anfängt, die ich hier betrachte. Iſt dieſe angeborne Natur ſchon eine entwickelte Natur; ſind ihre Vermögen ſchon gewachſene entwickelte Vermögen: ſo lie-

get der entfernte Keim, als der Anfang zu dieſen außer der Gränze, wohin wir durch Erfahrungen kommen können. Wohin aber Raiſonnements und Muthmaßungen uns bringen, davon iſt vorher geſagt, worauf ich zurück verweiſe. *) So viel iſt indeſſen ſehr wahrſcheinlich, daß die embryoniſche Entwickelung vor der Geburt im Weſentlichen von der nach der Geburt nicht unterſchieden ſey; wohl aber in Graden, und beſonders darinne, daß bey jener die Beywirkung der äußern Urſachen noch mehr nothwendig ſey, als bey dieſer. Ich werde gleich eine Frage berühren müſſen, die es veranlaſſen wird, dieß etwas näher zu betrachten. Nur noch ein paar ſonſt bekannte Bemerkungen, die ich ihrer genauen Verbindung mit dem Vorhergehenden wegen, wieder in Erinnerung bringen will.

Die Vermögen der Seele erfodern auch körperliche Kräfte, Stärke, Beugſamkeit, Geſchmeidigkeit und Spannkraft, und wie ſie heißen, und welche ſie ſeyn mögen, in den Organen der Seele, ſowohl in den innern als äußern. Ohne dieſe können die Seelenkräfte ſich nicht äußern. Da nun auf den Körper körperliche Urſachen wirken, ſo hängt die Entwickelung der Seelenfähigkeiten auch von dieſen körperlichen Urſachen mit ab. Die Erfahrungen ſind bekannt, die dieſes beſtätigen. Ein großer Versmacher in der erſten Hälfte dieſes Jahrhunderts, denn Poet war er nicht und eigentlich nur ein Reimer, erhielt die Reim- und Versfähigkeit während eines Fiebers, das ihn zu einem Poeten aus dem Stegreif machte. Ueber jede Materie ſprach er in Verſen, ſobald er ſich in den nöthigen Enthuſiasmus geſetzt hatte. Perſonen, die ihm öfters zugehört, haben mich verſichert, er habe das

*) Im eilften Verſuch.

das Geſicht verzerret und mit dem Munde geſchäumet, ſo oft er ein Gedicht von einiger Länge herdeklamiren wollen. Nach den Proben zu urtheilen, die mir von ihm bekannt geworden ſind, war dieſe Geſchicklichkeit kaum ſo viel, als die Leichtigkeit, ein gereimtes Quodlibet herzuſagen, die jeder Menſch von einiger Lebhaftigkeit des Geiſtes beſitzet, oder ſich doch erwecken kann, wenn er ſich üben will, und es ihm dann nicht drauf ankommt, ob das, was er über ſeine Sache ſaget, Sinn oder Unſinn ſey. Aber bey dieſem Manne war ſie von einer ausnehmenden Größe, und gehörte zu den ungewöhnlichen Wirkungen einer körperlichen Urſache auf die Seele. Man hat mehrere Beyſpiele, daß Krankheiten und andre Zufälle die Seelenfähigkeiten erhöhet und geſchwächt haben; und von dem berühmten Mabillon wird erzählt, er habe ſich nach einem Falle auf den Kopf trepaniren laſſen müſſen, ſey aber nach dieſer Operation ein Genie geworden, da er vorher ein ſtumpfer Kopf geweſen. Gleichwohl iſt zur Zeit nur wenige Hoffnung da, daß man zuverläſſige Mittel gegen die Schwäche und Krankheiten der Seelenorgane und zur Verbeſſerung beſonderer Fähigkeiten entdecken werde; außer denen nämlich, die überhaupt dienlich ſind, die Geſundheit und beſonders das Nervenſyſtem zu erhalten. Denn in dieſer Hinſicht geben die vernünftigen Aerzte Anweiſung, ſo ſehr auch die Kunſt bey den Nervenkrankheiten ſonſt noch zurück iſt. Aber vor den Künſteleyen der Charlatane, wodurch das Gedächtniß und der Verſtand geſtärket werden ſoll, warnet man mit vielem Rechte. Die pſychologiſchen Mittel, nämlich eine zweckmäßig eingerichtete Uebung der Vermögen, ſind das einzige, das wir in unſerer Gewalt haben.

Es iſt ſehr wahrſcheinlich, daß, indem die Seele ſich entwickelt, auch eine entſprechende Erhöhung und

Ent-

Entwickelung in den organischen Kräften des Gehirns vor sich gehe. Doch läßt sich dieß nicht geradezu aus den Erfahrungen schließen. Der Spieler nimmt an Geschicklichkeit zu, nicht sein Instrument, das so bleiben kann, wie es einmal ist, dennoch aber sein Instrument ist, ohne dessen Beytrag kein Ton hervorgebracht wird. So könnte es in unserm Seelenwesen auch seyn. Indessen ist es nach der wahrscheinlichsten Hypothese von demselben eine Folge, daß das Gehirn als Seelenorgan mit den Kräften der Seele selbst sich entwickele. Man kann noch weiter nach der Analogie muthmaßen, daß es auch mit dieser Entwickelung des Gehirns, aber nur insofern es Organ der Seele ist, im Allgemeinen auf eine ähnliche Art zugehe, wie mit der Erhöhung der Seelenvermögen. Denn wenn es wahrscheinlich ist, daß es sowohl permanente Spuren der empfangenen sinnlichen Eindrücke in dem Gehirn giebt, wie in der Seele: *) so kann auch mittelst derselben auf gleiche Weise nicht nur die Leichtigkeit, solche Eindrücke zu erneuern und die ehemaligen Bewegungen in etwas wiederzuerwecken, erzeuget werden, sondern auch eine Leichtigkeit, solche das Zweytemal mehr und geschwinder von außen anzunehmen, das ist, jeder Eindruck aufs Organ kann es empfänglicher gegen andere ähnliche machen, und seine wirksame Nervenkraft erhöhen.

2.

Aus dem, was vorher über die Vergrößerung der Seelenvermögen bemerkt ist, folget von selbst, daß man einen Unterscheid zu machen habe, zwischen dem Zuwachs an Kenntnissen und Ideenreihen, wovon die relativen Vermögen abhängen, diejenigen nämlich, die sich auf die Bearbeitung besonderer Arten von Gegenständen

*) Dreyzehenter Versuch, 2te Abtheilung. I.

ſtänden beziehen; und zwiſchen dem Anwachs der abſoluten Vermögen, in ſo ferne ſie Fähigkeiten ſind, auf gewiſſe Weiſe zu wirken, ihr Objekt ſey welches es wolle. Die Ideenreihen ſind eine Armatur des Vermögens; ſie geben Fertigkeiten in beſondern Arten von Kenntniſſen und Handlungen. Jeder Gelehrte urtheilt am fertigſten über Sachen, die zu ſeinem Fache gehören, ohne deswegen mehr Verſtand zu beſitzen; und jeder Handwerker iſt Meiſter in ſeiner Arbeit, obgleich ſeine Kräfte, welche dadurch thätig ſind, nichts vor ebendenſelbigen Kräften in andern Menſchen voraus haben. Anfangs nimmt mit den Kenntniſſen von den Objekten das Vermögen, auf ſolche Objekte zu wirken, und zugleich die abſolute Größe der Kraft zu; es wächſet das Materielle mit der Form der Handlung. Aber, wie es ſcheint, nicht in gleicher Maße. Denn die Kindesſeele entwickelt in den erſten Jahren die Vermögen ſtärker, als die Kenntniſſe. In der Folge der Jahre höret aber die Zunahme der Vermögen auf, wenn gleich die Kenntniſſe im Wachſen noch fortfahren. Die Einſichten vermehren ſich noch lange in dem Mannsalter, ohne daß die Verſtandesvermögen ſelbſt an innerer abſoluten Stärke, die ſich zeigen müßte, wenn das Vermögen auf ganz neue Objekte verwendet würde, merklich größer werden ſollten. Die Seelenkräfte haben wie die Körperkräfte ihre natürlichen Perioden, und erreichen ihr Maximum, von dem an ſie wiederum abnehmen. Das Geſicht und das Gehör wird an ſich nicht ſtärker, wenn die Jugend zurückgeleget iſt. Die Phantaſie und die Leidenſchaften erreichen ihre größte Höhe, ehe die Vernunft völlig zur Reife kommt. Und alsdenn mögen die Thätigkeiten fortdauren; man mag die Kraft üben, ſich mit ihren mannichfaltigen Wirkungen bekannter und ſich ſolche geläufiger machen: ſo können neue relative Fertigkeiten erhalten werden; aber die

innere

innere Intension der Vermögen erhält keinen merklichen Anwachs mehr. Newtons natürlicher Verstand war vielleicht vor seinem dreyßigsten Jahre eben so mächtig, anhaltend und eindringend, als nach seinem funfzigsten, obgleich die Einsichten und Arbeiten sich erstaunlich vermehrt hatten. Sollte das Feuer der Dichtkraft in Klopstock nicht wohl eben so stark gebrannt haben, zu der Zeit, da er seine Messiade anfieng, als da er sie endigte? In einer gewissen Hinsicht werden die beiden Arten des Zunehmens einander gar hinderlich, wie die gemeine Erfahrung lehret. Schulwitz erstickt oft den Mutterwitz, und eine allzustarke Aufhäufung der Ideen im Gedächniß, setzet den natürlichen Verstand mehr herunter, als sie ihm aufhilft.

Wie das zugehe? warum nicht jedwede der folgenden Kraftäußerungen eben sowohl eine Spur hinterlasse, wodurch die Leichtigkeit, so zu wirken, vergrössert wird, wie die erstere, da sie die Vorstellungen von den Objekten vermehret? läßt sich aus dem obigen erklären. Die Spur, welche von einer Seelenäußerung zurückbleibet, kann immer zwar noch ein etwas seyn, so groß die Fertigkeit schon ist, aber deswegen doch etwas sehr geringes, ein unbemerkbares, ein unendlichkleines. Wenn schon eine große Fertigkeit vorhanden ist, so besteht die Aeußerung derselben mehr in einer passiven Reproduktion der Ideenreihen, als in einer Anstrengung der thätigen Kraft selbst. Daher kann für sich der Zuwachs der Fertigkeit nicht groß seyn. Denn Unthätigkeit schwächt die erworbenen Fertigkeiten. Es kann also in einer Aktion so wenig Selbstthätigkeit der Seele enthalten seyn, daß solches kaum hinreicht, um nur die vorige Größe zu erhalten. Uebrigens aber kann man auch nicht schliessen, daß eine Kraft, die so viele und mannichfaltige

relative Fertigkeiten angenommen hat, und nun alſo in einer oder der andern Richtung etwan nicht mehr mit der Mächtigkeit wirket, wie vorher, deswegen ſchon im Ganzen abgenommen haben müſſe. Iſt die Kraft des Weinſtocks im Ganzen geringer, wenn ſie ſich im Sommer durch Blätter, auch neue Zweige und angeſetzte Trauben verbreitet, als im Frühling, wenn ſie überfließet und den Saft heraustreibet? Dieß allein kann es verhindern, daß der gereifte Verſtand nicht ſo ſtark mehr bey einzelnen Sachen ſich beweiſet, die ihm neu ſind, als er ſich dabey bewieſen haben würde, wenn er weniger in die Menge ſeiner Ideenreihen ſich zertheilet hätte.

3.

Wenn ein jeder Anwachs der Seele an einer Seite ſich über ſie verbreitet, und ihre Kraft auch in andern Richtungen rege macht, was wirket ſie denn? Bringet ſie ein neues Vermögen hervor, oder ſtärket und erhält ſie nur das ſchon in der Natur vorhandene Vermögen dahin, daß es, ſobald ein günſtiger Umſtand hinzukommt, ſich äußern und hervorgehen kann? Das iſt mit andern Worten die Frage, die man in Hinſicht des Körpers mit beſonderm Fleiße unterſuchet, und in Hinſicht der Seelenentwickelung noch in ihrem ganzen Umfange nicht einmal aufgeworfen hat: ob nämlich die Ausbildung der Vermögen eine Evolution ſchon vorhandener Naturanlagen, oder eine Epigeneſis ſey, die neue Vermögen hervorbringt, wozu vorher nicht mehr als die Empfänglichkeit ſie anzunehmen zu können vorhanden war. Die deutſchen Philoſophen ſind faſt alle Epigeneſiſten bey der Seele, wie die deutſchen Phyſiologen Evolutioniſten bey dem Körper ſind. Hutcheſon, Reid, Beattie, Oswald, am meiſten aber Home legen viele angeborne Grund-

Grundgefühle dem Menschen bey. Außer dem Gefühl des Schönen und des Häßlichen, des Rechten und Unrechten, des Lobenswürdigen und des Tadelhaften, findet Oswald noch ein Gefühl vom Daseyn Gottes in ihm. Man kann diejenigen, die solche bestimmte Gefühle annehmen, als Vertheidiger der physiologischen Evolution ansehen. Denn nach ihrer Vorstellung müssen die Anlagen zu den verschiedenen Arten der Empfindsamkeit oder der Thätigkeit von Natur, ihren Anfängen nach im Kleinen, in der Seele schon neben einander enthalten seyn, wie nach der Idee des Herrn Bonnets, in dem befruchteten Ey und in dem keimenden Samen die Kanäle und Gefäße des ganzen Körpers, ihrer Form und den Anlagen nach gehölet sind. Und wie nach eben diesem Evolutionssystem die Ausbildung des Körpers nichts anders ist, als eine Vergrößerung in der Länge, Breite und Dicke, eine Ausdehnung und Vermehrung der Masse, ohne daß neue Formen hinzukommen, davon nicht die Grundzüge vorher da sind: so sind es auch nach jenen Begriffen die Arten der Thätigkeit, die Gefühle, und die dazu gehörigen Vermögen in der Seele. Es ist eine Folge aus diesem System, daß, wenn die Geschichte des Menschen uns lehret, es mangele einigen Individuen an besondern sinnlichen und moralischen Gefühlen, welche doch bey andern sind, wie sie es von ganzen Völkern lehret und bey unsern Kindern uns täglich beobachten läßt, die Ursache davon diese sey, daß die natürlichen schwachen Anlagen unentwickelt geblieben, durch Hindernisse zurückgehalten, oder durch die stärkeren Gefühle anderer Bedürfnisse unterdrücket worden sind. Nur die Gefühle selbst müssen von Natur allen Menschen gemein seyn, ohne daß die nähern Vermögen dazu, als neue Vermögen, in der Entwickelung hinzugekommen wären. Wenn man hie-

bey ſo weit auf die beſondern Gefühle herunter geht, als Home es gethan hat, ſo muß man auch wohl geſtehen, daß es wenige oder gar kein Individuum gebe, bey dem nicht irgend Eines oder das andere von den feinern Gefühlen zurückbliebe, das doch bey andern ſich ſtark entwickelt.

4.

Nach der Hypotheſe des Herrn Bonnets von der Natur unſers Seelenweſens hat jeder ſämmtliche Eindruck von den einzelnen Gegenſtänden ſeine eigene Fiber, die ihn aufnimmt und eine materielle Vorſtellung davon in ſich behält, und nur allein das Afficirende bey jeder Vorſtellung hat ſeinen Grund in der Art und Weiſe, in der Stärke und Schwäche, wie die Fiber von dem Eindruck gerührt wird. Der Grund, warum die hellrothe Farbe angenehm iſt, liegt darinnen, weil die Fiber, welche die rothen Strahlen aufnimmt, eine Modifikabilität beſitzet, auf eine ſchickliche Art von ihnen ſinnlich erſchüttert zu werden. Eine andre Fiber iſt die, welche eine ſolche Anlage in Hinſicht einer andern Farbe hat. Auf gleiche Weiſe verhält ſichs bey den Tönen. Die Diſpoſition einer Fiber iſt der Grund von dem Gefallen an den Tönen der Trompete; die Diſpoſition einer andern die Urſache von dem Gefallen an dem Schall der Trommel und ſo ferner. So viele angenehme und widrige Empfindungen, ſo viele Fibern, auf deren Anlagen die Diſpoſitionen beruhen, von dieſen Gegenſtänden afficirt zu werden. Es iſt alſo die Zahl der Empfindniſſe in der Seele, als Anlagen und Vermögen betrachtet, ſo groß, als die Zahl der afficirenden Vorſtellungen ſelbſt. Nun iſt ferner nach dem Evolutionsſyſtem eben dieſes Philoſophen, jede Fiber im Kleinen ſchon in dem erſten Keim des Menſchen enthalten,

halten, und also noch mehr in dem Körper des gebornen Kindes. Zu welcher unendlichen Anzahl angeborner unterschiedener Gefühle führet diese Voraussetzung nicht; da so gar die bloße Verschiedenheit der Objekte schon eigene unterschiedene angeborne Gefühlsvermögen erfodert?*)

Es können zwar, ich rede nach dieser Hypothese, mehrere Gefühle, am ersten solche, bey denen kein anderer Unterschied als blos in den Gegenständen bemerklich ist, z. B. das Gefühl der Musik und das Gefallen an hellen glänzenden Sachen, das man bey allen Nationen ohne Ausnahme antrifft, in Ein allgemeines Vermögen aufgelöset werden. Dieß einzige Vermögen ist dann dasjenige, was an allen diesen Empfindungen nur auf verschiedene Objekte, auch etwa durch unterschiedene Organe und in unterschiedenen Richtungen, sich verschiedentlich äußert. Aber ist eine solche Reduktion etwas anders als eine Abstraktion, da man das Aehnliche mehrerer einzelner Vermögen heraus nimmt, und aus diesen ein besonderes Vermögen bildet? Macht die ähnliche Beschaffenheit mehrerer Fibern Eine Fiber aus? Wenn die nämliche Fiber das rothe Licht und das Blaue aufnähme, und aus derselbigen Ursache von dieser und von jener Farbe gefällig modificirt würde: so würde man sagen können, es sey Ein und dasselbige Vermögen, das in beiden Empfindungen sich zeiget, so oder anders, nach dem Unterschiede der Objekte. Allein so verhält es sich nicht bey jener Voraussetzung. Das Gemeinschaftliche in den Gefühlen ist nicht die Quelle von allen besondern Gefühlen, die aus jenen entspringen, und diese letztern sind so wenig Verlängerungen von jenen, als

*) Dreyzehnter Versuch VII. 5.

eine Fiber, die neben der andern lieget, dieſelbige verlängerte Fiber iſt.

Indeſſen fällt darum das Reſultat aus der Auflöſung der Vermögen, worinnen ihre Aeußerungen auf einige wenige allgemeine Grundkräfte gebracht werden, nicht weg. Alles, was die Seele leidet und thut, kann zuletzt im Fühlen, Vorſtellen, Denken und Wollen beſtehen; alle ihre Vermögen können nichts anders, als nur in Hinſicht der Richtungen, die daſſelbige Grundprincip nimmt, und in Hinſicht der Gegenſtände verſchieden ſeyn, und, dieſen Unterſchied abgerechnet, der Form und Wirkungsart nach dieſelben ſeyn. So viel will jene Reduktion nur ſagen. Aber mehr auch nicht. Sie kann eine andre Frage nicht entſcheiden, die, wenn man gleich die blos objektiviſche Verſchiedenheit bey Seite ſetzet, noch übrig iſt. Wohin ſoll man die Verſchiedenheit in den Richtungen und Seiten bringen, an welchen die überall einförmig wirkende Kraft hervorgehet? Iſt das Vermögen, nach einer Richtung zu wirken, nicht eben ſowohl eine eigene Anlage für ſich, als jeder Kanal oder jede Fiber, wodurch dieſe Richtung beſtimmt wird, ein eigener Kanal oder eine eigene Fiber iſt? Iſt jene nicht ein eigener Grundzug in der Seele? Wenn es den Otaheitern von Natur an dem Zuge fehlet, der zu dem Gefühl der Schamhaftigkeit bey gewiſſen natürlichen Handlungen gehört, ſo werden ſie bey aller Aufklärung, die ihnen beygebracht werden möchte, und bey aller Verfeinerung des Gefühls, ſo wenig von dieſer Schamloſigkeit befreyet werden, als ein Blinder ſehend wird, wenn er an ſeinen übrigen Sinnen und am Verſtande ſchon ein Saunderſon würde.

5.

Bey allem dem, was von einigen deutschen Philosophen gegen die angebornen Gefühle mit vieler Scharfsinnigkeit erinnert worden ist, hat dennoch diese Sache in ihrem Innern viele Dunkelheiten; und ich halte die völlige Entscheidung darüber, ob und wie weit zu einem besondern Gefühle etwas eigenes in der Anlage der Natur nothwendig erfodert werde, in manchen Fällen für sehr schwer, und in einigen ist sie vielleicht gar nicht zu finden. Soll aber überhaupt zwischen den Vermögen in der entwickelten Mannesseele, und zwischen den ersten Anlagen in der Kindesseele, eine Vergleichung angestellet und dann bestimmt werden, ob jene aus diesen, als aus Anfangslinien, nur entwickelt, oder auf sie als hinzugekommene Vermögen gewachsen sind: so entstehet eine Untersuchung, die von eben dem Umfang ist, und auch vielleicht eben so viel vorher erfodert, um sich von beyden Seiten recht zu verstehen, als der Streit über die verschiedenen Systeme bey der Generation des Körpers. Am Ende kann bey der Seele hierüber schwerlich etwas anders ausgemacht werden, als durch die Analogie von der Entwickelungsart des Körpers. Im Allgemeinen wird man diese Schwierigkeit begreifen, wenn man auf die Gründe, deren sich die Vertheidiger der besondern Gefühle bedienen, und auf die Art, wie sie dieß thun, zurücksiehet. Man unterscheide, was die Beobachtung für sich lehret, und was aus der Analyse der Seelenvermögen geschlossen wird. Wenn die letztere als dunkel und unerwiesen von den Vertheidigern der angebornen Gefühle bey der Entscheidung nicht zugelassen wird, so lassen sich die bloßen Erfahrungen, die ihnen entgegenstehen, auf eine ähnliche Art erklären, wie Herr Bonnet die Einwendungen

gegen das Evolutionsſyſtem bey den Körpern zu heben ſucht. Giebt es Gefühle, von denen wir keine Spur in den Kindern antreffen, die doch durch den Unterricht in ihnen entſtehen, wie z. B. unſere jungen Kinder ſo ſchamlos ſind, als die Weiber auf Otaheite: ſo werden ſie ſagen, daß das Gefühl deswegen doch ſeinen erſten, aber auch unſichtbaren, Anlagen nach vorhanden ſey, wie die zarten Gefäße des Thiers in dem Ey, die nicht eher in die Augen fallen, als bis die Entwickelung zu einem gewiſſen Grade gekommen iſt. Wenn die Erfahrung zeiget, daß es auch erwachſene Menſchen giebt, bey denen dieſes oder jenes leidende oder thätige Vermögen der Seele zurückgeblieben iſt, weil es ihnen an gewiſſen Vorſtellungen oder Ideenverknüpfungen fehlt, die andere bekommen haben, ſo iſt wiederum die Antwort bey der Hand: nicht an den beſondern Anlagen der Natur, die hiezu gehören, habe es gemangelt, ſondern an der nöthigen Nahrung, wodurch die Anlagen hätten entwickelt werden müſſen, die in den Ideenverknüpfungen enthalten ſind. Denn dieſe und alle übrige Eindrücke, die von außen kommen, mögen immer das ſeyn, was die unentbehrliche Nahrung bey dem Körper iſt, ohne welche er nicht wächſet; und dennoch folget nicht, daß irgend eine neue Form in dem Innern der Seele durch ſie erzeuget werden könne, die nicht ſchon in der Natur im Kleinen vorhanden war. Vielleicht entſcheidet die pſychologiſche Analyſe der Vermögen beſſer? Mit der Erfahrung verbunden würde ſie ohne Zweifel entſcheiden, wenn ſie nur tief genug in das Innere eindringen, und vollſtändig deutliche Begriffe von dem, was das Eigene dieſer oder jener Vermögen ausmacht, geben könnte. Das Gefühl des Guten, des Schönen, des Anſtändigen iſt doch nichts, ſagt man, als das allgemeine Gefühl der Luſt und des Schmerzens; und ihr Eigenes hängt nur davon ab, daß das Grundgefühl durch

durch gewisse Ideenassociationen auf diejenige Art von Veränderungen, und auf die Seite von ihnen geleitet werde, die in den besondern Gefühlen die Gegenstände des Vermögens sind. Aber, kann man antworten, ist nicht auch das Vermögen zu sehen, dasselbige Empfindungsvermögen, womit wir hören, nur auf die Eindrücke des Lichts auf die Augen angewendet? Und würden wir uns nicht deswegen doch irren, wenn wir schließen wollten, ein Wesen, welches fühlen kann, braucht weiter nichts als den Eindrücken des Lichts ausgesetzet zu seyn, um zu sehen, ohne eine eigene Anlage seiner Natur mehr zu haben? Laß Adam im Paradies ohngefehr so raisonnirt haben, als ihn Büffon raisonniren läßt; laß ihn, ohne noch sich selbst von seinen Kräften zu unterscheiden und die verschiedenen Organe zu kennen, seine innere menschliche Empfindungen verglichen, aufgelöset und zergliedert haben: wird er nicht glauben müssen, wenn er den Baum siehet und den Gesang eines Vogels höret, daß diese Veränderungen nur darinn unterschieden sind, daß verschiedene äußere Ursachen auf ihn wirken? Daß, um diese zween Eindrücke zu empfangen, verschiedene Einrichtungen in ihm, an verschiedenen Seiten, als so viele besondere Gänge zu seinem Innern erfodert werden, wird er vielleicht so wenig vermuthen, als er darauf verfallen kann, daß um eine Rose und eine Nelke zu riechen zwo verschiedene Fibern in seiner Nase nöthig sind, wie Hr. Bonnet behauptet. Man sieht die Anwendung leicht. Möchte nicht etwan jede der auch nahe verwandten Gefühlsarten ihre besondere Einrichtung in der Seele, an unterschiedenen Seiten in ihr, erfodern, wodurch allein es möglich wird solche Eindrücke, welche die Gegenstände dieser Gefühle sind, abgesondert anzunehmen, oder derjenigen Ideenverknüpfung fähig zu werden, die dazu erfodert wird? Und würden denn diese besondern An-

lagen nicht die besondern angebornen Gefühle und Vermögen seyn? Man mag diesem Einwurf so viel oder so wenig Kraft zuschreiben, als man wolle: so siehet man doch den Ausweg, durch den der Vertheidiger des psychologischen Evolutionssystems sich aus dem Gedränge der Beobachtungen und der Zergliederungen der Seele, die man ihm entgegenstellet, herauswickeln kann.

6.

Aber wenn nun gleich hierüber das Wenigste entschieden werden kann, oder nicht anders als aus der Analogie mit der Entwickelungsart der körperlichen Vermögen, von der es auch noch an einem völlig bestimmten Begriffe fehlet: so läßt sich doch etwas festsetzen, und zwar so viel als zu den praktischen Folgerungen hinreichet, um deren willen man die Frage besonders in Hinsicht der moralischen Gefühle: ob Natur oder Erziehung sie hervorbringe? so scharf untersucht hat. Denn

1) lehret die Erfahrung so viel: worinn auch das angeborne Gefühl der Schönheit, der Tugend und des Anstandes bestehen mag, so kann solches doch nicht zu solchen Naturanlagen gerechnet werden, die sich von selbst unter allen Umständen entwickeln, wo sich nur die Menschheit entwickelt. Die Anlagen zu dem Kopf und zu den Füßen des Menschen in dem Embryon sind Anlagen, die nicht zurückgehalten werden können, wenn nicht die ganze Entwickelung zurückbleiben soll. Und so verhält es sich im Durchschnitt bey den Anlagen zu den gewöhnlichen Sinngliedern, obgleich in Hinsicht dieser letztern die Ausnahmen schon häufiger sind. Aber der Menschenfresser und der Otaheite, und so viele andere uns bekannt gewordene Völker, ja wir dürfen nicht so weit gehen, da wir unsere eigene Kinder vor Augen haben,

haben, lehren es sehr deutlich, daß eine Menge von Begierden und Abneigungen, die wir der Natur zuschreiben, ihr nicht in der Maße zugehöre, daß sie solche hervortreiben müßte, wenn nicht Instruktion und Anführung hinzukäme. Die letztere ist zum mindesten von einem so wichtigen Einfluß, daß ohne sie das natürliche Gefühl sich nicht offenbaret, aber durch sie hervorgezogen wird, woferne nicht Ursachen dagegen wirken, die sich in den meisten Fällen entdecken lassen. Also ist die bildende Kraft der Eindrücke, die hinzukommen, so mächtig, und das, was ohne sie in der Natur vorhanden ist, so unwirksam, daß wir nicht einmal ausmachen können, ob das letztere etwas mehr als die bloße Möglichkeit anzunehmen, bloße Empfänglichkeit, oder ob es schon ein bestimmter Trieb in der Natur sey nach einer Seite hin hervorzugehen? Und da nun überdieß der Ursprung unserer moralischen Gefühle allein aus dem allgemeinen Gefühl, und aus den Ideen und Ideenverknüpfungen, die der Seele zugeführet werden, erkläret werden kann, so weit wir sie entwickeln können, wie die Philosophen in ihren Untersuchungen darüber bewiesen haben; so ist man, wenigstens in der Anwendung, befugt, die angebornen Anlagen wegzulassen. Man kann sich vergewissern, daß solche in jedem vollständig organisirten Menschen vorhanden sind, in der Maße, wie sie sich als Naturtriebe beweisen. Die Erziehung und Anführung ist es aber, welche dem Menschen in Hinsicht seiner moralischen Gefühle seine Form giebet. Der Abscheu vor Menschen- und Pferdefleisch ist eben so wenig natürlich bey uns, als der Abscheu vor dem Ochsenfleisch bey den Banianen.

2) Es giebt so viele besondere, nur relative Vermögen, deren Eigenheit von den Ideen der Gegenstände abhänget, und bey denen es also so unwahrscheinlich ist, daß diejenigen, welche solche nicht erlangen, ihrer

nicht

nicht empfänglich ſeyn ſollten, als es iſt, daß einem Menſchen mit geſunden Augen der Sinn fehlen ſollte für ſichtbare Sachen, die ihm niemals vorkommen. Der Fiſcher auf Nordſeeland, der nicht den geringſten neubegierigen Blick auf die vor ihm vorbeyfahrenden Engländer warf, die ihm freylich neu genug ſeyn mußten, hat doch wohl einen Sinn dazu gehabt ſie anzugaffen, und das Unerwartete dieſes Anblicks zu fühlen, ſo gut wie ſeine Landesleute. Solche Vermögen und Fertigkeiten alſo, deren Eigenes blos objektiviſch iſt, können ſchlechthin nicht als beſondere Naturvermögen angeführet werden, zumal wenn um die dazu gehörigen Objekte zu faſſen, nur eben ſolche Sinne erfodert werden, als alle andere Menſchen beſitzen. Der Neuſeeländer, der Wurfſpieße, Kähne und Schnitzwerk verfertigen kann, hat auch das Vermögen, ein engländiſcher Schifszimmermann, Büchſenmeiſter und ein Bildhauer zu werden. Es iſt daſſelbige Vermögen, was jenen und dieſen macht, wie das Ueberlegungsvermögen, das ein Schachſpieler übet, dieſelbige Fähigkeit iſt, womit die Geometrie erlernet wird.

3) Aus der Geſchichte der Menſchheit kann es als entſchieden angeſehen werden, daß die obige erſte Anmerkung auf alle beſondre Arten der menſchlichen Vermögen, ſogar auf die Vernunftfähigkeit, ausgedehnet werden müſſe. Iſt nämlich von ſolchen Anlagen in der Natur die Rede, die bey allen möglichen Verſchiedenheiten der äußern Umſtände ſich entwickeln, wo der Menſch mit ſeinen gewöhnlichen Sinngliedern aufwächſet: ſo lehren die Beyſpiele von den außer der Geſellſchaft verwilderten Individuen, daß auch ſogar die Denkkraft zurückbleiben kann, und daß nur allein das Gefühl und die vorſtellende Kraft in der Seele ſo beſtimmt ſind, wie die Anfangspunkte zum Kopf und zu den Gliedern in dem Embryon, ſo ſtark treibende Keime nämlich,

nämlich, daß sie schlechthin hervorgehen, wo der allgemeine Entwickelungstrieb seine Wirkung hat. Noch bedürfen sie die Eindrücke von außen, wie eines Nahrungssaftes. Aber jedwede Nahrung, welche nur überhaupt die Natur entwickelt, ist zugleich auch für sie eine schickliche Nahrung.

Indessen sind wir durch nichts berechtiget, daraus, daß es an so starken Anlagen zu den besondern Thätigkeitsarten in der Natur mangelt, den Schluß zu ziehen, daß in Hinsicht dieser gar nichts mehr als bloße Receptivitäten vorhanden sind. Der Sprung von **sich selbst hervordrängenden Trieben** bis zur **bloßen Möglichkeit**, sich auf gewisse Weise formen zu lassen, ist zu groß, und hat unendliche Zwischenstufen. Und hiebey scheinen die Erfahrungen von einigen Genies es doch zum mindesten wahrscheinlich, wenn nicht völlig gewiß, zu machen, daß wir in Hinsicht einiger Arten zu fühlen, zu denken, zu handeln, in der angebornen Natur gewisse Dispositionen annehmen müssen, die **nähere Anlagen** genannt werden können, ob sie gleich zu ihrer Entwickelung, wenn diese merkbar seyn soll, besonderer Eindrücke von außen bedürfen. **Fontaine** hörte eine Fabel vorlesen, und ward ein Fabeldichter. Dieß würde er so wenig durch diese Empfindung des Gehörs geworden seyn, als Vaucanson durch das Anschauen einer Uhr ein Mechanicker, und als irgend ein anderes Genie bloß durch ein Muster, das ihm vorkommt. In dem Innern muß der Zunder schon gelegen haben, der durch diese Funken von außen in Feuer gerieth.

Ueberhaupt muß es wiederholet werden, daß **unsere Idee von der Grundkraft der Seele**, als von einer selbstthätigen Kraft zu fühlen, nichts als ein **allgemeiner Begrif** sey, der das individuelle Seelenwesen bey weitem nicht in seiner ganzen Bestimmung darstellet. Jede Seele ist, so wie der Mensch geboren ist, man

mag

mag bloß die Organiſation, oder die einfache Subſtanz mit ihrem Organ zuſammendenken, oder jeden Theil beſonders nehmen, ein vollſtändig beſtimmtes wirkliches Weſen; und ſeine Kraft zu fühlen und Vorſtellungen zu machen, zu denken, zu handeln iſt desgleichen, und in Hinſicht aller ihrer Beſchaffenheiten, die ſie haben kann, durchgängig beſtimmt. Sie iſt nicht bloß Kraft überhaupt zu fühlen, ſondern Kraft auf dieſe oder jene individuelle Art zu fühlen, das iſt mit andern Worten, ſie hat eine Anlage zu dieſen beſondern Arten des Gefühls. So hat ſie eine unendliche Menge von Anlagen an allen ihren Seiten, und, ſo zu ſagen, in allen ihren Punkten, die, wenn ſie mit einander verglichen werden, alle zuſammen Anlagen zum Fühlen und zur Wirkſamkeit in dem Körper, aber doch unter ſich von einander verſchieden ſind, davon jede ihr eigenes hat, und jede der Art und den Graden nach, mehr oder minder, ſtärker oder ſchwächer, beſtimmt iſt, und daher auch ſchwerer oder leichter zurückgehalten, unterdrücket, verändert werden kann. Hierauf ſind die bloßen Möglichkeiten gegründet, die nur als Vermögen in actu primo, in potentia remota, remotiori, propiori und ſo weiter, nach der Sprache der Alten, oder als Möglichkeiten, oder Receptivitäten anzuſehen ſind. Dieß iſt die beſtimmte richtige Idee von der wirklichen Natur, worauf Erfahrung und Vernunft hinführen.

Wenn nun dieſer Saame aufkeimet und hervorwächſet: welche von ihren Vermögen und Fertigkeiten ſind denn als **Entwickelungen** der vorhandenen Anlagen zu betrachten, und welche ſind für **neu aufgewachſene oder hinzugekommene** zu halten? Zu den letztern kann man wohl nicht mehr rechnen, als ſolche, in deren Hinſicht in der Natur nichts als **bloße Empfänglichkeit** vorhanden war; zu jenen aber ſolche, in deren Hinſicht **beſtimmtere Anlagen** da ſind,

die

die, vergrößert, die aufgewachsenen Vermögen ausmachen. Aber welche von den besondern Vermögen der Menschheit gehören zu jener, welche zu dieser Klasse? Das ist, wie weit war Anlage dazu in der Natur vorhanden, oder wie weit bloße Möglichkeit? Und wenn die Anlage schwach ist, wie weit kann sie heruntergesetzet werden, um in eine bloße Möglichkeit überzugehen? Und wie weit kann bey einem Individuum Anlage seyn, was bey dem andern diesen Namen nicht verdienet?

Ich muß mich sehr irren, oder es fehlet an der Aufräumung dieser Begriffe, wenn man noch in der allgemeinen Vorstellungsart von der Bildung und dem Auswachsen der organisirten Wesen so weit von einander abgehet, als es in dem System der Epigenesis und der Evolution geschieht, da man sich doch von beiden Seiten die Beobachtungen einräumt, wovon der allgemeine Begrif abstrahirt werden soll. Dazu kommt, daß unentwickelte und nicht völlig bestimmte Begriffe Mißverständnisse veranlassen, und dann nebenher auch falsche Zusätze, die in dem bloßen Erfahrungsbegriffe nicht liegen, sondern durch Folgerungen aus der Metapher des Ausdruckes damit verbunden sind, welches desto leichter geschieht, je mehr die nur einseitige Vorstellung für eine vollständige gehalten wird. Solche Nebenideen, einmal für nothwendige Folgen angenommen, verwickeln die Vernunft in neue Schwierigkeiten. Hievon, deucht mich, finden sich viele Spuren bey dem bonnetischen Entwickelungssystem; und ich hätte mir es allein darum erlaubt, über diese Hypothese einige Anmerkungen anzuführen, wenn auch die Idee von der Entwickelung unsers Körpers weniger mit der Idee, die man sich von der Entwickelung der Seele zu machen hat, in Verbindung stünde, als sie wirklich stehet. Es läßt sich etwas Aufhellung in dieser von jener erwarten.

Zwee-

Zweeter Abſchnitt.

Von der Entwickelung des menſchlichen Körpers.

I.

Vorerinnerung.

Wieferne die Bildung organiſirter Körper unausforſchlich iſt? Abſicht der gegenwärtigen Betrachtung.

1.

Ehe ich mich in dieſe Betrachtung über die Entwickelung des Körpers einlaſſe, muß ich zweyerley vorher erinnern.

Ich habe die Schwierigkeiten gefühlt, welche bey einer Unterſuchung vorkommen, wo auf Einer Seite von Haller und Bonnet den ganzen Umfang der bisher bekanntgewordenen Erfahrungen vor Augen verglichen, und nach der reifſten Ueberlegung urtheilten, es ſey der Begrif von einer Entwickelung, der das Verfahren der Natur darſtelle, und wo auf der andern Seite Wolf, *) der ſo tief in die Natur der Generation eindringet, daß es Mühe koſtet ihm nachzukommen, eben dieſelbigen Fakta vor Augen hat, und dennoch den Ausſpruch thut, es ſey nicht die Evolution, ſondern der Begrif von der Epigeneſis, die richtige Vorſtellung. Andere große Männer, Buffon, Needham, haben ſich nicht ganz zu der einen noch zu der andern Parthey geſellet, ſondern ſich ſelbſt eine eigene Idee davon abſtrahirt. Ich will von der Autorität anderer, die ſich entweder für das eine oder das andere Syſtem erklären, nichts ſagen. Wo ſolche Männer ſchon erkannt haben und unter ſich uneinig ſind, da wird man doch nicht vermuthen,

*) Theoria generationis.

then, wenigstens habe ich es nicht vermuthet, daß die Sache leicht zu entscheiden sey. Meine Behutsamkeit, welche eine Folge von dieser Ueberzeugung war, ist noch dadurch vergrößert, daß ich nicht nach eigenen Beobachtungen urtheilen kann. Ich habe die Gelegenheit nicht gehabt, in die innere Werkstatt der sich entwickelnden Natur hineinzusehen, noch weniger Versuche zu machen und die Wirkungen derselben zu zergliedern, sondern diese höchstens nur von der Außenseite etwas beobachten können. Das Selbstsehen hat große Vortheile. Es enthält immer einige, wenn gleich nicht allemal deutliche Winke für die Urtheilskraft, die dem entgehen, der nur aus fremden Zeugnissen die Fakta kennet, und nach den von andern aufgenommenen Protokollen urtheilen soll. Indessen habe ich mich damit getröstet, daß der Philosoph, der über die Geschichte der Menschheit denket, sich die meistenmale in ähnlichen Umständen befindet. Und dazu kommt, daß die Autopsie, so wie sie auf einer Seite vieles voraus hat um dem Verstande auf das rechte Gleis zu helfen, auf der andern durch ihre Lebhaftigkeit oft hinderlich wird, alle Seiten der Sache zugleich zu fassen und in sich gegenwärtig zu erhalten. Ich muß es geschehen lassen, wenn man mich dieses Mangels wegen für keinen gebührenden Richter erkennet: aber für mich selbst gestehe ich, daß ich dadurch zwar äußerst behutsam aber nicht furchtsam gemacht sey.

Das zweyte, was ich vorher zu sagen habe, ist, daß man sich beständig an den Zweck erinnere, den man haben kann, wenn man über die Natur der Bildung und der Entwickelung nachforschet. Diese Wirkung der Natur, ist von einer Seite betrachtet, was das Besondere betrift, unerforschlich und ein Geheimniß, und wird es vielleicht auch immer bleiben. Ein Haller siehet etwas mehr, näher, deutlicher als ein anderer; aber hat der große Mann irgend die Entstehung auch nur ei-

nes Theils an unſerm Körper, nur der Haare, der Nägel, ſo deutlich gemacht, daß wir ihm nicht mit ſeinen eigenen Worten zurufen könnten:

Ins Innre der Natur dringt kein erſchaffner Geiſt,
Zu glücklich, wenn er nur die äußre Schale weiß!

Wenn Hr. **Bonnet** ſelbſt ſo oft dieſelbige Erinnerung einſchärfet, und dennoch es weitläuftig zu behaupten ſucht, daß alle Erzeugung nur eine Entwickelung des vorhandenen Keims ſey: ſo muß er unter dieſer letztern etwas geſucht haben, das ſich entdecken läßt, wenn auch das Geheimniß der Erzeugung nicht enthüllet wird. Es iſt nämlich nur um einen allgemeinen Begriff zu thun, um einen allgemeinen Begriff von der Art, wie die Natur bey den organiſirten Körpern fortgehet, wenn ſie ſolche aus dem Keim hervorzieht und in ihrer ſichtbaren Größe darſtellet? Was ſind das für Weſen, für Kräfte in dem Keim? Welche Wirkungsgeſetze befolgen ſie? Nach welchen Richtungen, und auf welche Weiſe wirken ſie, im Anfange und in jedem andern Moment des Wachſens? Wer kennt ſie dazu genug, um weiter etwas ſagen zu können, als daß es dergleichen wirklich gebe, die zuſammengenommen den organiſirten Keim ausmachen? Die innern Theile deſſelben ſind uns ſo wenig bekannt, daß wir nur allein aus der Verſchiedenheit eines Menſchen und eines Pferdes ſchließen, daß auch der befruchtete und ſich entwickelnde Keim zu beiden unterſchieden ſey, ohne beſtimmter in den Keimen ſelbſt dieſe Unterſchiede angeben zu können. Nicht davon iſt die Rede, wie in dem Ey die Subſtanzen, die ſolches ausmachen, auf einander wirken, ihren Kräften und Lagen gemäß, wenn das Huhn entwickelt wird; wer kann ſolche angeben? ſondern nur davon, inwiefern ſie, was ſie auch ſind, da ſind, und wieferne ſie in der Lage bey einander ſind, welche dieſe auch ſey, die eine

Bezie-

Beziehung auf die Lage der gröſsern Theile in dem entwickelten Huhn hat? Die Ursachen in dem Keim mögen unbekannt seyn, ihre Wirkungen desgleichen, wie ihre Wirkungsgesetze: aber in welcher Beziehung stehen jene innern Ursachen der Bildung auf die Bildung, welche hervorgebracht wird? Wir wollen uns gerne mit einer allgemeinen Idee von der Organisation, von der Erzeugung, dem Wachsthum und der Fortpflanzung behelfen, ohne das Besondere zu ergründen. Man darf kein Uhrmacher seyn, und kann doch einen Begriff von dem Mechanismus haben, wenn dieß gleich noch der besondere Begriff von dem Mechanismus einer Uhr nicht ist. Nur die Außenlinien von dem Plan der Natur sollen gezogen werden. Macht die Natur, wenn sie organisirte Wesen hervorbringet, neue organisirte Theile, durch eine Zusammensetzung aus einer Materie, die nicht organisirt war; mittelst eines vorhandenen organisirten Körpers, der die Form hergab, oder ohne diesen? oder entstehen nirgends neue organisirte Massen; sondern sind solche, welche zu entstehen scheinen, nichts anders als dieselbigen, die schon im Kleinen und unsichtbar vorhanden waren, und die nur verlängert, verdickt, verfestiget, sichtbar geworden sind? Wenn aus dem Saamen eine Pflanze, und in dieser wiederum ein neuer Saamen erzeuget wird, ist denn dieser letztere Saamen von neuem gemacht worden? oder war er ein Theil des ersten Keims, der vergröſsert und hervorgezogen nun den neuen Saamen ausmacht, in welchem ähnliche Theile eingewickelt liegen, die auf eine ähnliche Weise entwickelt werden? Oder wie geschieht es sonsten, daß organisirte Wesen ihres Gleichen hervorbringen? Dieß ist es nur, was man zu erkennen sucht. Es ist „die Beziehung, welche die Keime „zu den entwickelten Körpern haben, ob und in wie weit „die letztern den erstern ähnlich oder unähnlich sind, oder

„wie weit die Bildung und Form in dieſen von der Or„ganiſation in jenen abhange?“ Dieß Allgemeine ſoll wenigſtens hier mein Ziel ſeyn, da ich das Nähere, ſowohl was die Ordnung der Theile betrift, die ſich entwickeln, als auch die Art und Weiſe, wie ſie aus ihren Anlagen hervorgehen, den großen Männern überlaſſe, die ſich mehr mit dem innern Bau der organiſirten Weſen bekannt zu machen Gelegenheit gehabt haben.

II.

Von dem Princip der Bildung in organiſirten Körpern und von Keimen.

1) Allgemeiner Grundſatz.
2) Verſchiedene Perioden in der Entwickelung organiſirter Weſen.
3) Die vornehmſte bildende Urſache bey den organiſirten Weſen liegt in dem Keim. Begriff vom Keim nach dem Hr. Bonnet.
4) Begriff vom Keim nach dem Hr. Wolf.
5) Erinnerung über die weſentlichen Bildungsgründe nach dem Hr. Wolf.
6) Von Modellen, Patronen, Formen in dem büffoniſchen Syſtem. Von unvollſtändigen Keimen.
7) Von der organiſchen Konkretion.
8) Von der generatione æquivoca, wie weit ſolche unvernünftig iſt.
9) Von den unorganiſchen Konkretionen und der Bildung überhaupt.

I.

Es ſind zween Grundſätze, von welchen alle Neuern, die über die Generation der organiſirten Weſen philoſophirt haben, ausgegangen ſind; diejenigen nämlich,

lich, die ſich nicht geradezu auf eine bildende Naturkraft berufen, von der ſie weiter nichts wiſſen, als daß ſie bilde, ohne auch nur das Geringſte von der Art dieſer Bildung daraus erklären zu können.

Der erſte von dieſen Grundſätzen iſt das Axiom des Verſtandes, „daß ohne Grund und Urſache Nichts „entſtehet.“ Denn wenn dieſes Princip auf die organiſchen Körper angewendet wird, ſo heißt es ſo viel: „der Saame, der befeuchtete Keim und die Nahrung, die „ihm nach und nach zugeführt, an den beſtimmten Ort „und auf die beſtimmte Weiſe zugeführt und mit ihm „vereiniget wird; oder, wenn wirs unter dieſe zwey Stücke bringen, der Keim nach ſeinen innerlichen und „äußerlichen Beſchaffenheiten, und das, was zu ihm „hinzukommt, enthält zuſammen den völlig hinreichenden Grund von der Entwickelung, und beſtimmt die innere Form, Größe und Bildung des „Körpers, der erzeuget wird.“

2.

Die ganze Geſchichte der Entwickelung eines organiſirten Weſens kann in drey Perioden getheilt werden. Die erſte geht bis auf die Keimung, den Anfang der Entwickelung des befruchteten Saamens. Wie wird der Keim gebildet, und wie wird er befruchtet? Die zwote faßt die Erzeugung und Bildung in ſich, in welcher die Form des Dinges nach ſeinen unveränderlichen Theilen feſtgeſetzet und kennbar feſtgeſetzet wird, ſo daß es die verlangte Geſtalt in der ganzen Folge ſeines Daſeyns beybehält; ſo weit wenigſtens, daß die weitere Entwickelung nur eine Vergrößerung iſt. Dieß iſt bey dem Menſchen und dem Huhn die embryoniſche Periode, bis zur Geburt. Auf dieſe folget die dritte Periode des

Auswachſens, welche ihren nächſten Abſatz da hat, wo in dem organiſirten Weſen wiederum reife Saamen und Keime zu ſeines Gleichen geformet ſind, und von hier an ſich bis ans Ende des Lebens erſtrecket.

Dieſe Abtheilung würde vielleicht weniger zweckmäßig ſeyn, wenn von den Inſekten, Polypen und vielen Pflanzenarten die Rede iſt. Sie iſt zunächſt nur bey den Menſchen und den Thieren zu gebrauchen. Gleichwohl enthält ſie ſo viel Allgemeines, als ihre jetzige Abſicht erfodert, nämlich die Schritte in dem Fortgange der Bildung zu unterſcheiden, deren einzelne Betrachtung uns am leichteſten zu dem Allgemeinbegriffe von der organiſchen Entwickelung führen kann. Dieſe Perioden hangen ohne dieß genau aneinander, und machen eine Reihe von Begebenheiten aus, die in einander fließen, und bey aller ſcheinbaren Verſchiedenheit, die wir in der Art des Fortgangs anzutreffen glauben, dennoch ſo ſehr einander ähnlich ſind, daß, wenn man die Art der Entwickelung in Einer derſelben völlig und deutlich faſſet, allein ſchon die Analogie es wahrſcheinlich machen würde, daß ſolche dem Weſentlichen nach ebendieſelbige in allen übrigen ſey. Aber zugleich kann die ſcheinbare Verſchiedenheit, welche man, von außen die Sache betrachtet, zwiſchen der erſten Zubereitung des Keims, zwiſchen der Erzeugung oder Bildung und zwiſchen dem Auswachſen gewahr wird, auch ſchon auf die Vermuthung führen, daß in der, dem Weſentlichen nach, ſich immer gleichen Wirkungsart der Natur eine Verſchiedenheit an Graden und Stufen vorkommen müſſe, und daß hierinn wohl die Urſache zu der Verſchiedenheit ſeyn könne, die man äußerlich gewahr nimmt.

3.

Der zweete allgemeine Grundſatz, den ſowohl Hr. **Wolf** als Hr. **Bonnet** einräumet, ſo ſehr verſchiedener

dener Meinung sie auch sind, wenn sie ihn näher bestimmen, ist dieser: „Ein organisirtes Wesen entstehet aus einem Keim. Und ein Keim ist, nach einem allgemeinen Begriffe, der sich mit der Epigenesis so gut wie mit der Evolution verträgt, so ein „Körper, worinn das bildende Princip, das ist, der „Grund der nachfolgenden Bildung, ganz oder doch „vornehmlich enthalten ist, und der zugleich selbst zu „der Substanz des organisirten Wesens gehöret, das „aus ihm entwickelt wird.“ Es ist nothwendig, auf die Bestandtheile dieses Begriffs zu achten, wenn man selbst Misverständnisse vermeiden und es bey andern sehen will, wie weit solche bey ihren Streitigkeiten Einfluß haben.

Herr Bonnet hat sich darüber mehrmalen erklärt: „der Keim, sagt man,“ (dieß sind seine eigenen Worte) „ist der Grundriß und das Modell von dem „organisirten Körper. Ein Begriff, der nicht genau genug kann bestimmet werden. Entweder muß „man es auf sich nehmen, die Bildung der Organen „mechanisch zu erklären, welches über die Kräfte der „gesunden Philosophie gehet; oder man muß annehmen, es enthalte der Keim schon wirklich im Kleinen alle wesentlichen Theile der Pflanze oder des „Thiers in sich, das er vorstellet.“ *)

Nach dieser Erklärung legte Herr Bonnet keine andern Theile der Pflanze und des Thiers in den Keim, als nur die wesentlichen, das ist, nach seinen übrigen Erläuterungen, diejenigen, wovon die Form, die Art der Zusammensetzung und Verbindung in der organisirten Materie abhängt. Er nennt diese Verbindungsarten Formen, Maschen, vergleichet sie mit dem Aufzug eines gewebten Zeuges; die Nahrungstheile, welche hinzukommen, machen die

*) Ueber die organisirten Körper, I. Theil, Art. 35.

Materie aus, füllen die Maſchen aus, und ſind das, was der Einſchlag bey dem Weber iſt. *) Der Keim iſt organiſirt und enthält alle Formen des ganzen organiſirten Körpers in ſich. Die Nahrung formet nicht. Die Theile, welche hervorgehen, haben zwar Verhältniſſe und Beziehungen gegen einander, die in ſo weit von der Maſſe oder von der Anhäufung der Materie abhangen, wodurch Größe, Feſtigkeit und Figur beſtimmt wird, als es dabey auf die Größe der Theile ankommt; aber wenn man abſondert, was eigentlich Verhältniſſe der Maſſen ſind, ſo muß in Hinſicht aller übrigen Beziehungen der Keim den Grund zu ihnen enthalten, und in deſſen Elementen eine verhältnißmäßige Verſchiedenheit liegen, welche in den Verhältniſſen der entwickelten Theile nur ſichtbar wird und hervorgeht.

Herr Bonner will dennoch nicht, daß man ſich im Keime den Abriß des Thiers oder der Pflanze im Kleinen vorſtellen ſolle. Er erklärt dieſe Idee für unrichtig, und läugnet, daß er dieß habe ſagen wollen. Seine letztere Erklärung von einem Keim, die er in der Vorrede zu ſeinem vortrefflichen Buch über die organiſirten Körper gegeben hat, beſtimmet nichts weiter, als daß der Grund der Bildung völlig in dem Keim liege, oder daß die Bildung des Ganzen ſchon in der Bildung des Keims enthalten ſey. „Durch den Keim", ſagt er, „verſtehe „ich jegliche Vorherverordnung, jegliche Vorherbil„dung der Theile, die durch ſich ſelbſt vermögend iſt, „das Daſeyn einer Pflanze oder eines Thieres zu be„ſtimmen. Ich behaupte aber deßhalb nicht, daß „die Knöpfchen an den Ausſchößlingen der Armpoly„pen ſchon an ſich ſelbſt Polypen im Kleinen, und „unter der Haut der Mutter verſteckt ſind, ſondern „daß

*) Ebendaſelbſt, Art. 14, 83.

„daß darinn gewisse solchergestalt präorganisirte Par-
„tikeln vorhanden sind, aus deren Entwickelung ein
„Polyp entstehen kann.“

Aber wie? wenn die ganze Form des entwickelten Körpers schon in dem Keim enthalten ist; wenn die Entwickelung nichts anders als eine Erweiterung, eine Ausdehnung der Fibern ist, die schon da sind, nur eine Vergrößerung derselben durch die Nahrung, die die Masse vermehret, ohne neue Formen hineinzubringen: warum sollte man denn nach dieser Vorstellungsart nicht berechtigt seyn zu sagen, der Keim enthielte das ganze Thier und die ganze Pflanze mit ihren Theilen im Kleinen in sich?

Die Antwort gab Herr Bonnet dadurch:*) Indem die Theile vergrößert werden, bekommen sie Verhältnisse ihrer Größe nach, die sie vorher nicht hatten. Die Ausfüllung von der Nahrung geht nicht in allen Maschen oder Formen in gleichem Verhältniß vor sich; einige werden mehr, andre weniger am Umfang und an Solidität vergrößert. Der Grund hiezu liegt zwar in ihnen selbst, aber doch auch in dem Ueberfluß oder in dem Mangel der Säfte, die sich für solche Maschen schicken; einige davon können sich so zusammenziehen, daß sie sich zu verlieren scheinen. Nun entsteht zwar das ausgebildete Wesen durch die bloße Vergrößerung der Formen in dem Keim, und jeder Theil in jenem hat seinen Anfangspunkt und seine erste Anlage in dem Keim; allein da doch die Verhältnisse der Theile ihren Größen nach sich ändern, so konnte man darum das Thier im Kleinen in dem Keim nicht suchen, weil dieser Ausdruck nicht nur die Anfänge der Theile, sondern auch dasselbige Verhältniß der Größe und Gestalt zwischen den Anfängen und zwischen den Theilen selbst zu enthalten scheinet.

*) Ueber die organisirten Körper, I Th. Art. 36, 37.

Herr Bonnet hat ſich nirgend auf eine deutliche Auseinanderſetzung der Begriffe von Form, Ausdehnung und Vergrößerung eingelaſſen, noch darauf wie die Ausdehnung ohne Vermehrung der Formen, das iſt, wie ſeine Evolution von einer Ausdehnung mit Vermehrung der Formen unterſchieden ſey. Was ſind weſentliche Theile einer Pflanze und eines Thiers? Wie unterſcheidet man dieſe von dem, was bloße Maſſe und Größe iſt? Dieſe Fragen hat er nirgends beantwortet; und es iſt auch darum ſchon kein Wunder, daß in dem allgemeinen Begriffe von ſeiner Entwickelung ſo viele dunkle Stellen bleiben mußten, die doch in den Folgerungen aus ſeiner Hypotheſe überſehen wurden.

So viel iſt indeſſen gewiß, daß das Eigene dieſer Hypotheſe nicht ſowohl darauf beruhet, daß der Grund der Ausbildung allein in dem Keim liege, als auf dem Grundſatz, daß alle Formen in dem Keim ſchon enthalten ſind, und alſo alles, was zur Bildung des Thiers und der Pflanze gehöret, nur das ausgenommen, was von der Menge der Materie und den äußern Umſtänden abhängt. Dieſe beiden Sätze ſind nicht ſo deutlich unterſchieden worden, als es geſchehen muß. Der Saame des Eſels iſt eine mitwirkende Urſache von der Geſtalt des Mauleſels. Daher erhält er auch einen Grund der Bildung. Aber was er dazu beyträgt, beſtehet nicht darinnen, daß er neue Formen hervorbringet, ſondern darinn, daß er die vorhandenen Formen oder Maſchen auf eine andre Art und in einem andern Verhältniſſe ausbildet, als der Saame von dem Hengſte es gethan haben würde. In dem Keime ſind alle Formen vorhanden, und auch ſelbſt die Beziehung, in der ſie ausgebildet werden, hat größtentheils ihren Grund in dem Keim. Dennoch iſt dieſe Beziehung nicht ſo völlig in und durch den

Keim

Keim bestimmt, daß nicht die hinzukommende Materie, je nachdem sie mehr oder weniger für besondere Formen sich schickende Partikeln enthält, daran etwas abändern könnte.

4.

Herr Wolf legt gleichfalls in die Keime der Pflanzen und der Thiere die wesentliche Kraft, welche zwar nicht allein aber doch einen Theil des wesentlichen Princips der Vegetation und der Ausbildung des organisirten Körpers ausmacht. Die wesentliche Kraft (vis essentialis) ist die unbekannte, dem Saamen, dem Ey, aus jeder ersten Anlage des Thiers und der Pflanze beywohnende Kraft die Nahrungssäfte anzunehmen, zu sammlen und durch die Theile und Partikeln des Keims gehörig zu verbreiten, hie und da in dem Innern desselben abzusetzen und herauszutreiben. *)

Also ist auch hier in dem Keim ein wesentlicher Bildungsgrund; nur daß dieser es nicht allein ist, der die ganze Bildung bestimmt. Denn es ist ein zweytes wesentliches Princip in der Gerinnbarkeit (Solidescibilität) der Säfte, die im Anfang flüssig sind, aber leichter oder schwerer, geschwinder oder langsamer, mehr und weniger, gerinnen, sich verdicken und verfestigen. Diese beiden Stücke, die wesentliche Kraft in dem Keim und die Solidescibilität in den Säften, nennet Herr Wolf die wesentlichen Bildungsgründe, und sieht sie als die erstern Urgründe an, die den zureichenden Grund der erfolgenden Bildungen enthalten sollen. Hiezu kommen nun noch andere Gründe, welche er accessoria nennet. Die Wärme und die Luft, welche von aussen wirken, sieht

*) Theoria Generat. edit. nov. 1774. §. I. 241, 243. sqq.

ſieht er als einen zufälligen äußerlichen Grund an (acceſſorium accidentale;) die Struktur der Gefäße, die blaſenartige Struktur derſelben in den Pflanzen, und der Mechanismus des reizbaren Herzens und der Pulsadern, mit der davon abhangenden Bewegung der flüſſigen Theile in den Thieren, wird als ein hinzukommender doch weſentlicher Bildungsgrund betrachtet. Aber ſo weſentlich dieſer letztere auch iſt, ſo ſoll ſolcher doch ſelbſt nichts weiter als eine Folge von jenen erſtern ſeyn. Denn die weſentliche Kraft in dem Keim und die Beſchaffenheit der Säfte, die ihm zugeführet werden, machen die beſtimmende Grundkraft aus, wovon in den Pflanzen das blaſige Weſen, und in den Thieren der erſte Mechanismus hervorgebracht wird.

5.

Ueber die Ordnung der Bildungsgründe, die Hr. Wolf hier annimmt, läßt ſich, wie ich meine, eine wohlgegründete Erinnerung machen, ehe man ſich auf die Beobachtungen einlaſſen darf, da die Sache noch mehr und faſt allein auf Raiſonnement beruhet. Es mag die Beſchaffenheit der Nahrungsſäfte ſo vieles von dem geſammten Bildungsgrunde ausmachen, und ſo vielen Einfluß in die Form des zu bildenden Körpers haben, als man wolle: ſo iſt es doch nicht nur natürlicher ſich vorzuſtellen, daß die ſchickliche Vertheilung der Säfte von einer vorherbeſtimmten Struktur des Keims abhange, als die erſte Struktur von der Vertheilung der Säfte herzuleiten; ſondern es iſt jenes auch nothwendig. Die Beobachtungen, ſo ferne ſie etwas entſcheiden, ſind für das erſtere, und die Vernunftgründe ſind ganz dafür; dafür nämlich, daß die Vorherbildung des Keims, das iſt eine gewiſſe Organiſation in demſelben, oder eine Lage ſeiner Theile unter einander der

Grund

Grund sey, warum die Säfte so und nicht anders vertheilet werden.

Hr. Wolf hält die wesentliche Kraft und die Beschaffenheit der Säfte für den zureichenden Grund der Bildung und glaubt, daß auch die erste Anlage zur Organisation eine Wirkung sey, die davon abhänge, daß Säfte, die in einem gewissen Grade gerinnbar sind, von einem Wachstriebe bearbeitet werden, der einen gewissen Grad der Stärke und des Anhaltens besitzet. Allein hierinn scheinet der forschende Mann sich offenbar geirret zu haben. Nicht zu sagen, daß selbst die verschiedenen Grade in der wesentlichen Kraft sich von neuem auf eine gewisse Verbindung der Partikeln in der Masse, der sie beywohnet, beziehen müssen, so bald man sich einen verständlichen Begriff davon machen will: so ist auch die angegebene Ursache zu unbestimmt, in Hinsicht auf ihre Wirkung, die sie hervorbringen soll. Hr. Wolf *) hält das Problem für auflöslich: „Aus der „gegebenen Größe oder Stärke der vertheilenden und „treibenden Kraft in einer Pflanze, und aus dem gege„benen Grade der Gerinnbarkeit in den Säften, die „Figur der Pflanzen zu bestimmen.“ Allein, genauer betrachtet, kann keine bestimmte Auflösung auf diese Art erwartet werden, da die data unzureichend und zu unbestimmt sind. Denn wenn man selbst die von ihm so scharf beobachteten Beyspiele der Vegetation des weißen Kohls und der Blätter der Kastanie ansieht: so zeiget sich ja sogleich bey dem Anfange der Vegetation eine Verschiedenheit in der Struktur des neuen Anwuchses, in den Richtungen, welche die aus dem Vegetationspunkte hervordringenden Säfte nehmen, und in der Lage, die sie bekommen, wenn sie gerinnen. Beides setzet nothwendig eine eigene Beschaffenheit und Lage der Partikeln gegen einander auf der Fläche voraus, wo sie hervordringen.

*) §. 93.

bringen. Wenn der Wachstrieb in einem Keim zweymal ſo groß iſt als in einem andern: ſo begreife ich, wie dieſelbigen Säfte zweymal ſo ſtark und auch weiter herausgetrieben werden, ehe ſie zur Gerinnung gelangen; und wiederum, wenn die Säfte in dem einen ſchwerer zu bewegen ſind und doppelt ſo leicht gerinnen: ſo begreife ich, wie bey einem gleich großen Triebe in der Lebenskraft dennoch die Pflanze mehr in der Dicke als in der Länge wachſen müſſe; und endlich, wenn beide, die Kraft und die Gerinnbarkeit der Säfte, verſchieden ſind, wie davon nothwendig ein geſchwinderes oder langſameres Wachſen, entweder mehr in der Weite als in der Länge, oder umgekehrt, abhange, und alſo auch Mannichfaltigkeiten in der Form der hervorgetriebenen Theile erzeuget werden können und müſſen. So weit hat Hr. Wolf, aus dieſen beiden Stücken, viele Verſchiedenheiten in den Figuren der Pflanzen ganz wohl begreiflich gemacht. Denn wie ſollte ſich nicht aus ſolchen zween wichtigen Beſtandtheilen der ganzen zureichenden Urſache ſehr vieles in ihrer Wirkung erklären laſſen! Allein, wenn nun die Säfte aus dem Vegetationspunkt in einer Pflanze mehr nach der einen Seite hin, mehr in einer Richtung, als in einer andern hervorgehen, mehr Neigung haben ſich auf dieſe Art zuſammenzulegen, als auf eine andere? Woher dieſes, und warum ſind dieſe Richtungen, die der Wachstrieb nimmt, nicht bey allen Pflanzen dieſelbigen? Entweder iſt davon der Grund in den äußern Dingen, die den Keim umgeben, in ſeiner Lage gegen andere Körper, die dem Ergießen der Säfte in einer Richtung mehr widerſtehen als in einer andern, wie z. B. die Pflanzen ſich von den Gegenden abwenden, wo ihnen der freye Zugang der Luft und des Lichts verwehret iſt; *) oder man muß zu der Figur des Vegetationspunktes, aus dem

der

*) Bonnet ſur l' uſage des feuilles.

der Saft hervorbringet, mit einem Wort, zu einer Lage der Theile in dem Keim, das ist, zu einer gewissen Vorherbildung im Keim zurückgehen, um den bestimmenden Grund dieser verschiedenen Richtungen aufzufinden. Zu dem erstern so zufälligen Umstande wird Hr. Wolf seine Zuflucht nicht nehmen, um eine so beständige Beschaffenheit, als die Figur der Pflanzen und ihrer Blätter ist, daraus zu erklären. Wenn das aber nicht angeht, so werden wir wiederum zu einer innern Vorherbildung, der Organisation des Keims geführet, die eben so nothwendig und so wesentlich zu dem ersten bestimmenden Princip der Bildung gerechnet werden muß, als die wesentliche Kraft und die Gerinnbarkeit der Säfte.

Ich will nichts von dem Ausspruch der Beobachtungen sagen. Denn es kommt darauf an, was man daraus schließet, da sie über diese, nur durch Vernunft zu erforschende Sache unmittelbar nicht zeugen können. So viel ist indessen außer Zweifel, daß sie alle auf das Resultat hinführen, es müsse die Beschaffenheit und die Menge der Säfte die ein organisirter Körper zu seinem Wachsen gebraucht, mehr von seiner Struktur und von den ihm beywohnenden Kräften abhangen, und durch diese zu einer dienlichen Nahrung zubereitet werden, als daß umgekehrt die Struktur des Körpers von der angemessenen Nahrung abhangen sollte. Verschiedene Pflanzen ziehen verschiedene Säfte aus einerley Boden und aus einerley Wasser. Ich sage damit nicht, daß nicht auch die Beschaffenheit der Säfte die Figur modificire. Dieß geschieht wirklich, und man kann zugeben, daß, da die erste Nahrung des Keims schon völlig zubereitet in dem Kern des Saamens vorhanden ist, auch vielleicht die Organisation des Keims, welche in dem ersten Anfange der Vegetation vorhanden ist, noch nicht so stark befestiget sey, daß ein roher Saft durch sie die gehöri-

gehörige Zubereitung erlangen könne: doch könnte dieß auch eben ſo wohl an der Schwäche der weſentlichen Kraft liegen, als an der Schwäche in der Organiſation. Man gebe aber zu, daß allerdings in dem Anfange die zubereiteten Säfte mehr auf die erſte Form des Keims wirken, und ihn mehr beſtimmen, als nachher, wenn ſich die Form des Körpers ſchon verfeſtiget hat: dennoch deucht mich, werde man durch keine Gründe dahin kommen, die ganze Struktur bloß für eine Wirkung von der Kraft und der Beſchaffenheit der Säfte zu halten, woferne nicht ſchon eine beſondere Anlage zu dieſer Struktur vorher da iſt; ſie ſey nun in dem Keim, oder in dem, was wir die erſte Nahrung in dem Kern nennen. Daraus hätte Hr. Wolf ſchließen ſollen, entweder daß außer der weſentlichen Kraft und der Gerinnbarkeit der Säfte noch eine gewiſſe Vorherbildung der Partikeln in dem Keim zu dem erſten weſentlichen Bildungsgrunde gehöre, oder wenn er nur zween davon für die erſten Gründe anerkennen wollte, daß vielmehr die Beſchaffenheit der Säfte als die Anlage zur Struktur für ein principium acceſſorium zu halten ſey.

6.

Nach dem vorher gegebenen Begriffe von einem Keim, ſoll dieſer ſelbſt ein Beſtandtheil desjenigen Körpers werden, der durch ſeine Ausbildung hervorgehet. Ein Modell alſo, eine Patrone, oder eine Form, welche zum Grunde lieget, und worinn oder wornach der organiſirte Körper gebildet werden möchte, könnte nicht mit dem Namen eines Keims zu dieſem Körper belegt werden. Die Formen des Hr. von Buffon ſind in ſo weit keine Keime. Aber wenn ein gewiſſer Anfangspunkt angenommen wird, der in etwas ſchon vorher gebildet iſt, und in ſo fern Einen von den Grün-

den

den der nachfolgenden Bildung in sich hält: so kann man ihm den Namen des Keims beylegen, wenn man zwischen vollständigen und unvollständigen Keimen unterscheiden, und den Begrif von einem Keim auch noch auf diese ausdehnen will. Denn wenn dieser Anfangspunkt, als die Grundanlage des organisirten Körpers, nun gleich erst durch den Zufluß der Säfte aus dem organischen Körper, wovon jene Anlage ein Theil ist, ausgebildet werden muß; und wenn dieß auch auf eine solche Art vor sich gehet, als Hr. von Buffon es angegeben hat, nämlich daß jedes Glied und jeder Theil des ganzen Körpers etwas von Säften und Nahrung nach der Anlage hinsendet, daselbst seiner eigenen Struktur gemäß absetzet, und sie erst zu einem vollständigen Keim in Hinsicht der nachfolgenden Bildung machen muß: so würde doch die erwehnte erste Grundanlage, oder der erste Anfangspunkt, zwo wesentliche Eigenschaften eines Keims besitzen. Nämlich er würde ein Princip der Bildung enthalten, wenn gleich nicht das vornehmste, und noch weniger das vollständige, und auch selbst zu der Substanz des aus ihm entwickelten Körpers gehören. Solche Keime kann man füglich unvollständige Keime nennen. Das Evolutionssystem schliesset alle unvollständige Keime und alle Modelle, die nichts mehr als dieß sind, aus. Wenn jedwede Bildung eine Entwickelung der in der Anlage schon vorhandenen Formen ist: so muß auch jeder organisirte Körper, der entstehet, einen Keim haben, in welchem der völlig bestimmende Grund der Bildung enthalten ist. Dieß sind aber weder die Modelle, noch die unvollständigen Keime. Allein was die einzelnen Erklärungen betrift, die Hr. Bonnet aus seiner Evolutionshypothese, von den Pfropfreisern in den Pflanzen und Thieren, von dem Zusammenwachsen des Sporns mit dem Hahnenkamm und von einigen thierischen Erzeu-

gungen gegeben hat: ſo iſt es eine andere Frage, ob ſolche ſich mit der Hypotheſe von unvollſtändigen Keimen nicht vereinigen ließen? ob Hr. **Bonnet** das, was die Natur hier wirket, und was er richtig bemerkt und richtig beſchrieben hat, auch ſo richtig auf ſeine Idee von der Evolution aus einem **vollſtändigen** Keim bezogen, und überall eine gleichartige Entwickelung gefunden habe? und ob nicht dieſe Phänomene auf die Idee von **unvollſtändigen Keimen** oder bloßen **Modellen** zurückführen? Davon unten mehr. Die Fälle, wo unvollſtändige Keime vorkommen, mögen vielleicht in der Natur wirklich vorhanden ſeyn.

7.

Wenn ein organiſcher Körper auf eine ähnliche Art durch eine **organiſche Konkretion** entſtehen könnte, wie die Kryſtallen der Salze, der philoſophiſche Baum und andere Bildungen im Mineralreich: ſo würden die obigen Begriffe von Keimen, wie die von **Modellen** und **Patronen**, hiebey wegfallen. Wenigſtens würden die Keime nicht nothwendig ſeyn, ob man ſie gleich noch gewiſſermaßen damit verbinden könnte. Nach der **buffoniſchen** Hypotheſe von der Erzeugung der Keime ſoll nach der Stelle hin, wo die Erzeugung geſchieht, eine Wirkung von allen weſentlichen Theilen des ganzen organiſirten Körpers ſich ergießen, ſo daß jedes Glied etwas ſich auf ſeine Struktur beziehendes dahin ſchicke und ablege. Hieraus ſoll eine Zuſammenſetzung entſtehen, welche der Natur des Ganzen, deſſen Theile in ihrer Lage und Beziehung auf einander dazu ihren Beytrag liefern, angemeſſen und alſo ein Extrakt der ganzen Organiſation iſt. Man kann es eine **organiſche Abformung** nennen, weil das, was gebildet wird, da es ein auf alle weſentliche Theile des bildenden Körpers ſich beziehender Extrakt deſſelben iſt, auch eine Art

von

von Abbildung desselben ausmacht. Auch Hr. **Bonnet** stellet sich die Saamenfeuchtigkeit als eine Vermischung vor, die Theile enthält, welche sich auf alle Theile des ganzen Körpers beziehen. In diesem Fall würde vielleicht nicht einmal eine gewisse Form oder Patrone, worein dieser Extrakt eingegossen wird, nothwendig seyn. Nur irgend ein schicklicher Ort, der ihn fassen und erhalten kann, wie es nöthig ist um die organisch zusammengefügten Partikeln nicht aus ihrer Lage kommen zu lassen, dieß wäre genug, ohne daß die Struktur dieses Gefäßes zugleich etwas in der Bildung bestimmte. Die Patrone, worein das ungebildete flüssige Metall gegossen wird, bestimmt die Figur der Statue; aber ein schon gebildeter obgleich noch weicher Thon kann in der Luft gedörrt oder im Feuer gebrannt werden, ohne daß die ihn umgebenden Körper und die Stelle, wo er hingesetzet wird, etwas weiter an seiner Figur abändern. In der **buffonischen** Hypothese, die sich hierüber nicht deutlich genug erkläret, könnte so wohl die erwähnte Zusammensetzung in der Mischung der flüßigen Saamen, als eine gewisse Festigkeit in dem Gefäße, worinn das Gemische entstehet, erfodert werden, weil das letztere für sich allein zu flüßig ist, um in seiner Verbindung sich zu erhalten. Hr. **Bonnet** hat diese organische Konkretion des Hr. von **Buffon** mit vielen Gründen bestritten. Einige davon würden es nothwendig machen, daß die Hypothese noch näher bestimmt werde, wenn sie bey allen Erzeugungen anwendbar seyn sollte; und einige beweisen, daß sie wahrscheinlich den Fehler habe, den vielleicht die übrigen auch haben, daß sie nämlich zu einseitig ist. *) Z. B. woher kommen in der Frucht Theile, die weder bey dem Vater noch bey der Mutter sind, wie in den Bastarten

*) Art. 124. 175.

der Bienen? Mich deucht, dieß iſt erklärt, ſobald Hr. von Buffon hinzuſetzet, was ein Vertheidiger ſeiner Meinung als eine Folge anſehen könnte, die aus ſeinen Grundſätzen von ſelbſt fließet, daß eben dieſe neuen Theile aus einer Verbindung von einem Theile des Vaters und einem Theile der Mutter entſtehen, welche dieſen letztern, einzeln genommen, nicht ähnlich, ſondern ein mittleres Ganzes ſind, ſo etwas, als die Diagonalbewegung in Beziehung auf die Seitenbewegungen iſt, woraus ſie entſtehet.

Doch hierauf will ich mich nicht einlaſſen. Nur einen Vorwurf muß ich berühren, weil der Begriff von der **organiſchen Konkretion** dadurch aufgeklaret wird. Wie kann nämlich in die Miſchung der Saamen, nach der **buffoniſchen** Idee, ein Extrakt von einem Theil des Körpers hinkommen, der dem organiſirten Ganzen fehlet? Wie kann der Hottentott Kinder mit zwo Hoden erzeugen? und Eltern, denen Arme und Beine fehlen, ein Kind mit vollſtändigen Gliedmaßen?

Die Antwort hierauf ergiebet ſich, ſo bald man den **Unterſchied zwiſchen dem unmittelbaren und mittelbaren Einfluſſe** macht. Jeder Theil im Körper wirket auf die Theile zu, die nach dem Mittelpunkt hingehen, wo die abgeſonderten und bildenden Säfte zuſammenkommen. Dieſer Mittelpunkt iſt in den Organen der Zeugung. Aber nicht jeder Theil des Körpers wirket auf dieſe Stelle unmittelbar. Iſt alſo die Organiſation in den Zeugungstheilen einmal feſtgeſetzt; laufen die Fibern aus den übrigen Theilen des Körpers auf eine gewiſſe Weiſe dahin zuſammen, und führen ſie in einer gewiſſen Richtung die Säfte dahin: ſo kann die Lage dieſer innern unmittelbar bildenden Theile wohl dieſelbige bleiben, wenn gleich ihre äußerlichen Enden abgeſchnitten ſind. Fehlet der Fuß: ſo wird dadurch in den Zeugungs-

gungstheilen keine Veränderung entstehen, so lange die Lage der Gefäße von der äußersten Stelle an, wo der Fuß abgenommen ist, bis in die Zeugungsglieder hin dieselbe ist. Wenn nur diese letztern innern Theile bey der Zeugung eben so mit Säften erfüllet werden, eben so sich ergießen und wirken wie vorher: so wirkt die zunächst formende Maschine noch auf dieselbige Weise, wie sie sich auf die ganze Struktur des vollständigen Körpers bezieht. Hr. **Bonnet** nennet die Zeugungstheile **Urbilder** der vornehmsten Eingeweide des Thiers. *) Dieß können sie nach der **buffonischen** Voraussetzung ebenfalls seyn. Es folget also aus dem gedachten Einwurfe, so wie aus den bekannten übrigen Erfahrungen, die wir von der Fortpflanzung gewisser zufällig entstandener Beschaffenheiten haben, nichts mehr als so viel, daß eine nähere Bestimmung zu der erwähnten Hypothese zugesetzt werden müsse. Nicht jeder Theil darf nothwendig eine Partikel, die in ihm selbst zubereitet ist, nach dem Erzeugungsorte hinsenden; es ist genug, wenn jeder Theil mittelst anderer Zwischengefäße also wirket, daß eine dieser Wirkung entsprechende Partikel nach dem Mittelpunkte geleitet wird. Und wenn nun ein äußerer Theil fehlet: so kann seine Wirkung wohl durch eine andere Ursache ersetzt werden, die auf die Zeugungstheile auf eine ähnliche Weise wirket. Mit einem Wort, diese Idee von einer organischen Zusammensetzung ist, wenn sie ein Traum ist, wie Hr. **Bonnet** sie nennet, **) ein wohl zusammenhangender Traum, der die Ueberlegung eines Wachenden erfodert.

8.

Der **needhamische** Begriff von der Erzeugung enthält wie der **buffonische** eine **organische Konkretion.**

*) Art. 90.
**) Art. 175.

tion. Nur wird dieſe ſchon etwas weiter ausgedehnet, oder doch ſo unbeſtimmt vorgetragen, daß hiebey nicht ſo ausdrücklich, wie bey der buffoniſchen, eine voreriſtirende Organiſation zu der Bildung einer neuen erfodert wird. Ich ſage, nicht ſo deutlich ſey dieſes beſtimmt. Denn Hr. Needham hat ſich wirklich ſo unbeſtimmt ausgedruckt, daß er ſelbſt Schuld daran iſt, wenn man ihm den Vorwurf, die alte verworfene generationem æquivocam wieder einführen zu wollen, gemacht hat.*)

Indeſſen iſt es doch auch vorher auszumachen, was und wie viel in dieſem letztern Vorwurf enthalten ſey? Soll die ungleichartige Erzeugung (generatio æquivoca) eine Erzeugung organiſcher Weſen aus unorganiſirter Materie ſeyn, ohne daß eine vorhergebildete organiſirte Urſache ſolche zuſammenbringe? Sollen Inſekten aus der Vermoderung entſtehen, das iſt, Weſen, die organiſirt ſind, zuſammengeſetzt werden aus einer Materie, die es nicht iſt, und die regellos oder doch nicht nach den Geſetzen einer Organiſation beweget wird? Dieß hieße ſo viel als, Ordnung ſoll aus Unordnung entſtehen, Regelmäßigkeit aus Regelloſigkeit, im Grunde, ein Etwas aus Nichts. Bis ſo weit iſt die ungleichartige Erzeugung ein Unding vor der Vernunft.

*) Obſervat. microſcopiques. Wie weit die Meinung des Hrn. Etatsr. Müllers über die Entſtehungsart der Infuſionsthierchen, in der Vorrede zu der Hiſtoria vermium p. 1. ſich dieſer nähere oder nicht, will ich hier nicht unterſuchen. Es iſt meine Meinung nicht, ein kritiſches Verzeichniß der verſchiedenen Hypotheſen über die Zeugung zu liefern, ſondern die Reihe der allgemeinen Vernunftbegriffe vorzulegen, wornach dieſe Meinungen überſehen, verglichen, und wenn man die Fakta aus der Naturgeſchichte damit verbindet, beurtheilet werden müſſen. Denn es wird ſich bald zeigen, daß letzteres faſt allein, etwas weniges ausgenommen, nur mittelſt der Erfahrung geſchehen könne.

nunft. Denn auch da, wo nur eine Maschine theilweise aus Stücken, die einzeln für sich keine Maschinen sind, zusammenkommt, wird doch erfodert, daß die Ursachen, welche die Theile an einander fügen, nach gewissen Gesetzen neben und aufeinander wirken, und daß in dieser Art zu wirken und in ihrer Lage und Verbindung ein Grund von der Ordnung in der Wirkung vorhanden sey. Es mag Eine Menschenhand die Maschine verfertigen oder mehrere, so müssen in den Bewegungen, welche diese Hände nehmen, und welche zusammen als die nächste vollständige Ursache der Zusammenfügung der Maschine zu betrachten sind, gewisse Verhältnisse und Beziehungen vorkommen, die der Lage und Ordnung der Theile in der Maschine entsprechen und eben so viele Regelmäßigkeit in sich fassen, als in der Wirkung enthalten ist. Organisation erfodert also entweder organische Ursachen, oder nach den Gesetzen der Organisation vereinigt wirkende Ursachen.

Allein bis hieher geht auch nur das Widersprechende in der generatione æquivoca, was sie schlechthin vor der Vernunft verwerflich macht. Die letztere würde die Grenzen ihrer Gerichtsbarkeit überschreiten, wenn sie sich weiter wagen und wahre mögliche Erzeugungsarten, die dieser ungereimten vielleicht etwas ähnlich sehen können, mit ihr verwechseln und eben so beurtheilen wollte. Da wo nur die Frage ist, ob eine Hypothese ein Traum oder eine physische Wahrheit ist, eine Vorstellung von der wirklichen Natur oder von bloßen Möglichkeiten, da fängt die Gerichtsbarkeit der Beobachtungen an.

Wer eine organische Konkretion behauptet, es sey nun, daß er gewisse Modelle oder Formen annimmt, in deren Bildung der Grund von der Art der Zusammenfügung lieget; oder sich als möglich vorstellet, es werde ein ganzer Haufe von Ursachen, deren jede für

ſich allein wie eine unorganiſche Bewegungskraft handelt, in einer ſolchen Lage und Ordnung mit einander vereiniget, daß ein Ganzes und ein ſo regelmäßiges Ganzes daraus werde, wie die organiſirten Körper ſind, wenn ihre Wirkungen auf einer Stelle als in einem Mittelpunkt vereiniget werden: wer dieſe Idee behauptet, ſaget nichts, das für ſich widerſprechend iſt. Buffons Meinung kann ich keines Widerſpruchs beſchuldigen. Unorganiſch ſind zwar die bewegten Kügelchen, woraus nach ſeiner Idee das organiſirte Ganze entſtehet; aber die Art ihrer Verbindung iſt organiſch; ſie wird durch das organiſche Modell und die vorhergehenden Formen beſtimmt. Man muß eingeſtehen, das jedes organiſirte Weſen zuletzt aus nicht organiſirter Materie beſtehet, wofern man nicht mit der Organiſation, wie mit der Zuſammenſetzung der Materie, ins Unendliche fortgehen will, wie man ſonſten wohl in einer gewiſſen Hinſicht thun könnte. Aber man kommt jederzeit, wenn das Organiſche in das Unorganiſche aufgelöſet wird, auf dieſe wichtige Folge zurück, daß nicht mehr in der Wirkung enthalten ſeyn kann, als in der Urſache, und alſo eine Organiſation in dieſer vorausgeſetzt werde, wo eine ſolche in der Wirkung iſt. Und ſo ſieht man, daß allerdings aus eben den Vernunftgründen, wodurch die ungleichartige Erzeugung ein Unding wird, folge, „daß „jede neue Organiſation in der Natur eine ihr entſpre„chende gleich große Organiſation vorher erfodere,“ die Fälle nämlich ausgeſchloſſen, wenn ein verſtändiges Weſen unmittelbar die Materie formen und organiſiren würde. Es kann ſich aber die vorher vorhandene Organiſation in Einem der bildenden Principe allein befinden, oder in mehrern, oder in allen zuſammen; ſie kann in einem oder in mehrern vorzüglich, oder in allen in gleichem Grade verbreitet ſeyn. Nur muß nirgends Organiſation entſtehen, wo keine vorhanden iſt,

und

und nicht etwan unkörperliche Wesen nach deutlichen Einsichten oder nach einem dunkeln, in ihren Vorstellungen liegenden Plane, wie Maupertuis sichs von der Seele vorstellete, die ihren Körper bilden sollte, die Organisation der Materie unmittelbar ertheilen.

9.

Die Bildungen in dem Mineralreich sind, wie die Zusammensetzung bey den künstlichen Maschinen, in so weit von den organischen Konkretionen unterschieden, als ihre Wirkungen, die sie hervorbringen, das ist: so weit als Salze, Steine, Metalle und Maschinen von organisirten Körpern es sind. Gleichwohl giebt es doch einen Allgemeinbegriff von der Bildung und ein allgemeines Gesetz der Bildung, das von ihnen allen abstrahirt und als die Vorstellung von dem Gemeinschaftlichen und Aehnlichen in allen angesehen werden kann, und durch die nähere Bestimmung dessen, was dabey auf eine Größe und auf eine Vielheit ankommt, in das besondere Gesetz der organischen Bildung übergehet. Wenn man sich auf eine plastische Natur berief, so hieß dieß offenbar nichts mehr, als man gab an, daß eine Ursache der Bildungen in der Natur vorhanden sey, die man nicht kenne. Was das schlimmste war, denn sonsten würde diese Art zu philosophiren eben nicht fehlerhaft gewesen seyn, man glaubte etwas erkläret zu haben und bis auf den ersten Urgrund gekommen zu seyn, und schnitt alles weitere Forschen nach einer deutlichen Vorstellung von der Entstehungsart dieser Konkretionen dem Verstande ab. Dieß hatte die gewöhnliche Folge, daß man an einem verwirrten Schein nagte, ohne einmal den Versuch zu machen ihn aufzulösen, und über selbigen und seine Beschaffenheiten raisonnirte, die nichts objektivisches und reelles waren, sondern allein in der Undeutlichkeit des Meteors im Ver-

ſtande ihren Grund hatten. Die Unwiſſenheit zu geſtehen, wo man nichts weiß, und nicht weiter in die Aufforſchung der erſten Urſachen ſich einzulaſſen, als Erfahrung und Vernunft noch leuchten oder ſchimmern, und gegen Vermuthungen mistrauiſch zu ſeyn, das ſind ſonſten Pflichten eines bedachtſamen Naturforſchers.

Alle dieſe Bildungen ſind „Zuſammenfügungen ge„wiſſer Theile zu Einem Ganzen, welche nach gewiſſen „Regeln und in einer gewiſſen Ordnung erfolgen.“ Es iſt ein Princip dieſer Bildung vorhanden, welches in den zuſammengehenden Theilen der Materie und in ihrer Lage gegen einander, die ſie vorher hatten, ehe ſie vereiniget wurden, enthalten war, oder auch weiter zurück lag in den Urſachen und Kräften, wovon ihre Bewegungen zu Einer Stelle hin abhangen. Da die Salztheilchen in Kryſtallen anſchießen, wenn das Waſſer, worinn ſie aufgelöſt ſind, abdampfet: ſo muß dieß nothwendig in ihren innern Anziehungskräften und in der Lage, in der ſie aufgelöſet in dem Menſtruum bey einander liegen, ſeinen Grund haben. Ihre Kräfte, womit ſie auf einander wirken, ſtehen alſo in ſolchen Stellungen und Beziehungen gegen einander, daß darinn der Grund von der Richtung lieget, die ſie bey ihrer Vereinigung nehmen, das iſt, der Grund von der Art und von der Ordnung, worinn ſie zuſammenkommen. Hier iſt alſo der geſammte Grund der Bildung zertheilet durch alle Partikeln, die in ihrer Lage bey einander als ein geordnetes Ganzes zu betrachten ſind. Denn aus der Verwirrung als aus einem Chaos die Regelmäßigkeit erklären wollen, hieße ſo viel, als Etwas aus Nichts begreiflich machen.

Wird nun dieſer Allgemeinbegriff von dem **Bildungsgrunde** näher beſtimmt, ſo kann ſolches erſtlich in Hinſicht der **Größe der Ordnung und der Regelmäßigkeit** geſchehen. In den organiſchen Kör-

pern

pern ist die Mannichfaltigkeit der Theile, die verbunden werden, und der Arten, wie sie es werden, unendlich groß in Vergleichung mit der, die in den Kunstmaschinen und in den mineralischen Körpern vorkommt; unendlich groß, wenigstens in Rücksicht auf unsern Verstand, der das Verhältniß der Mannichfaltigkeit und Regelmäßigkeit, welches in den größten Kunstwerken des menschlichen Witzes, ingleichen in den Salzen und mineralischen Konkretionen vorhanden ist, zu derjenigen, die in einem einfachen Theil einer Pflanze lieget, nicht ausmessen kann. **Die Organisation ist ein unendlich zusammengesetzter Mechanismus.** Allein dieser Unterschied, so unendlich groß er ist, kann doch als ein Unterschied an Größe und Vielheit betrachtet werden.

Ferner kann der Allgemeinbegriff der Bildung dadurch näher bestimmt werden, daß eine Ungleichheit zwischen den bildenden Ursachen in Rücksicht ihres Beitrages zu der Form vorhanden ist. Vielleicht haben alle Salztheilchen in ihrer Lage einen gleichen Antheil an der Figur der Krystalle, die aus ihrer Verbindung entstehen; vielleicht bestimmt Eins diese Figur mehr, als das andere, entweder seiner innern Beschaffenheiten, oder nur seiner Lage wegen. Laß Eins von diesen Theilen vor den übrigen einen Vorzug als Miturſache haben; laß diesen Vorzug in dem Innern, in den Kräften, in der Masse, oder in der Verbindung des ersten Grundstoffs in ihm, oder sonsten wo, gegründet seyn: so ist es schon ein **vorzügliches Princip der Bildung**, eine **Form** oder ein **Keim**, wenn dieser Theil zugleich ein Bestandtheil desjenigen wird, was in der Bildung hervorkommt. Je mehr der Vorzug als Bildungsgrund in einer der zur Bildung beywirkenden Ursachen zunimmt, und je geringer der Antheil ist, den die übrigen daran haben, desto mehr passet auf jene der

Begriff

Begriff von einem **Keim**. Dieſer Keim iſt ein **vollſtändiger Keim**, und ein Keim zu einem organiſirten Körper, wenn der vornehmſte oder völlige Grund der Form in ihm iſt, und zwar zu einer Form, welche ſelbſt eine Organiſation iſt. Dieß Verhältniß in den beywirkenden Urſachen hat unendlich viele Grade, wovon die Stufen in der Stufenleiter der Bildungen abhangen. Dieſe Leiter fängt von den einfachſten Anziehungen an, und geht bis zu der höchſten Evolution nach der bonnetiſchen Vorſtellung hinauf, nach welcher alle Formen des Gebildeten in dem Keime liegen, und alles übrige, was mit dem Keim verbunden wird, nur die Maſſe vergrößert, aber nicht die geringſte neue Form hervorbringet.

III.

Von den verſchiedenen Arten, wie Formen in organiſirten Körpern entſtehen können.

1) Was hier **Formen** heißen, wenn neue Formen entſtehen? und wenn die ſchon vorhandenen nur verändert werden? Wie die Vergrößerung eines organiſirten Körpers ohne Vermehrung ſeiner Formen möglich ſey?
2) Das Eigene in der bonnetiſchen Evolution hängt von dem Grundſatze ab, **daß keine neuen Formen entſtehen**, und fällt mit dieſem Grundſatze weg.
3) Fortſetzung des Vorhergehenden.
4) Unter welchen Bedingungen mit der Vermehrung der Maſſe neue Formen entſtehen müſſen.
5) Wenn neue Formen entſtehen können, ſo giebt

giebt es mehrere Arten, wie sie entstehen können. Von der Epigenesis, von der Apposition der Theile, und von der nicht durchgängigen Evolution. Unterschied zwischen den Perioden der Bildung, des Auswachsens und der Fortdauer.

I.

Hr. Bonnet wiederholet es ohne Unterlaß, „die Nahrung forme nicht, vergrößere nur, und es entstehen keine neuen Formen.“ Aber was heißt denn formen, und nur allein formen, und worinn ist die Form von der Masse unterschieden? Hier ist ein Punkt der aufzuhellen ist, und den Hr. Bonnet hätte aufhellen sollen, ehe er allgemeine Folgerungen aus seinem System zog. Die witzige Vergleichung der Form mit den Maschen giebt einiges Licht, aber keinen deutlichen und bestimmten Begriff von der Sache. Was gehört zur Form der Knochen, welche schon in dem Keim liegen sollen? was zu ihrer Materie, die durch die Nahrung hinzukommt? Formt denn nicht der Saame des Esels den Keim der Stute? Nein, sagt Hr. Bonnet, die Theilchen in der Saamenfeuchtigkeit des Esels enthalten nur mehr von den Elementen, woraus die Ohren bestehen, als der Saame des Hengstes. In dem Keim der Stute war schon die Anlage, oder gleichsam ein Strich zu den Ohren des Pferdes, eine gewisse Masche, die dazu gehörte. Dieser Strich wird nur stärker aufgetragen, wird mehr ausgebildet, bekommt einen höhern Grad des Entwickelungstriebes und mehr Materie. Die Masche wird stärker gedehnet. Es wachsen also in dem Maulesel längere Ohren hervor; dagegen die Maschen, die zu der Bildung des Schwanzes gehören, vertrocknen, weil sie zu wenig gedehnet werden.

werden.*) Es liegt zwar in dem Saamen des Eſels der Grund von einer Bildung, die ſonſten bey der Entwickelung des Keims nicht entſtanden ſeyn würde, wenn der Saame des Hengſtes ſtatt ſeiner den Keim befeuchtet hätte; aber dieſe abweichende Bildung iſt von der natürlichen nicht der Form nach, ſondern der Größe nach, unterſchieden.

Die Form der organiſirten Materie kann nur in der Art und Weiſe, wie die Partikeln mit einander verbunden ſind, wie ſie auf einander wirken, wie ſie gegen einander liegen, alſo in ihrer Lage, Ordnung und Verknüpfung geſucht werden.

Ferner muß jeder Körper zuletzt aus Materie beſtehen, deren einzelne Partikeln für ſich betrachtet nichts mehr als Materie ſind, das iſt, ohne Organiſation, als welche nur auf ihrer Verbindung beruhet. Es mag die Materie ins Unendliche theilbar ſeyn, wie ſie es ohne Zweifel in einem gewiſſen Verſtande iſt, wenigſtens in Hinſicht auf unſere menſchliche Faſſungskraft; und es mag alſo auch die Menge ihrer letzten Beſtandtheile größer ſeyn, als wir auf irgend eine Art beſtimmen, oder durch irgend eine Zahl ausdrücken können, und aus dem nämlichen Grunde die Organiſation ſo weit gehen, als man will, und ins Unendliche: ſo muß doch ein organiſirter Körper als ein ſolcher vorgeſtellet werden, in welchem einzelne unorganiſche Partikeln auf eine gewiſſe Art mit einander verbunden ſind. Und die beſtimmte Art ihrer Verbindung macht ihre Organiſation aus.

Wenn nun die Maſſe oder Materie in einem ſolchen Körper vermehret wird, ſo werden die hinzukommenden Partikeln mit den vorhandenen verbunden; und da die letzten Elemente wenigſtens undurchdringlich ſind, ſo müſſen

*) Art. 40.

müssen die neuen Partikeln sich zwischen den vorhandenen ansetzen und also die Zwischenräume zwischen jenen einnehmen. Eine Linie, eine Faser, wir können uns die einfachste, die möglich ist, vorstellen, wird verlängert oder verdicket: so ist es ja nothwendig, daß, woferne diese Vergrößerung nicht allein an ihrem äußern Umfang durch eine äußerliche Apposition der neuen Materie an die vorhandene geschieht, die neuen Partikeln zwischen die Partikeln der vorhandenen Fiber gebracht werden, und daselbst die vorhandenen leeren Stellen einnehmen, oder doch, wenn alles dicht bey einander war, sich zwischen ihnen eindrängen müssen.

Wenn eine solche Faser nur aus drey unorganischen Partikeln bestehet, aus einem Anfangs- Mittel- und Endpunkte, so wird sie durch die Einverleibung einer oder zwoer Partikeln aus vier oder mehrern bestehen. Ist nun hiedurch zugleich eine neue Form entstanden, da die neue Partikel mit den vorhandenen auf eine gewisse Art verbunden worden? Auf welche Art kann eine Intussusception geschehen seyn, ohne eine Vermehrung der Formen, und wie kann die Veränderung bloß in Ausdehnung und Vergrößerung der Masse bestehen?

Dieß wird deutlich, wenn der Begriff von der **Form** bestimmt ist. In der Idee von einer Masche lieget dieser Allgemeinbegriff, daß die **Form** „eine solche Art der Verbindung unorganischer Materie sey, „welche ein Gefäs, oder ein Organon, ein Werkzeug, ein „Instrument ausmache, das ist: so ein Ganzes, durch „dessen Zusammensetzung und Struktur gewisse Arten „von Bewegungen möglich werden, die es sonsten nicht „sind.“

Die unorganischen Partikeln mögen immer noch wie Sandkörner, wie Salz, Erd- Wasser- Luft- und Feuerelemente, aus vielen andern Theilen bestehen und durch deren Vereinigung ein Ganzes ausmachen:

so

ſo iſt zwar, wo etwas Zuſammengeſetztes iſt, auch eine gewiſſe Art der Zuſammenſetzung; aber wenn dieſe Art der Verbindung nichts mehr iſt, als eine Vereinigung zu einem Ganzen, zu einem Stück, oder einer Maſſe, die dadurch weder einer andern innern Bewegung in ihren Theilen mehr fähig wird, als ſie vorher war, noch einer andern äußern Bewegung, welche ihrer Figur wegen ihr beygebracht oder durch die Figur bewirket werden kann: ſo iſt dieſe gleichförmige Vereinigung mehrerer Theile zu einem Klumpen nichts, als eine Vergrößerung der Maſſe, aber keine Zubereitung des vergrößerten Ganzen zu einer neuen Bewegung, die durch ſelbiges möglich wird, und es vorher nicht war. Es kann ein vergrößertes Ganzes jetzo mit mehr Maſſe wirken, und alſo mehr Quantität der Bewegung annehmen; aber es kann keine neuen Bewegungen in andern Richtungen annehmen, als wozu es vorher aufgelegt war. Solche Arten **gleichförmiger Verbindungen der Materie**, die nur größere Partikeln ausmachen, ſind keine **organiſche Formen**; und man nennet ſie auch beſſer bloße **Vereinigungen**, als **Zuſammenſetzungen**. **Organiſche Formen** ſind ſolche Verbindungsarten der unorganiſchen Partikeln, wodurch Bewegungen möglich werden, die es ſonſten durch die bloße Vereinigung der Materie nicht ſind.

Mehr iſt hier nicht nöthig, als die Verbindungsarten, welche eigentlich **Formen** heißen können, von den Verbindungsarten der Materie mit Materie überhaupt zu unterſcheiden, und das Unterſcheidungsmerkmal feſtzuſetzen. Es iſt alſo unnöthig die Entwickelung dieſes Begriffs weiter zu treiben, als dieſe Abſicht es erfodert. Sonſten weiß ich wohl, wie viel noch zur völligen Erörterung deſſelben zu thun iſt. Die Begriffe von dem **Mechanismus** und von dem **Inſtrument**, werden von den Philoſophen ſo verſchiedentlich erklärt,

daß

daß es dem einen eben ſo leicht iſt zu beweiſen, jeder Körper ſey eine Maſchine, als es dem andern iſt ſolches zu läugnen. Man nimmt auch nicht allemal auf das Mehr oder Weniger Rückſicht; und was die Hauptſache iſt, unterſcheidet nicht genau genug, ob von den wirklichen Körpern in der Welt die Rede iſt, oder von allen Arten derſelben, wovon wir uns in der Metaphyſik Begriffe machen. Denn wenn **Leibnitz** ſagt, daß jeder Körper nicht nur eine Maſchine, ſondern auch ein organiſirtes Ganzes ſey: ſo iſt das eine Behauptung, worüber man aus Beobachtungen mehr als aus Begriffen urtheilen muß. Es genüget hier, die Organiſation für einen unendlich zuſammengeſetzten Mechanismus zu halten, die das Princip ihrer Bewegungen in ſich hat; und alſo darf auch eine **organiſche Form** von einer Art der Zuſammenſetzung der Theile in der Maſchine, welche gleichfalls die Wirkung hat, daß dadurch Bewegungen, der Figur der Theile gemäß, möglich werden, welche bloß durch die Maſſe von beiden Theilen es nicht ſind, nicht weiter unterſchieden werden, als daß die **organiſche Form** ſich beſonders auf den organiſirten Körper beziehe. Die einfachſte organiſche Form würde nichts mehr ſeyn, als eine einfache mechaniſche Form.

Dieß vorausgeſetzt iſt es begreiflich, wie ein organiſirter Körper mehr Materie in ſich aufnehmen und wachſen könne, ohne daß **neue Formen** in ihm entſtehen. Denn wenn die Materie, welche als ſeine Nahrung hinzukommt, bloß ſeine **vorhandenen unorganiſchen Theile** vergrößert, aber **ihre Anzahl nicht vermehret**: ſo können auch nicht mehr Formen entſtehen, als ſchon vorhanden ſind. Die einfachſte Elementarfiber habe zwiſchen ihren drey Partikeln, woraus ſie beſtehe, zwey Zwiſchenräumchen, die als Fugen oder Maſchen anzuſehen ſind, wohin Materie geſetzt werden kann;

und ſie laſſe ſich an dieſen zwo Stellen erweitern. Kommt nun eine fremde Materie dazwiſchen; — denn am Ende muß doch das Hinzugekommene ſich zwiſchen den Partikeln ſetzen, die ſchon da ſind, wie vorher ſchon erinnert iſt, weil die einfachſten Theile undurchdringlich ſind: ſo kann daraus in einem Fall weiter nichts entſtehen, als daß jene erſtern drey Partikeln, oder einige von ihnen an Maſſe vergrößert werden, wenn ſich die fremde Materie mit ihnen zu größern Beſtandtheilen vereiniget. In dieſem Fall wird auch die Zahl der Fugen nicht vermehret; es ſind nur noch zwo vorhanden, wie vorher, obgleich die einzelnen Theile vergrößert worden ſind. Alſo iſt auch die Zahl der Formen noch dieſelbige. Eben ſo kann ſich, nach Hr. Bonners Ausdrücken, fremde Materie in die Maſchen oder Fugen ſetzen, ſolche anfüllen, ihre Seiten ausdehnen und das Ganze vergrößern, ohne die Zahl der Fugen zu vermehren. Die hineingetretene Materie mag als eine Maſſe angeſehen werden, die von den Fibern der Maſche, welche jene umfaſſet, unterſchieden iſt. Allein da ſie doch mit dieſen Fibern, eben ſo wie unter ſich, nur nach den Geſetzen der Kohäſion, des Anziehens, der Elaſticität und andern, denen die Atome der Materie als Materie unterworfen ſind, verbunden wird; nicht aber auf eine ſolche Art, wie die Fibern der Maſche es unter ſich ſind: ſo bringet jene Materie keine neue Fuge oder Form, ſondern nur eine Vergrößerung der vorhandenen Maſche, hervor. Denn die Verbindungsart ihrer Partikeln unter ſich und mit den Fibern der Maſche iſt ſo, daß durch dieſe neue Zuſammenſetzung keine neue Bewegung möglich wird, die von der Art und Weiſe der Verbindung abhängt.

Allein es giebt einen zweeten Fall. Nehmen wir wiederum die einfachſte Fiber zum Beyſpiel, die zwiſchen ihren Beſtandtheilen a, b, c, zwo Fugen haben

mag,

mag, welche von fremder Materie ausgefüllet werden, ſo daß die Fiber verlängert wird: ſo können die fremden Partikeln d, e, die ſich zwiſchen a und b und zwiſchen b und c einſetzen, nicht allein die unorganiſchen Beſtandtheile der Fibern vergrößern, ſondern auch die Anzahl ſolcher Theile vermehren, aus deren Verbindungsart organiſche Formen erzeuget werden. Laß d mit den beiden a und b, wozwiſchen jene Partikel zu liegen kommt, auf eine ähnliche Art verbunden werden, wie a und b vorher ſind: ſo entſtehet zwiſchen a und d und zwiſchen d und b eine ähnliche Fuge, es ſey ein ringförmiger Zwiſchenraum, oder eine jede andere, von jedweder Figur. Dieß wird eine Raute oder eine Maſche ſeyn, eben ſo wie die zwiſchen a und b urſprünglich vorhandene es war. Und die Zahl der Fugen und der Formen iſt nur in der Fiber um Eins vermehret. Sollte die ganze Fiber, die hier vorausgeſetzt wird, bloß als ein unorganiſcher Beſtandtheil des organiſchen Körpers angeſehen werden: ſo würden denn freylich die Arten, wie ihre anfänglichen Theile bey einander ſind, keine organiſchen Formen, keine Fugen und Maſchen ſeyn; und denn würden auch die neuen Verbindungen der hinzugekommenen Theile dergleichen nicht ſeyn; und ſo würde durch die ähnlichen Verbindungen nur die Zahl der Zwiſchenräumchen in den unorganiſirten Fibern vermehret worden ſeyn. Allein wenn man die erſte Fiber mit ihren drey Partikeln anſieht als eine organiſirte Fiber, und ſich ihre Zwiſchenräumchen wie Fugen oder Maſchen vorſtellet: ſo wird auch durch die ähnliche Anſetzung der in ſie eindringenden Materie die Zahl dieſer Maſchen vermehret ſeyn. Es ſind alſo neue Maſchen entſtanden, die den vorhandenen ähnlich ſind. Da haben wir alſo eine Art, wie neue Formen entſtehen: wenn nämlich die Materie welche hinzukommt, auf eine ähnliche Art mit derjenigen verbunden wird, welche da iſt, als dieſe es

unter ſich war, wo ſie durch ihre Verbindung Fugen, Maſchen oder Formen ausmacht. Die neue Verbindung darf auch nicht ganz der vorhandenen ähnlich ſeyn; ſie muß nur ſich auf ſie beziehen, gleiche Mannichfaltigkeit in ſich faſſen, von gleichen Kräften abhangen, und von der vorhergehenden Form, in ſo ferne dieſe eine organiſche Form iſt, beſtimmt werden. So viel wird erfodert, daß durch die Art, wie die hinzukommende Partikel mit vorhandenen Partikeln verbunden wird, ein Ganzes entſtehet, deſſen Verbindungsart es aufgelegt macht gewiſſe Bewegungen anzunehmen oder hervorzubringen, die von ſeiner Maſſe allein nicht abhangen.

Man könnte ſchon ſagen, daß **neue Formen** entſtehen, wenn nur die vorhandenen **verändert werden.** Aber es wird die Zahl der Formen dadurch nicht vermehret. Und da die Umänderung der Formen zum Theil wenigſtens in der vorhandenen Form gegründet iſt: ſo muß die Redensart, daß neue Formen entſtehen, für dieſe Metamorphoſen nicht gebraucht werden.

2.

Die **bonnetiſche** Hypotheſe von der **Entwickelung**, die man zum Unterſchiede von einer andern etwas eingeſchränkteren Entwickelung, welche unten vorkommen wird, die **durchgängige Entwickelung** nennen kann, beruhet in Hinſicht deſſen, was ihr eigen iſt, auf dieſem Grundſatz, daß **keine neuen Formen entſtehen.** Wenn jede Erzeugung ſo wohl einzelner organiſcher Theile als ganzer organiſirter Körper nichts iſt, als eine Entwickelung, das iſt, als eine Vergrößerung der Maſſe, mit etwaniger Veränderung der Formen und der Figur: ſo kann dasjenige, was als nährende Materie in den Keim gebracht und ſeinen Theilen aſſimilirt wird, nur allein die Größe der vorhandenen unorganiſchen und auf gewiſſe Arten zuſammengeſetzten Partikeln

keln verändern, aber sie kann nicht mehrere solcher Partikeln machen. So erkläret sich auch Hr. Bonnet: „Die Elemente der Fibern sind der Boden, der die „Partikeln des Nahrungssaftes annimmt. Die Gleich„artigkeit dieser Partikeln mit den Elementen macht sie „geschickt, mit selbigen vereiniget zu werden.*)“ Alsdenn sind alle Fugen, Maschen und Zusammensetzungsarten ursprünglich, obgleich in unsichtbarer Gestalt, in dem ersten Keime vorhanden. Die Nahrung durchdringet diesen Keim; seine Elemente vergrößern sich, es sey von innen oder von außen; die leeren Räume werden ausgefüllt, und der Umfang des Ganzen erweitert. Das gewachsene Element ist aber, so wie es da ist, nicht mehr als Ein unorganisches Element des Ganzen. Denn die innere Art der Zusammensetzung seiner Theile, und die Verbindung der Nahrungspartikeln in ihm, macht keine organische Form aus.

Es folget hieraus, daß die Keime, welche aus einem Keim hervorgehen, ihren Formen und Anlagen nach, alle in dem ersten Keim schon gesteckt haben müssen, aus dem sie hervorgehen. Denn auch bey jedem einzelnen Keim ist die Erzeugung nichts mehr, als eine Vergrößerung der Grundelemente. Jeder Keim ist also seiner Anlage nach schon unmittelbar in dem erstern Keim enthalten. Der Anlage nach, denn nicht nur alle organische Formen sind vorhanden gewesen, sondern auch die so geformten Partikeln. Und wenn gleich die ersten ursprünglichen Elemente während der Erzeugung herausgehen, und die Vergrößerung von einem größern Zufluß als Abfluß herrühret, ohne daß auch nur Ein Element der Materie beständig darinnen bliebe: so ist doch das Ganze seiner Form nach immer dasselbe. Es ist kein organischer Theil im Ganzen, keine Fiber so

*) Art. 14.

klein, die nicht ſchon in ihren erſten Anfängen mit ihrer beſtimmten Form in dem Keim exiſtirt habe. Was hinzugekommen iſt, beſteht in unorganiſcher Materie, die ſich für die Partikeln des Keims ſchicket, oder ſich auf ſie ſo beziehet, daß ſie mit ihnen zu größern unorganiſchen Beſtandtheilen des Ganzen vereiniget werden kann.

Dieß gilt nicht nur von allen ſolchen Theilen, die zugleich entwickelt werden; es muß auch von allen übrigen gelten, die nach und nach aus dem Keim hervorgehen. Nicht nur die Blätter, Zweige, Blühten, Saamen, welche zugleich an dem Baum ſind, haben ihre Anlagen in dem Saamen gehabt; ſondern auch, wenn jene abfallen, oder durch Gewalt davon getrennet werden, und dann neue ſich entwickeln, ſo haben dieſe letztern ihre beſondern Anlagen in demſelbigen Saamen gehabt. Die erſten Anlagen ſind herausgegangen und verloren; es entwickeln ſich neue, die aus andern auf eine ähnliche Art vereinigten Partikeln beſtehn.

Die bonnetiſche Hypotheſe iſt eine einfache Hypotheſe. Sie kann die Einbildungskraft erſchrecken, weil ſie eine ins Unendliche gehende Theilbarkeit der Materie, eine unendliche Menge von unorganiſchen Partikeln, und eine unendliche Menge von Zuſammenſetzungsarten, von Fugen und Zwiſchenräumchen vorausſetzet; eine unendliche, in dem Verſtande wie eine Größe es iſt, die von uns nicht umfaſſet, noch durch unſere endliche Zahlen beſtimmt werden kann. Aber dieß macht ſie nicht unwahrſcheinlich, wenigſtens bewieſe es ihre Unrichtigkeit nicht. Naturæ vis atque maieſtas in omnibus momentis fide caret, ſi quis modo partes eius, ac non totam complectatur animo. *) Die Vernunft muß es zugeben, daß es in dem Werke des Unendlichen, ſolche

*) Plinii N. H. Lib. VII. cap. I.

che Unendlichkeiten gebe; und auch die Einbildungskraft gewöhnt sich, wenn wir mit der Natur bekannt werden, an Vorstellungen, die sich ins Unendliche verlieren, und findet nachher da, wo sie anfangs anstößt, einen Grund mehr für die Wahrscheinlichkeit des Gedankens.

3.

Hingegen fällt die ganze Folgerung von dem **Einstecken der Keime** in einander weg, nebst mehrern, die aus der durchgängigen Entwickelung fließen, so bald man einräumt, daß auf irgend eine Art, durch die Vereinigung der nährenden Materie mit dem Keim, **neue Formen** in diesem entstehen können. Entstehen neue Formen, so mag man noch einen Unterschied zwischen **wesentlichen** oder **ursprünglichen Formen** machen, die in dem Keim schon enthalten sind, und zwischen den **folgenden**, die aus diesem mittelst der **hinzukommenden** Materie erzeuget werden; man mag noch immer behaupten, es liege der Grund der folgenden neuen Formen in den ersten ursprünglichen, und der Keim enthalte das Princip der Bildung, wovon es abhängt, daß die nährende Materie auf die bestimmte Art aufgenommen, vereiniget und verähnlichet wird: so wird doch auch etwas von diesem Grunde der Bildung in die Natur der Nahrung gelegt, die sich vereinigen und verähnlichen läßt. Es ist nicht mehr alles durchgehends eine Entwickelung der Formen und Vergrößerung der Masse. Alsdenn können zu den **erzeugten** und hinzugekommenen Formen, die nur **mittelbar** in den ersten wesentlichen gegründet sind, auch diejenigen gerechnet werden, die in den neuen Keimen sind. Nach der vorhergehenden Hypothese muß die Zahl der Formen und die Zahl der unorganischen Partikeln, welche in einem reif gewordenen Saamenkorn enthalten ist, so unendlich groß solche noch seyn mag, dennoch ein fast unendlich kleiner Theil

von den Formen und von der Menge der unorganiſchen Beſtandtheile der Organiſation, die in dem erſten Saamen war, ausmachen, aus dem der neue Saame entwickelt iſt. Der neue Saame und der erſte Saame können an Materie gleich ſeyn; aber jener hat nicht mehr Formen und nicht mehr organiſirte Partikeln, (wenn gleich dieſe letztern größer an Maſſe ſind,) als der Theil von dem erſten Saamen in ſich faßte, welcher der Keim zu dem zweeten war. Und dieß war nur ein unendlich kleiner Theil des Ganzen. Dagegen wenn neue Formen entſtehen, ſo ſind auch die neuen Keime eben ſo reichhaltig an Formen, und haben eben ſo viele organiſch verbundene Beſtandtheile, als der iſt, aus deſſen Entwickelung ſie entſtanden ſind.

Nicht das Unendliche, wozu **Bonnets** Hypotheſe führet, iſt, wie ich ſchon erinnert habe, ein wichtiger Grund gegen ihre Wahrſcheinlichkeit; für mich wenigſtens nicht. Aber hier iſt einer, der mir wichtig ſcheint. Ihr zufolge ſoll man glauben, der reife Saame einer Pflanze ſey, an Menge von Formen und von organiſch verbundenen Partikeln, demjenigen unendlich ungleich, aus dem er gewachſen iſt. In der Natur ſoll eine unendliche Menge von Formen alle Augenblicke aufgehoben und vernichtet werden. Denn dieß geſchieht, wenn die ſchon entwickelten Formen durch die Fäulniß auseinander gehen; und es ſollen keine neuen wieder erzeuget werden. Dieß macht die Hypotheſe unwahrſcheinlich, und deswegen fodre ich Beweiſe aus der Beobachtung, wenn ich ſie nur für wahrſcheinlich halten ſoll. Und dieſe Beweiſe finde ich nicht. Denn die Data der Erfahrung, welche für die Evolution ſind, und von Hr. **Bonnet** erkläret werden, beweiſen zwar eine Entwickelung, aber nicht eine ſolche, worauf dieſer Philoſoph ſeine allgemeinen Raiſonnemens und ſeine Folgerungen bauet. Dieß will ich nachher deutlicher zeigen.

Man

Man muß von dieser durchgängigen Entwickelung schon abweichen, sobald man zugiebt, daß mit der Vergrößerung der Masse zugleich eine Vermehrung derselbigen Formen, oder eine Erzeugung ähnlicher Formen, verbunden sey. Ich will nur einen Theil von der oben schon angestellten Betrachtung wiederholen. Laß eine Fiber ausgedehnet werden nur in der Länge. Die Verbindung ihrer ursprünglichen Elemente läßt also Zwischenräume, oder nimmt doch eine Ausdehnung an. Diese Zwischenstelle laß als eine gewisse Fuge oder Masche betrachtet werden. Nimmt man nun an, daß zwischen zwey zunächst an einander liegende Elemente, a und b, eine fremde Partikel aus dem Nahrungssaft gebracht, und auf dieselbige Weise mit a und b verbunden werde, und nun in sie auf eine ähnliche Art wirke, als diese Elemente vor ihrer Absonderung auf einander wirkten: so sind aus einer Fuge zwo geworden. Die Verbindung von c mit a giebt Eine, und c mit b die zwote. Es ist nicht schwer zu begreifen, wenn die ursprüngliche Fuge zwischen a und b eine gewisse Figur gehabt hat, die zum Exempel ringförmig gewesen ist, und also einen Raum umschlossen hat, wodurch sie der sinnlichen Idee von einer Masche noch näher gekommen ist: so habe die darzwischen gebrachte Partikel c nur gleichfalls eine ähnliche Masche gemacht, wofern sie anders nun eine Partikel von eben der Art ist, wie die Elemente a und b und auf dieselbige Art mit a und b verbunden worden ist, als diese es unter sich waren. Es ist offenbar, wenn nur eine solche Vermehrung ähnlicher Verbindungsarten der für sich unorganischen Theile zugegeben wird, so wird die Zahl dieser Theile und auch zugleich der Formen in dem Körper vermehret. Wo würden denn die Schlüsse bleiben, die aus der Idee der durchgängigen Evolution gezogen sind? Wenn neue Formen in der Erzeugung entste-

hen, auch nur durch eine Vermehrung der urſprünglichen, ſo kann man natürlich fragen, wie viele von den Formen in dem entwickelten Körper ſind, die zu dieſen erzeugten gerechnet werden müſſen? Wie viele ſind urſprünglich verſchiedene Formen? wie viele nur, die einer vorhergehenden ähnlich, die nur eine Vermehrung derſelbigen Form ſind? Nicht jede von dieſen iſt für ſich urſprünglich in dem Keim, ſondern die ganze Menge deſſelben zuſammen hat nur Eine, die in dem Keim exiſtiren darf. Sind nicht alle Blätter eines Baums, alle Zweige, alle Blühten, alle Früchte und Keime, die zugleich hervorwachſen und die auf einander folgen, ähnliche Formen, welche in dem Keim nicht mehr als Eine Anlage zu Einem Zweig, Eine zu Einem Blatt, Eine zu Einer Blühte, und ſo weiter vorhererfodern? Und dann ferner, wenn die Formen in den Zweigen mit denen in den Blättern, und dieſe letztern mit denen in den Blühten, und dieſe wiederum mit denen in der Furcht verglichen werden, und alle ähnliche Formen nur als Erzeugungen aus Einer urſprünglichen weſentlichen Form betrachtet werden: wie viele Formen bleiben übrig, die man in dem Keim als urſprüngliche und verſchieden annehmen muß? Nicht Eine mehr, als in dem neuen erzeugten Keime eben ſo enthalten ſind, wie ſie in dem erſtern waren. Der Begriff von den weſentlichen Theilen einer Pflanze oder eines Thiers wird derſelbige ſeyn mit dem Begriffe von dieſen urſprünglichen Formen, oder Grundformen.

4.

Es kann die Maſſe eines organiſirten Körpers vergrößert werden, ohne Vermehrung der Formen; aber jene ziehet unter gewiſſer Bedingung doch dieſe als eine nothwendige Folge nach ſich. Ich will es hier nur erinnern,

nern, aber es wird unten bey der Anwendung auffallend, daß es eines der wichtigsten Momente in der Hypothese der Evolution aufklärt, wenn man noch näher die Bedingungen und Sätze aufsucht, auf die man gebracht wird, wenn die Vergrößerung der Masse auf einer Seite ohne Vermehrung der Formen, auf der andern die Vermehrung der Formen als eine Folge von der Vermehrung der Masse, soll gedacht werden.

Soll eine Vergrößerung der Masse keine neuen Formen hervorbringen: so muß sie entweder nur die unorganischen Bestandtheile vergrößern, es sey nun durch ein Einsaugen und eine Ausdehnung, oder durch ein Ansetzen von außen, oder wenn auch die Zahl solcher Bestandtheile vergrößert wird: so müssen diese weder unter sich, noch mit den ursprünglichen Elementen, anders zusammengehen, als wie Materie sich an Materie den Gesetzen der Materie gemäß anleget. Wenn ein Schwamm sich voll Wasser sauget, oder ein hänfener Strick von Dünsten durchnäßt wird, oder verschiedene Haarröhrchen eine flüssige Materie einnehmen: so haben wir Beyspiele von solchen Anfüllungen, ohne daß dadurch die Zahl der geformten Gefäße vermehrt werde. Hieraus ergiebt sich zugleich auch der Begriff, den man sich von der Assimilation der Nahrung in den Pflanzen und Thieren zu machen hat. Daß die Säfte aufgenommen, zubereitet, vertheilet und an ihre gehörigen Oerter und Gefäße gebracht werden, hängt von der Form des ganzen Körpers ab; aber wenn dieß geschehen ist, und die Nahrungspartikeln sich nun einsaugen, die Fugen ausfüllen, oder die Seiten der Fugen verlängern: so verbinden sie sich und hangen zusammen mit der Materie der geformten Theile, worinn sie aufgenommen sind und unter sich selbst, und machen nur unorganische Verbindungen. Die Verähnlichung der Nahrung mit den ursprünglichen Elementen geht alsdenn nicht weiter als

dahin,

dahin, daß dieſe Elemente ſich vergrößern, wie ein Tropfen Waſſer, der ſich mit einem andern vereiniget, und dadurch zu einem größern Tropfen wird.

Demnoch muß doch die Form eines Gefäßes, einer Fiber, einer Maſche, einer Raute; — man kann dieſe Bilder gebrauchen, um den beſtimmten Begriff von der Form feſt zu halten! — in die Art, wie die fremden hinzukommenden Partikeln ſich anlegen, einen Einfluß haben. Die Geſtalt der Röhren beſtimmet die Geſtalt des Flüßigen, das in ſie hineintritt, und die Figur der Zwiſchenräume in dem Schwamme die Figur des Waſſers, das in dieſen Räumen hänget, wenn der Schwamm damit erfüllet iſt. Laß das Waſſer in dieſen Räumen erſtarren, und dann wieder herausgebracht werden: ſo haben wir eine geformte Maſſe, welche durch die Form der Räume gemacht iſt, wie die gegoſſene erkaltete Statue aus Metall durch die Patrone, worinn ſie gegoſſen iſt. Die Erzeugung neuer Formen in organiſchen Körpern, führet alſo zu gewiſſen Vorausſetzungen, die, wenn ſie als Bedingungen angenommen werden, die Folge nach ſich ziehen, daß **nothwendig neue** organiſche Formen entſtehen müſſen. Man nehme an, daß die nährenden Partikeln von eben der Art ſind, wie die in dem Körper ſchon geformten Elemente, das iſt, daß ſie dieſelbigen Kräfte beſitzen, ſich auf dieſelbige Art vereinigen können unter einander, wie diejenigen, woraus die vorhandenen organiſchen Theile beſtehen; und dieß iſt nichts mehr, als was auch in der Hypotheſe von der Evolution eingeräumet wird: folget nun nicht nothwendig, daß dieſe neuen Partikeln durch die Form eines Gefäßes in eine ähnliche Lage gegen einander kommen, wie die vorhergeformten Partikeln in dem Gefäße es ſelbſt ſind, oder doch in eine ſolche Lage, in der ſie vereiniget ein anderes Gefäs von einer ähnlichen innern Zuſammenſetzung ausmachen? Iſt dieß

nur

nur möglich, so können neue Formen entstehen. Diese mögen den vorhandenen so ähnlich seyn, daß man den Zuwachs nur als eine Vervielfältigung der letztern ansehen kann, oder auch so von den vorhandenen abweichen, daß sie neue und verschiedene Gefäße sind. Laß z. B. eine vorhandene Masche oder Form ringförmig seyn, und laß innerhalb eines solchen Ringes Materie gebracht werden, die sich, eben so wie die Elemente des Ringes, verbinde, und entweder in die Runde oder in einer andern Lage setze: so haben wir eine neue Fuge, die eben so wohl eine Form ist, wie die erstere es war. Ein Tropfen Queckſilber vereiniget sich mit einem andern Tropfen, und es entstehet ein größerer Tropfen, der mit dem Druck des Fingers wiederum in zwey zertheilet werden kann. Laß die unorganischen Bestandtheile der einfachen Fibern selbst noch keine Maschen in sich haben, sondern etwan die Seitenlinien der Maschen ausmachen; so nehme man nur an, daß sie die Nahrungspartikeln so mit sich vereinigen, wie ein Tropfen den andern, und daß also ein Druck oder Stoß sie der Länge nach spalten könne: so haben wir eine Möglichkeit, wie aus einer Fiber zwo werden von einer ähnlichen Beschaffenheit. „So muß ja die Vermehrung an unor„ganischen Theilen, wenn solche **der Form der vor„handenen Organisation gemäß geschiehr**, noth„wendig gewisse Verbindungsarten nach sich ziehen, „welche selbst wiederum organische Formen sind.“

Es ist freylich nicht einmal die Wahrscheinlichkeit, vielweniger die Wahrheit eines physischen Systems, bloß auf der metaphysischen Möglichkeit der Sache genugsam gegründet. Allein die Möglichkeit muß doch vorausgesetzt werden können. Und in dem gegenwärtigen Fall verdienet sie desto mehr Aufmerksamkeit, da der Vertheidiger der durchgängigen Evolution, welche die Erzeugung neuer Formen abläugnet, so oft genöthiget

nöthiget iſt, zu dieſem Aeußerſten ſeine Zuflucht zu nehmen, daß die Erzeugung neuer Formen unerklärlich und unmöglich ſey. Hr. **Bonnet** hat ſich dieſes Grundes öfters bedienet; die Entſtehung eines organiſirten Körpers auf eine andere Art, als durch die Evolution, ſey unbegreiflich und ungereimt. Es verhält ſich beynahe hiemit, wie mit der **leibnitziſchen** Harmonie, und dem **berkeleyiſchen** Idealismus, die ihre großen Erfinder mit dem ſtärkſten Argument zu befeſtigen ſuchten, wenn ſie demonſtrirten, **Leibnitz**, daß die Einwirkung, **Berkeley**, daß die Exiſtenz der Materie unmöglich ſey. Beide Syſteme halten ſich nicht, wenn dieſe Demonſtration wegfällt. Ich zweifele ob die **bonnetiſche** ſich halten könne, wenn ſein Grundſatz wegfällt, daß keine andere Hypotheſe außer der ſeinigen möglich iſt.

§.

Wenn einmal die Erzeugung neuer Formen als möglich angenommen wird: ſo giebt es auch mehrere verſchiedene Arten dieſer Erzeugung. Daraus entſtehen die nähern Beſtimmungen, die man den Hypotheſen von der Generation hinzuſetzen kann. Selbſt die organiſche Konkretion iſt alsdenn nicht ganz ausgeſchloſſen. Aber zugleich würde es bey jener Vorausſetzung unwahrſcheinlich ſeyn, daß die Natur ſich nur einer von dieſen verſchiedenen Arten, neue Formen zu bilden, allein bedienen ſollte. Einige von ihnen will ich noch berühren, die nämlich, welche man vorzüglich zur Erklärung der Generation gebraucht hat; doch nur ſolche, welche alsdenn noch vorkommen, wenn ſchon ein organiſirter Keim vorhanden iſt, der ſich entwickelt. Von den Entſtehungsarten neuer Keime iſt oben genug angeführet.

Die nährende, vergrößernde, entwickelnde Materie geht in das Innere des Keims hinein (per intusſuſceptio-

ceptionem), und wird von innen wieder herausgebracht, wenn eine neue Form entstehet, und das Ganze vergröſſert wird. Die äußere Figur kann entweder zugleich verändert werden, oder dieſelbige bleiben. Daß die Erzeugung der Thiere und Pflanzen die Jutusſuſception der Nahrung erfodere, und von innen heraus geſchehe, behauptet ſowohl Hr. Wolf als Hr. Bonnet. Es giebt auch keine Beobachtung bey organiſchen Erzeugungen aus einem Keim, die auf ein bloßes Anſetzen von außen, oder eine bloße Juxtapoſition der nährenden Partikeln zu den geformten, hinführet.

In dem Innern müſſen freylich die nährenden Partikeln ſich an die daſelbſt vorhandenen anſetzen. Das Eindringen der Nahrung in die Elemente des Keims kann nicht weiter gehen, als dieſe letztern Zwiſchenräumchen haben. Sind ſie bis ins Unendliche hin locker, ſo kann die Einſaugung ins Unendliche gehen. Die letzten Elemente der Materie ſind undurchdringlich, und ihre Verbindung beſtehet in einer Nebenanſetzung, die mit wechſelſeitiger Wirkung auf einander verbunden iſt. In den Keimen, als ſchon geformten Ganzen, gehen die neuen Theile, die äußerlich ſichtbar werden, von innen heraus. Dieß iſt ein allgemeiner Erfahrungsſatz.

Von der Entſtehung der Formen durch das äußere Anſetzen haben wir Beyſpiele, in dem Anſchießen der Kryſtalle und in andern unorganiſchen Bildungen, aber keine bey den organiſirten Körpern. Aber dennoch lehret uns auch hier das Zuſammenwachſen der Wunden in den Thieren und Bäumen, ingleichen die organiſchen Pfropfungen in den Pflanzen, das Aufſetzen des Hahnenſporns auf ſeinem Kamm und dergleichen, daß zween organiſche Körper zuerſt von außen mit einander zuſammenkleben und anhängen, dann ſich jeder von innen her entwickeln, und darauf eigentlich zuſammenwachſen und Ein organiſches Ganze ausmachen, davon ein Theil als

ein

ein neuer Anſatz zu dem andern angeſehen werden kann. Dieſe Beyſpiele ſind zugleich die Beyſpiele von **organiſchen Konkretionen**. Allein hier iſt nur eigentlich die Rede von der Ausbildung ſchon geformter Keime.

Es kann aber auch die vergrößernde Materie ſich von außen um den Keim anlegen, und alsdenn von innen her mittelſt eines aus dem Keim hervordringenden Saftes geformet werden, ſo daß jene vorher bloß umgebende Materie nachher ein Theil des organiſirten Ganzen wird.

Hr. **Wolf** hat ſeine **Epigeneſis**, bey verſchiedenen Theilen des menſchlichen Körpers, die dem Embryon zuwachſen, nach dieſer Idee angewendet. Es treten Säfte durch die weſentliche Kraft des Keims getrieben, aus ihm heraus, und durchdringen, in gewiſſen Richtungen, eine flüſſige aber nicht organiſche Subſtanz, die den Keim umgiebt. Daraus entſtehen Kanäle, deren Wände durch die Gerinnbarkeit der Säfte befeſtiget werden. Dieß giebt Gefäße, die alſo aus einer Materie beſtehen, welche zum Theil ſchon vorher um den Keim herumlag. *) Allein eben dieſe Materie, welche um den organiſirten Punkt herumliegt, wird ſchon als ein Theil des ganzen Keims von Hrn. **Wolf** angeſehen; ſie iſt vorher ſchon aus dem Keim ſelbſt hervorgedrungen, da ſie ſich an ihm anlegte. Vielleicht will Hr. **Wolf** dieß auch von der allererſten Nahrung verſtanden haben: daß nämlich dieſe nicht eher, als bis ſie vorher in den Keim hineingebracht und wiederum aus ihm herausgetrieben worden iſt, geſchickt ſey, ſich mit Kanälen durchziehen und organiſiren zu laſſen.

Weiter, wenn die **neuen Formen von innen herauswachſen**, ſo kann dieß wiederum auf eine zweyfache Art geſchehen.

Die

*) Theor. generat. 229. 240.

Die hervortretenden Säfte mögen nun schon zugleich die neuen Formen selbst seyn, da sie in bestimmten Richtungen, in bestimmter Menge und mit der Geschwindigkeit heraustreten, wies die Form des Keims, die Figur und Bildung an der Stelle, wo sie sich als an einer Basis anlegen, das ist, die Figur und Bildung des **Vegetationspunkts**, ingleichen die Kraft des Keims und die Beschaffenheit der Säfte selbst mit sich bringt; oder sie mögen anfangs excernirt, und darauf erst organisirt werden: so kann beides auf eine solche Art geschehen, daß der vorige Umfang des präexistirenden Keims nicht ausgedehnet und erweitert wird. Alsdenn findet eine **Appositon** Statt. So stellte sich **Wolf** zuerst das Anwachsen in dem Embryon und die Excretion der Säfte in den neuen Blättern zum Theil vor. Er änderte aber nachher seine Meinung. *)

Der große dänische Naturkündiger Hr. Etatsrath **Müller** behauptet, daß der Anwachs der Schneckenhäuser auf diese Art geschehe.**)

Der wesentliche Grundsatz, der das System der **Evolution** und der **Epigenesis** unterscheidet, ist die Entstehung neuer Formen, die in jenem geläugnet, in diesem behauptet wird. Es giebt eine andere Idee von der Evolution, die einige für die allgemeine Evolution angesehen haben, welche sich sehr wohl mit der Epigenesis vereinigen läßt.

Wenn die neue Form, der neue Sproß, der Theil, oder das Gefäs, in dem Innern des Keims, unter der Oberfläche desselben bereitet wird, und nicht heraustritt, ohne diese Oberfläche zu dehnen und mit sich zu nehmen,

*) §. 240. Nov. th. gener. §. 228. Schol. edit. nov. 1774.

**) S. die Vorrede zum Vol. II. der Histor. vermium terr. S. XXV.

men, ſo geſchieht eine Ausdehnung des äußern Umfangs von innen her. Jeder neue Theil, der hervorſprieſſet, hat in ſeinem Umfange Partikeln mitgenommen, die zu dem Umfange des ſich entwickelnden Körpers in dem vorhergehenden Zuſtande vor der neuen Excretion des Theils gehörten. **Dieß iſt eine Evolution von innen, die mit der Epigeneſis beſtehen kann.** Und nur dieſe kann unmittelbar aus den Beobachtungen, ſo wohl in den Pflanzen als thieriſchen Körpern, bewieſen werden. Aber wenn daſſelbige bey allen innern Veränderungen und Bildungen, bey jedem neuen Anwachs, auf die ähnliche Weiſe vorkommt, und alle hinzukommende Nahrung in ſchon vorhandene Partikeln und Fibern hineindringet, ſie erweitert und vergrößert: ſo kann eine ſolche durchgehends ſich erſtreckende Evolution auf **Bonnetiſch** erkläret werden, ſo nämlich, daß keine neuen Formen dadurch entſtehen.

Endlich, damit ich noch dieſes berühre, kann die Vergrößerung durch die Evolution in der Maſſe vor ſich gehen, daß die Verhältniſſe der Theile und Glieder des organiſirten Körpers, in ihrer Länge, Breite, und Dicke, beſtändig dieſelbigen bleiben. In dieſem Fall iſt **das entwickelte ſich immer ähnlich.** Aendert ſich dagegen das Verhältniß der einzelnen Theile, nehmen einige Fibern mehr in der Länge, andere mehr in der Breite zu, dehnen ſich einige weniger aus, andere mehr, gehen einige Fächer ganz zuſammen und verlieren ſich: ſo iſt nicht zu verwundern, daß eine ſo große Umänderung der äußern Geſtalt herauskommt, als man wirklich bey dem allmäligen Auswachſen des Embryons gewahr wird.

Herr Bonnet will nicht, daß man den Keim, als das Thier oder die Pflanze **im Kleinen**, nach allen ihren Theilen anſehen ſolle; darum nicht, weil ſich das Verhältniß der urſprünglichen Formen verändert.

Dennoch

Dennoch hat diese Abänderung, nach seiner eigenen Erklärung, ihren vornehmsten Grund in einer vorher schon vorhandenen Beziehung der ursprünglichen Theile des Keims auf einander, obgleich die Nahrung hierinn Einfluß hat, indem sie einige Formen vorzüglich vor andern vergrößern kann. Die Elementarfibern der Knochen z. B. müssen schon ursprünglich mehr Festigkeit besitzen, oder doch zum wenigsten mehr Solide cibilität, und unfähiger seyn gedehnt zu werden, als die Elemente der Häute der Gefäße. *)

Die Perioden der **Bildung**, des **Auswachsens** und der **Fortdauer** unterscheiden sich bey den Thieren und Pflanzen äußerlich am meisten an den verschiedenen Graden, worinn die sich entwickelnden Körper sich ähnlich bleiben oder unähnlich werden. In dem embryonischen Zustande geht die größte Veränderung in der Figur und Gestalt vor; während des Auswachsens von der Kindheit bis zur Mannheit bleibet sich das Ganze mehr ähnlich. Es kommen wenige ganz neue Theile mehr hervor, doch noch einige, und ihre relativen Größen verändern sich in etwas, immer weniger, je näher die Entwickelung an ihre höchste Stufe kommt. Ist endlich der Körper völlig ausgewachsen, so bleibet das Ganze wie es ist, und auch die Vergrößerung hört auf. Die Fortdauer in diesem Beharrungsstande ist eine ununterbrochene gleichförmige Verminderung und Vermehrung der Materie, die so weggehet und sich so wieder ansetzet, daß die Verhältnisse an Größe und Figur in allen Theilen dieselbigen bleiben. Die Entwickelung geht indessen ihren Gang fort, und wir wissen es zu gut, daß es keinen völligen Stillstand in irgend einer Form gebe, und daß es nur die schwächere, in kurzer Zeit nicht zu bemerken-

*) Art. 37.

merkende Veränderung iſt, welche wir für die Beſtändigkeit anſehen.

IV.

Einige allgemeine Anmerkungen über die verſchiedenen Entſtehungsarten organiſirter Körper, beſonders über das Evolutionsſyſtem.

1) Es ſind zween verſchiedene Sätze; der erſte: „Es entſtehen keine neue Formen, die nicht „ſchon in dem Keim enthalten ſind;“ der zweete: „Der Keim beſtimmt allein die „Bildung, und beſtimmt ſie völlig.“

2) Die bonnetiſche Hypotheſe hat eine dunkle Stelle. Es iſt ſchwer, ein beſtimmtes Unterſcheidungsmerkmal zwiſchen einer **organiſchen Form** anzugeben, und zwiſchen den **unorganiſchen Verbindungsarten**, die nothwendig entſtehen müſſen, wenn mehr Materie hinzukommt.

3) Dieſe Hypotheſe kann nie durch die Erfahrungen **völlig** bewieſen werden.

4) Erfahrungen, welche zeigen, daß **neue** Formen durch die **Verbindung** anderer Formen entſtehen.

5) Die Entſtehung **neuer organiſcher Formen** ſetzet eine **Entwickelung ſchon vorhandener Formen** voraus, und eine **Verbindung** derſelben. Dieſe **Epigeneſis** durch Evolution ſcheinet die **allgemeine** Entſtehungsart organiſirter Weſen zu ſeyn. Sie muß auch bey den **organiſchen Konkretionen** ſtattfinden.

I.

Es iſt hier weder nothwendig, noch thunlich, ſich in das Beſondere jeder dieſer Erzeugungsarten, oder vielmehr der Hypotheſen darüber einzulaſſen, und ſolche mit den Beobachtungen zu vergleichen. Aber einige allgemeine Anmerkungen will ich anfügen, woraus ich für den Philoſophen, der nur das Allgemeine in der Phyſiologie der organiſirten Körper ſuchet, faſt denſelbigen Nutzen erwarte. Am meiſten wird es darauf ankommen, wie groß die Wahrſcheinlichkeit des Evolutionsſyſtems ſey? Wenn einmal angenommen wird, daß neue Formen erzeuget werden: wer wird alsdenn darüber zweifeln, ob ſolche nicht auf mehr als Eine Art entſtehen, da die verſchiedenen Entſtehungsarten im Grunde nur in Graden von einander abgehen, wobey eher Mannichfaltigkeit als Einförmigkeit zu vermuthen iſt. Vielleicht geht es andern bey der Leſung der bonnetiſchen Schrift, eben ſo wie mir. Sehe ich auf die Menge von Erfahrungen bey allen Thieren und Pflanzen, deren Ausformung von ihrem Keim an man beobachtet hat: ſo ſehe ich Fakta, die nicht nur durch die Evolution erkläret werden, ſondern faſt nothwendig auf ſie hinführen. Die Hypotheſe wird mir ſo ſehr wahrſcheinlich, als ich den Scharfſinn ihres Urhebers bewundere. **Bonnet** iſt, ſo viel ich weiß, der erſte, der den unterſcheidenden Grundſatz der Evolution in ſeinem ganzen Umfange überſehen, und mit den Beobachtungen verglichen hat. Sehe ich dagegen auf die Folgen, wozu dieſe Hypotheſe hinleitet, und dann auf die übrigen Erſcheinungen, auf die Wiederergänzungen abgeſchnittener Glieder, auf das Wiederauswachſen der Stücke von Polypen und Würmern zu ganzen Thieren, auf die Vereinigung aufgepfropfter Zweige mit dem Baum, auf das Zuſammenwachſen der Wunden in Thieren und Pflanzen, auf die thieriſchen Pfropfungen, u. ſ. f. ſo deucht mich, die Hy-

potheſe von den Keimen und deren Entwickelung ſey allzuſchwer anzubringen. Was Hr. Bonnet und andere geſehen haben, nehme ich ohne die geringſte Bedenklichkeit für richtige Beobachtungen an; aber was er in dieſen Beobachtungen mit dem Verſtande geleſen hat, finde ich nicht darinn. Es iſt vielleicht jetzo noch nicht möglich, alle verſchiedene Erfahrungen auf Einen Grundſatz zu bringen. Wer weiß, wie viel mehrere und noch mehr von einander abweichende künftig noch entdeckt werden mögen?

Das alſo, was bey dem Evolutionsſyſtem vorkommt, wenn man es ſcharf zu prüfen ſich vornimmt, iſt, daß man dieſe beiden Sätze wohl unterſcheide: **Es entſtehen keine neue Formen, ſondern die Formen, welche in dem Keim ſind, werden entwickelt**; und der zweete Satz: **Der Keim beſtimmet die Bildung des organiſchen Körpers völlig, und beſtimmet ſie allein.** Hr. **Bonnet** hat nicht immer beide genau unterſchieden, wie oben (II. 1.) erinnert worden iſt. Der Keim des Pferdes in der Stute beſtimmet doch nicht allein die Bildung des Mauleſels, auch nach ſeiner Idee, weil die in jenem enthaltenen Formen zum Pferde ſich in einem andern Verhältniſſe auswickeln, wenn ein Mauleſel erzeuget wird, obgleich alle Formen des Mauleſels in dem Pferdekeim, in der Stute, nach dieſer Hypotheſe, enthalten ſind. Daſſelbige findet ſtatt bey allen Baſtarten; und ohne Zweifel iſt dieß auch die Urſache mancher Mißgeburten.

2.

Es ſollen nach dieſer Hypotheſe keine neue organiſche Formen entſtehen. Allein wenn nun neue Materie hinzukommt, die das Ganze nicht bloß am Umfange ſondern auch an Maſſe vergrößert, ſo iſt es doch nothwendig, daß auch Verbindungen entſtehen. Wie, wann

wann und warum ſind dieſe neuen Verbindungsarten, dieſe Formen, die Oeffnungen oder Zwiſchenräumchen, wie wir ſie nennen, welche zwiſchen den Partikeln der Nahrung unter ſich, oder zwiſchen dieſen und den Elementen des Keims entſtehen, keine **organiſche** Formen, keine Netze, Ringe, Maſchen, denen ähnlich, die ſchon da ſind, oder unähnlich? Ich verweiſe auf das, was ich um dieſen Unterſchied zwiſchen neuen organiſchen Formen, und zwiſchen bloß unorganiſchen Zuſammenſetzungen der Elemente, oben (III. 1. u. 4.) geſagt habe, da Hr. **Bonnet** hierüber nicht anders als in Gleichniſſen geredet hat. Beym erſten Anblick ſcheinet es leicht begreiflich zu ſeyn, daß die urſprünglichen Netze und Maſchen ſich anfüllen können, ohne daß neue Maſchen hinzukommen; und wann die Elementarfibern mit ihren Maſchen nach einer andern Vergleichung dieſes Mannes, der ſeine Begriffe ſo ſchön zu bezeichnen weis, der **Aufzug** oder die **Kette** (Chaine) zu dem Gewebe ſind: *) ſo ſcheint es, man könne die Nahrungstheilchen, die ſich in dieſe Maſchen ſetzen, ſehr faßlich als den Einſchlag zum Zeuge betrachten. Allein wenn man die Sache näher anſieht und bedenket, daß die Aufnahme und Verbindung der nährenden Partikeln, der Form der Maſche gemäß geſchehe und, wegen der durchgängigen Verknüpfung aller Theile eines organiſirten Körpers, der Struktur des Ganzen gemäß ſeyn müſſe: ſo iſt es ſchwer zu begreifen, wie ſich eine **Maſche** anfülle, ohne daß in ihr die Materie ſich **maſchenförmig** verbinde; imgleichen wie eine Fiber ſich verlängere, ohne daß ähnliche Theile zwiſchen ihren vorigen Stücken auf eine ähnliche Art eingeſchaltet werden, und wie ſie ſich verdicke, ohne daß ihre einfachen Zaſern vermehret werden. Dieſe Vergrößerung ſcheint ſo natürlich eine Vermehrung der

*) Art. 83.

Formen nach ſich zu ziehen, als in einem Waſſertropfen, wenn ein naheliegender kleiner Tropfen ſich damit vereiniget, nun zugleich auch die Summe ähnlicher Zwiſchenräumchen und ähnlicher Lagen der in- und auf einander wirkenden Partikeln vermehrt ſeyn muß. Der Einſchlag muß hier zugleich die Kette vergrößern. Das mindeſte zu ſagen, ſo iſt in dem Evolutionsſyſtem hier eine ſehr dunkle Stelle; und dennoch iſt es dieſe, worauf alles Eigene deſſelben beruhet, und worauf die wichtigen Folgerungen ſich gründen, die man daraus gezogen hat.

3.

Dieſe Evolutionshypotheſe kann niemals vollſtändig aus Beobachtungen bewieſen werden. Hr. Bonnet hat alles gethan, was ein ſcharfſinniger Mann, der ſie einmal angenommen hatte, thun konnte, da er die große Menge von Erzeugungen, die ihr entgegen zu ſeyn ſchienen, ſo zu erklären geſucht, daß ſie ſich mit ihr wenigſtens zuſammenbringen laſſen. Ob das Anwachſen neuer Theile von innen heraus geſchehe; ob es ſo geſchehe, daß jedesmal eine Verlängerung, Erweiterung und Verdickung ſchon vorhandener Theile dabey vorgehe; oder ob auch irgendwo ein Theil durch eine bloße Appoſition der von innen hervorgetriebenen Säfte, die nachher geformet werden, entſpringe: das iſt worüber die Beobachtung entſcheiden kann, und in vielen Fällen entſchieden hat. Aber dieß würde nur eine Entſcheidung über diejenige Evolution geben, die mit der Epigeneſis beſtehen kann. (III. 5.) Kommen deswegen nicht neue Formen in dem Innern hervor? und iſt nicht das Hervorſtoßen neuer Zweige und die Ausdehnung der Oberhaut vielmehr eine Folge von den, in dem Innern aufgehäuften, und hier ſchon geformten Materien, die ſich in ſolche Lagen geſetzt haben, die ſich Raum

zu

zu machen suchen? Es verhalte sich damit wie es wolle, unser Auge kann schwerlich jemals so tief eindringen, wenigstens ist es nicht so tief gedrungen, um aus dem, was es nicht sieht, geradezu schließen zu können, daß es nicht da sey.

4.

Es scheinen einige Beobachtungen doch schlechthin auf den Satz zu führen, daß **neue Formen entstehen**, und zwar dadurch, daß mehrere, sich entwickelnde, verschiedene Formen zusammengehen, und eben durch diese ihre Verbindung **neue Formen** machen.

Hierzu rechne ich die Beyspiele von dem Zusammenwachsen der gepfropften thierischen und Pflanzentheile mit ihren Stämmen. Es wächst der Sporn eines Hahns auf seinem Kamm und wird zum Horn, und die Wunden an Thieren und Bäumen wachsen zusammen. Die Erklärungen, welche Hr. **Bonnet** über diese Erscheinungen gegeben hat, *) halte ich für richtig, nur nicht für vollständig. Der Wulst an dem Pfropfreis, der Callus und das Horn, das aus dem Sporn entstehet, sind nichts als Entwickelungen von Fibern, die schon da sind; und wenn wir der Deutlichkeit wegen nur bey dem letztern Beyspiele stehen bleiben, so ist das Horn eben dasselbige mit dem auf eine etwas andere Art entwickelten Sporn, der, von seiner natürlichen Stelle abgeschnitten und auf den Kamm des Hahns gepfropft, hier gleichsam in einen neuen Boden versetzt ist, wo er andere Säfte antrifft, die nun den Sporn zu einem Horn entwickeln. Ingleichen wenn das eingesenkte Pfropfreis in den Stamm hineinwächst, so geschieht solches durch eine Entwickelung seiner Fibern.

*) Kap. XII. ingl. Art. 271.

Aber ist es dieß alles, was hier vorgehet? Kommt das neue Horn auf dem Kamm des Hahns nicht in eine Verbindung mit den Gefäßen des Kamms, und dadurch mit dem Kopf und mit dem ganzen Körper des Hahns? und kommt es nicht in eine nähere Verbindung damit, als die Verbindung ist, worinn eine Pflanze mit dem Boden stehet, aus dem sie ihre Nahrung ziehet? Gehen nicht in jenem Fall die sich entwickelnden Fasern in dem Sporn, mit den sich entwickelnden Gefäßen in dem Kamm in ein Ganzes zusammen? und machen nicht also diese sich einander begegnenden und sich vereinigenden Fibern ein neues organisches Ganzes aus? Ist nicht dadurch eine neue, aus ihrer Vereinigung entstandene Form geworden? Vereiniget sich nicht auf eine ähnliche Weise der gepfropfte Zweig mit dem Stamm zu Einem organischen Ganzen, zu einem Baum? Und wie ist dieses begreiflich oder möglich, wenn nicht die Netze, Maschen und Rauten aus dem Stamme und aus dem Pfropfreis sich ineinander schlingen, sich vereinigen und dadurch neue Formen und Gefäße machen, durch welche die Säfte nachher übergehen, die sich Stamm und Zweig einander mittheilen? Diese Zwischennetze oder Canäle können doch nicht durch die Entwickelung allein entstanden seyn, sondern erfodern nothwendig außer dieser eine Verbindungsart der Gefäße, die sich entwickeln, und dann zusammengehen und vereinigen. Soll etwan die genaue Vereinigung der zusammengewachsenen Körper geläugnet, oder soll sie für nichts mehr als eine solche Verbindung gehalten werden, worinn die Erde, welche die Wurzeln eines Baums umgiebt, mit diesen Wurzeln stehet? Hier ist kein Aneinanderwachsen. Die Erde und die Wurzeln machen kein organisches zusammengewachsenes Ganzes aus. Kann es geläugnet werden, daß jenes mehr sey?

Die

Die Erfahrung lehret, daß die Verbindung zwiſchen zuſammengewachſenen Theilen an den Stellen, wo ſie ſich vereiniget haben, oftmals ſtärker iſt, als ſelbſt die Theile, welche zuſammengewachſen ſind, an ſich waren. Die Stelle des Bruchs an dem Knochen, wo die getrennten Theile wieder zuſammengebracht ſind, iſt ſo ſtark und ſtärker, als der Knochen vor dem Bruch an eben der Stelle war. So wenig ein Zweig, der nicht gepfropfet iſt, von dem Stamm abgeſondert werden kann, ohne Zerreißung einiger Faſern, ſo wenig läßt ſich dieſes mit dem gepfropften auch thun. Das Wenigſte alſo, was man aus den angeführten Beobachtungen ſchließen kann, iſt, daß neue organiſche Ganze durch die Vereinigung organiſcher Theile entſtehen können, indem dieſe, jeder für ſich allein, ſich entwickeln und dann zuſammengehen. Es giebt alſo eine Art, wie organiſche Formen erzeuget werden, die ihr Daſeyn der Vereinigung mehrerer Fibern verdanken, und vorher nicht exiſtirt haben.

Dieſe angeführten Fakta ſind ſolche, welche zu der Idee, daß neue Formen entſtehen, nothwendig hinführen. Die Menge der übrigen, worauf große Naturkündiger ihren Begriff von der Epigeneſis gebauet haben, ſind faſt alle von der Art, daß ſie zur Beſtätigung deſſelbigen Begriffs zu gebrauchen ſind. Es mehret ſich die Anzahl der Falten, der Fächer und Abtheilungen in den Blättern, wenn ſie auswachſen, und der Ringe an den Würmern, deren abgeſchnittene Enden wieder anwachſen. *) Dieß wird zwar alles von Hr. Bonnet für nichts anders als für eine neue Entwickelung von Ringen angeſehen, wozu die Grundformen ſchon vorhanden waren; aber es iſt nirgends von ihm auf dieſe Art vollſtändig erklärt worden. Man begreift ihre Entſte-

*) Bonnets Abhandl. aus der Inſektologie von Hr. Götze überſetzt S. 196.

Entſtehung gewiß leichter, wenn man annimmt, daß auch zugleich neue Formen entſtehen, indem die Maſſe des organiſirten Körpers vergrößert wird.

5.

Die Natur ſcheinet uns alſo Eine Entſtehungsart neuer Formen offenbar genug vor Augen zu legen. In den angeführten Beyſpielen ſind es äußere und ganz zufällige Umſtände, die ihre Erzeugung veranlaſſen. Iſt dieſe Entſtehungsart neuer Formen, nämlich durch die Entwickelung der vorhandenen Formen und durch ihre Verbindung, wirklich vorhanden: ſo hat man ſchon genug, um den unwahrſcheinlichen Folgerungen, beſonders von dem Einſtecken der Keime in einander, auszuweichen, die mit dem Syſtem der durchgängigen Evolution verbunden ſind. Zugleich macht dieſe Entſtehungsart es begreiflich, wie neue Gefäße und Abänderungen in der Structur auch durch äußere Umſtände veranlaßt werden können, die durch die Vorherbildung im Keim zwar möglich waren, aber nicht durch ſie beſtimmt ſind. Dieß iſt ein ſehr wichtiger Unterſchied.

Ob dieß die einzige Art ſey, wie neue Formen entſtehen, oder nicht, iſt eine neue ſchwere Frage. Kann nicht auch eine neue Bildung, in dieſem oder jenem Theile eines Thiers oder einer Pflanze, durch die oben erklärte Appoſition entſtehen, wie der Hr. Etatsrath Müller die Erzeugung der Schneckenhäuſer erkläret, und, was ich dem Urtheil dieſes großen Mannes zutraue, richtig erkläret? Hr. Wolf, der auf dieſelbige Art manche Gefäße in dem menſchlichen Körper entſtehen ließ, hat, wie oben erinnert worden iſt, ſeine Meinung in etwas geändert. Soll ich indeſſen eine Muthmaßung wagen, die ſich mir von ſelbſt dargeboten hat, da ich die verſchiedenen Beobachtungen über die Erzeugung organiſirter Körper geleſen und überdacht habe: ſo geſtehe

gestehe ich, daß mir kein Beyspiel von solchen neuen Gefäßen, die mit der vorhergehenden Organisation ein neues organisirtes Ganzes ausmachen, erinnerlich sey, wo nicht zugleich auch eine Entwickelung vorgegangen, und wo die neue Form nicht bloß aus einer Verbindung mehrerer sich entwickelnder Theile, die an einander gebracht sind, entstanden seyn könne. Ich will dieß deutlicher erklären. Man unterscheide zween Fälle. Wenn bloß eine gewisse Materie, auf eine gewisse Art, oder in einer gewissen Form und Ordnung, aus dem organischen Körper hervorgehet, abgesetzet wird und dann in dieser Form erhärtet, wie bey den Schalen der Schnecken, bey den Nägeln und bey den Hörnern der Thiere, und sonsten: so kann man diesen neuen Anwachs fast für nichts ansehen, als für eine bloße geformte Materie, die zwar mit dem Körper vereiniget ist und in so weit durch Gefäße mit ihm zusammenhängt, aber für sich innerlich kein organisirter Körper mehr ist, noch als ein neues Gefäs in demselben zu betrachten. Es ist wahrscheinlich, daß solche Theile durch eine Apposition entstehen, oder durch eine Excretion gewisser Säfte nach einer Stelle hin, welche daselbst gerinnen und verhärten, und allmälich, wie die Nägel, weiter hervorgeschoben werden. Dieß kann nun, von einer Seite betrachtet, eine Evolution seyn, nämlich in demjenigen Gefäße, welches die Bestandtheile dieser unorganischen Theile hervortreibet. Vielleicht aber ist es auch nicht einmal eine eigentliche Evolution in diesem Gefäße, sondern eine bloße Excretion der Säfte; wiewohl in den meisten Fällen eine Evolution vorkommt.

Allein dagegen wird man vielleicht kein Beyspiel „eines eigentlichen Gefäßes in den Thieren oder Pflan„zen finden, welches nicht eine Evolution schon vorhan„dener Gefäße erfodere, und wenn es neu entstanden

„ist,

„ iſt, anders als durch die Verbindung mehrerer ſolcher „ ſich entwickelnder Theile entſtanden ſey.“ Dieß iſt, meiner Meinung nach, der große Satz, den man aus allen Beobachtungen, die Hr. **Bonnet** geſammlet hat, und aus ſeinen ſpeciellen Erklärungen abſtrahiren kann. Es lieget das alles bey weitem nicht darinnen, was dieſer Philoſoph in ſeiner Idee von der Evolution zuſammennimmt; aber es zeiget ſich die große Wichtigkeit des Begriffs von der Evolution, und lehret, daß die Natur, wenn ſie organiſirte Weſen oder Gefäße formet, überall eine Entwickelung vorhandener Gefäße veranſtalte, wenn gleich noch etwas mehreres hinzukommt, um die ganze Arbeit zu vollenden.

Es iſt faſt nicht möglich irgend eine **organiſche** Konkretion (II. 9.) ſich vorzuſtellen, eine ſolche nämlich, wodurch eine Organiſation entſteht, und nicht bloß eine unorganiſche Materie geformet wird, wenn man nicht die organiſirenden Urſachen, die ſich zu der neuen organiſchen Form vereinigen, als ſich entwickelnde Urſachen gedenket, die ſich vereinigen, indem ſie ſich entwickeln. Denn wenn jede dieſer Urſachen nur bloße unorganiſche Materie abſetzet, und dieſe Materie geordnet und vereiniget wird: ſo entſtehen zwar Excretionen, dergleichen die Steine in den thieriſchen Körpern ſind, aber keine organiſchen Gefäße; wenigſtens iſt es ſchwer zu begreifen, wie ſie dazu werden könnten.

Hr. **Bonnet** hat es oft wiederholt, es ſey unmöglich das Entſtehen organiſirter Körper, und auch der einfachſten Formen oder Maſchen, mechaniſch zu erklären. In manchen Hinſichten kann man dieſe Bemerkung für richtig halten. Die **mechaniſche** Zuſammenfügung iſt unendlich einfach, in Vergleichung mit jeder **organiſchen**, und kann daher die Mannichfaltigkeit in der Verbindung nicht hervorbringen, welche in der letztern enthalten iſt. Aber man könnte ihm noch in

einer

einer weitern Bedeutung Recht geben. Wenn eine neue Form, eine neue Fiber oder eine neue Raute bey derjenigen oder innerhalb derjenigen entſtehen ſoll, die ſchon vorhanden iſt: ſo folget aus den obigen Betrachtungen (III. 1. 4.) daß dieſes allerdings geſchehen könne und geſchehen müſſe, wenn die hinzugekommene Materie auf eine ſolche Art aneinander gebracht wird, wie es der Natur der ganzen formenden Organiſation gemäß iſt. Denn in dieſem Fall muß ihre Verbindung unendlich mannichfaltig und organiſch ſeyn. Wenn ferner die hiebey vorkommende Wirkungsart näher betrachtet wird, ſo kommen wir auch auf mehrere nähere Beſtimmungen, die hiebey möglich ſind. Die zuſammengebrachte Materie kann von den formenden Gefäßen ſo nebeneinander gelegt werden, es können z. E. die Säfte aus allen Poris einer Fiber abgeſondert und dann ſo vereiniget werden, daß ſie nun ſelbſt eine neue Fiber ausmachen, wie die **Appoſition** es erkläret. Und wenn das nämliche an allen Seiten einer Maſche oder Raute geſchieht, ſo wird eine neue Maſche oder Raute gebildet ſeyn. Wenn es ſo iſt, ſo geht hier nichts vor, als eine **Vereinigung** der auf eine ſchickliche Art abgeſonderten Säfte, ohne eine **Entwickelung** der Formen oder Fibern, welche da waren und formten. Allein wenn man nun zugleich auf den vorher gemachten Unterſchied zwiſchen einer bloß **unorganiſchen Excretion**, und zwiſchen einer **neuen organiſchen Form**, Rückſicht nimmt: ſo wird man es doch nicht ſo leicht begreiflich finden, wie die letztere auf die erwehnte Weiſe erzeuget werde? Dagegen wenn die vorhandenen Fibern ſich entwickeln, die Materie inwendig in ſich aufnehmen, ſich verähnlichen, dann ſich ausdehnen und hie und da Sproſſen hervortreiben, die, indem ſie hervorgehen, mit einander zuſammenkommen, ſich fügen und zu einer Fiber, Raute, Maſche, ſich verbinden: ſo iſt es leichter zu begreifen

greifen, wie daraus eine neue Maſche entſtehen könne. Ich ſage nicht, es ſey unmöglich, daß neue Formen ohne Entwickelung der vorhandenen durch eine Appoſition entſtehen; aber ich ſage, es ſey begreiflicher, wenn man jene zu Hülfe nimmt. Je einfacher die neuen organiſchen Formen ſind, deſto mehr mag ihre Erzeugung eine bloße Appoſition ſeyn, und deſto weniger von einer Entwickelung enthalten; ſo wie bey andern umgekehrt das meiſte eine Evolution ſeyn kann. Aber ich meine, die Hypotheſe von der Epigeneſis durch Evolution ſey ſo allgemein, daß auch da, wo die ſimpelſte organiſche Form gemacht, wo nur zwiſchen den vorhandenen Ringen oder Gliedern, in der einfachſten organiſirten Fiber, ein neuer Ring, oder ein neues Glied, eingeſtecket werden ſoll, die Evolution nicht ausgeſchloſſen werden müſſe. Und dieß iſt es, was durch die Beobachtungen wahrſcheinlich wird. Es iſt nämlich ſo gut als erwieſen, daß in einigen Fällen, wo organiſche Körper zu einem Ganzen zuſammenwachſen, (4.) eine Evolution der vorhandenen Fibern geſchehe, und daß dieſe in ihren verlängerten, hervorgetriebenen und entwickelten Sproſſen ſich vereinigen, und dadurch die neuen Formen hervorbringen. Daher iſt es nun der Analogie der Natur gemäß, daß beide dieſe Wirkungsarten, in verſchiedenen Graden und Verhältniſſen, aber doch beide zuſammen in jeder Erzeugung neuer Theile, ſie mögen den vorhergehenden formenden ähnlich oder unähnlich ſeyn, vorkommen werden.

V.

Nähere Betrachtung der letzterwehnten Hypotheſe von der Epigeneſis durch die Evolution.

1) Dieſe Hypotheſe verträgt ſich mit allen Beobachtungen.
2) Sie läßt eine Erzeugung neuer Theile zu, ohne daß eigene Keime zu ſolchen vorhanden ſind. Von Wiederergänzungen.
3) Sie läßt zu, daß Keime erzeuget werden.
4) Wie ferne die neuentſtehenden Formen ſich auf den Keim beziehen, aus deſſen Entwickelung ſie hervorgehen. In Hinſicht einiger Formen beſitzet der Keim nichts mehr als bloße Empfänglichkeit.
5) Was Anlage, Hang, Tendenz und Trieb zu etwas ſey. Was weſentliche oder unabänderliche Naturtriebe und Formen ſind.
6) Wie die weſentlichen Formen in dem Keim beſtimmt ſind, nach der Hypotheſe der Evolution und nach der Epigeneſis.
7) Wie bloße Vermögen in nähere Anlagen, und dieſe in Tendenzen übergehen.
8) Allgemeine natürliche Geſchichte der Erzeugung und Entwickelung organiſirter Weſen.

I.

Laßt uns den letztern Begriff von einer **Epigeneſis durch die Evolution**, oder von der Evolution, welche durch neue Verbindungen neue Formen hervorbringet, eine Weile vor uns ſtellen. Ohne daß ich den geringſten Hang hätte, die Zahl der Hypotheſen über

die Entſtehung organiſirter Körper zu vermehren, bietet ſich mir dieſe doch bey der Vergleichung der Beobachtungen von ſelbſt ſo natürlich dar, wie ſich jemals eine andere ihrem Erfinder dargeboten hat. Ich habe es alſo der Mühe werth gehalten, ſie etwas näher zu beleuchten, und von mehrern Seiten zu betrachten. Nach meinem lebhaften Gefühl von der Schwäche menſchlicher Kräfte, wenn es darauf ankommt, die Natur zu entziffern, auch nur ſo weit, daß uns ihre gröbſten Buchſtaben, nur ihre allgemeinen Aufſchriften leſerlich werden, bin ich darauf gefaßt zu erfahren, daß Männer von ausgebreiteter Einſicht entdecken, es ſey auch dieſe Idee ſo einſeitig und unvollſtändig wie alle übrigen, wenn nicht ganz ein Irrthum.

Daß es irgends eine neue Form in einem organiſirten Körper, die ſelbſt Organiſation enthält, geben ſollte, welche auf eine andre Art, als durch die Entwickelung vorhergehender und in neue Verbindungen gebrachter Formen entſtanden ſey, iſt nach dem, was in dem leztern Abſaz davon geſagt worden, unwahrſcheinlich. Ich wiederhole zum Theil die lezten Gedanken. Es entſtehet etwas in den organiſirten Körpern durch die bloße Ausführung gewiſſer Säfte aus gewiſſen Gefäßen, indem ſolche Säfte ſich anſezen und verdicken. Aber was durch dieſe bloße Appoſition erzeuget wird, kann ſchwerlich für ſich etwas Organiſirtes ſeyn. Denn es iſt ja nicht jeder Theil eines organiſirten Körpers ſelbſt etwas Organiſirtes. Die Erfahrung zeiget, ſo viel ich weiß, kein einziges Beyſpiel vor, das dagegen wäre. So fern ſelbſt in den Auswüchſen organiſirter Körper eine Organiſation vorhanden iſt, wie bey den Nägeln, und bey den Schalen, Hörnern und ſo weiter vorkommen mag, in ſo fern findet ſich auch, daß ſie aus einer Entwickelung vorhandener Theile entſtehen. Bis dahin geht das Wahre in der bonnetiſchen Hypotheſe. Dagegen

gegen mögen unorganiſche Ableger, fremde Konkretionen in den Thieren und Pflanzen durch die Appoſition der von innen hervorgetretenen Theile erwachſen. Und noch mehr, es mögen dergleichen vorkommen, die ſogar in einer Juxtapoſition gewiſſer Partikeln von außen an die Gefäße ſelbſt, oder an die von innen hervorgetretenen Säfte, ihren Urſprung haben. Dieß kann mit dem Vorhergehenden beſtehen. Aber entſtehen auch neue ſelbſt organiſirte Theile anders, als durch die Entwickelung und Verbindung der ſich entwickelnden Gefäße?

Es iſt wahrſcheinlich, daß es keinen einzigen unorganiſchen Anſatz in einem organiſirten Körper gebe, wobey nicht mehrere Wirkungsarten zuſammenkommen. Giebt es ein Geſchwür, ein Gewächs oder irgend eine Konkretion in dem menſchlichen Körper, welche nicht zum Theil eine Ausdehnung irgend eines Gefäßes erfodere, und zugleich auch durch das Anſetzen der Säfte von innen, und gewiſſer Partikeln von außen, erzeuget werde? In dieſem Falle muß ihre Entſtehungsart zu der Evolution oder zu der Appoſition gerechnet werden, je nachdem das meiſte und vornehmſte von der einen oder der andern abhänget. Indeſſen darf doch keine von dieſen Wirkungsarten für die alleinige gehalten werden, wenn man ſich einen vollſtändigen Begriff von der Erzeugung eines ſolchen Theils machen will.

2.

Dieſe Hypotheſe von der Erzeugung neuer Formen läßt zu, „daß Theile in einem organiſirten Körper entſtehen, wozu kein beſonderer Keim vorhanden war.“ In ſo weit nimmt ſie die Fakta auf, die für die Epigeneſis ſtreiten. Ein Keim iſt nicht da, wenn nicht ſchon ein gewiſſer organiſirter Körper da iſt, der ein Beſtandtheil des ſich entwickelnden Ganzen wird, und in ſich

das Princip der Bildung concentrirt hat, oder wenigſtens den vorzüglichſten Theil deſſelben beſitzet. Wozu aber ſolche Keime in den Polypen, woraus abgeſchnittene Schwänze und Köpfe wieder entwickelt werden? wozu beſondere Keime zu den abgeriſſenen Scheeren der Krebſe, zu den Ringen in den Würmern, die das Meſſer weggenommen hat, und zu den Füßen in dem Salamander? Dieſe ſcharfſinnige Metaphyſik des Hrn. **Bonners** über die Urſachen, warum aus dem Keim in Polypen dann nur das Kopfende entwickelt wird, dann das Schwanzende, wenn jenes oder dieſes abgeſchnitten iſt, kann ganz wegfallen. Es bedarf der ſich ergänzende Kopf keinen Keim, ſo wenig als der Schwanz. Wollte man ja hier ſich des Ausdrucks von **Keim** bedienen, ſo müßte man ſagen, der zurückgebliebene Schwanz des Polypen ſey der Keim, woraus der Kopf hervorwächſet; und der zurückgebliebene Kopf ſey der Keim zu dem Schwanz, ſo wie der ganze verſtümmelte Salamander der Keim zu dem abgeſchnittenen und wiederanwachſenden Fuß iſt. Denn an der Stelle, wo der Schnitt geſchehen iſt, vereinigen ſich die Enden der Gefäße zu einem Ganzen, und dieß Ganze wird, indem jene ſich entwickeln und verlängern und ihre Theile von neuem ſich in gewiſſen Lagen vereinigen, zu dem neuen Fuß ausgewickelt.

3.

Dieſe Hypotheſe läßt zu, „daß die neuen Saamen „und Keime, welche in den Pflanzen und Thieren er„zeuget werden, neu hervorgebrachte organiſirte Körper „ſind, von eben der Art, wie diejenigen, aus denen ſie „entſtanden, und daß ſie eben ſo voll von Formen und „Materie ſind, wie jene.“ Es iſt auch eben ſo wenig durch die Erfahrung bewieſen, als es eine nothwendige Folge dieſes Begriffs iſt, was Hr. **Bonnet** nach ſeiner

Hypothe-

Hypotheſe als einen Grundſaz anſehen mußte, daß nämlich jedes organiſirte Ganze, und jeder Theil, auf einmal nach allen ſeinen Formen, Neţen, Maſchen vorhanden ſeyn und hervorgebracht werden müſſe. Der Einſchlag zu der Kette kann in dem Gewebe der Natur zugleich auch wiederum Kette werden; und die Ausdehnung der einzelnen Rauten in den Neţen die Rauten ſelbſt vermehren, ſo wie das Neţ im Ganzen vergröſſert wird.

Es gehöret zu der Naturlehre es näher aus Beobachtungen zu beſtimmen, wie ferne die Anlage des thieriſchen Körpers in den Eyern enthalten ſey? und wie viel der männliche Saame zu dem vollſtändigen fruchtbaren und ſich entwickelnden Keim beytrage? Es ſcheint auf einer Seite entſchieden zu ſeyn, daß das Thier im Ey (pullus in ovo) *) enthalten iſt. Aber ob es eben ſo entſchieden iſt, daß der ganze befruchtete Keim mit allen ſeinen Formen dem Weibchen allein zugehöre? ob der Saame des Männchens nichts weiter hinzuthue, als den Reiz, und die Kraft zur Entwickelung, und die erſte zubereitetſte Nahrung zum Wachſen? dieß iſt eine andere Frage. So viel lehret die Erfahrung bey den Baſtarten und bey den Abweichungen in der Struktur des Körpers, die in gewiſſen Familien, ſo wohl von dem Vater als von der Mutter, auf die Kinder gehen, daß auch in demjenigen, was von dem Manne hinzukommt, etwas enthalten ſeyn müſſe, woraus Formen werden, die ſonſten nicht entſtanden ſeyn würden. Hr. Bonnet erkläret dieß aus der Verſchiedenheit der Verhältniſſe, worinn die vorhandenen Formen ſich entwickeln. Aber wenn einmal angenommen wird, daß neue Formen entſtehen, ſo kann eben ſo wohl die Vereinigung der Saamenfeuchtigkeit mit dem Ey in

*) Bonnet v. d. organiſ. Körp. Art. 142. u. ff.

den Formen des letzten Modifikationen hervorbringen, die wie neue Formen zu betrachten ſind.

Das Syſtem des Hrn. Grafen von **Buffon** ging dahin, daß die Erzeugung der Thiere von verſchiedenen Geſchlechten durch eine **organiſche Konkretion** geſchehe. Die Feuchtigkeiten aus beyden Geſchlechten, die jede aus belebten Atomen beſtehen, ſollten ſich vereinigen. Aus dieſer Vereinigung ſollte die organiſirte Anlage zum Thier werden, die nach der Befruchtung den Anfang des Embryons ausmacht. Ich glaube, daß die Beobachtungen, welche Hr. **Bonnet** dagegen angeführet hat, hinreichen, die Unrichtigkeit, oder wenigſtens die Unwahrſcheinlichkeit, dieſer Idee zu beweiſen. Denn das Ey enthält ſchon den Abriß von den Theilen des Hahns, auch vor der Befruchtung. Aber wenn von Möglichkeiten aus den Begriffen die Rede iſt, ſo getraue ich mir nicht, dieſe Meinung ſo weit wegzuwerfen, als Hrn. **Bonnet** es gethan hat. Es kommt ſehr darauf an, wie ſie näher beſtimmt wird. Sollte die Saamenfeuchtigkeit im Männchen, welche, auch nach des Hr. **Bonnets** Erklärung, als ein Extrakt ſeines ganzen Körpers anzuſehen iſt, *) und ſo vielerley Arten von Elementen enthält, als ſich im Keime befinden, nicht etwan ein organiſirter Auswurf desjenigen Körpers ſeyn, wovon er entſtehet? kann er nicht in dem Moment der Erzeugung entwickelt, nach der Entwickelung von ihm abgeſondert, und mit dem organiſirten Ey zu einem neuen Ganzen verbunden werden? Sollte nicht das Ey in demſelbigen Augenblick durch eine ſtarke Aktion des organiſirten Körpers eine Entwickelung annehmen? Auf dieſe Art, ließe die Erzeugung ſich noch immer, als eine neue Produktion einer gewiſſen Form durch die Vereinigung mehrerer ſich entwickelnder

*) Art. 39.

der Theile, anſehen. Ich halte es nicht für wahrſcheinlich, daß es völlig ſo ſey. Es nähert ſich dieſe Entſtehungsart zu ſehr der bloßen Appoſition, und es ſcheinet das große Werk der Erzeugung bey den Thieren mehr in einer Evolution zu beſtehen, die in dem Keim in dem Weibchen anfängt. Eine andere Entſtehungsart neuer Organiſationen anzunehmen, als dadurch, daß ſich entwickelnde Theile auf eine neue Art vereiniget werden, dazu fehlet es gänzlich an Gründen. Daher die buffoniſche Meinung höchſtens eine Meinung iſt, die etwas mögliches vorausſetzet. Man ſieht aber doch, wie nahe die eine Art zu erklären der andern gebracht werden könne, wenn man ſie genauer entwickelt. Die Excretionen unorganiſcher Materien aus organiſirten Körpern bringen keine Organiſation hervor. Allein wenn das, was auf beyden Seiten in dem einen und in dem andern Geſchlecht abgeſondert wird, nichts anders als entwickelte und organiſirte Theile ſeyn ſollten, ſo könnte ihre Verbindung unter einander eine neue Organiſation ausmachen, die von jedem einzeln nimmermehr hätte bewirket werden können.

Dasjenige, was **Keim** des Thiers iſt, es befinde ſich in dem Männchen oder in dem Weibchen, hat durch eine Vereinigung mehrerer nach einem gewiſſen Punkte gerichteter organiſcher Fibern, die ſich, indem ſie entwickelt wurden, ſo zu ſagen, dahin zuſammenbogen, entſtehen **können**. Iſt der Saame oder das Ey die Grundlage, welche die Anfangspunkte zu allen ſich entwickelnden Fibern, auf eine gewiſſe Weiſe neben einander liegend, in ſich faßt, ſo können dieſe Fibern, wenn ſie ſich bey der Ausbildung des Thiers oder der Pflanze vergrößern und verlängern, auseinander gehen und in unzähligen Richtungen divergiren, aber dennoch eine urſprünglich ihnen anklebende Tendenz beybehalten, nach Einem ſolchen Vereinigungspunkte wieder zuſammenzu-

laufen. Der Keim, der ſich entwickelt, iſt die Stelle wo ſie ausgehen; und die Punkte am Eyerſtock ſind vielleicht die Stellen, wohin ſie wieder zuſammenlaufen. In dieſen Zeugungstheilen iſt gleichſam der Mittelpunkt der ganzen Organiſation. Sie ſelbſt, als die Werkzeuge, welche zunächſt zu dieſem Mittelpunkte hinführen, ſind ohnedieß mit ſo bewundernswürdiger Kunſt eingerichtet, daß man ſie nach Hrn. Bonnets Ausdruck als Urbilder *) der vornehmſten Eingeweide des Thiers anſehen kann. Wenn das iſt, ſo wird die obige Vorſtellung von dem Keim, als von einem Brennpunkte der Organiſation, beſtätiget.

4.

Nach der bonnetiſchen Evolutionshypotheſe enthält der Keim alle weſentlichen Theile des ganzen Körpers. Dieß heißt in der That eben ſo viel, als alle Formen, die in demſelben vorkommen, nur die Materie nicht. Es erlaubet zwar dieſer Begriff, daß die Figuren, die bey der Ausbildung entſtehen, bey den Baſtarten und Mißgeburten von der Nahrung und von äußern Umſtänden beſtimmet werden, zum Theil wenigſtens; aber dieſe neuen Abänderungen der Organiſation haben allein ihren Urſprung in den verſchiedenen Verhältniſſen, in welchen die urſprünglichen Formen im Keime ſich ausdehnen. Damit muß doch ſo viel auch eingeräumet werden, daß der Keim in Hinſicht einiger Geſtalten des organiſirten Körpers, welche abgeändert werden können, ſich nicht völlig ſo verhalte, als in Hinſicht anderer, die nur auf Eine Art vorhanden ſeyn, und ohne Zerſtörung des ganzen Keims keine Veränderung leiden können.

Solche Verſchiedenheiten unter den Bildungen beſonderer Theile, davon einige durch den Keim völlig und

*) Art. 90.

und einförmig bestimmt sind, andere weniger, in Hinsicht deren der Keim bloß ein **Vermögen** besitzet sie anzunehmen, finden ebenfalls statt, wenn die Epigenesis durch die Entwickelung zum Grunde geleget wird; und in dieser letztern Hypothese in derselbigen Maße, nicht mehr oder weniger als in der ersten; nur mit dem Unterschiede, daß bey der letztern die Abänderungen dergestalt als neue hinzugekommene Formen angesehen werden, da sie in dem Evolutionssystem nur Abänderungen der Verhältnisse sind, worinn die ursprünglichen Formen sich entwickeln. Diejenigen Formen, welche durch die Organisation des Keims völlig und auf dieselbige Art bestimmt sind, machen die **wesentlichen und unveränderlichen Formen** der Organisation aus; die übrigen sind **zufällige, außerwesentliche, veränderliche.**

Diese Unterscheidung, und ihre genauere Bestimmung, verbreitet so viel Licht über unsern Begriff von der Generation, daß man in jeder Hypothese, die man annimmt, dabey nothwendig verweilen und sie so deutlich als möglich auseinandersetzen muß. Der Keim ist als ein wirkliches Ding in **aller Hinsicht bestimmt**, und in so ferne gegen keine einzige von den Modifikationen völlig gleichgültig und unbestimmt, die in dem nächstfolgenden Augenblick der Entwickelung durch seine innere Struktur, und durch den Einfluß der Nahrung und der übrigen äußern Umstände, in ihm hervorgebracht werden. Jedwede noch so zufällige Veränderung hat mehr oder minder Beziehung auf seine dermalige Einrichtung; ist ihr mehr oder minder gemäß, oder mit andern Worten: die bildenden äußern Ursachen, welche dazu beywirken, ändern die schon vorhandene Richtung der innern Lebens- und Entwickelungskräfte, und die dadurch bestimmte Lage der Theile, mehr oder weniger. Woraus folget, daß, so indifferent auch die hinzukom-

mende Modificirung in Hinſicht der innern Vermögen und Anlagen im Keim ſcheinen mag, ſie es dennoch nicht ganz vollkommen iſt. Man muß ſich vorſtellen, es ſey entweder eine **Anlage** dazu in dem Keim, oder ein **Hang**, vorhanden geweſen, wenn ſie ihm gemäß iſt; oder wenn ſie ihm nicht gemäß iſt, eine **Reluktanz** dagegen, welche überwunden worden iſt. Der Keim beſitzet alſo zu jeder neuen Form, oder zu jeder neuen Entwickelung ſeiner Formen, entweder eine Anlage oder ein Unvermögen. Beides aber faßt mehr in ſich, als eine bloße **Receptivität**, ſolche von fremden Urſachen anzunehmen.

Gleichwohl hindert dieß nicht, in der Anwendung dieſer allgemeinen Betrachtung auf die Erfahrungen, den Keim mit allen ſeinen Anlagen in Hinſicht mancher neuen Modifikationen, die ihm in dem nächſtfolgenden Moment beygebracht werden, als **gleichgültig** anzuſehen. Seine nähere Beſtimmtheit zu der Einen, oder zu der entgegengeſetzten, kann ſo unendlich geringe ſeyn, daß ſolche mit allen ihren Folgen niemals bedeutend genug wird, um beobachtet werden zu können. Sie gehöret alſo zu ſolchen Dingen, die zwar in der Theorie, wie andre individuelle Verſchiedenheiten, nicht ganz ein Nichts ſind, in der Anwendung aber und bey der Beobachtung aus der Acht gelaſſen werden mögen. Dieſe Bemerkung berechtiget uns, eine eigene Art von Modificirungen des Keims als eine ſolche anzuſehen, in Hinſicht derer nichts mehr als bloße **Empfänglichkeit**, bloßes leidendes Vermögen ſie anzunehmen, und Vermögen ſie zu entbehren, in ihm und in ſeinen urſprünglichen Formen vorhanden iſt.

5.

Aber was nun die übrigen betrifft, zu welchen in ihm ſchon eine **nähere Anlage** vorhanden iſt, oder eine

mehr

mehr bestimmte **Unfähigkeit**: wie unendlich verschieden an Graden und Stufen kann die Bestimmtheit dazu nicht seyn?

Jede nähere Bestimmtheit kann schon eine **Anlage** genannt werden, und diese eine **Fähigkeit**, insoferne sie besonders in den wirksamen Kräften gesetzt wird.

Eine noch stärkere **Anlage ist ein Hang**, wenn überhaupt die innern Bestimmungen, die Lage der Theile und die Beziehung der Kräfte auf einander mehr dahin gehen, daß diese als eine andere Form entwickelt wird. Dieser Hang wird **Tendenz**, wenn es besonders auf die Richtung der thätigen Kräfte dabey ankommt. Ein noch höherer Grad der Tendenz wird **Naturtrieb, Instinkt**.

Je höher diese Grade der Bestimmtheit zu einer Form sind, desto weniger läßt sich solche durch den Einfluß der äußern mitbildenden Ursachen abändern. Der Keim muß eine desto größere Gewalt leiden, je stärker seiner Anlage entgegengearbeitet wird. Wenn die Beobachtungen an den Bastarten und Mißgeburten, und die wir von den auf die Kinder fortgepflanzten Beschaffenheiten der Eltern haben, uns nicht lehrten, daß es wiederum unter diesen, durch den Keim bestimmten Formen, noch eine große Verschiedenheit gebe: so möchte man sich vielleicht berechtiget halten, die nähern Bestimmungen dieser Unterschiede für leere metaphysische Subtilitäten zu halten. So aber sind die Beobachtungen für uns unverständlich, wenn man an diese Subtilitäten nicht will.

Entweder läßt die Naturanlage sich abändern, ohne daß der Keim gestöret und seine Entwickelungskraft vernichtet werde, oder sie ist so unabänderlich, daß Hindernisse, welche die Entwickelung in einer gewissen Form unmöglich machen, zugleich auch die ganze Entwickelung aufheben. Die Formen von der letztern Art gehören

vor

vor allen übrigen zu den **weſentlichen Formen** und zu denen, welche allein und vollkommen durch die Organiſation des Keims beſtimmt ſind. Theile, die keinem menſchlichen Weſen, auch den Mißgeburten nicht, gefehlet haben und fehlen können, ſind ohne Widerrede **weſentliche Formen.** Welche Theile gehören aber hieher in dem menſchlichen Körper? Dieß würde durch die Vergleichung zu beſtimmen ſeyn. Das Herz und deſſen Trieb iſt nach dem Urtheil des gröſsten Körperkenners, des Hrn. von Haller,*) ſchlechthin unentbehrlich zur Entwickelung der Frucht. Das Herz gehört alſo zu den erſten weſentlichen Formen des Keims vom menſchlichen Körper.

Allein nach einer neuern Beobachtung einer ſiebenmonatlichen Mißgeburt,**) welche zu Halle im Jenner 1775 ohne Hals, Bruſt, Arme, Herz, Luftröhre, Lunge, Zwerchfell, Leber, Milz, Nieren, zur Welt gekommen iſt, ſcheinet es, als wenn auch nicht einmal ein Herz, ſo wenig als irgend einer dieſer Theile, ſo ſchlechterdings nothwendig in dem Innern des Keims beſtimmt ſey, daß keine Entwickelung ohne in ſolche Formen ſtatt finden könne. Eine vollkommene Entwickelung kann nicht ohne ſie ſeyn.

Man

*) Memoire II. ſur le poulet. Sect. IV.

**) Der Verfaſſer der Beſchreibung dieſer Mißgeburt, welche 1776 zu Leipzig bey Böhmen herausgekommen iſt, meinet, daß ſie vielleicht noch wohl habe leben können. Dieß iſt ſchwer zu glauben. Er zieht auch noch andere Folgen daraus gegen das Evolutionsſyſtem, die damit eben ſo vereiniget werden können, wie die übrigen Erfahrungen von Mißgeburten. Man wird freylich der Epigeneſis geneigt, wenn man dieſe betrachtet: aber dennoch kann die letztere nicht völlig dadurch bewieſen werden. Hr. Bonnet weis auch die Mißgeburten aus der Evolution zu erklären.

Man kann noch weiter gehen. Formen die nothwendig sind, wenn der Keim bis zur lebendigen Geburt entwickelt werden soll, sind dennoch entbehrlich, wenn die Entwickelung noch unvollkommener, und doch noch eine Art von Entwickelung bleiben soll. Sollten nicht in den sogenannten Mondkälbern Beweise liegen, daß ein Anfang von Entwickelung vorgehen könne, obgleich solche bald in Unordnung gerathe und endlich in eine bloße Apposition, aus der nur ein unorganisches Gewächs entstehet, so weit noch etwas entstehet, verändert werde? Hieraus folget nun zwar so viel, daß selbst die zur vollständigen Frucht unentbehrlichen Formen dieß nur in einer gewissen Beziehung sind, und daß solche durch den Keim nur in einer gewissen Maße bestimmt sind. Einige sind es so stark, daß jene sich ohne sie gar nicht entwickeln kann; andere sind es so weit, daß keine lebendige Frucht in den Thieren ohne sie erzeuget wird; andere in der Maße, daß ohne sie keine lebendige Frucht entsteht, die sich zu erhalten im Stande ist; noch andere so weit, daß ohne sie keine vollständige Frucht, mit Zeugungsvermögen begabt, entstehen kann. Ein großer Theil der Mißgeburten ist unfähig, sich zu erhalten. Aber die Bastarte bestehen, ohne Vermögen ihr Geschlecht fortzupflanzen. Indessen kann man hiebey die letztere Nothwendigkeit, nämlich zu einer vollständigen Frucht, mit Recht als eine gewisse Einheit ansehen. Formen, die dazu unentbehrlich sind, müssen für wesentliche Formen, und ihre Bestimmung durch die Organisation im Keim als eine wesentliche und hinreichende Bestimmung derselben betrachtet werden. Alsdenn werden im Gegentheil alle übrige, ohne welche das Thier und die Pflanze ein vollständiges, sich und seine Art fortpflanzendes, Wesen seyn kann, unter die zufälligen und ausserwesentlichen Formen gehören, die zwar mehr oder

minder

minder durch den Keim beſtimmt ſind, aber doch nicht in ſolcher Maße, daß die vollſtändige Ausbildung verhindert wird, wenn äußere Urſachen ſie abändern.

6.

Solche Verſchiedenheiten in den Formen muß das Evolutionsſyſtem eben ſowohl anerkennen, als die Epigeneſis, obgleich jene nur neue Verhältniſſe in der Ausdehnung der urſprünglichen Formen des Keims findet, wo die letztere neu entſtandene Formen annimmt. Aber in der Art und Weiſe, wie die weſentlichen Formen in dem Keim beſtimmt ſind, weichen beide von einander ab. Jede Form, welche entwickelt wird, iſt nach der Evolution ſchon vorhanden, und wird nur vergrößert an Maſſe. Der Grund, warum ſie ſo ſtark oder ſo ſchwach entwickelt wird, lieget auch in der Beſchaffenheit der Fibern, und in ihren urſprünglichen Beziehungen auf einander, aber ſo, daß dieſer Grund durch den Einfluß äußerer Urſachen verändert werden kann. Die Fibern, welche zu Knochen werden ſollen, haben urſprünglich eine größere Verbindungskraft, als die zu Muſkelfibern beſtimmt ſind. Die Anfangspunkte zu dem Schwanze und den Ohren in dem Keim des Pferdes ſtehen, in Hinſicht ihrer Entwickelungskraft, in einem innern Verhältniſſe zu einander. Das Verhältniß in den letztern wird verändert, wenn die Befruchtung des Keims von dem Eſel geſchieht; und in Hinſicht jener giebt es ebenfalls zufällige Urſachen, welche die größere Solideſcibilität in den urſprünglichen Knochenfibern in der Folge der Entwickelung aufheben können.

Nach dem Begriffe von der Epigeneſis erfodern die weſentlich beſtimmten Formen gleichfalls gewiſſe Anlagen in dem Keim ſo eingerichtet, daß, wenn Nahrung hinzu-

hinzukommt und die vorhandenen Fibern sich entwickeln, dann aus einander gehen, oder zusammenschlagen und neue Formen machen, solches auch in der Richtung und in der Maße geschehen müsse, als es wirklich geschieht. Wenn nun die wesentlichen Fibern im Keim, bey dem Auswachsen, sich in verschiedene Richtungen ausdehnen, von einander abgehen und dem Umfang des Körpers mancherley Gestalten geben: so haben sie dennoch eine Tendenz mit ihren Enden wiederum an den Stellen, wo die neuen Keime und Saamen zubereitet werden, als zu so vielen Sammlungspunkten zusammenzugehen, und durch ihre Vereinigung neue Keime und Saamen daselbst anzulegen. Diese Tendenz ist zum Theil schon in der ursprünglichen Beziehung gegründet, welche die ersten Anfänge der Fibern in dem Keim gegeneinander haben; theils wird sie durch andere zwischen ihnen liegende Materien und Partikeln, wodurch jene verbunden sind, bestimmet. In so weit giebt es eine gewisse ursprüngliche Form, welche der Grund von derjenigen ist, die durch sie bestimmt wird.

Aber kann diese Grundeinrichtung in dem Keim, vermöge deren seine sich entwickelnden Theile wiederum in einem ähnlichen Keime zusammengehen, ein Keim zu dem neuen Keim heißen? eine besondere Anlage, woraus bloß durch die Entwickelung wiederum ein neuer Keim wird? Dieß letztere ist ein Zusatz des Witzes und der Einbildungskraft, wodurch die Evolutionshypothese ihr Unterscheidungsmerkmal empfangen hat. Vielleicht möchte Herr Bonnet, da er die Ausdrücke: durch die Bildung des Keims bestimmt seyn, und, der Form nach selbst in dem Keim existiren, mit einander so abwechselt, daß es scheint, als wenn beide seinen Sinn auf gleiche Weise ausdrückten, mit der obigen deutlichen Erklärung, wie die wesentlichen Formen nothwendig durch die Organisation im

Keim

Keim beſtimmt ſind, zufrieden geweſen ſeyn, und ſolches für eben das gehalten haben, was er nur mit andern Worten ſagte und von einer andern Seite vorſtellte. Iſt der urſprüngliche Grund von der Tendenz der Fibern, ſich weiter zu Keimen zu vereinigen, ſich an mehrern Stellen zugleich zu mehrern Keimen zu vereinigen, nicht ſelbſt eine gewiſſe urſprüngliche Tendenz gegeneinander? oder ſind es nicht mehrere ſolche Tendenzen, wenn mehrere Vereinigungen in der Folge geſchehen? und ſind jene urſprüngliche Tendenzen nicht urſprüngliche Formen, und im Kleinen das, was nachher im Großen entſtehet? und alſo Anlagen zu den neuen Keimen? Man könnte hinzuſetzen, daß nach der allgemeinen Analogie zwiſchen einem beſtimmten Grunde und zwiſchen dem, das durch ihn beſtimmt wird, das letztere als eine Abbildung von dem erſtern, und das erſtere als ein Anfang von dem letztern, und als ein Grundriß von ihm angeſehen werden müſſe. *) Allein wenn man, ſo wie es ſeyn muß, die Begriffe deutlich zu beſtimmen ſucht, ſo wird man finden, die Phantaſie habe etwas von dem Bilde des Ausdrucks dem Eigentlichen der Sache beygemiſchet.

Denn wenn in dem Keim nichts mehr iſt, als der **beſtimmende Grund** zu einem neuen Keim, oder zu jedwedem andern Gliede, Theil oder Form des entwickelten Körpers, ſo heißt dieß weiter nichts, als ſo viel: „wenn der ſo gebildete Keim die gehörige Nahrung ein„ziehet und unter die äußern Umſtände geſetzet iſt, „ohne welche ſeine Entwickelung nicht vor ſich geht, ſo „wird ſeine innere Einrichtung die Folge haben, daß „die ſich entwickelnden Fibern in Richtungen kommen, „die zu dem neuen Theil nöthig ſind.“ Der neue Keim iſt alſo in dem alten beſtimmt, in ſo ferne die aus dem

alten

*) Erſt. Verſuch. II.

alten herausgehenden Fibern bestimmt sind, auf dieselbige Art und in eine ähnliche Lage wieder zusammenzulaufen, als diejenige war, die sie in der Grundlage hatten, aus der sie hervorgingen. Der Keim enthält das Princip der Bildung in sich, nicht aber die Bildung selbst. Ueberdieß ist das Bildungsprincip in ihm von der Art, daß um seine Folgen zu haben, auch eine ihm anpassende Nahrung zugeführet werden, und es selbst in einer solchen Lage seyn muß, die ihm Freyheit läßt seiner innern Wirksamkeit gemäß sich auszudehnen. Denn, ohne einen Einfluß der äußern Ursachen, ist jenes so wenig hinreichend sich auf die bestimmte Art zu entwickeln, als der Saame zu einer Pflanze aufkeimen kann, wenn er nicht in ein schickliches Erdreich gebracht wird. Wie überhaupt die Natur des Menschen nirgends allein ist, und nirgends abgesondert von dem Einfluß äußerer Dinge, sondern nur immer in der Verbindung mit andern das wirkt, was sie wirkt: so verhält es sich auch mit dem innern Princip der Bildung in dem Keim. Wenn solches für den bestimmenden Grund der Bildung angesehen wird, wie es ist, so kann es dennoch in keinem andern Sinn es seyn, als so ferne es den **innern** und den **vornehmsten Grund** enthält, aus dem das Wesentliche bey der Bildung begreiflich ist; nicht aber, weil es der **alleinige** Grund ist, der alles erkläret.

Das innere Bildungsprincip zu der Organisation setzet außer Zweifel eine gewisse Organisation in sich selbst voraus. Aber wie viel anders ist es: „die bestimmte „Form oder Verbindungsart der Partikeln schon selbst „in sich haben," und: „eine solche Verbindung in sich „haben, die jene hervorbringet, wenn sie sich entwickelt?" Wo das letztere stattfindet, da können neue Formen hinzukommen zu den ersten, welche da sind, und diesen ähnlich oder unähnlich seyn. Eine Form kann, indem

Materie hinzukommt, dieſe Materie auf eine ähnliche Art anſetzen und ſich verdoppeln. Alsdenn iſt die Grundform A von der bewirkten Form A unterſchieden der Zahl nach, wenn wir das Uebrige bey Seite ſetzen; und es ſind alſo zwo Formen da, an ſtatt Einer. Und dieſe Zahl ähnlicher Formen kann weiter anwachſen, weil die bildenden Kräfte in der erſtern und nun auch in der zwoten Form fortdauern und fortwirken, wenn es nur an Materie nicht fehlet. Bey den unähnlichen Formen, die ſich erzeugen, kann es ſich eben ſo verhalten. Tauſend Blätter und tauſend Saamenkörner werden, auf dieſelbige Art, aus derſelbigen Pflanze hervorgetrieben, wie Ein Blatt und Ein Korn. Es iſt nur die fortdaurende Wirkſamkeit derſelbigen Kraft zu wachſen, und der fortdaurende Zufluß von Nahrung, wovon dieſe Mehrheit ähnlicher Formen abhängt, und wodurch in den warmen Ländern die Bäume mehrmalen im Jahr Blätter und Früchte treiben, wenn ihnen die verdorrende Hitze der Sonne die vorhergehenden entzogen hat. Aber dieſe Mehrheit der Produkte führet auf keine Mehrheit der ſich entwickelnden Grundformen, wie es nach der bonnetiſchen Hypotheſe ſeyn müßte, ſondern nur auf eine wiederholte Entwickelung derſelbigen Formen. Iſt die Form B, welche aus der erſtern Form A erzeuget wird, von dieſer unterſchieden, ſo beſitzet die letztere zwar die hervorbringende Kraft zu der Form B, aber ſie enthält nicht die Form B ſelbſt in ſich. Die entwickelnde Kraft der Form A, welche den Partikeln, woraus A beſtehet, beywohnet, hat ihren Grund theils von den Kräften dieſer Partikeln, am meiſten aber von ihrer organiſchen Verbindung unter einander. Wenn nun neue Materie hinzukommt, deren Partikeln, für ſich einzeln genommen, mit wirkenden Kräften, wie jene, begabet ſind: ſo muß, indem dieſe vereiniget werden zu der Form B, auch eine treibende entwickelnde Kraft in

der

der letztern Form B entſtehen, aus der von neuem Anwächſe hervorgehen können. Es iſt hieraus klar, daß die weſentlichen Theile eines Thiers und einer Pflanze, nämlich diejenigen, von deren Vorherbildung die Art der Entwickelung am meiſten abhängt, in dem Keim enthalten ſind. Und was die Grundzüge jeder einzelnen Theile des entwickelten Körpers betrift, z. E. die Grundzüge des Kopfs, der Hände, der Füße u. ſ. w. ſo ſind ſolche gleichfalls in Hinſicht der Gründe, wodurch ſie beſtimmet werden, in dem Keim enthalten; nur ſie ſelbſt ſind nicht darinnen. Will man ſich von dem Keim des Ausdrucks bedienen, daß ſolcher ein Inbegriff aller weſentlichen Theile des organiſchen Körpers ſey, ſo muß dieß nur ſo viel heißen: „er faſſe ſolche, „ihren Beſtimmungsgründen nach, in ſich;“ daß iſt, er habe ſie auf eine ſolche Art in ſich, wie etwas im Keim enthalten iſt.

Hr. **Bonnet** hat einige Beobachtungen, die es deutlich zu zeigen ſcheinen, daß jeder organiſche Theil eines Körpers, der hinzu wächſt, ſogleich ganz mit allen ſeinen weſentlichen Zügen vorhanden ſey, und auf dieſe Art ſich ſehen laſſe, ſo bald der Theil ſelbſt ſichtbar wird, als einen ſeiner wichtigſten Gründe angeſehen, die er der Epigeneſis entgegenſetzen könnte. Sollte ein organiſirter Körper allmälich wachſen, durch die Vermehrung ſeiner neuen Formen: warum findet ſich denn nicht einmal der Körper des Schmetterlings ſchon gebildet, ohne daß es ſeine Flügel auch ſind? Es geht dieß ſogar auf die Bildungen im Mineralreich über. Denn es iſt nicht wahrſcheinlich, daß die Kryſtalle nur allmälig, Stück nach Stück, ſich aneinander ſetzen; ſondern man muß nach den Beobachtungen ſagen, daß jede unterſchiedene Figur auf einmal ganz zu Stande kommt, durch ein einziges Zuſammenſchieben ſeiner Theile. Es iſt alſo ein wahrſcheinlicher analogiſcher Grund bey den

organiſchen Körpern da, zu ſchließen, daß, ſo wie alle weſentliche Formen eines Theils auf einmal zugleich ſichtbar werden, wenn das Ganze es wird, ſo werden ſie auch in unſichtbarer Geſtalt jederzeit alle neben einander vorhanden geweſen ſeyn.

Ich habe oben ſchon erinnert, wenn man bloß bey dem Beobachteten ſtehen bleibt, ſo laſſe ſich nicht ſagen, daß alle Formen in dem ausgebildeten Theile ſchon in dem erſten Anſatze darzu bemerkbar ſind. An dem wiederauswachſenden Fuſſe des Salamanders ſieht man zwar, da wo er hervorgeht, auch bald die Stelle, wo die Zehen herausgehen wollen; doch ſind dieß nur die erſten Anſätze zu den Zehen, und nicht die Zehen ſelbſt. Allein, wenn man auch jenem analogiſchen Schluſſe die ganze Gültigkeit einräumt, ſo deucht mich, es dürfe nicht mehr eingeräumet werden, als daß in dieſen erſten ſichtbaren Anſätzen der organiſirten Theile auch zugleich die **weſentlichſten** Züge dieſer Theile enthalten ſind, die das Uebrige in dem Ganzen mittelbar oder unmittelbar beſtimmen. Es ſind doch immer nur die **Anlagen** zu den Theilen in der Anlage zu dem Ganzen enthalten. Und dieſe Anlagen ſind Formen, die nicht unmittelbar ſchon die Anfangspunkte aller nachfolgenden Formen ſind, ſondern von vielen Formen nur die **mittelbaren** Gründe enthalten. Die Anlagen zu allen beſondern Formen des Ganzen ſollen unmittelbar in dem Keim ſeyn, nach der **bonnetiſchen** Evolution. Aber es giebt auch **Anlagen**, wenn jeder die Form beſtimmender Grund eine Anlage zu dieſer Form heißen ſoll, die es nur **mittelbar** ſind, die nämlich zunächſt Anlagen zu gewiſſen Formen ſind, welche, wenn ſie hervorgehen, wiederum die nächſten Anlagen zu andern werden. Mich deucht alſo, die Beobachtungen an den Zwiebelgewächſen,*) wo man Zwiebel in Zwiebel bis auf

*) Bonnet a. a. O. Art. 127.

auf die dritte und vierte Generation antrift, lehren zwar eine gewisse **Evolution** der Theile, die aber eben so wenig die durchgängige Evolution als ihre Folgen beweiset, die man in Hinsicht der Einschließung der Keime aus ihr gezogen hat.

7.

Es hat weniger Schwierigkeiten, die Entstehungsart solcher Formen zu begreifen, welche nicht so bestimmt, wie die wesentlichen Formen, in der Vorherbildung des Keims gegründet sind. Ich meine nämlich, es lasse sich solches im Allgemeinen begreifen, und weiß wohl, daß dieß Metaphysische in der Sache nur unendlich wenig von dem individuellen Physischen ist, welches letztere sich nicht erschöpfen läßt. Ist der Grund zu einer Bildung im Keim nicht so stark bestimmend, oder ist gar in jenem, in Hinsicht auf eine bestimmte Form, nichts mehr als eine bloße Empfänglichkeit vorhanden: so wird diese **Empfänglichkeit** in eine Disposition oder in eine **Anlage**, und die Anlage in eine **nähere Anlage** und in **Tendenz**, und die **Tendenz** in eine **Fertigkeit** übergehen, und die letztere zur zwoten, festen und unveränderlichen Natur werden, wenn die hinzukommende Nahrung, die den Keim entwickelt, mit seinen Partikeln sich vereiniget, die Kräfte derselben durch ähnliche Kräfte vermehret und dadurch die Kraft des Ganzen verstärket und sie in den Richtungen, worinn sie wirken, und in ihren **gleichmäßigen** Verhältnissen gegen einander befestiget. So viel die Nahrungstheile, welche hinzukommen und in die vorhandenen geformten Partikeln wirken, gleichmäßig mit jenen wirken, und in übereinstimmender Richtung wirken, in so ferne entstehen keine neue Formen, sondern nur Evolutionen, Vergrößerungen, Befestigungen der vorhandenen Formen. Jede Mehrheit des Aehnlichen macht **Größen** aus, in der Körper-

welt wie in der Geiſterwelt, in der Phyſiologie wie in der Pſychologie. Darinn beſteht der Uebergang von ſchwachen Anlagen zu ſtärker beſtimmten Trieben. In ſo fern dagegen die neuen, in der ſich vereinigenden Materie enthaltenen Kräfte weniger mit den vorhandenen Kräften übereinſtimmen, und vielmehr ihre Richtungen abändern, was theils durch die innere Stärke der neuen Kräfte, theils durch ihre Menge geſchehen kann: ſo muß auch daraus die Folge entſtehen, daß zunächſt und unmittelbar das Verhältniß der urſprünglichen Fibern verändert werde, daß einige in größer Maße befeſtiget, verlängert und verdichtet werden, und andere in einer geringern, als es den innern Kohäſionskräften der vorhandenen Fibern gemäs war; und endlich, daß, wenn nun dieſe ſich entwickelnden Formen auf ihre Art zuſammengehen und neue Formen machen, dieſe letztern als neue Formen anders ausfallen, als es zufolge der Beziehung der Kräfte in der anfänglichen Organiſation geſchehen ſeyn würde.

8.

Die vorhergehenden Betrachtungen vereinigen ſich zu dem folgenden allgemeinen Begriffe von der Naturgeſchichte der organiſirten Körper, von denen wir wiſſen, daß ſie aus Saamen oder Eyern gebildet werden. Es leiden aber die beſondern Theile dieſes Abriſſes noch verſchiedene nähere Beſtimmungen; und wenn man dieſe auf die gehörige Weiſe abändert, ſo läßt ſich die allgemeine Idee auch auf die übrigen organiſchen Weſen anwenden, bey welchen entweder die nämlichen Perioden nicht vorkommen, oder doch nicht ſo merklich unterſchieden ſind. Etliche Hauptveränderungen fallen bey gewiſſen beſondern Arten organiſcher Körper nahe zuſammen und in einander, oder erfolgen gar zu gleicher Zeit, die

bey

bey andern Gattungen durch eine merkbare Zeitfolge getrennet ſind.

Zuerſt wird ein **Keim**, oder eine Anlage, **bereitet**, die aber **unvollſtändig** iſt. Dieß iſt der unbefruchtete Keim oder Saame, von dem die Naturforſcher es ausmachen mögen, ob er in dem Weibchen oder in dem Männchen vorhanden ſey? Jenes haben ſie durch eine große Induktion wahrſcheinlich gemacht.

Die erſte Anlage entſtehet durch die Vereinigung der ſich entwickelnden und dazu vorher gebildeten Fibern, Theile, Gefäße, in einem entwickelten organiſchen Körper. Wenn es Eyer in Eyern wie Zwiebeln in Zwiebeln giebt, ſo ſieht man, daß eine völlige Entwickelung eines Körpers nicht nöthig ſey, um in ſich eine Anlage zu einem neuen Keim zu bilden. Es braucht keines beſondern Keims zu dieſer erſten Anlage des neuen Keims. Was in der **Reproduktion**, als welche eine neue Erzeugung iſt, vorgeht, kann uns zum Beyſpiel für die übrigen dienen. Da nämlich, wo ein Theil abgeſchnitten iſt, vereinigen ſich die Gefäße, es entſtehet ein Wulſt, ein Hübelchen, ein Knöpfchen, wie Hr. **Bonnet** es deutlich und genau geſehen und beſchrieben hat.*) Dieſer Wulſt, dieß Hübelchen iſt mehr als eine bloße **Ausdehnung** und Entwickelung vorherdaſeyender Fibern. Es enthält ſchon eine neue Verbindung derſelben, und iſt in ſo fern eine **neue Form**. Der ganze Grund zur Bildung dieſes Anfangs iſt vertheilt durch alle Fibern, Saftdrüſen, Gefäße, welche dieſe Vereinigung bewirken. Aber einige von den ſich vereinigenden Gefäßen haben ohne Zweifel mehr als andere Antheil an dem ganzen formenden Grunde. Hr. **Bonnet** hat richtig bemerkt, daß die neuen Anwüchſe keine Verlängerungen des abgeſchnittenen Strunks ſind, ſondern

*) a. a. O. zweet. Th. Art. 245. 246.

dern aus der Mitte der Narben oder des Wulſtes hervorgehen, und alſo innerlich ſchon in ihren erſten Knöpfen ſich gebildet, oder wie er ſagt, ihren Keim gehabt haben.

Die erſte Hervorbringung des Keims könnte alſo als eine Art von organiſcher Konkretion angeſehen werden. Wenigſtens kommt ſie dieſer Entſtehungsart am nächſten, unter allen den nachfolgenden Arten des Wachſens bey organiſirten Weſen. Es beſtehet nämlich die Erzeugung des Keims, wie jede andere, aus Entwickelung und Vereinigung. Aber weil die letztere es iſt, wovon hier das Vornehmſte abhängt, ſo könnte man das Ganze von dieſer Seite als eine organiſche Konkretion anſehen. Denn es iſt oben erinnert worden (IV. 5.) daß auch dieſe eine Entwickelung vorausſetze, ob ſie gleich weſentlich und ihrem Begriff nach, eine Verbindung des Entwickelten enthält. Weg aber mit aller generatione æquivoca, in ſo fern ſolche eine Organiſation aus Nichtorganiſation entſtehen läßt. (II. 8. 9. IV. 5.)

Dieß iſt die erſte Periode. Die zwote faßt die Befruchtung oder die Vervollſtändigung des Keims in ſich. Sie iſt bey allen Thieren die kürzeſte, und auch eigentlich nur der Anfang und die Begründung der nachfolgenden Entwickelung.

Ein unvollſtändiger Keim, der wenigſtens es in ſo weit iſt, als ihm Kraft oder Reiz zur neuen Entwickelung fehlet, empfängt die nothwendige Entwickelungskraft. Dieſer Zuſatz kann mehr oder weniger enthalten; kann bloß Reiz zur Thätigkeit ſeyn, der die vorher ſchon in dem Keim vorhandene Kraft aufweckt und wirkſam macht. Es kann neue Kraft ſelbſt ſeyn, was hinzukommt. Es iſt mehr als zu wahrſcheinlich, daß zugleich auch eine nährende Materie hinzu gebracht wird; und nicht nur dieß, ſondern daß auch durch dieſe Nahrung das in dem Keim vorhandene Bildungsprincip

näher

näher bestimmt, modificirt und zum Theil abgeändert wird. Bey allen Thieren von zwey verschiedenen Geschlechtern scheinet der Beytrag des einen Geschlechts, zu dem Keim in dem andern, den letzterwehnten Einfluß zu haben. Sollte auch dieser Schritt noch auf die ähnliche Art, wie der vorhergehende, als eine organische Konkretion vorgestellet werden können, wie Hr. v. B**f**fon und andere behaupten? Sollte nicht der Zusatz zu dem formenden Princip, der von dem Saamen des Mannes herrührt, die Hälfte des ganzen Bildungsgrundes ausmachen? Dennoch ist hier schon weniger Verbindung als Entwickelung, worauf es ankommt. Die Befruchtung ist wahrscheinlich nur eine Ergänzung des Keims, wobey es am meisten auf die vorherdaseyende Bildung desselben ankommt. Sie ist die nächst größte Veränderung des Keims nach seinem ersten Entstehen.

Hierauf erfolget die **Bildung des organischen Körpers** nach seinen Haupttheilen **in dem embryonischen Zustande.** Das formende Princip liegt nun **noch mehr** in dem Keim. Dieser bestimmet die Bildung, und zwar desto stärker, nothwendiger, fester, je mehr die entstehenden Theile und Formen zu den wesentlichen gehören. Die beiden großen Operationen der Natur, welche die allgemeinen Bestandtheile ihrer organisirenden Wirksamkeit sind, Entwickelung und Verbindung zu neuen Formen, das ist, Entwickelung und Epigenesis, stehen, so zu sagen, noch in einer Gleichheit gegen einander, und kommen gleich oft und gleich stark vor. Die vorhandenen Fibern vergrößern sich in ihren Beziehungen auf einander, und ihre verlängerten, verdickten und verfestigten Theile setzen sich in neue Lagen gegen einander.

Auf die Bildung folget die **Periode des völligen Auswachsens** bis dahin, daß in einem Geschlechte neue Keime geformet sind, denen nichts mehr als die

Befruchtung fehlet, und daß in dem andern Geſchlechte das Vermögen zu befruchten zur Reife gelanget iſt. Sie gehet nämlich bis zur Mannbarkeit. In dieſer Periode trift man zwar noch beides an, Entwickelung und Epigeneſis; aber der Zuſätze von neuen Formen werden weniger, und das meiſte beſtehet in der Vergrößerung der ſchon vorhandenen. Von hier an geht faſt alles weiter durch bloße Entwickelung.

Niemals höret indeſſen das Zuwachſen neuer Formen ganz und gar auf, ſo wenig als die Entwickelung. Aber wenn die Organiſation ihr Größtes erreichet hat, und nun eine Zeitlang in dieſem Zuſtande beharret, ſo wirken die Kräfte, welche vergrößern und verbinden, nicht ſtärker; als die ihnen entgegenſtehenden Urſachen, die beide Wirkungen aufheben.

Es iſt die letzte Periode **des Einſchrumpfens** und der Trennung noch übrig, welche ſich mit dem Tode endiget, die ich hier aber übergehen will, weil davon unten noch etwas vorkommen muß.

Dritter Abschnitt.

Von der Analogie der Entwickelung der Seele mit der Entwickelung des Körpers.

I.

Das körperliche Werkzeug der Seele entwickelt sich auf dieselbige Art, wie der organisirte Körper. Und die Seele selbst entwickelt sich auf eine analoge Art.

Es giebt hier wiederum einen Weg über den Körper zu der Seele, und es wird desto mehr bey der gegenwärtigen Betrachtung erlaubt seyn denselben zu betreten, da ein Theil unsers Seelenwesens zugleich ein Theil des organisirten Körpers ist, von dem wir mit gröſter Wahrscheinlichkeit annehmen können, daß er in derselbigen Folge und nach denselbigen Gesetzen gebildet und entwickelt werde, wie der übrige Körper. Was die substanzielle Einheit betrifft, das immaterielle Wesen, was unser Ich ausmacht, so ist es widersinnig, innerhalb desselben sich eine Entwickelung einer Organisation vorstellen zu wollen, dergleichen bey dem Körper vorkommt; eben so widersinnig als es seyn würde, die Ausbildung des organisirten Gehirns mit den Veränderungen zu verwechseln, die alsdenn in den Kräften der einfachen Bestandtheile des Gehirns vorgehen. Bey den letztern fällt, mit der körperlichen Gröſe und Zusammensetzung, auch die Idee von körperlicher Vergröſserung und Ausdehnung weg, wofern wir uns nicht etwan dieser Ausdrücke bloß metaphorisch bedienen, oder ihnen allgemeine transcendente Begriffe unterlegen, die sich sowohl auf die Entwickelung der immateriellen Kräfte als auf die Entwickelung der Körper erstrecken. Indessen da die Veränderung in der Verbindung der einfachen

chen Beſtandtheile eine Modifikation in den Kräften und Vermögen des Einfachen nach ſich ziehet, und dieſe Kräfte und Beſchaffenheiten in dem Innern der Subſtanzen, in Hinſicht ihrer intenſiven Größen und ihrer innern Beziehungen aufeinander, eben ſowohl einer Veränderung fähig ſind, als die zuſammengeſetzten organiſirten Körper:*) ſo läßt ſich in der unkörperlichen Seele nicht nur eine gewiſſe Ausbildung in dem Innern, ſondern auch eine gewiſſe Aehnlichkeit in der Folge und in den Geſetzen dieſer Ausbildung gedenken, die auf die Entwickelung des Gehirns in einer beſtändigen Beziehung ſtehet.

Dieß iſt der Grund, und auch zugleich die Gränze, der Analogie zwiſchen der Entwickelung der Seele und des Körpers. Schlüſſe und Folgerungen die hierauf, aber nur nicht auf etwas, das außerhalb dieſer Gränze liegt, gebauet werden, müſſen zu Vermuthungen führen, welche, wenn ſie mit den Folgen übereinſtimmen, die man aus der Beobachtung ziehen kann, dieſe letztern beſtätigen und wiederum durch dieſe beſtätiget werden. Jene gewinnen eine Wahrſcheinlichkeit, nicht nur ſo ferne ſie bloß eben daſſelbige lehren, was die Erfahrung lehret, ſondern auch da, wo ſie weiter gehen und uns noch einen Schritt näher zu dem Innern der Natur hinbringen.

II.

Von dem Seelenweſen im Keim. Die immaterielle Seele kann nicht entſtehen wie der Körper. Aber der Keim des menſchlichen Seelenweſens kann entſtehen.

Der Keim des Menſchen und des menſchlichen Seelenweſens entſtehet, und kann entſtehen, durch eine Vereinigung der ſich entwickelnden Gefäße in dem organiſchen

*) S. dreyzehnten Verſuch IV. 2.

ganiſchen Körper, die auf Eine Stelle, als auf einen Endpunkt der ganzen Organiſation hingehen, wie ſie ihrer Vorherbildung gemäß beſtimmet ſind. Die erſte Anlage zum Keim wächſt aus durch die Einnahme mehrerer Materien, durch ihre Vertheilung und durch neue Vereinigungen der ſich ausdehnenden Partikeln. So entſtehet das einfache Weſen nicht; ſo kann es nicht entſtehen. Allein da jene Bildung des Keims auch die Folge nach ſich ziehen kann, daß Eins oder das andere von den einfachen Weſen, die ſeine Beſtandtheile ſind, derjenigen Lage in Hinſicht der übrigen näher gerückt werde, wo es Raum gewinnt ſeine innern Kräfte auszudehnen, und zur **herrſchenden Subſtanz** in dem Kreiſe von Weſen zu werden, unter denen es vorher als eines ihres gleichen verwickelt war: ſo läßt ſich inſofern eine **Erhebung unſers Jchs zu einer menſchlichen Seele** gedenken. Und dieſe Erhebung würde denn darinn beſtehen, daß theils eine Wirkungsſphäre für die Subſtanz zubereitet, theils auch durch die ihr daſelbſt gegebenen Eindrücke ihre Grundkraft vorzüglich zur Wirkſamkeit gereizet werde.

Die Befruchtung des Keims iſt eine Vervollſtändigung deſſelben, beſonders in Hinſicht ſeiner neuen Entwickelungskraft, die ihm entweder durch ſie beygebracht, oder da ſie vorher nur bloßes Vermögen war, durch eine mächtige Reizung wirkſam und thätig gemacht wird. Es iſt dieſe Veränderung nächſt der erſten Zubereitung der Anlage die wichtigſte, die den Keim betrifft. Kann ſie nicht zugleich eine entſprechende wichtige Erweckung, oder Aufmunterung, in der Kraft des einfachen Weſens mit ſich verbunden haben? Muß ſie es nicht? Oder geht etwan gar die Seele von dem Vater in den Keim des Weibchens über, und ſetzet ſich hieſelbſt in die für ſie zubereitete Lage? Wer will hier den Weg der Natur zu errathen ſich getrauen? Aber vielleicht mag man doch

doch mehr geneigt ſeyn zu glauben, daß die Befruchtung des Keims nur eine vorzügliche Erweckung der innern Kraft der Seele zur Folge habe, und daß ihre Lage und ihr Wirkungskreis vorher in dem Keim ihr ſchon bereitet geweſen ſey.

Wenn in Hinſicht des Körpers dem männlichen Saamen nichts weiter zukommt, als daß er die Anlage in dem Weibchen anfachet, belebet und ihm die erſte Nahrung zur Ausbildung giebet: ſo würde man auch der Befruchtung in Hinſicht der Seele nichts mehr zuſchreiben müſſen, als daß die Grundkraft derſelben gereizet und erwecket werde. Man kann ihr aber mehr beylegen, wenn man will. Man kann annehmen, daß, beſonders in Hinſicht des Seelenweſens, die Befruchtung mehr oder minder modificire, nachdem das erzeugte Individuum dem Vater oder der Mutter am Geſchlechte ähnlich wird. In keinem Falle folget daraus etwas, was nur ein wahrſcheinlicher Grund gegen die Immaterialität der Seele ſeyn würde.

III.

Idee von der angebornen Seelennatur. Vermögen, Anlagen, Inſtinkte in derſelben.

In dem embryoniſchen Zuſtande des Menſchen, in welchem der Körper ſeine völlige Bildung empfängt, wird ohne Zweifel das Werkzeug der Seele und mit dieſem die Urkraft der Seele ſelbſt eine ähnliche erhalten. Die Wirkung hievon führet endlich zu dem Zuſtande der Seele hin, worinn ſie ſich bey der Geburt befindet. Und dieſer Zuſtand ihrer leidenden und thätigen Vermögen und Kräfte macht die angeborne Seelennatur aus.

Dieſe Natur, ſo modifikabel ſie auch iſt, hat inſofern ihre feſtgeſetzten Kräfte, Triebe und Einrichtungen,

gen, die zu gewissen wesentlichen Formen bey ihrer weitern Entwickelung hinführen, und solche nothwendig bestimmen. Sie kann entweder gar nicht, oder sie muß auf solche Art, wie es diesen wesentlichen Anlagen gemäß ist, entwickelt werden. Denn daß die Kinderseele sollte Bär- oder Schafseele werden können, ist eben so wenig möglich, als daß sein Körper vier Füße und Wolle bekommen kann, wenn gleich manche Aehnlichkeiten von Bären und Schafen, der Seele wie dem Körper, unter solchen unglücklichen Umständen, worunter einige Individuen gewesen sind, aufgedruckt werden möchten.

Und wenn wir noch weiter zurückgehen, bis zu der Einrichtung der Seele in dem Anfang der Entwickelung des Embryons, so deucht mich, man könne der Analogie auch hier folgen, und sich eine in gleicher Maße bestimmte Natur in der Seele vorstellen, wie man in dem befruchteten Keim des Körpers annehmen muß. Aus diesem letztern wird entweder nichts, wenigstens nichts Bestehendes, oder es wird ein menschlicher Körper daraus, wenn er gleich monströs seyn mag. Auf gleiche Weise ist die derzeitige Anlage der Seele so weit bestimmt, daß sie entweder gar nicht erweitert und entwickelt wird, oder zu einer fühlenden, vorstellenden und selbstthätigen Menschenseele entwickelt werden muß.

Das Seelenwesen und in demselben das unkörperliche Ich muß, woferne wir eine wirkliche Substanz nicht mit einer Abstraktion verwechseln, völlig und in aller Hinsicht bestimmt seyn, wie es die Organisation des Körpers ist. Aber so wie diese Bestimmtheit, auch nur in Hinsicht auf die Modifikationen betrachtet, welche der Körper zunächst und unmittelbar annehmen kann, bey ihm in verschiedenen Graden mehr oder minder veränderlich ist; in Hinsicht auf einige nur in einer bloß passiven Empfänglichkeit bestehet, in Hinsicht auf andere in schwachen Anlagen, bey andern in nähern

hern Diſpoſitionen, bey einigen in feſtbeſtimmten Trieben, und bey einigen in unveränderlichen Richtungen; und wie alſo die mancherley Veränderungen, welche hinzukommen, mehr oder weniger von der Wirkung der äußern Urſachen abhangen: ſo müſſen auch in der Seele die individuellen Beſchaffenheiten, und die Anlagen zu neuen Beſchaffenheiten, mehr oder weniger veränderlich, und alſo mehr oder weniger dem Einfluß der äußern Urſachen unterworfen ſeyn. Die innern Principe im Körper bedürfen überhaupt zu ihrer Thätigkeit des Einfluſſes der Dinge von außen; und hierinn giebt es keine Ausnahme. Aber wenn es auf die Art und Stärke ankommt, wie und womit ſie wirke: ſo ſind ſie es mehr oder minder ſelbſt, die ſich beſtimmen; oder ſie werden mehr oder minder von äußern Urſachen fortgeholfen und geleitet. Es ſtimmen die Beobachtungen mit den Schlüſſen aus der Analogie überein, um eben daſſelbige von den Seelenkräften anzunehmen.

In dem Körper des Kindes iſt die ganze Anlage zu dem Manne, in Hinſicht der verſchiedenen Glieder und deren Verhältniſſe unter einander, deutlich vorhanden; ſo manches auch hierinn, noch bey dem Auswachſen, auf eine andere Weiſe modificiret werden kann. Sollte in der Seele der Kinder nicht eben ſo viel von der Seele des Mannes enthalten ſeyn, ob es gleich äußerlich nicht ſo deutlich auffällt, auch vielleicht nur darum nicht bemerkt wird, weil wir es nicht ſo genau beobachten? Hiebey würde ich aus andern Gründen nicht abgeneigt ſeyn, zu glauben, „daß die Modifikabilität der Kinder in „Hinſicht der Seele noch um einen Grad größer ſey, „als ſie es bey dem Körper iſt.“ Nicht alle Theile des Körpers beſitzen eine gleiche Beugſamkeit und ohne Zweifel iſt das Organ der Seele das allerbeugſamſte. Und vielleicht iſt es alſo die Seele ſelbſt noch mehr.

Die

Die ariſtoteliſche Vorſtellung von der Seele, daß ſie wie eine tabula raſa ſey, mochte **Locke** gegen **Leibnitzen** inſoweit vertheidigen können, als noch keine von den beſondern Arten der Empfindungen und Eindrücke auf ſie geſchrieben ſind, die ſie nach der Geburt erſt durch die äußern Sinne empfängt. Aber ſchwerlich läßt ſich behaupten, daß ſie nicht ſollte eben ſo völlig beſtimmt und modificirt ſeyn vor der Geburt, als ſie nachher iſt, und daß ſie nicht ſchon Spuren von der Einwirkung der äußern Urſachen in ſich aufbehalten habe, wie ſie nachher aufnimmt. Wie weit aber ihre vorhergegangenen embryoniſchen Gefühle oder Modifikationen und Beſtimmungen eine Beziehung auf die nachfolgenden Empfindungen von Farben, Tönen, Geruchs- Geſchmacks- und Gefühlsarten haben? wie ähnlich oder unähnlich jene dieſen ſind? und ob und wie viel etwan die Seele, mittelſt ihrer innern, ihr angebornen Modifikationen, von der noch nöthigen Einwirkung der äußern Urſachen auf die Sinnglieder entbehren und ſolches aus ſich erſetzen könne? ob und wieferne die vorzüglichen Anlagen zu einer oder der andern Gattung von Eindrücken und Empfindungen, von der Beziehung der embryoniſchen Veränderungen auf die nachherigen, abhange? dieß ſind andere Fragen. Sie waren die wichtigſten in dem alten Streit über angeborne Ideen, und ſind doch am wenigſten erörtert worden. Endlich ſcheinen die von beiden Seiten angeführten Erfahrungen ſo viel in Gewißheit zu ſetzen, daß, wenn gleich die äußern Empfindungen ſchlechthin einen Einfluß der äußern Objekte erfodern, und alſo inſoweit keinesweges angeboren ſind, doch die Natur mittelſt der vorhergehenden Modifikationen zu jenen vorbereitet und dazu aufgelegt gemacht ſey: imgleichen, daß die Verſchiedenheit in den natürlichen Anlagen in jenen embryoniſchen Eindrücken zum Theil ihren Grund habe.

Was und wie viel aber in dem Begriffe von der angebornen Natur der Menſchen befaſſet werden müſſe, kann bey der Seele nicht anders als bey dem Körper, nämlich aus Beobachtungen und durch die Auflöſung und Vergleichung derſelben, entſchieden werden. Hier ſchließet ſich alſo die gegenwärtige Betrachtung an die Unterſuchungen, die ich hierüber in dem eilften Verſuche angeſtellt habe. Die Kindesſeele in dem Kindeskörper iſt ein Weſen, welches gewiſſe Arten von Veränderungen aufnehmen, bearbeiten und zum Theil ſelbſtthätig bewirken kann. Wenn die Philoſophen ihre Naturkraft als eine empfindende, vorſtellende, ausdenkende Kraft anſehen; oder wenn wir nach Anleitung der obigen Auflöſung ihre Kraft als eine perfektible, ſelbſtthätige und fühlende Kraft betrachten, und auf dieſe Grundbeſchaffenheiten ihre Vermögen zum Fühlen, zum Vorſtellen, zum Denken und zum Handeln zurückführen: ſo iſt doch gewiß, daß dieſe Idee von der Natur noch weiter nichts als das Formelle, nämlich die Art zu wirken und die Richtung in der innern Kraft dieſes Weſens, darſtellet. Nun aber hat ſie auch gewiſſe Modifikationen, und iſt aufgelegt andere aufzunehmen, die ihr durch die Einrichtung der Organen, und nach der Lage des Körpers in der Welt, beygebracht werden. Worinn beſtehet das Materielle dieſer ihrer Beſchaffenheiten, die ſie hat, und das Materielle in den Anlagen zu den Eindrücken, die ſie nun ſo empfangen kann, daß ſie ſolche fühlet, ſich vorſtellet und abſondert? Sie iſt z. B. aufgelegt Eindrücke von dem Lichte durch die Augen, von Tönen durch die Ohren, und ſo ferner, zu empfangen. Sollte ſie nicht auch wohl zu den Eindrücken des ſechſten Sinnes in gleicher Maße geſchickt ſeyn, wenn ſie nur mit Werkzeugen verſehen wäre, die ſich darauf beziehen? Im Grunde haben wir von dem materiellen angebornen Zuſtande, oder von ihren derzeitigen Beſchaffenheiten

ſchlech-

schlechterdings keine Vorstellung, da wir keinen Sinn haben, durch welchen wir solche erhalten könnten. Was unsere Vermögen betrifft, die wir in uns selbst uns vorstellen, so sind die Ideen davon Abstraktionen aus den innern Empfindungen der Thätigkeiten, die wir alsdenn verrichten, wenn wir uns selbst zu beobachten im Stande sind. Diese mögen vielleicht von solchen Abstraktionen, als wir von den Seelenthätigkeiten erlangen würden, wenn wir die ersten Kraftäußerungen der Kindesseele beobachteten, beynahe, wenn nicht völlig, so sehr verschieden seyn, als es die jetzigen Empfindungen von den embryonischen Eindrücken vor der Geburt sind. Die äußern Empfindungen durch die Sinnglieder werden das, was sie jetzo für uns sind, nämlich solche Eindrücke auf solche Art gefühlet, erst durch die Wiederholung. Der erste Eindruck von dem, was wir Roth nennen, möchte vielleicht, wenn wir ihn ganz allein in uns haben könnten, so wie er auf die frischen Sinnglieder fällt, die durch keine vorhergehende Eindrücke bearbeitet und vorbereitet sind, für nichts weniger als für Roth erkannt werden können. Die schon empfindlich gemachten Fibern im Auge nehmen nun den Eindruck des rothen Lichts ihrer Empfindlichkeit gemäß auf; und dieser Eindruck ist es, den wir den Eindruck des rothen Lichts nennen. Was ist solcher in dem neugebornen Kinde?

IV.

Die Ausbildung der Seele beſtehet in einer Epigeneſis durch Evolution. Die Art, wie der Körper ſich entwickelt, wird aus der Entwickelung der Seele erläutert.

Was endlich bey der Entwickelung des Körpers die Nahrung iſt, das ſind bey der Seele die Empfindungen. So wie jene in den Körper aufgenommen, durch ihn vertheilet und mit ihm vereiniget wird, und dann die Fibern ausdehnet und vergrößert: ſo werden die Eindrücke von außen, und von innen, in die Seele aufgenommen und den ſchon vorhandenen Beſtimmungen ihrer Natur einverleibet. Die entwickelten Fibern im Körper dehnen ſich in gewiſſe Richtungen, die verſchieden ſind, je nachdem ſie in verſchiedenen Verhältniſſen, in der Länge, Breite und Dicke zunehmen. Daraus entſtehen Veränderungen in der Lage derſelben gegeneinander, welche neue Verbindungen und Formen veranlaſſen. Das Aehnliche davon nehmen wir in der Seele bey ihren Vorſtellungen und Handlungen gewahr. Jede neue Empfindung, und jede neue Vorſtellung, verbindet ſich mit den vorhergehenden und wird nach dem Geſetz der Aehnlichkeit und der Coexiſtenz an ſie gereihet. Daraus entſtehet eine Vergrößerung, und zwar eine **Verſtärkung** oder Vergrößerung an Intenſion, inſoweit die hinzukommenden Empfindungen den vorhandenen ähnlich ſind, weil ſie inſoferne zuſammenfallen. Es wird eine **Erweiterung** oder Ausdehnung daraus, inſoferne die neuen zum Theil von den ältern verſchieden ſind, ſich zwiſchen dieſen ſetzen und die Vorſtellungsreihen verlängern. Aber dieſe Ausdehnungen geben zugleich Gelegenheit zu neuen und mehrfachen Verbindungen der Reihen unter einander. Hieraus

werden

werden neue Verknüpfungen, die durch jene leidentlichen Verbindungen der Ideen in der Phantasie veranlasset, und durch die selbstthätige Dichtkraft befestiget, auch zum Theil durch die letztere selbst gemacht werden. *)

Die leidentlichen Eindrücke reizen die Kraft der Seele zur Thätigkeit; und aus diesen Grundwirkungen erwachsen die nähern Anlagen und endlich die Fertigkeiten in der Kraft. Eigentlich sind es die leidentlichen Empfindungen für sich allein, welche die Nahrung unserer Vorstellungen, in Hinsicht ihres Stoffs oder ihrer Materie, hergeben. Dagegen die darauf folgenden Kraftäußerungen, welche durch sie veranlasset werden, dasjenige sind, was die thätigen Vermögen der Seele zum Denken und zum Handeln wachsen macht. Bey der Ausbildung der Seele läßt sich eher gewahrnehmen, daß sie in einer Epigenesis bestehe, die durch die Evolution veranlasset wird, als bey der Ausbildung des Körpers. Und ohne Zweifel ist dieß die Ursache, warum die Psychologen fast alle Epigenesisten geblieben sind, da man in der Physiologie die Evolution angenommen hat.

Aber wie die Entwickelung des Körpers die Entwickelungsart der Seele, wenigstens in etwas, aufklärt: so finden wir hingegen bey der letztern einen Umstand, der, wenn wir ihn analogisch gebrauchen, uns wiederum zur Vergeltung einiges bey der Entwickelung des Körpers deutlicher zeigen kann. Die Art, nämlich wie die Seelenvermögen wachsen, ist folgende. Jede Empfindung hinterläßt eine Spur von sich, welche eine Leichtigkeit auf die vorige Art sich nachmals entweder modificiren zu lassen, oder selbst zu modificiren, zur Folge hat, oder auch in dieser Leichtigkeit selbst bestehet. Die

*) Erster Versuch XV. 9.

ähnlichen Empfindungen und ihre ähnlichen Spuren vermehren die intenſive Größe oder Stärke eines und deſſelbigen Vermögens; die verſchiedenen aber, bey denen die Aehnlichkeit noch merklich iſt, verbinden ſich mit einander, und machen alsdenn die extenſive Größe oder die Ausdehnung der Kräfte aus. Heterogene Ideen hingegen, wobey die Verſchiedenheit groß iſt und die Aehnlichkeit unmerkbar, erzeugen verſchiedene Fähigkeiten, und entgegenſtehende ſuchen ſich einander aufzuheben.

Wenn daſſelbige Geſetz des Wachſens auch in Hinſicht des organiſirten Körpers zum Grunde geleget wird, ſo giebt uns ſolches einen etwas mehr beſtimmten Begriff von der Art, wie die Gefäße im Körper verlängert, erweitert, verdichtet und feſter und härter werden, und von der Aſſimilation der Säfte. Die Nahrungstheilchen, welche ſich für jedes Gefäß ſchicken, ſind in den Speiſen enthalten. Gewiß wohl nicht ſo, wie es nach der Homoiomorie des Anaxagoras ſeyn ſollte, wenn man anders die Meinung dieſes Philoſophen richtig gefaßt hat, daß nämlich die Knochen durch kleine Knochen, die Adern durch kleine Adern, und das Blut durch kleine Blutkügelchen, vergrößert werden, die in den Speiſen ſchon zubereitet geweſen ſind, und durch die Verdauungskräfte nur herausgezogen werden. Aber doch ſo, daß die Speiſen Elemente enthalten, die den Elementen der Gefäße ähnlich und chemiſch mit ihnen verwandt ſind. Durch dieſe, welche es völlig ſind und daher mit jenen zu größern Partikeln vereiniget werden, wachſen die Gefäße an Stärke. Durch andere, die ſich zwar auch mit ihnen verbinden, aber nicht ſo innig und ſtark vereinigen, werden ſie verlängert und erweitert. Diejenigen dagegen, welche den vorhandenen mehr unähnlich ſind, geben Gelegenheit zur Ausbreitung und Zerſtreuung nach entgegen-

gegengeſetzten Richtungen. So weit läßt ſich die Entwickelung der vorhandenen Formen, und die der Vermehrung ähnlicher Formen, begreiflich machen.

Ferner treffen wir in der Art, wie neue Ideenaſſociationen in der Phantaſie entſtehen, einen Grund an, die **Entſtehung neuer Formen in den Fibern des Gehirns**, und überhaupt in dem organiſchen Körper, uns auf eine ähnliche Weiſe vorzuſtellen. Die neuen Aſſociationen und die ſelbſt geſchaffenen Ideen entſtehen durch Trennung und Auflöſung, und dann durch Verbindung und Vermiſchung. Die erſtern Arbeiten ſind nur die Vorbereitungen, indem das Neue in den Formen eigentlich durch die neuen Verbindungen, Vereinigungen und Vermiſchungen hervorkommt.

Dieſe neuen Verbindungen entſtehen, ſo oft zwo Vorſtellungen zugleich gegenwärtig ſind, oder zunächſt auf einander folgen und bearbeitet werden. Die gleichzeitige Bearbeitung derſelben verurſacht ihre Verbindung. Man kann, wenn es um ein allgemeines Princip zu thun iſt, alle neuen Ideenverbindungen ſich vorſtellen, als wenn ſie eine Folge von einer Coexiſtenz der Ideen in uns ſind. *) Daſſelbige Geſetz finden wir wieder bey den organiſchen Aſſociationen der Bewegungen in dem Körper. Sinnglieder und Bewegungsglieder, die zugleich gebraucht werden, aſſociiren ſich, ſo daß die Bewegungen in dem einen die in dem andern wiedererwecken. **) Daraus läßt ſich das allgemeine Geſetz für die Körper, wie für die Seele, folgern: „daß „Gefäße, die ſich zugleich entwickeln und aneinander „liegen, ſich auch miteinander zu verbinden, zu ver„miſchen, zu vereinigen und gleichſam zu anaſtomiſi„ren geneigt werden.“ Jedes Gefäß dehnet ſich für

*) Erſter Verſuch XV. 2. 8.

**) Dreyzehnter Verſuch IX. Erſte Abtheilung 10.

ſich ſelbſt aus und wächſt. Es kann nicht fehlen, daß bey dieſem Beſtreben nicht mehrere Faſern ſeitwärts einander begegnen ſollten. Anfangs begegnen ſich bloß die innern Bewegungen in ihnen, wodurch ihre Theile erſchüttert und in der Lage etwas geändert werden. Dieß iſt nothwendig, auch da wo nur eine Vergrößerung ſtatt finden ſoll, indem die eindringenden Nahrungspartikeln Platz haben müſſen, wo ſie abgeſetzet werden können. Haben ſich nun dieſe Erſchütterungen zwoer benachbarten Fibern, wie zween Kreiſe auf dem Waſſer, einander berühret und endlich gar bey wiederholter Wallung einander durchkreuzet: ſo iſt zugleich auch, indem eine Spur dieſer Bewegungen zurückbleibt, der Anfang zu einer Zwiſchenfiber gemacht, welche von der einen zur andern gezogen wird, dann beyde verbindet, und nun eine neue Maſche oder eine neue Raute in dem Netz zwiſchen ihnen macht.

Die **wachſende Kraft** in dem Körper, die anima vegetativa des Ariſtoteles, oder die **weſentliche Kraft** bey dem Hr. **Wolf**, zeiget ſich alſo als ein Analogon von der vorſtellenden, aſſociirenden und dichtenden Kraft der Seele. Wir nennen die letztere eine Vorſtellungskraft: aber man muß ſich beſcheiden, daß dieſer Name nichts mehr als eine allgemeine und unbeſtimmte Wirkungsart von ihr angebe, nichts mehr als einen allgemeinen Zug, der etwan ſo viel ſagen will, als wir von der Entwickelungskraft des Körpers wiſſen, daß auch dieß eine Kraft ſey die Nahrung aufzunehmen, zu vertheilen, mit ſich zu vereinigen und ſich dadurch zu erweitern, zu vergrößern und neue Theile anzuſetzen. Wie unendlich viel mehr beſtimmtes iſt in der menſchlichen Entwickelungskraft vorhanden, wovon wir keine Vorſtellung haben, oder ſie doch wenigſtens durch den erwehnten Charakter nicht angeben?

V.

Vom Unterschiede der Grundvermögen und der abgeleiteten Vermögen.

Grundvermögen und abgeleitete Vermögen in der Seele beziehen sich auf eine ähnliche Art auf einander, wie die Grundformen in dem Keim des Körpers auf die hinzukommenden Formen in dem ausgebildeten Körper. Zu den abgeleiteten gehöret zuerst alles, was sein Unterscheidungsmerkmal nur von Graden und Stufen hat, oder wobey es auf ein Mehr oder Weniger ankommt; aber ferner auch alle Vermögen, wobey sich findet, wenn man sie auflöset, daß sie aus andern einfachern zusammengesetzt sind, und daß diese Zusammensetzung eine Folge von der Vergrößerung in den einfachen ist, die sich vereinigen. Denn wo es so ist, da mögen zwar die unterschiedenen Vermögen, nicht bloß der Objekte wegen, sondern auch in Hinsicht den Art und Weise zu wirken, etwas Eigenes an sich haben: so sind sie dennoch nur mittelbare Folgen von der ersten Anlage der Seele, weil eine Entwickelung von dieser vorhergehen muß, ehe sie auf jene neue Weise zusammenwachsen und das neue Vermögen hervortreiben kann. Wenn nur diejenigen abgeleiteten Vermögen für verschiedene gehalten werden, die mehr als bloß den Graden nach von einander verschieden sind, so können wir die letzterwehnten für neu erzeugte Vermögen ansehen, dagegen diejenigen als entwickelte betrachten, die allein durch die Vergrößerung der ersten Anlagen entstehen. Die **abgeleiteten** Vermögen, müssen alsdenn insbesondere als **hinzugekommene** angesehen werden, wenn sie, außer der innern Einrichtung der Seele und den Naturanlagen, noch den Einfluß der äussern Ursachen zu ihrer Bestimmung erfodern. Denn daferne sie stark genug, wenn gleich nur mittelbar, durch

die angeborne Konſtitution der Seele beſtimmt ſind ſo und nicht anders hervorzugehen: ſo gehören ſie zu den abgeleiteten zwar, aber doch zu den natürlichen.

Es entſcheidet alſo nunmehr die Analogie über den Punkt, der oben (erſter Abſchnitt IV. 3-6.) bis hieher ausgeſetzet worden iſt: nämlich ob man abgeleitete Vermögen in der Seele zugeben müſſe, wozu weiter keine beſondern Anlagen in der angebornen Natur vorhanden ſind, als höchſtens nur die Receptivität dazu? Auch die Empfänglichkeit zu einem gewiſſen Vermögen kann erzeuget ſeyn, wie ſie in Hinſicht ſolcher entferntern Vermögen iſt, wozu der Menſch nur alsdenn erſt aufgelegt wird, wenn er andere vorher empfangen hat. Es beſtehet folglich nicht alle Ausbildung der Seele in einer Entwickelung ſchon vorhandener Formen.

Vierter Abschnitt.

Von der Verschiedenheit der Menschen in Hinsicht ihrer Entwickelung.

I.

Ueber die angeborne Verschiedenheit der Menschen.

1) Einige Verschiedenheiten in der Natur giebt es auch in Hinsicht der Seelenkräfte. Gegen Helvetius.
2) Wie weit die Verschiedenheit in den Menschengattungen ein Unterschied in der Art oder nur eine Varietät sey? Von der Verschiedenheit der Abstammung. Princip der Specifikation.
3) Von den Ursachen, welche die Natur modificiren. Wie gewisse Eigenschaften des Körpers und der Seele sich fortpflanzen.
4) Fortsetzung des vorhergehenden. Von dem Einfluß, den die Einbildungskraft in die Fortpflanzung der Nationalcharaktere hat.

1.

Wenn man einen Blick auf die mannichfaltigen Formen wirft, worinn die Menschheit in verschiedenen Ländern und zu verschiedenen Zeiten, und um uns herum, in verschiedenen Umständen, sich darstellet: so wird es bey einer nur etwas aufmerksamen Vergleichung, nicht schwer seyn die Ursachen zu entdecken, von deren Einfluß diese Abweichungen, in Hinsicht der Vermögen und Kräfte und Seiten, abhangen. Allein desto mehrere Schwierigkeiten wird man antreffen, wenn diese Verschiedenheiten ihrer Größe nach geschätzet, gewürdiget, und die Verhältnisse der

sie

ſie bewirkenden Urſachen nach der Stärke ihres Einfluſſes beſtimmt werden ſollen. Denn ſobald man durch die äußern Geſtalten, welche die Hülle der innern Kräfte ſind, hindurchſieht: ſo ſcheinet es, man finde den einen Menſchen ſo wie den andern, und ihre Aehnlichkeit komme uns größer vor als ihre Unähnlichkeit, oder dieſe ſey größer als jene, je nachdem man die eine oder die andere am lebhafteſten ſich vorſtellet, oder auch, je nachdem man die Seite auswählt, von der man die Menſchheit anſieht. Indeſſen kömmt es doch hiebey am meiſten auf Größen an, wenn man philoſophiſch über den relativen Werth der Menſchen und ihre Vervollkommnung, wie über die Wichtigkeit der Mittel und Vorkehrungen zu dieſer letztern urtheilen und, weil kein eigentliches Meſſen möglich iſt, zu einer vernünftigen Schätzung gelangen will. Die unendlich weitläuftige Materie über die wirklichen Verſchiedenheiten in der Menſchheit, die uns die Geſchichte derſelben ſehen läßt, will ich hier nicht von neuem vornehmen. Meine Abſicht iſt nur gewiſſe beſtimmte Grundſätze aufzuſuchen, die, wie ich glaube, einigermaßen zur Richtſchnur dienen können, wenn die Vergleichung zugleich mit einer vernünftigen Würdigung verbunden ſeyn ſoll.

Aber hiebey iſt doch die alte, oft unterſuchte, oft ſchon bejahete und oft wieder verneinte oder in Zweifel gezogene, Frage nicht vorbeyzugehen: ob es eine angeborne Naturverſchiedenheit gebe? ob es angeborne Nationalcharaktere, und bey den Individuen eines Volks individuelle Charaktere gebe? welche Verſchiedenheiten in der Naturanlage ſind, wenn man nämlich allein auf die Seelennatur Rückſicht nimmt? Denn in Hinſicht des Körpers müßte man der Erfahrung zu offenbar widerſprechen, wenn man dem Mohrenkinde die angeborne Anlage zur ſchwarzen Farbe abläugnen wollte. In Hinſicht der Seele aber und ihrer Fähigkeiten hat Helvetius

vetius mit verschiedenen andern eine vollkommene natürliche Gleichheit zu beweisen gesucht. Auch Hr. Verdier tadelt es, als einen Misbrauch des Worts Natur, wenn man sich auf sie beruft, die Abweichungen unter den Menschen zu erklären. Der letztere redet so, als wenn er die ganze Ausbildung, am Körper wie an der Seele, bloß für eine Wirkung von den äußern Ursachen ansähe. *) Was beide diese Schriftsteller hierüber gesagt haben, und besonders die bestreitenden Gründe des Helvetius, können am Ende uns zwar zur Warnung dienen, die angeborne Verschiedenheit nicht zu groß zu schätzen; aber sie erweisen nichts weniger, als daß ganz und gar keine vorhanden sey. Viele haben sie unstreitig übertrieben, und der Natur zur Last gelegt, was der mangelhaften und fehlervollen Erziehung zuzuschreiben ist. Und darum lobe ich den paradoxen Verfasser, der, indem er die der gemeinen Meinung entgegengesetzte Seite der Sache ergriffen und auch diese übertrieben hat, andern Gelegenheit giebt, die Mitte, wo die Wahrheit liegt, desto leichter und deutlicher zu sehen. Jeder Mensch, vorausgesetzt daß er völlig organisirt ist, — dieß ist das immer wiederzurückkehrende Raisonnement des Helvetius; — kann eben dasselbige erlernen, was andere erlernet haben, wenn man nur die Kunst versteht, seinen Verstand durch alle nöthige Mittelbegriffe auf die letztern Schlußsätze hinzuführen. Jede Einsicht löset sich in eine Reihe unmittelbarer Urtheile auf. Und solche unmittelbare Vergleichungen der Ideen zu fassen, ist der Kopf des Einfältigen so gut aufgelegt, als das Genie eines Leibnitz. Der einzige von Helvetius in der Rechnung übersehene Umstand ist, wie ich anderswo schon bemerket habe, dieser: daß nicht jeder

*) *Second Recueil* de Memoires et d'observations sur la perfectibilité de l'homme. p. 1-38.

der Kopf jedes unmittelbare Urtheil gleich geſchwind faßt. Und wenn nun zwar bey einzelnen Urtheilen dieſer Zeitunterſchied unmerklich iſt, ſo offenbaret er ſich genug bey einer längern Reihe derſelben. Man konnte auf eine ähnliche Art beweiſen, daß die Schnecke und der Läufer eine gleiche Geſchwindigkeit beſitzen müſſen. Den Unterſchied am Verſtande leitet Helvetius aus dem Unterſchied an Leidenſchaften her, und ſetzet von neuem voraus, daß alle Menſchen von Natur gleich ſtarker Leidenſchaften fähig ſind; daß alſo nur die Leidenſchaft des Einfältigen hätte auf Verſtandesthätigkeiten, durch äußere Veranlaſſungen, in demſelbigen Grade erreget werden dürfen, wie bey den philoſophiſchen Genies, die den innern Trieb zum Nachdenken fühlen, um einen großen Denker aus dem gemacht zu haben der nun ein Dummkopf iſt. Dieß heißet eine Wirkung aus einer andern erklären, die ihr ähnlich iſt und denſelbigen Grund hat. Denn dieß, daß in dem Einfältigen die Begierde zu Verſtandesbeſchäftigungen ſo ſchwach iſt, und durch die ganze Kunſt der Anweiſung nicht bey ihm erreget werden kann, die doch bey andern von ſelbſt hervorbricht, iſt, eben ſo wie der ſchwache Gebrauch der Kräfte ſelbſt, eine Folge von ihrer natürlichen Schwäche, die alle Anſtrengung mühſam und verdrüslich macht. Helvetius Beweis iſt wenigſtens noch ſo mangelhaft, als er vorher war. Er ſetzet voraus, daß die Empfänglichkeit der Menſchen, in Hinſicht der Luſt und Liebe zu den verſchiedenen Seelenäußerungen, von Natur bey allen gleich ſey. Eine eben ſo unwahrſcheinliche Vorausſetzung, als daß die angebornen Vermögen gleich ſind.

Die angeborne Verſchiedenheit beſtehet freylich nur in einem Unterſchied an Stufen und Graden, nicht darinn, daß Eins von dem Grundvermögen der Seele in irgend einem völlig organiſirten Menſchen fehlen ſollte.

So

So viel muß zugegeben werden, und wird zugegeben, und so viel beweisen die Gründe aus der Erfahrung. Man könnte noch wohl etwas mehr einräumen, nämlich, daß der angeborne Unterschied der Seelen vielleicht unter den wilden und unkultivirten Völkern etwas geringer sey, als unter den polizirten, wie die Farben der wilden Thiere von Einem Geschlecht einander ähnlich sind, wenn die zahmen hierinn sehr von einander abweichen. Aber dennoch führet die Erfahrung dahin, daß es bey jenen wie bey diesen Individuen gebe, die der Anlage nach Dummköpfe, Gecken und Schurken sind, wie natürliche Klugköpfe und Rechtschaffene. Wie weit diese natürlichen Anlagen gehen, ist eine andere Frage? Nur wenn man nichts mehr behauptet, als daß es überhaupt eine solche Verschiedenheit gebe, daß solche merklich sey und einen merklichen Einfluß in die Ausbildung des Menschen habe, so deucht mich, dieß sey nicht bloß wahrscheinlich, sondern auch gewiß.

Denn so ist erstlich die Analogie von der Verschiedenheit des Körpers ein ungemein wichtiger Grund, eine ähnliche, wenn gleich etwas mindere, Verschiedenheit bey der Seele zu vermuthen.

Zweytens bestätigen die Erfahrungen aller derer, die sich mit der Erziehung und Ausbildung der Kinder beschäftigen, dasselbige. Vielleicht ist kein einziger unter ihnen, der sich nicht hievon überzeuget habe. Ich will mich nur auf die geschickten und eifrigen Erzieher berufen, die es sich recht angelegen seyn lassen, die besten Hülfsmittel der Erziehungskunst anzuwenden. Die Schwierigkeiten, die sie bey einzelnen Kindern antreffen, gewisse Gefühle, Thätigkeiten und Gesinnungen aufzuwecken und zu stärken, welche doch bey andern von selbst hervorbrechen, dringet ihnen die Ueberzeugung ab, daß auf der natürlichen Anlage vieles beruhe; daß Naturell kein leeres Wort sey, sondern eine reelle

Beschaf-

Beſchaffenheit, deren Beytritt oder Widerſtrebung ſie bey ihren Arbeiten an den Kindern mehr als zu viel empfinden. Man mag immerhin ſagen, jedes Individuum habe dieſelbigen Fähigkeiten des Gefühls, des Verſtandes und Herzens; es könne alſo an eben der Seite ausgebildet werden, wie ein anderes. Das wohl: aber beſitzet es dieſe Anlagen in gleichem Grade der Lebhaftigkeit und Stärke? Man wird leicht bemerken, wenn man die Werke der Genies vergleichet, daß die Feinheit des Geſchmacks an Werken des Witzes und der Kunſt, die zärtliche Neigung zu dem, was wahr, was gerecht und anſtändig iſt und dergleichen, etwas mehr in der Seele zum Grunde habe als ein gemeines Gefühl für ſolche Verhältniſſe, das allen Menſchen zukommt, oder durch Erziehung in alle gebracht werden kann. Nicht jeder, der aufgelegt iſt Verſe zu machen, hat die Anlage zum epiſchen Dichter; nicht jeder, der ſo viel Ueberlegungskraft beſitzet als zu dem gemeinen Menſchenverſtand erfodert wird, iſt aufgelegt ein Vaucanſon, ein Newton oder ein Leibnitz zu werden. Wer kann ſich hier den großen Beytrag der angebornen Stärke der innern Natur wegraiſonniren laſſen? Ein anders aber iſt es, der Natur alles zuſchreiben.

In Hinſicht der Nationalcharaktere mag es viel ſchwerer ſeyn, ſolche Erfahrungen beyzubringen, aus welchen die angeborne Verſchiedenheit ſo offenbar erhelle. Wie würden ſich z. E. die Kinder der Paraguayer verhalten, wenn ſie, von ihrer erſten Geburt an, in Europa erzogen und europäiſch unterrichtet würden? Sollten nicht die kleinern Eigenheiten, die ihrem Naturell ankleben, unkenntlich werden müſſen? Es iſt zu glauben, daß ſie es würden; aber wenn man dabey acht hätte, auf die Schwierigkeiten, die ein Erzieher bey dieſen mehr als bey europäiſchen Kindern antrift, um ſie wie dieſe zu bilden: ſo müßte ſich die Wirkung ihres Naturells

turells gar ſehr bemerken laſſen. Die Meinung des Hr. **Paw**, daß die Stupidität der Amerikaner, auch noch in ihren Nachkommen, als ein Erbfehler ſich offenbare, iſt eine wahrſcheinliche Vermuthung; aber es iſt doch ſchwer, durch Erfahrungen dieß völlig zu beweiſen. **Charlevoix** *) bezeuget ſonſten von den Indianern in Paraguay, daß, ob ſie gleich geſchickt genug wären nachzumachen, was man ihnen vorzeiget, ſie doch keine Fähigkeit ſpüren laſſen etwas neues zu erfinden, die er ſonſten wohl nicht unangemerkt gelaſſen haben würde, da er ihren Verſtand für eine übernatürliche Wirkung ſeiner Religion anſah.

2.

In Hinſicht der Naturverſchiedenheit unter den Menſchen iſt die erſte hier vorkommende Frage: ob ſolche ſo weit gehe, daß ſie verſchiedene **Menſchenarten** hervorbringe? Denn wenn der Unterſchied, den man in allen mannichfaltigen Gattungen von Menſchen auf der Welt antrift, nur allein eine Wirkung von dem Einfluß äußerer Urſachen und Umſtände iſt: ſo fällt es von ſelbſt weg, daß ſolche für eine **Geſchlechtsverſchiedenheit** oder **Verſchiedenartigkeit** gehalten werden kann. Aber wenn die Unterſcheidungsmerkmale aus der Natur ſelbſt entſpringen, ſo muß eine Verſchiedenheit an der **Art** zugegeben werden. Daher giebt es einen Weg, die angeborne Verſchiedenheit zu beſtimmen, wenn es ausgemacht werden kann, wie weit die Verſchiedenheit in den Menſchengattungen gehe, die wir unter ihnen antreffen?

Alle Menſchen ohne Ausnahme ſind Weſen **Einer Natur und Eines Geſchlechts**, Eines Bluts. Dieß kann eben ſo ſehr von ihnen in Hinſicht ihrer Seelennatur

*) Geſchichte von Paraguay I Th. 5 B.

lennatur behauptet werden, als es in Rückſicht auf ihren Körper erwieſen iſt. Allein dennoch bleiben andere Fragen über die Grenzen dieſer Verſchiedenheit zurück, und beſonders darüber, wie ſolche eine Wirkung äußerer Urſachen ſeyn könne? Sind es nur **Spielarten** oder **Varietäten**, was heißet dieß? **Home** hat, ohne den Begriff von der **Art** zu beſtimmen, den er ſeiner Gewohnheit nach für einen einfachen natürlichen Begriff hält, deſſen nähere Entwickelung unnöthig ſey, eine Verſchiedenartigkeit zwiſchen ihnen zu behaupten geſucht, die ſo weit gehet, daß ſie unmöglich von Einem und demſelbigen Paar abſtammen können.*) Das Unbeſtimmte und Dunkle in dieſem Begriff von den **Arten** und **Spielarten** iſt es eben, was ihn ſo ſchwankend macht, was die Verwirrung unterhält und uns nicht einmal deutlich ſehen läßt, wie viel oder wie wenig aus den Erfahrungen ſich ſchließen laſſe? Mancher Grund wird gebraucht, der richtig genug iſt, um zu erweiſen, daß die Menſchenarten nichts mehr als Spielarten ſind, der aber nicht beweiſet, daß ſie zu Einer Abſtammung gehören, oder nur gehören **könnten**: Denn ob ſie wirklich aus Einem Paar abſtammen, iſt eine Thatſache die aus der Geſchichte bewieſen werden muß. Hr. **Home** hat allerdings Gründe beygebracht, die das letztere etwas zweifelhaft machen könnten, bis ſie näher unterſucht ſind. Aber zugleich hat er geglaubt, durch eben dieſe Gründe auch ihre Verſchiedenheit in der Gattung

*) Außer dem, was bey den Geſchichtſchreibern der Natur, beſonders bey Buffon, von der Verſchiedenheit der Menſchengattungen vorkommt, und in einem kernhaften Auszug, mit kritiſcher Auswahl, in der Beſchreibung der Thiere des Hr. Hofr. Schrebers ſich findet, verdient die kleine Schrift des Hr. Prof. Blumenbachs, de generis humani varietate nativa liber ſingularis, hier beſonders angeführet zu werden.

tung oder in der Art bewiesen zu haben. Diese Unbestimmtheit in den Gemeinbegriffen von **Arten** und **Gattungen** der natürlichen Dinge, oder in der Sprache der Metaphysiker, der Mangel an einem bestimmten **Princip der Specifikation**, wozu doch schon der Grund geleget ist, macht hier einige vorläufige Erklärungen nothwendig. Man mag sie anfangs nur als Worterklärungen ansehen. Wenn man aber die Erfahrungen damit vergleicht, so zeiget sich bald, daß sie wahre Unterschiede wirklicher Dinge sind. Es wird aber der Mensch hier nach seiner ganzen zusammengesetzten Natur betrachtet, als ein Wesen, das aus Seele und Körper bestehet. Denn dasjenige, was sich von seiner Verschiedenartigkeit in Hinsicht der Seelennatur sagen läßt, muß größtentheils aus der Analogie gefolgert werden, wenn gleich nachher in den Faktis noch einiges, das besonders zur Bestätigung der letztern dienet, gefunden wird. Ueberhaupt sehen wir bey dem Begriff der **Einartigkeit** und **Verschiedenartigkeit**, in so ferne von **wirklichen** Gegenständen die Rede ist, darauf: „ob „und auf welche Weise die Dinge, die wir anfangs in „verschiedene Klassen bringen und vergleichen, in Din„ge derselbigen Klasse übergehen und verändert wer„den können.“ *)

Menschen, deren Verschiedenheit **allein von äussern Ursachen** abhängt, von denen ihre angeborne Natur modificirt wird, machen nur Eine Art aus. Denn wenn dieß ist, so lasse man den Menschen von einer Klasse mit seiner angebornen Natur demselbigen Einfluß der nämlichen äußern Ursachen, von der Geburt an, ausgesetzet werden: und er wird umgeformet zu einem Menschen einer andern Klasse. In diesem Fall kann der Unterschied zwischen ihnen nichts mehr als

*) Erster Versuch XVI. 2. 3.

eine zufällige Verſchiedenheit, keine Verſchiedenheit an der Art, ſeyn.

Geht dieß bey jedem einzelnen Individuum an, ſo iſt nicht einmal eine Naturverſchiedenheit da. Dieß iſt die eigentliche zufällige Verſchiedenheit. Man kann ſie nicht einmal Varietät nennen.

Aber wenn eine ſolche Umänderung von äußern Urſachen bey einzelnen Individuen nicht möglich iſt; wie z. B. das Kind eines Negern, unter weiße Menſchen gebracht, und wie ein anderes Kind in den Nordländern erzogen, dennoch die ſchwarze Farbe nicht verlieret: ſo fängt hier ſchon eine Naturverſchiedenheit an, eine Verſchiedenheit nämlich, die ihren Grund in angebornen Beſchaffenheiten hat.

Deswegen iſt es doch möglich, daß das Geſchlecht in ſeinen folgenden Generationen, durch den fortwährenden Einfluß der äußern Urſachen von Kindern auf Enkel und Urenkel, ſeine vorigen Eigenheiten verliere. Vielleicht wird das erſte Paar von Negerkindern, in Norden verſetzt und großgemacht, nur etwas gebleicht; aber wenn es ſich unter demſelbigen Klima fortpflanzet, ſo werden ihre Kinder ſchon weißer, und die dritte, vierte oder eine der folgenden Generationen mag vielleicht endlich alle Spuren der erſten Abſtammung verlieren.

Dieß iſt eine Naturverſchiedenheit, die aber noch dieſelbige Abſtammung zuläßt. Es iſt Abartung, die entweder eine Ausartung oder eine Veredelung iſt, nachdem die Veränderung vom Beſſern zum Schlimmern geſchieht, oder von dieſem zu jenem. Es iſt zufällige Geſchlechts- oder Familienverſchiedenheit. Die weißen, ſchwarzen, rothen, braunen Farben und die übrigen Verſchiedenheiten in der Natur können zu dieſer Klaſſe gehören. Und es iſt aus manchen Gründen wahrſcheinlich, ohne Rückſicht auf die Geſchichte, daß ſie zufällig entſtanden ſind.

Wenn

Wenn es dagegen unmöglich ist, daß eine solche Veränderung eines Geschlechtes in ein anderes durch äußere Ursachen allein bewirket werden kann; wenn eine Vermischung der Individuen der Einen Klasse mit den Individuen der andern hinzukommen muß: so haben wir schon eine größere Verschiedenheit, die sie als Menschen von verschiedenen Arten ansehen lässet. Und dann sind es Spielarten, Varietäten, nach der in der Naturgeschichte schon ziemlich festgesetzten Bedeutung dieser Wörter. Vorausgesetzt, wie hier geschieht, daß die Vermischung der Arten fruchtbare Kinder gebe, die sich wiederum so wohl unter sich, als mit denen von der Vater- und Muttergattung, fruchtbar verbinden können.

Diese Verschiedenheit muß mit der nächstvorhergehenden nicht verwechselt werden. Wenn die Afrikaner und Europäer solche Spielarten sind und einander nicht näher kommen, so können sie unmöglich dieselbigen Stammeltern haben. Denn wenn sie diese gehabt haben, so ist ihre Verschiedenheit eine Wirkung der äußern Ursachen, die auf die Reihe der Generationen nach und nach gewirkt, und die jetzigen Charaktere in ihnen befestiget haben. Der Einfluß dieser Ursachen ist aber durch die Länge der Zeit so stark geworden und hat ihre Wirkung so tief der Natur eingeprägt, daß, wenn die schon modificirten Individuen den entgegengesetzten Ursachen bloß gestellet werden, das Eigene von ihnen nicht anders als mit der Zeit, in der Folge der Generationen gehoben werden kann. Dagegen wenn der Unterschied durchaus nicht ohne Vermischung der Saamen zu heben ist, so kann solcher auch nicht entstanden seyn, ohne eine ursprüngliche Verschiedenheit der Saamen und der Stammeltern.

Hier hört die Einartigkeit auf, und hier ist auch die Grenze der Verschiedenheit der wirklichen Menschen-

gattungen auf der Erde. Weiße und Schwarze, Weiße und Rothe, haben allenthalben fruchtbare Nachkommen erzielet, die entweder ihr eigenes Geſchlecht als Mulatten und Kreolen fortgepflanzet, oder ſich wiederum in Eines von den erſten urſprünglichen Geſchlechtern verloren haben. Indeſſen kann man aus dieſem Grunde Homes Meinung, von einer Verſchiedenheit an Abſtammung, nicht widerlegen. Dazu gehöret eine Unterſuchung, die mit mehrern Schwierigkeiten verbunden iſt.

Wenn man die weitern Grade der Verſchiedenartigkeit beſtimmen will, muß man die Beyſpiele aus dem übrigen Thierreiche vor Augen haben. Das Nämliche, was hier von dem Unterſchiede der Menſchen geſagt iſt, kann allgemeiner geſagt und auf das Thierreich überhaupt, ſo weit als eine Fortpflanzung durch die Verbindung zweyer Geſchlechter vor ſich geht, und auch gewiſſermaßen auf die Pflanzen, übergetragen werden. Aber ich erinnere nur beyläufig, weil es meine Abſicht nicht iſt, das Princip der Specifikation in ſeiner ganzen Allgemeinheit und in allen ſeinen Anwendungen aufzuſuchen, daß man bey den übrigen Weſen des animaliſchen Reiches, und bey den Pflanzen, andere Beſtimmungsgründe der Verſchiedenheit und der Affinitäten in den Arten und Geſchlechtern habe und gebrauchen müſſe.

Wenn eine Verſchiedenartigkeit vorhanden iſt, ſo wird aus der Vermiſchung keine Frucht erzielet, die das Princip der Fortpflanzung vollſtändig in ſich habe. Inzwiſchen kann ſolches auf eine unvollkommene Weiſe vorhanden ſeyn.

Die Frucht kann ſich nicht fruchtbar vermiſchen mit ihres Gleichen, aber doch mit Individuen, die zu der Art des Vaters oder der Mutter gehören. Dieß iſt eine Stufe der Baſtarten. Sie ſetzet in den zeugenden Aeltern eine Verſchiedenheit an der Art voraus,

aus, aber auch eine **Verwandschaft**, und kann also noch mit ihr zu **Einer Gattung** gerechnet werden, wenn die Bedeutung dieses Worts nicht schon anders bestimmet ist. Wesen von **Einer Gattung**, und **von nahe verwandter Art** würden also solche seyn, „die nicht ganz unfruchtbare Bastartarten durch ihre „Vermischung erzielen würden."

Eine Bastartart, die sich unter sich, mit ihres Gleichen nicht fortpflanzen kann, aber es doch kann, wenn sie sich mit einer von den Arten verbindet, durch deren Vermischung sie entstanden ist, offenbaret dadurch eine **Schwäche der Zeugungskraft**, welche dennoch kein gänzliches Unvermögen ist. In jedem Individuum ist diese Kraft geschwächt; solche schwache Kräfte zusammen geben keine Frucht; aber wenn die geschwächte Bastartkraft mit der ungeschwächten in der natürlichen Art sich vereiniget, so ist noch Zeugungskraft vorhanden, welche fortpflanzen kann. Die neue Halbbastartart würde endlich zu der vollkommenen Gattung wiederzurückgebracht werden können. Ob es welche von dieser Gattung von Wesen gebe? ob das Maulthier mit der Stute, und der Bardot mit der Eselin, sich fruchtbar vermischen können? ist bisher noch ungewiß, da man an den berüchteten Jumars, bey der genauern Untersuchung, nichts anders als wahre Bardots, die Frucht aus einem Pferde und einer Eselin, gefunden hat. *) Gleichwohl mag **Buffon** nicht Unrecht haben, wenn er eine solche Vermischung für möglich hält. Es ist dieß die erste Stufe in der Verschiedenartigkeit, und würde die **nächste Verwandschaft** der verschiedenen Arten ausmachen.

Aber wenn die erzeugte Frucht gar kein Vermögen der Zeugung besitzet, wie bey den meisten Bastarten,

*) Blumenbach l. c. S. 12. in fine. **Buffon** allg. Geschichte d. Natur 7 Th 2. B. S. 204. u. f. f.

ſo ſind die zeugenden Weſen als verſchiedenartig oder als am Geſchlecht verſchieden zu betrachten. Indeſſen da dieſe ſich noch mit Wirkung begatten, ſo können ſie als Weſen Einer Gattung angeſehen werden, oder als ſolche, deren Geſchlechter verwandt ſind.

Unſere Beobachtungen reichen noch lange nicht hin, auch in dem größern Thierreich, dasjenige ſchon für natürlich unmöglich zu erklären, wovon bisher noch kein Beyſpiel vorgekommen iſt oder durch künſtliche Verſuche hat erhalten werden können. Zwiſchenſtufen laſſen ſich überall vermuthen. Daher muß wenigſtens in einer allgemeinen Betrachtung, wie die gegenwärtige iſt, der Grad von Geſchlechtsaffinität bemerket werden, der noch ſchwächer iſt, als zwiſchen denen, die lebendige Baſtarte durch ihre Vermiſchung bewirken. Dieß iſt ſie, wenn die Vermiſchung nicht ganz unwirkſam iſt und etwas organiſches beſchaffet, aber ſo daß dieß nur empfangen, nicht zur Vollkommenheit entwickelt werden kann. Ariſtoteles bezeuget ſolches von der Mauleſelin. Allein dieſe iſt ſchon ſelbſt eine Baſtartart, über deren Affinität nicht aus ihrer Frucht ſondern aus ihrem Urſprung geurtheilet werden muß. Die natürlichen Geſchlechte ſind noch in etwas verwandte Geſchlechte, wenn Eins des Andern auch nur bis ſo weit empfänglich iſt.

Von hier an hört auch die Verwandtſchaft auf. Die fruchtloſen Belegungen, *) die bloß durch die äußere Struktur der Zeugungstheile möglich gemacht werden, können keinen Grund abgeben, darauf eine Verwandſchaft der thieriſchen Naturen zu gründen wäre. Jedoch ich breche die allgemeine Betrachtung hier ab, die ſchon weiter fortgeführet iſt, als meine Abſicht es erfoderte, und kehre zurück zu der Verſchiedenheit in dem Menſchengeſchlechte.

3. Die-

*) Blumenbach am angez. Orte. S. 13.

3.

Dieser Verschiedenheit sind die Grenzen schon angewiesen, zwischen denen sie fällt. **Es ist Ein und dasselbige Geschlecht, und die Menschenarten sind nur Spielarten.** Auf der andern Seite ist ihre Verschiedenheit eine wahre Naturverschiedenheit, die bey einzelnen Individuen durch den Einfluß der äußern Ursachen nicht gehoben werden kann. So weit entscheidet die Erfahrung, so daß kein Zweifel übrig ist.

Aber hier liegt uns die Natur dieser Verschiedenheit noch nicht ganz im Hellen. Ein anders ist es, wenn man fragt, ob die Varietät unter den Menschen eine **Verschiedenheit in der Abstammung erfodere**, oder ob solche bey Einer Abstammung von demselbigen Paar habe entstehen können?

Dieß völlig aufzuklären würde erfodert:

1) Daß die vorhandenen Abweichungen an Farbe, Größe, Statur und Bildung des ganzen Körpers und gewisser einzelner Theile gesammelt würden. Dieß ist von den obengenannten Geschichtschreibern des Menschen so weit geschehen, als es zu dieser Absicht genug ist.

2) Daß von allen diesen Abweichungen aus der Erfahrung gezeiget werde, nicht nur daß solche bey einzelnen Individuen durch äußere Ursachen zufällig entstehen, sondern auch daß solche mit der Fortpflanzung **übergehen**, sich in den Nachkommen immer mehr festsetzen und stärker werden können.

Und 3) daß diese Umänderung einer Varietät in die andere möglich sey, **ohne Vermischung** der Individuen von der einen mit den Individuen von der andern.

Die Data, welche die Erfahrung bis jetzo gegeben hat, scheinen mir doch hinlänglich zu seyn, wenigstens mit einer überwiegenden Wahrscheinlichkeit zu entschei-

den, daß die Verschiedenheit der Menschen mit der Abstammung von Einem Geschlecht bestehen, daß ihre erste Veranlassung bey den Individuen aus dem Einfluß der äußern Ursachen, und die Fortpflanzung derselben aus den bey der Zeugung wirksamen natürlichen Kräften, völlig erkläret werden könne. Es kommt wohl am meisten nur darauf an, wie man die schon bewährten Fakta gebrauchet, wenn man Schlüsse daraus ziehen will. Indessen hat man allerdings noch Gründe genug, mehrere Erfahrungen aufzusuchen, um die Sache vollkommen zu bestätigen. Diese Untersuchung würde eine eigene Abhandlung erfodern, wenn sie ausführlich vorgenommen werden sollte. Indessen da das Meiste darüber schon von den einsichtsvollen Männern gesagt ist, die ich vorher genannt habe, und besonders von dem Hrn. Professor **Blumenbach**, und da ohnedieß meine Absicht mich einschränkt: so will ich nur eine Art von Nachlese in einigen kurzen Anmerkungen halten, und auch dieß nicht einmal, sondern vielmehr nur eine Anzeige geben, wo und wie solche angestellet werden könne.

Zunächst aber macht die Art, wie manche den Einfluß der äußern Ursachen zu bestimmen suchen, eine allgemeine Erinnerung nöthig. Das Klima und die Lebensart modificiren sonder Zweifel den menschlichen Körper, und seine Farbe und Größe. Wenn nun einige die Schwärze der Neger der Hitze des Klima zuschreiben, wovon die Haut wirklich gefärbet wird, so glaubet **Home** berechtiget zu seyn diesen Einfluß zu läugnen, weil die Neger ihre Farben von Geschlecht zu Geschlecht, auch unter dem gemäßigten Himmel in Nordamerika, behalten. Die Braminen und die Banianen, die sich nicht mit andern Nationen vermischen, haben und behalten ihre weiße Farbe, ohnerachtet sie unter einem Himmelsstrich leben, der eben so heiß ist, als das Klima an der malabarischen Küste und in andern Negerländern

ländern in Afrika. *) Solcher Instanzen führet man mehrere an. Sind dieß Beweise, daß die Hitze nicht eine von den Ursachen, und zwar eine der vornehmsten, von der Farbe der Neger seyn könne? Daß sie entweder nicht die alleinige sey, oder daß ihre Wirkungen sich schwächen oder aufheben lassen, ist nur, was aus diesen entgegenstehenden Beyspielen erhellet. Es ist, wie man aus andern Gründen vermuthen kann, auch nicht sowohl der größte Grad der Wärme einer reinen Luft, sondern vielmehr die Hitze einer Luft, die mit Dünsten verschiedener Art und besonders mit öligen und fetten Dünsten erfüllet ist, welche zu der Schwärze der Haut am meisten beyträgt. Ohne Zweifel wird durch die Reinlichkeit und durch öfteres Baden, bey einigen Völkern, ihr Einfluß auf die Farbe geschwächt. Ueberhaupt aber erinnert man sich nicht genug daran, daß man eben so wenig schließen könne, es müsse an der Ursache fehlen, weil ihre Wirkung nicht da ist, als man unbedingt auf die Wirkung folgern kann, wenn die Ursache vorhanden ist. Denn die Ursache kann bestehen und wirken, und dennoch durch viele ihr entgegengesetzte Kräfte gehindert werden, ihren Einfluß merklich zu machen. Dieß ist ein Grund mehr vorsichtig zu seyn, ehe man mit Sicherheit eine ursachliche Verbindung zwischen Phänomenen, die einander begleiten oder auf einander folgen, festsetzen kann. Eine Erfahrung allein, so umständlich sie auch seyn mag, ist dazu nicht hinreichend. Es werden in jedem Falle Vergleichungen mehrerer Fälle hiezu erfodert. In der Arzneywissenschaft ist man überzeugt, wie schwer es sey, sich vor dem Mißgreifen der Ursachen zu hüten. Ich meine nicht, daß es ein Paradoxon sey, wenn man behauptet, daß solches

*) Niebuhrs Reisebeschreibung nach Arabien, Erster Band, S. 450.

ſolches in der Wiſſenſchaft vom Menſchen, die man aus der Erfahrung nimmt, eben ſo ſchwer ſey, es mag von den Urſachen die Rede ſeyn, die auf ſeinen Körper, oder von denen, die auf ſeine Seele wirken.

Dieß vorausgeſetzt, ſo meine ich, wir haben wirklich ſchon ſo viele bewährte Beobachtungen von den vorkommenden Abweichungen der Menſchen, daß folgender Erfahrungsſatz daraus erhelle.

„Es giebt keine Abweichung verſchiedener Völker „von einander, an Farben, an Bildung, an Größe, die „nicht einzeln auch bey Individuen ſolcher Gattungen, „deren Unterſcheidungsmerkmal ſie nicht iſt, durch zu„fällige Urſachen hervorgebracht ſey, oder durch Kunſt „hervorgebracht werden könne.“ Es kann hinzugeſetzet werden, daß es noch mehrere Abweichungen bey den Individuen gebe, als jemals bey ganzen Völkern allgemein zu Nationalcharakteren geworden ſind.

Wir haben unter den Europäern Beyſpiele von den platten Naſen und aufgeworfenen Lippen der Neger; ſchwarze Kinder von weißen, kleine Kinder von großen Eltern, und umgekehrt, langgewachſene rieſenförmige Kinder von Eltern, deren Größe kaum an die mittlere Länge reichet. Wir kennen vielleicht noch nicht die Urſachen alle, wodurch ſolche Abweichungen entſtehen. So gewiß auch das Klima, die Nahrung und die Lebensart darunter gehören, ſo gewiß ſcheinet es doch auch zu ſeyn, daß die Frucht ſchon im Mutterleibe gewiſſen zufälligen Veränderungen unterworfen iſt, wovon wir die wirkenden oder veranlaſſenden Urſachen zur Zeit noch nicht kennen. Die Familien mit ſechs Fingern, mit länglichen Pupillen,*) und hundert ähnliche beſtätigen dieſes.

Daß ſolche zufällig entſtandene Abweichungen ſich zuweilen fortpflanzen und auf eine ganze Familie ſich verbrei-

*) Blochs mediciniſche Bemerkungen.

verbreiten, ist ebenfalls offenbar. Und man kann wiederum sagen, daß viel wichtigere Abweichungen bey einzelnen Familien erblich werden, als unter den größern Gattungen von Menschen vorkommen. Denn sogar besondere Krankheiten, oder nähere Anlagen dazu, werden fortgepflanzet.

Aber weil diese Besonderheiten sich doch in den folgenden Generationen wieder zu verlieren pflegen, so ist die allgemeine und beständige Verschiedenheit zwischen den Menschengattungen dadurch noch nicht begreiflich gemacht. Hiezu werden erstlich **allgemeine Ursachen** erfodert, die auf alle Individuen von einer Race wirken; und zweytens **beständig wirkende** Ursachen, um die Eigenheiten fortzupflanzen. Und hier ist es auch, wo man gemeiniglich mit den Beweisen für den zufälligen Ursprung der Abweichungen etwas zu kurz kommt. Wenn die Luft, der Boden, die Nahrung, die Lebensart oder auch die Kunst, die die Köpfe bey einigen Völkern platt macht, die Ohren verlängert, die Haut tättowirt, bey den Chinesern die Füße der Frauenzimmer verkleinert und die Hottentotten einer Hode beraubet; wenn dieß die alleinigen und entscheidenden Ursachen von der Farbe, Größe und Bildung eines Volkes sind: so würden wir freylich begreifen, warum alle Individuen, die dem Einflusse dieser Ursachen ausgesetzet sind, ihre Wirkungen erfahren. Die Wirkung müßte ja so allgemein seyn, als die Ursachen. Aber nicht zu sagen, daß es daraus noch nicht begriffen wird, warum dieselben Eigenschaften erblich werden: so wissen wir doch aus so vielen Beyspielen, daß die angeführten Ursachen, das Klima nämlich und die Nahrung, verändert werden können, ohne daß sich die ihnen zugeschriebenen Wirkungen verlieren; imgleichen daß jene Ursachen öfters eine solche Wirkung nicht hervorbringen; woraus, wie vorher erinnert ist, doch so viel geschlossen werden kann, daß

sie

ſie es nicht ſind, welche allein wirken, ſondern daß noch eine andere vorhanden ſey, die ſich mit ihnen vereinige. Vielleicht iſt alsdenn dieſe letztere, die zu jenen nicht gehört, eine von den vornehmſten, wovon die Beſtändigkeit und Allgemeinheit in den Nationalcharakteren abhängt.

Vergleichen wir die Fakta in Hinſicht der Nationalcharaktere, ſo finden wir vielleicht keinen einzigen Unterſchied, bey dem nicht die äußern allgemeinen Urſachen, Klima, Nahrung, Lebensart und auch gewiſſe angeführte Gewohnheiten, die Körper zu bilden einen Einfluß haben ſollten, und zwar einen ſo merklichen, daß ſie ſolche entweder zuerſt veranlaſſen oder doch unterhalten können, wenn ſie einmal bey den Stammeltern durch beſondere Zufälle hervorgebracht ſind. Dieß iſt von der Farbe, von der Größe, von der Feſtigkeit gewiſſer Theile entſchieden. Es wird auch dadurch auſſer Zweifel geſetzet, weil dieſelbigen Urſachen bey den Thieren in ſolchen Gegenden, und zum Theil auch bey den Pflanzen, ähnliche Veränderungen hervorbringen. Es muß vermuthet werden, daß da, wo es an einer allgemeinen Urſache fehlet, wodurch die zufälligen individuellen Abweichungen unterſtützet werden, dieſe letztern ſich auch bald wieder verlieren, ohne zu allgemeinen Nationalcharakteren zu werden. Denn ſo geht es bey den Beſonderheiten unter uns, die ſich nur höchſtens auf einige Generationen in einigen Familien erhalten. Dieſe Vermuthung wird durch die Erfahrung beſtätiget. Es iſt außer Zweifel, daß da, wo der Einfluß ſolcher allgemeinen Urſachen, welche ihre Wirkſamkeit über alle Individuen erſtrecken, aufhöret, auch die Wirkungen zum Theil ſich verlieren; ich beziehe mich auf die Beyſpiele, die Hr. **Blumenbach** hierüber geſammlet hat.

Indeſ-

Indessen würde es dennoch nicht ganz unerklärbar seyn, wenn etwa auf einer abgesonderten Insel oder in einem Lande, dessen Bewohner sich nie mit andern vermischt haben, eine Eigenheit bey den Bewohnern gefunden werden sollte, die von keiner der allgemeinen äußern Ursachen abhänget. Was man z. B. von den geschwärzten Menschen, auf der Insel Formosa und anderswo, erzählet, mag übertrieben seyn, wofür ichs halte; aber mich deucht doch, man habe keine Gründe, diese Nachrichten insgesammt für Fabeln zu erklären. *) Es ist ganz wohl möglich, daß eine ungewöhnliche Verlängerung des hintern Knochens in einer Familie durch einen Zufall, wie sechs Finger an den Händen, entstanden sey, und daß eine solche Abweichung sich verbreitet und erhalten habe, wenn diese Familie ohne Vermischung mit andern zu einem kleinen Volke gewachsen ist. Sie hätte sich durch eine Verbindung mit fremden allmälig wieder verlieren müssen. Ueberhaupt machen solche Beyspiele keine große Ausnahme von der obigen Regel, daß Abweichungen, die national werden, in allgemeinen äußern Ursachen einen Grund haben müssen, die solche befördern und erhalten.

Es ist nicht schwer aus diesen äußern Ursachen zu erklären, wie die Verschiedenheiten zuerst entstanden sind, noch auch, wie sie von Geschlecht zu Geschlecht fortgehen, wenn die ersten Ursachen fortwirken. Aber eine Schwierigkeit ist übrig. Wie, wenn die Ursachen weggenommen werden? Wenn die Familie, bey denen sie entstanden sind, in ein anderes Klima und in eine andere Lebensart versetzet, und ihre Kost verändert wird? Man könnte sich vielleicht darauf berufen, daß solche Eigenheiten nicht so leicht vergehen als entstehen; daß

*) Blumenbach am angez. Orte S. 93. Es sind einige Zeugnisse darunter von Gewicht.

daß nur die ſchwarze Farbe der Neger in dem nördlichen Amerika zur Zeit noch fortwähre, aber ſich doch von ſelbſt in den folgenden Generationen verlieren müſſe. Allein dieſe Antwort wird ſchwerlich gnügen. Es ſind der Beyſpiele zu viel, welche es beſtätigen, daß Eigenſchaften ſich fortpflanzen und erhalten, wo man keine Wirkung von den äußern Urſachen mehr finden kann. Wenn auch etwas darauf gerechnet wird, daß ihre Wirkung, die ſie ehemals gehabt haben, noch fortbeſtehe; ſo müßte doch ſolche nicht ſo unauslöſchlich der Natur aufgedruckt ſeyn, daß ſie gegen den Einfluß ſolcher Urſachen, die ihr entgegenwirken, ſo ſtark und ohne Veränderung aushalten könnte, als die Erfahrung lehret, daß ſie wirklich aushält. Sie muß alſo anderswoher unterſtützt werden. Mich deucht, man wird nicht nur darauf geführet, ſondern faſt gezwungen anzunehmen, es gebe, außer jenen Eindrücken von dem Klima, der Nahrung, der Lebensart und den übrigen äußern Urſachen noch eine andere, die in dem Menſchen ſelbſt ſey, die nicht nur zu jenen hinzukomme, ſondern auch insbeſondere bey der Fortpflanzung wirke, und ſo mächtig wirke, daß ſie für ſich allein denſelbigen Effekt auf die Natur entweder hervorbringen oder ſolchen doch erhalten könne, wenn er ſich einmal feſtgeſetzet hat.

4.

Eine ſolche Urſache finden wir wirklich in dem Menſchen ſelbſt. Es iſt ſeine **Nachbildungskraft**, oder **Einbildungskraft**, welche letztere doch eigentlich nur ein Theil von ihr iſt. Die Art wie dieſe wirket und wie ſie den Menſchen an Seele und Körper modificirt, iſt anderswo erkläret. *) Daß ſie bey der Erzeugung mächtig ſey und auf die erſte Bildung des Embryons wirke,

*) Zehnter Verſuch III. 5.

wirke, ist, wie ich meine, nicht zweifelhaft. Ob sie auch in der Folge nach der Empfängniß, in den ersten Monaten der Schwangerschaft, etwas vermöge, und insbesondere ob sie die Ursache der sogenannten Muttermäler sey, ist wohl etwas zweifelhafter; obgleich auch hier die Wahrheit in der Mitte zu liegen scheinet. Wenn es nur allein auf das **Wie** hierbey ankäme, wobey doch die mehresten Aerzte den meisten Anstoß gefunden haben: so deucht mich, die obige Analysis würde zureichen die Möglichkeit im Allgemeinen zu begreifen. Aber wieweit diese mächtige Bildungsursache im Menschen wirklich gehe, wie groß ihre Kraft, oder wo sie begränzet ist? das müssen die Fakta bestimmen. Gleichwohl wird man doch ihren Einfluß bey der ersten Zeugung des Kindes nicht verkennen. Und hiebey würde das, was in Hinsicht der Pferde für unbezweifelt gehalten wird, einen analogischen Bestätigungsgrund abgeben.

Man wird in dieser Meinung, „daß die Einbildungskraft der Eltern bey der Zeugung einen Einfluß „in die Bildung des Kindes, wenn nicht allemal habe, „doch haben könne, und die meistenmale wirklich hat,“ noch mehr bestärkt, wenn man die verschiedenen körperlichen Beschaffenheiten, die am gewöhnlichsten auf die Kinder übergehen, näher betrachtet, und mit den bekannten Gesetzen der Einbildungskraft vergleichet. Denn eben solche Beschaffenheiten, welche am leichtesten übergehen, sind es auch, die am lebhaftesten empfunden und am lebhaftesten reproducirt werden. Was am öftersten und am leichtesten erblich wird, ist die Gesichtsbildung und andere äußere Gestalten, die in die Augen fallen. Hiernächst sind es auch Fehler in der Aussprache, wie in einigen Familien das Unvermögen den Buchstaben R auszusprechen; bey welchem letztern denn nun freylich auch die Nachahmung in der er-

ſten Jugend vieles beyträgt. Ferner gehen Gebrechen und Krankheiten über, die dem Gefühl am meiſten gegenwärtig ſind und ſolches während der Zeugung lebhaft rühren. Dagegen andere Beſonderheiten der Eltern, deren Wirkungen nicht ausnehmend empfunden, oder lebhaft eingebildet werden, ſich ſeltener fortpflanzen.

Hawkesworth hat, in der Geſchichte der neueſten Reiſen nach der Südſee,*) eine Bemerkung gemacht, die, da ſie ohne Zweifel eine richtige Beobachtung iſt, die Mitwirkung der Einbildungskraft ungemein beſtätiget. Wenn zween Engländer in ihrem Vaterlande ſich verheyrathen, und alsdenn nach den Kolonien nach Weſtindien ziehen, ſo findet man an ihren dorten erzeugten und gebornen Nachkommen die charakteriſtiſche Farbe und Geſichtsbildung der Kreolen. Kehren die Eltern in der Folge wieder nach ihrem Vaterlande zurück, ſo wird man jene Merkmale bey den Kindern, die ſie hier zeugen, nicht antreffen. Und dennoch iſt gemeiniglich die Lebensart ſolcher Leute, zu Hauſe und in der Fremde, dieſelbige, daß faſt nichts mehr als der Unterſchied der Luft, des Waſſers und der Lebensmittel, welche letztern doch auch größtentheils von derſelbigen Art bleiben, übrig iſt, worinn man die Urſache dieſer Verſchiedenheit an den Kindern ſuchen könnte, und ſie ſchwerlich finden wird. Man erwäge hiebey, wie ſo oft in der phyſiſchen Lage der Eltern eine viel größere Verſchiedenheit vorgehe als dieſe, ohne daß ſich davon in den Kindern eine Wirkung offenbare: ſo kann man es ſchwerlich in Abrede ſeyn, daß die erwähnten Unterſcheidungsmerkmale in den Kindern den äußern phyſiſchen Urſachen allein nicht zuzuſchreiben ſind. Sollte es wohl zweifelhaft ſeyn, daß der tägliche Anblick gewiſſer Menſchengeſtalten der Phantaſie Bilder eindrücke,

*) Dritter Theil S. 391.

eindrücke, die ihr während der Zeugung gegenwärtig sind und die alsdenn thätige Körperkraft so bestimmen, daß davon Folgen in der Frucht entstehen? Ein geschickter Naturforscher hat, aus der Mitwirkung der thierischen Einbildungskraft, bey den Hunden die große Verschiedenheit, die sich in dieser Thiergattung findet, zu erklären gesucht.*) Vielleicht ist dieß zu viel. Vielleicht thut die Einbildungskraft nur etwas, nicht alles. Aber wenn die Beobachtung richtig ist, daß so gar die gewaltsame Verkürzung der Ohren und des Schwanzes erblich wird: so würden die übrigen Gründe, deren sich Hr. Frischen bedienet hat, worunter dieser einer der vornehmsten ist, daß der Sinn des Gesichts von den Hunden vorzüglich gebraucht wird Dinge zu unterscheiden, und daß die Abweichungen, welche in der Farbe, in den Haaren und in der Bildung entstehen, fast alle in die äußern Sinne fallen, ungemein bestärket werden. Man kann diesen Thieren eine vorzügliche Lebhaftigkeit der Einbildungskraft nicht absprechen; und was noch hinzugesetzt werden muß, ihre Natur ist für sich ausnehmend biegsam und geschickt mancherley Abänderungen anzunehmen. Inzwischen mag es sich bey den Thieren verhalten, wie es wolle, so ist bey dem Menschen dieser Einfluß schwerlich gegen die vielen Beobachtungen, wozu die innere Möglichkeit aus der Natur der Nachbildungskraft kommt, in Zweifel zu ziehen. Man kann es für keine Einwendung von Erheblichkeit ansehen, daß der Einfluß der Einbildungskraft nicht bey allen gleich groß noch bey allen merklich ist. Auch kann man sich darauf nicht berufen, daß sie so

*) Hr. Joh. Theoph. Frischen. Siehe dessen Abhandlung von den Ursachen der vielerley Bildungen und Größen der Hunde, in dem Naturforscher 7tes St. S. 52.

viel nicht vermag, wenn wir mit Vorſatz und Fleiß ſie anſtrengen. Wenn die Phantaſie ſo thieriſch wirkt, als ſie im Nachbilden wirkt, ſo wird ſie gewiß nicht von Willkür regiert. Sie iſt alsdenn Inſtinkt, und wirket wie die Kraft der Nerven von ſelbſt, auf welche Ueberlegung und Eigenwille nicht anders als nur in der Ferne und ſehr mittelbar etwas ausrichten kann.

Aus dem Einfluſſe dieſer innern Urſache werden wiederum andere Phänomenen in der Geſchichte der Menſchheit begreiflich. Warum erhalten ſich dieſelbigen Charaktere eines Volks, welche zuerſt durch äußere phyſiſche Urſachen entſtanden ſind, unter Umſtänden, die jenen Urſachen entgegenwirken? Home ſchloß ſo: da die Negern in dem kältern Nordamerika ihre Farbe behalten, ſo müſſen ſie ein eigenes verſchiedenes Menſchengeſchlecht ſeyn. Aber nicht zu ſagen, daß allerdings die einmal feſtgeſetzte Schwärze für ſich ſelbſt ſchon, einige Generationen durch, der Natur noch ankleben muß, ſo iſt es ein großer Unterſchied, ob eine Menge von Schwarzen untereinander bleiben, oder ob ſie bey einzelnen Paaren unter lauter Weiße zerſtreuet werden? Sie können viele Jahrhunderte durch unverändert ſich erhalten, wann ſie beyſammen ſind; dagegen wenn jedes Paar abgeſondert würde, und jedes neue Paar Kinder, die vom neuen verbunden werden ſollten, von Geburt an nur lauter Europäer um ſich ſähen; und wäre ein ſolcher Verſuch durch mehrere Generationen fortgeſetzt worden: ſo wäre die Frage, ob ſie nicht faſt eben ſo geſchwind in vollkommene Europäer in der fünften oder ſechſten Generation übergehen möchten, als es geſchieht, wenn die Samenvermiſchung mit den Europäern dazu kommt? Daß die Samenvermiſchung hiezu ganz unentbehrlich ſey, hat Hr. Home nicht bewieſen. Und doch iſt es begreiflich, wie die Farbe ohne ſelbige ſich ſo lange unter den Negern in Nordame-

rika

rika erhalten könne? Der einzelne Menſch modificirt ſich leicht nach dem Volk, unter dem er lebet. Dagegen eine ganze Geſellſchaft, die unter ſich zuſammenhängt, eine Kolonie ausmacht, die ihren urſprünglichen Charakter, den ſie aus dem Vaterlande mitbringet, ſo bald und ſo leicht nicht ableget. *)

Ich habe nur die Data von dem obgedachten Beweiſe angeben wollen. Wer ihn vollſtändig ausführen will, wird beſtätigende Beyſpiele in großer Menge antreffen. Das Reſultat davon iſt: die Verſchiedenheit unter den Menſchen liegt nun zwar bey den Individuen in der angebornen Natur; aber ſie iſt doch nicht ſo groß, daß ſie uns nöthige, das Zeugniß der älteſten und ehrwürdigſten Geſchichte in Zweifel zu ziehen, welche ſagt, daß alle Menſchen von denſelben Ureltern abſtammen.

*) Der aus Sachſen gebürtige Lange, den die Engländer auf der Inſel Savu antrafen, hatte ſich mit einer Indianerinn verheirathet, und war faſt in nichts mehr ein Europäer als in der Kleidung, welche er Amtshalber beybehalten mußte. Den Sitten, der Denkungsart und Lebensart, zum Theil auch den Farben nach, war er ganz Indianer. Dagegen behalten die Eingebornen von den Inſeln um Java herum zu Batavia ihren Nationalcharakter, ihre Sprache und Bildung, ſo weit ſie auch von ihrem Vaterland entfernet ſind, und ſo ſehr ihr Stand und Lebensart verändert iſt. (Neueſte Reiſen nach der Südſee 3ter Th. S. 361.) Dergleichen Exempel giebt es viele.

II.

Von den Urſachen, welche die menſchliche Natur ausbilden, und deren Verhältniß gegeneinander.

1) Die Bildungsgründe bey den Menſchen ſind die Naturanlage, die phyſiſchen Umſtände, das Beyſpiel und die eigentliche Erziehung.
2) Wie ſtark der Einfluß der Natur ſey in Vergleichung mit den hinzukommenden äuſſern Urſachen?
3) Von der Macht der vollkommenſten Erziehung.
4) Wichtigkeit der äußern Umſtände. Vom Geiſt der Stände.
5) Wie weit die Entwickelung der Seelenkräfte der eigentlichen Erziehung zuzuſchreiben ſey?

I.

Die neuern Schriftſteller haben es eingeführt, alle äußere, phyſiſche und moraliſche Urſachen, welche die natürliche Anlage durch ihren Einfluß ausbilden und ihr diejenige Form geben, die in dem ausgebildeten Menſchen vorkommt, unter dem Namen der Erziehung zu begreifen. Natur und Erziehung machen alsdenn den Menſchen zu dem, was er iſt. Aber wenn gleich ohne Verwirrung ſo verſchiedene Dinge, als die eigentliche Erziehung und die Umſtände ſind, gleiche Namen haben können: ſo iſt es dennoch in mehr als einer Hinſicht nöthig, die mancherley Urſachen, die man dadurch in Einer großen Klaſſe zuſammennimmt, von einander zu unterſcheiden und jede beſonders zu erwegen.

gen. Einige von ihnen sind in unserer Gewalt, andere nicht; die meisten sind es zum Theil. Um also auf eine bestimmtere Weise einzusehen, was und wie viel durch menschlichen Fleiß und durch die willkürlichen Veranstaltungen zur Erziehung auszurichten sey, ist die verhältnißmäßige Stärke dieser verschiedenen Ursachen gegen einander zu erwägen.

1) Erstlich gehören zu diesen äußern Ursachen **die zufälligen Umstände.** Hierunter sind alle Verhältnisse und Beziehungen auf die äußere Welt begriffen, worunter der Mensch sich von der Geburt an befindet. Die körperlichen Gegenstände, die Luft, die Wärme, die Nahrung, von der Milch der Mutter an, wirken auf die reizbaren Muskeln des Körpers und auf die empfindlichen Nerven, und erregen Bewegungen, und Empfindungen, und Leidenschaften und Triebe. Aber auch die moralischen und politischen Beziehungen des Menschen auf Menschen, und die hievon entspringenden Beziehungen auf die leblosen und beseelten Objekte, gehören hieher; die rechtlichen Vermögen, Reichthum und Armuth, Herrschaft und Knechtschaft, Freyheit und Sklaverey und dergleichen. **Helvetius** hat den Einfluß aller dieser Umstände auf die Ausbildung des Menschen **die Erziehung des Zufalls** genannt. Indessen wirket doch der Mensch auf den Menschen noch auf eine eigene Art, auf die in gleicher Maße kein anders Wesen in der Welt, weder Thiere noch unbeseelte Körper, auf ihn wirken können. Der Mensch ist ein Muster für Menschen zur Nachahmung. Alles übrige macht nur gewisse physische Eindrücke auf die Muskeln und Sinnglieder, und rühret dadurch die innere Kraft der Seele; aber der Anblick des Menschen wirket außer diesem auf das Nachbildungsvermögen mit einer sich auszeichnenden Stärke. Er bringt eine Form und Nachbildung hervor, ohne daß weder der,

welcher vorgeht, noch der andere, der ihm nachmacht, ſolches wiſſe oder wolle. Dieſes innere ſympathetiſche Band zwiſchen Menſchen und Menſchen iſt bey der Ausbildung des Kindes, und in der Entwickelung ſeiner Vermögen, ſo mächtig, daß der Einfluß davon, ohnerachtet er unter dem allgemeinen Einfluß der äußern Umſtände begriffen iſt, beſonders als die **Ausbildung durch Beyſpiele** bemerket zu werden verdienet.

2) Die zwote Klaſſe der ausbildenden Urſachen kann unter dem Namen der **Erziehung** begriffen werden, wenn man damit überhaupt alle gefliſſentlich zur Ausbildung der menſchlichen Natur in der Jugend veranſtaltete Einrichtungen bezeichnet. Sie iſt die **phyſiſche Erziehung**, inſoferne ihre Abſicht auf die Kräfte des Körpers, auf die mechaniſchen Kräfte, und auf die thieriſchen Vollkommenheiten in den Werkzeugen des Empfindens und der willkürlichen Bewegung, gerichtet iſt, und inſoferne körperliche Mittel hiezu gebraucht werden. Sie iſt die **geiſtige**, die **moraliſche** und **intellektuelle**, inſoferne ſie unmittelbar die Bildung der Seelennatur mittelſt der Vorſtellungen zum Zweck hat. Sie iſt **Anführung**, **Unterricht**. Jenes, wenn der Menſch unter Umſtände geſetzet wird, die ihm zur Anwendung ſeiner Vermögen Gelegenheit geben, wenn dieſe Vermögen alsdenn zur Thätigkeit mittelſt ſinnlicher Vorſtellungen gereizet werden, und wenn man ihm alsdenn die Handlung vormacht. Sie iſt **Unterricht**, **Inſtruktion**, inſoferne man den Weg über den Verſtand nimmt und Kenntniſſe und Regeln, die von der Ueberlegungskraft gefaßt werden, beybringet. Sie wird aber **nähere Anweiſung**, wenn Anführung zur Ausübung mit Unterricht verbunden wird. Sonſt faßt auch wohl die **Anweiſung** überhaupt nichts mehr in ſich, als daß man dem Anzuweiſenden die Gegenſtände ſeiner Thätigkeit vorſtellet.

stellet. In diesem Fall ist sie weniger als die **Anführung.**

In einer engern Bedeutung wird das Wort **Erziehung** genommen, wenn man von einzelnen Personen sagt, daß sie ohne Erziehung sind; oder von ganzen Völkern, daß sie ihre Kinder ohne Erziehung lassen, ob sie solche gleich zu ihrer Lebensart und zu ihren Gewerben und Künsten anführen. In diesen Redensarten schränkt man das Wort **Erziehung** ein, auf die zur Entwickelung der **höhern Erkenntnißkräfte** und zu **einem höhern Grade der Verfeinerung** abzielenden Einrichtungen.

Ueberhaupt aber ist die Erziehung ein Werk der Kunst, nach Plan und Absicht eingerichtet. Insoweit wird sie der Ausbildung der Natur, oder der Erziehung der Natur entgegengesetzt, die zwar nach der Absicht des Schöpfers bey der Welt auf den Menschen wirket, seine Natur entwickelt und ihn ausbildet, aber von der Absicht und dem Fleiße der Menschen nicht abhängt. Es laufen diese beiden Ursachen, Kunst und Natur, oft so in einander, daß es unmöglich wird, ihre Gränzen genau zu bestimmen, und zu sagen, welcher von beiden eine Wirkung zuzuschreiben sey?

Die Wirkung, welche die äußern Ursachen in Verbindung mit der innern Naturkraft hervorbringen, bestehet in der **Entwickelung des Menschen**, oder in seiner **Ausbildung.** Diese letztere ist eine **Kultivirung** des Menschen, wenn sie die Entwickelung der höhern Verstandskräfte, wodurch Menschen von den Thieren unterschieden sind, und die davon abhängende Erhebung und Verfeinerung seiner Sinne und Neigungen hervorbringet. Die wilden Völker, die wir von den kultivirten Nationen unterscheiden, entwickeln ihre körperlichen und thierischen Kräfte, das Vermögen zum Laufen, Schwimmen, Springen, und zum Theil auch

ihre Sinnglieder, in einem hohen Grade. Aber kultivirt iſt eine Nation nur, inſoferne ſie Einrichtungen beſitzet, die einen höhern Gebrauch der Ueberlegungskraft und des Nachdenkens vorausſetzen. Ein höherer Grad der Kultur iſt **Polizirung**. Denn was zu der Einrichtung der bürgerlichen Staatsverfaſſung und Polizey gehöret, kann nur alsdenn eingeführet werden, wenn der Menſch ſich als Menſch, als ein vernünftiges und nach Ueberlegung handelndes Weſen, in einem merkbaren Grade thätig beweiſet. Den **barbariſchen** Völkern ſpricht man zwar nicht die Kultur, aber doch die Polizirung ab. Noch iſt die **Aufklärung** bey einem Volke, und bey den Individuen, als ein höherer Grad der Entwickelung des Verſtandes durch Künſte und Wiſſenſchaften, als ein höher ſtehender Punkt auf dem Stufenmeſſer der Menſchheit, zu bemerken. Aber wo iſt hier das Inſtrument, das uns dieſe Grade angiebt, und ſie genau angiebt? Denn wenn wir keine Genauigkeit verlangen, ſo weiß der aufgeklärte Menſchenverſtand ohngefehr die Vergleichung zu machen. Er unterſcheidet ſtark genug den polizirten Europäer von dem Barbaren an der afrikaniſchen Küſte, und dieſen auch wiederum von dem Wilden in Nordamerika und Neuſeeland.

Die innere Natur alſo, die äußern Umſtände, das Beyſpiel und die Erziehung ſind die Urſachen, von deren vereinigten Wirkungen es abhängt, daß jedes Individuum das wird, was es wirklich iſt. Allein da die Wirkungen dieſer verſchiedenen Urſachen ſo ſehr in einander laufen, zuweilen mit einander zuſammentreffen, und ſich vereinigen und verſtärken, zuweilen ſich einander entgegenarbeiten, ſich hindern und unterdrücken; da an derſelbigen Wirkung bald die eine, bald die andere, den größten Antheil hat, und eine den Mangel der andern erſetzen kann: ſo darf es uns nicht wundern,

wenn

wenn so oft falsch raisoniret, die wahre Ursache verfehlet, oder doch die Größe ihres Einflusses verkannt wird. Dieß wird so öfterer geschehen, wo man die Gründe der Denkungsarten, der Staatsverfassungen, der Gesetze, der Sitten, bey ganzen Völkern zu bestimmen gesucht und allgemeine Ausprüche darüber gewagt hat. Montesquieu fand die Ursachen von allen diesen in dem Klima, und glaubte sie darinn fast allein zu finden. Andere suchen den Grund von der Denkungsart und den Sitten in der Staatsverfassung. Einige schreiben mehr der Anlage der Natur zu. Andere leiten alles von den Umständen und der Erziehung ab. Eine Nation soll tapfer von Natur seyn, die andere feig; und dieß soll man finden, wenn man Wilde gegen Wilde, oder unpolizirte oder halb polizirte gegen ähnliche hält, z. B. die Bewohner einer Südseeinsel gegen die Bewohner einer andern. Eine Nation hat einen unüberwindlichen Hang zur Unabhängigkeit; die andere beugt gerne ihren Nacken ins Joch. Bey dieser findet sich eine uneingeschränkte Gastfreyheit, bey der andern tödtender Haß gegen Fremde, als ein Nationalcharakter, oder wird vielmehr dafür von einigen gehalten. Home findet darinn eine angeborne Verschiedenheit.*) Wie unrichtig wird nicht oft

*) Einige von den Neuseeländern blieben, bey dem Anblick des engländischen Schiffes, aus Furchtsamkeit in der Ferne; andere näherten sich und fingen sogleich Feindseligkeiten an, sobald sie die Fremden ansichtig wurden. Ein anderer wandte nicht die geringste Aufmerksamkeit auf sie. Dagegen kamen andere ohne Einladung mit der vertrautesten und freundschaftlichsten Miene an Bord. Solche verschiedene Begegnung widerfuhr den Engländern auch an andern Küsten. (Neueste Seereisen 3ter Theil.) Diese einzige Beobachtung ist hinreichend zu zeigen, wie wenig Hr. Home berechtiget gewesen, aus dem Betragen verschiedener Wilden gegen Fremde einen

oft von einer ähnlichen Wirkung auf die nämliche Ursache geschlossen, und wiederum dieselbige Wirkung erwartet, wo dieselbige Ursache vorhanden ist? da doch zu dem letztern noch ein Umstand mehr erfodert wird, nämlich daß auch dieselbige Ursache ohne Hinderniß in einem Falle sich äußern könne, wie in dem andern. Und nicht einmal zu sagen, daß so manches für Ursache und Wirkung angesehen wird, was bloß durch einen Zufall bey einander ist. Daraus entstehen alsdenn unrichtige Gemeinsätze, die man für Erfahrungssätze hält. Man hat in der Politik die Frage aufgeworfen, ob sie ihre Maximen aus dem Lauf der Welt hernehmen, oder sie auf vernünftige Einsicht gründen solle? Wer weder ein blinder Empiriker, noch ein romanhafter Projektmacher seyn will, muß nothwendig zugleich sehen und überlegen, die Beobachtungen mit Vernunft prüfen, aus den geprüften Erfahrungen einfache Grundsätze abziehen und so die Wirkungen jeder bildenden Ursache einzeln aus Erfahrungen bestimmen, und alsdenn ihre Stärke und Größe und ihre Beziehungen auf einander, wie ferne sie sich unterstützen und zurückhalten, befördern oder hindern, zu schätzen suchen; und wenn dieß geschehen ist, die Grundsätze wiederum auf die Beobachtungen anwenden. Wenn diese Vergleichung der allgemeinen Grundsätze und der einzelnen Fälle fortgesetzet wird, so kommt man auf den wahren Weg zu sichern Erfahrungserkenntnissen, das ist zu solchen, worinnen jedweder Gemeinsatz seine gehörigen Bestimmungen und seinen wahren Umfang hat.

2. Wenn

nen Schluß auf ihren Nationalcharakter, und aus diesem wiederum auf ihre verschiedene Abstammungen zu machen, und insonderheit Gastfreyheit und Haß gegen Fremde für angeborne Unterschiede der Wilden anzusehen.

2.

Wenn man die verschiedenen formenden Ursachen mit einander vergleichet, so ist die erste wichtige Frage diese: **Wie viel vermag die Natur? was und wie viel muß dieser beygelegt werden?**

Die Seelennatur in dem neugebornen Kinde mag vielleicht keine völlig so stark bestimmte Anlage zu der Seele des Erwachsenen seyn, als sein Körper es ist in Hinsicht des ausgebildeten Körpers. Dennoch hat jene in ihren wesentlichen Trieben, Instinkten und Vermögen ihre unveränderlichen Eigenschaften, ohne welche die Seele sich gar nicht entwickeln kann; ihre starken Anlagen, ohne welche sie sich gewöhnlicherweiße nicht entwickelt, und die sie unter jeden Umständen äußert; und endlich ihre bloßen Möglichkeiten, die leichter verändert werden, aber doch auch schon auf ihre Art bestimmt sind.

Hr. **Verdier** legt dem neugebornen Kinde keine Seelenfähigkeit mehr bey als diese, daß es saugen und einschlucken kann. Dieß beides hat das Kind seiner Meinung nach schon im Mutterleibe erlernet. Er bemerkte, daß die Ursache, warum ein zu früh gebornes Kind nicht erhalten werden konnte, diese war, weil es die Geschicklichkeit nicht hatte, zu saugen und seine Muskeln zum Hinunterschlucken zusammenzuziehen. Der physische Reiz, den die Milch auf die innern Theile des Mundes und des Gaumens macht, ist für sich allein nicht stark genug die Muskeln zu diesen Bewegungen zu bringen. Dazu gehöret seiner Meinung nach schon eine Art von Uebung, welche das Kind im Uterus gehabt habe. So würde denn doch ein angebornes Vermögen, und wenn auch nur Eins dergleichen, da seyn, das in dem Embryonenstande schon zur Fertigkeit geworden ist. Ist dieß, so führt uns die Analogie in

Hinsicht

Hinſicht der übrigen Vermögen auf eine ähnliche Folgerung. Auch dieſe müſſen erhöhet worden ſeyn, wenn ſchon in einem mindern Grade? Sind ſie in dem neugebornen Kinde nicht ſo weit gekommen als das Vermögen zu Saugen, ſo werden doch andere Aeußerungen von ihnen vorhanden ſeyn, auch wenn ſie zu ſchwach ſind, um von uns bey den Kindern bemerkt zu werden.

Wenn wir mehrere Gelegenheiten hätten den Menſchen kennen zu lernen, wie er außer der Geſellſchaft mit ſeines Gleichen entwickelt wird, wie wir, die wenigen, auch nicht einmal ſcharf genug beobachteten, Fälle von den unter Thieren wild gewordenen Kindern ausgenommen, nicht haben: ſo würden wir aus der Erfahrung es beſſer geradezu beurtheilen können, was und wie viel ſeine Natur für ſich allein vermöge. Denn in dieſen Umſtänden fallen die Wirkungen des Beyſpiels von andern Menſchen und der Erziehung gänzlich weg; und bloß die Wirkungen der Natur und des phyſiſchen Einfluſſes der äußern Dinge bleiben übrig. Indeſſen können die genauen Beobachtungen der Taubſtummen, denen man eine Sprache beybringet, mit den übrigen Faktis, die man hat, zuſammengenommen, einigermaſſen dieſen Mangel erſetzen. Und wenn alsdenn noch von demjenigen Gebrauch gemacht wird, was die Vergleichung und Auflöſung der menſchlichen Naturkräfte lehret: ſo iſt es außer Zweifel, daß die Grundvermögen, das Gefühl, die Vorſtellungskraft und die Denkkraft, wie auch die Triebe zur Erhaltung, der Wehrtrieb, der Vermehrungstrieb und der Hang zur Geſelligkeit für bloße Wirkungen der Natur zu halten ſind, die keine Kunſt und keine Erziehung einpfropfen würde, wenn ſie nicht aus dem innern Princip von ſelbſt hervorſproſſen. Sie ſind Naturtriebe, die zwar durch den Einfluß der äußern Umſtände mehr oder minder gedrücket, zurückgehalten oder befördert, und geſchwinder zur Ausbildung gebracht,

bracht, und auf verschiedene Arten gelenket und bestimmet werden, aber durch alle äußere Ursachen nicht hätten hineingelegt werden können, wenn sie nicht von Natur vorhanden wären.

Die Schwierigkeit aber, die Grade und Stufen der innern Bestimmtheit der Natur in Hinsicht der verschiedenen Vermögen und Neigungen anzugeben, bleibet wie sie ist. Denn davon hängt es ab, ob und in welcher Maße, und durch welchen Grad von äußerer Einwirkung, das innere Angeborne veränderlich sey. Als man vor einigen Jahren die Veränderlichkeit der natürlichen Neigungen, durch die Veranlassung, welche die Preisfrage der berliner Akademie gab, untersuchte, ward diese Materie mit vielem Scharfsinn und Fleiß behandelt. Das Allgemeine hiebey ist damals schön und vollständig auseinander gesetzt worden.*) Einige Neigungen sind unauslöschlicher, als andere. Einige sind es bey einzelnen Personen mehr, als andere. Aber welche es überhaupt bey allen sind, und in welchen verschiedenen Graden sie es sind, und wie weit sie von Umständen und Erziehung abhangen, darüber ist in jedem Fall schwerer etwas zu entscheiden, sobald man auf die besondern Unterscheidungsmerkmale der Köpfe und der Gemüther Rücksicht nimmt. Es kann nicht das Objektivische in den Fähigkeiten und Vermögen seyn, wovon die Rede ist, sondern nur das Subjektivische. Die Ideen von den Gegenständen und Kenntnissen sind nicht angeboren; aber es ist das Formelle in der Art der Thätigkeit der Kräfte, in der Größe, Lebhaftigkeit, Stärke, Dauer, womit sie wirken und die ersten Gefühle bearbeiten,

*) Man sehe die Preisschrift des Hr. Cochius über die natürlichen Neigungen, nebst den vortreflichen Untersuchungen, welche das Accessit erhielten und jenen zugefüget sind.

beiten, angeboren, woraus die verſchiedenen Verhältniſſe in der Empfindſamkeit, in der Einbildungskraft, in dem Verſtande, in dem Mitgefühl und in den Thätigkeitstrieben und ihren Beziehungen auf einander entſpringen. Mehr als nur gewiſſe Stufen und Grade in den Vermögen kann man nicht für Natur halten. Der Tatar iſt kein geborner Reuter, der Britte kein geborner Seefahrer, und der Wilde kein geborner Schwimmer oder Jäger, und kein Genie iſt es von Natur in einer andern Hinſicht, als der vorzüglichen Aufgelegtheit wegen ſo etwas zu werden.

So viel glaube ich, könne man aus der Geſchichte der Menſchheit jetzo als völlig beſtätiget abziehen. Wenn gleich der natürliche Charakter ſowohl in Hinſicht des Gemeinſchaftlichen, das zum Charakter des Volks gehöret, als auch in Hinſicht der individuellen Eigenheiten, bey einigen Individuen ohne Zweifel ſtärker und feſter gezeichnet iſt als bey andern: ſo iſt doch „die „Naturanlage nie ſo ſtark und ſo hervordringend und in„ſtinktartig, daß ſie nicht durch die vereinigte Wirkung „der phyſiſchen Umſtände, der Beyſpiele und der Er„ziehung geändert und wenigſtens bis zum **Unbemerk„baren** heruntergeſetzt werden könne, wenn nämlich „alle dieſe äußern Urſachen der natürlichen Diſpoſition „entgegen ſind.“ Es giebt wohl keinen Menſchen von einem ſo hohen Muthe, der nicht ein Feiger und Niederträchtiger hätte werden können, wenn er von der Kindheit an ein Negerſklave geweſen, und mit Krankheiten des Körpers geplaget, unter Mangel und Elend in der Geſellſchaft von gleich Elenden, ſein Daſeyn hätte fortſchleppen müſſen? Karl des zwölften unbezwingbaren Sinn brach ein Wundfieber auf ſeiner Flucht nach Bender. Was würde aus einem Keime des **Leibnitz** geworden ſeyn, wenn er in der Einſamkeit auf einer Inſel, wie Selkirk, erwachſen wäre? Wenn

man

man es in seiner Gewalt hätte, alle Veranlassungen, die das Genie reizen, ihm zu entziehen, und dagegen solche, die andere von Natur schwächere Seelenvermögen bey ihm reizen, verschaffen könnte; und zugleich mit Unterricht und Beyspiel der vorzüglichen Geisteskraft entgegenarbeiten würde: sollte dann die natürliche Anlage nicht nachgeben müssen? Ein Kind aus den wildesten Völkern, und ein Kind von der besten Anlage, aus der menschlichen Gesellschaft verstoßen und eingekerkert, was würde es werden? Der Mensch ist das geschmeidigste Wesen, und seine modifikable Natur ist weicher wie Wachs. Die Fähigkeiten bleiben zurück, die Grundkraft gewöhnet sich nach einer andern Richtung hin, und verstopfet sich selbst den Ausbruch nach der erstern, die ihm sonst am leichtesten war. Die Geschichte der Menschheit bestätiget es, daß unsere Natur alle Formen annimmt, die ihr durch die äußern Ursachen gegeben werden.

Aber kann das Morenkind weiß werden? Hätte jeder Dummkopf eine kluge, jeder Unmensch eine empfindsame Seele, und jeder Böswicht ein Rechtschaffener, werden können, unter andern Umständen? Ich antworte, wenn alle äußere Umstände zusammen ihren Einfluß zu dieser entgegengesetzten Form vereiniget hätten, so würde daran kein Zweifel seyn. Nur so viel scheinet aus den Erfahrungen gefolgert werden zu können, die man dagegen anführt: „daß wenn die Natur„anlage nur einige günstige äußere Umstände auf ihrer „Seite hat, und ihr nur allein die eigentliche Erzie„hung entgegenstehet, so werde sie bey manchen Indi„viduen noch stark genug seyn, um sich mit einem un„auslöschlichen Merkzeichen zu offenbaren.“ Und wenn gar das Beyspiel andrer Menschen hinzukommt, so ist die entgegengesetzte künstliche Anführung vollends zu schwach, um sie ganz zurückzuhalten. Aber ich suche

hier zuerſt einen feſten Punkt. Das iſt dieſer: wenn ſich die äußern Urſachen alle zuſammen gegen die Natur vereinigen, ſo muß ſie unterliegen. Die Krankheit, wie die Geſundheit, eines Kindes von Jugend auf gehöret ebenfalls dahin. Krankheiten können auch die Moren weiß machen. Wenn die Natur der Seele ſo ſtark in ihren Eigenheiten beſtimmt iſt, als die Farbe der Haut, ſo will ich nicht läugnen, daß, um ſie zu verändern, nicht zuweilen beſondere Urſachen wirken müßten. Sie iſt in Hinſicht ihrer Formen, die ſie annimmt, was die Diſpoſition der Oberfläche der Körper in Hinſicht ihrer verſchiedenen Farben iſt, womit ſie erſcheinen. In dem bloß rothen Lichte iſt jeder Körper roth, in dem blauen blau, nur nicht in gleichem Grade der Lebhaftigkeit und Stärke. Aber wenn das Licht aller Arten zugleich auffällt, ſo wirft der Scharlach die rothen, und der Indigo die blauen Stralen ſo vorzüglich zurück, daß man nur allein dieſe gewahr wird. Eben ſo verhält ſich die Menſchheit in dem Kinde in Hinſicht der äußern Umſtände.

Da haben wir zugleich die Urſachen, warum der angeborne Charakter ſo ſelten, oder faſt niemals, unkenntlich gemacht wird, beſonders in denen, wo er ſich an Stärke ausnimmt. Die phyſiſchen Umſtände, welche auf die Naturkraft wirken, ſind faſt überall, was das zuſammengeſetzte Sonnenlicht für die gefärbten Körper iſt, das alle Arten von Stralen enthält. Der bloße Gebrauch der Sinne, in der Geſellſchaft mit Menſchen, giebt Nahrungsſäfte für faſt alle angeborne Seelenvermögen, und gewährt dem einen wie dem andern eine Gelegenheit zu wirken, ſich zu üben und zu ſtärken. Das Genie bricht hervor bey den mindeſten Veranlaſſungen; bey jedem Volke unter jedem Himmelsſtriche auf eine eigene Art. Nun mag die Anführung und das Beyſpiel anderer, die man ihm zum Muſter vorhält,

vorhält, dagegen arbeiten: es wird zwar etwas ausgerichtet; aber alle beide sind zu ohnmächtig über die Natur, die durch die physischen Beziehungen gestärket wird, Herr zu werden. Wenn die Erziehung der Umstände, daferne sie hier einmal so darf genennet werden, mit dem Unterrichte und dem Beyspiele übereinstimmt, so sind sie zusammen allmächtig; aber „Eins von den letztern „allein kann zwar etwas die Wirkung der übrigen, die „mit der Natur übereinstimmen, schwächen, allein den „Ausbruch der Natur nie ganz zurückhalten.“ Der Anfang des Sprechens ist ein Werk der Natur, unter gewissen Umständen, welche fast nirgends fehlen, wo Menschen mit Menschen in Gesellschaft sind. Aber ein weiterer Fortgang der Sprache erfodert, daß die ersten Anfänge durch Beyspiel und Anführung sich festsetzen und verbreiten, und daß der neue Zusatz an Worten von andern aufgefangen und unterhalten wird. Es verhält sich gleichermaßen mit den übrigen Naturfähigkeiten.

3.

Hieraus läßt sich eine Folgerung ziehen, die Hr. Verdier zum Grundsatz, in seinem Vorschlag der vollkommensten Erziehung, genommen hat. Hat man bey dem Kinde von der Geburt an die äußern Ursachen, die auf den Körper und die Sinne wirken, in seiner Gewalt; kann man ihren Eindruck verstärken oder mäßigen, mindern oder vermehren; kann man die Reizbarkeit in den Muskeln und die Empfindlichkeit in den Nerven, wie die Absicht es mit sich bringet, durch physische Mittel erhöhen oder schwächen; und kann, wie es in einiger Maße wohl möglich ist, diese physische Erziehung schon vor der Geburt, vielleicht von der Erzeugung schon anfangen, und in der Folge eine moralische und intellektuelle Erziehung hinzukommen, welche Beyspiele und Unterricht jedesmal in der Maße anbringt

und ſo auf die Seele des Kindes in jedem Grade wirkſam macht, wie man es haben will: ſo kann freylich die Erziehung Herr über die Natur werden, welche der vereinigten Macht aller dieſer Urſachen nachgeben muß. Sie wird ſich dennoch darinn beweiſen, daß ſie die Arbeit hier oder dorten durch ihre Widerſetzlichkeit ſchwerer macht. Aber iſt eine ſolche künſtliche Zuſammenordnung aller äußern Urſachen möglich? Kann die Kunſt auch jemals Herr über die Zufälle werden, die den Sinnen täglich vorkommen und die Muskeln reizen? Wie will man verwehren, daß ein Kind nichts mehr und nichts weniger und nichts anders ſieht, höret u. ſ. w. als die Kunſt es will. Lobenswerth iſt die Abſicht des Hrn. **Verdier** und anderer, die daran arbeiten. Es iſt außer Zweifel, daß ſehr vieles geſchehen kann. Nur iſt zu bedenken, daß auf der andern Seite auch die Kunſt in eine ſchädliche Künſteley übertrieben werden kann. Es giebt hiebey ein vielleicht ſchwer zu findendes Maß. Und wir haben bey allen unſern Planen, die wir entwerfen, einen zu großen Hang zum Einſeitigen. Wir erreichen vielleicht unſere Abſicht, und wir erreichen etwas gutes; aber wir verfehlen auch wichtigere Vortheile auf der andern Seite. Indeſſen würden wir hierüber beſtimmtere Einſichten erlangen, wenn wir die Wirkſamkeit der bildenden äußern Urſachen näher, und jedweder für ſich, zu beſtimmen im Stande wären.

4.

Da die individuellen Naturen der Kinder unterſchieden ſind, einige empfindlicher und beugſamer, andere träger und ungelenkſamer ſind: ſo kann auch die Wirkung, welche die Umſtände, das Beyſpiel und der Unterricht haben, nicht bey allen von gleicher Stärke ſeyn. Indeſſen ließe ſich doch ein gewiſſes mittleres

Maß

Maß für ihre Wirkſamkeit feſtſetzen, wenn man diejenigen Naturen, die ſich beſonders auszeichnen, übergeht, und nur den Eindruck, den ſie auf den übrigen großen Haufen der Menſchen, auf das Volk und die Nation im Ganzen, machen, in Betracht ziehet. Oder, wenn auch hiezu die Beobachtungen nicht einmal hinreichen, ſo kann doch vielleicht die verhältnißmäßige Stärke der einen, in Vergleichung mit der andern, im Allgemeinen angegeben werden; wie ſolches vorher bey der Vergleichung der Natur und der äußern Umſtände zuſammen geſchehen iſt. Solche Sätze würden in der Philoſophie über die Menſchheit Grundſätze ſeyn. Ich werde dieſe Materie nur obenhin berühren. Das Klima hat für ſich einen ungezweifelten Einfluß auf den Körper, und durch dieſen auf die Seele, auf den Charakter, auf das Genie. Die Lebensart und die Nahrungsmittel haben den ihrigen. Die Regierungsform iſt in mancher Hinſicht mächtiger, als jene. Aber in welcher und wie groß iſt das Uebergewicht im Durchſchnitt? Anders wirkt der Stand der Wildheit, anders der Stand der Barbarey, auf die Natur; anders die Verhältniſſe in den polizirten Staaten; auf eine andere Art die Freyheit, auf eine andere die Sklaverey. Reichthum, Armuth, Gewalt, Herrſchaft, Schwäche, Unterwürfigkeit, Dummheit und Aufklärung, der Regierſtand, der Lehrer der Wehr- und Nährſtand u. ſ. f. Jeder dieſer Umſtände hat ſeinen eigenen Geiſt. Das, was von der bloßen Nachahmung abhängt, mag hiebey eingeſchloſſen oder abgeſondert werden. Jeder Zuſtand iſt ein eigenes Nahrungsmittel zur Ausbildung gewiſſer Seiten und Vermögen der Natur, und bringet eine eigene Form in ihr hervor. Es giebt kein Individuum, in deſſen Charakter nicht einige Züge ſeyn ſollten, die von dem ununterbrochenen und unvermerkten Einfluſſe des äußern Zuſtandes abhangen. Ein höheres ſelbſtthätiges Genie

kann sich über seine Zeiten und über seine Nation in mancher Hinsicht erheben. Dieß ist schon etwas seltenes. Aber wo ist der Mensch, der nicht manches eigene von dem Charakter seiner Zeit, seines Volks und seines Standes behalten hätte, auch wo er dessen Fehler eingesehen und sich davon zu befreyen gesucht hatte? Die Nachbildungskraft wirket unwiderstehlich, und hat ihre kenntlichen Wirkungen.

Noch mehr. „Jeder Zustand hat auch seinen ihm „eigenen Geist, der auf einer oder der andern Seite „eine Ausbildung wirket, die in der Maße in keinem „andern gewirket wird.“ Denn da jeder verschiedene Zustand auch seine verschiedenen Gefühle und Empfindungen verursachet, so führet er auch eigene Ideen, Kenntnisse und Vorurtheile mit sich, locket die Seelenfähigkeiten auf eine eigene Art hervor, und beschäfftiget sie in einer eigenen bestimmten Beziehung auf einander. Daher entstehen Bedürfnisse, Gesinnungen und Begehrungen in einem bestimmten Verhältnisse auf einander, das der Beziehung und Verbindung der Eindrücke auf die innern und äußern Sinne angemessen ist. Dadurch bekömmt die modifikable Natur die unterschiedenen Formen, davon jede sowohl eine Realität als einen Mangel enthält, die in den andern Formen entweder fehlen oder doch in der nämlichen Maße in diesen nicht vorhanden sind. Dieß, sage ich, gilt sowohl von Vollkommenheiten als Mängeln. Die Unerschrockenheit in Leib- und Lebensgefahren findet ihren besten Boden in der Schiffahrt und in dem Soldatenstande. Der hohe edle Sinn, die Großmuth und Wohlthätigkeit wird in dem Besitz von Vermögen, von Macht und Unabhängigkeit am leichtesten gezogen. Die Energie des Verstandes und des Willens wächset in der Freyheit und beym Widerstande am schnellesten. Und ohne Zweifel ist Armuth und Sklaverey eine gute Schule

für

für die Demuth, die Bescheidenheit, die Begreifung seiner selbst, und überhaupt für diejenige Beugsamkeit in der Denkungsart, dem Willen und den Sitten, die für sich eine Realität der menschlichen Natur ist. Der Mann von Geschäfften hat weniger Anlaß, der höhern Verstandeskraft diejenige Feinheit und den Umfang zu geben, wohin das beständige Nachdenken in den Wissenschaften sie bey den Gelehrten bringen kann. Dagegen findet der letztere in seinen Geschäfften auch weit seltner die Gelegenheiten, den Muth und die Entschlossenheit des Herzens zu erhöhen. Bey den unkultivirten Völkern sind es mehr die körperlichen Kräfte, als die Geistesfähigkeiten, die entwickelt werden. Aber da doch auch jene nicht können erhöhet werden, ohne daß ihre Empfindungskraft an irgend einer Seite in gleicher Maße stark würde: so meyne ich, man könne behaupten, was die Geschichte der Menschheit bestätiget, „daß es „nirgends ein Volk gebe, so wild und elend es im Gan„zen auch seyn mag, selbst die Bewohner des Feuer„landes und die Neuholländer nicht ausgenommen, aus „deren Verfassung nicht an irgend einer Seite eine „Ausbildung der Seelennatur entstehe, welche bey an„dern Völkern nicht ist, oder doch in dem Grade der „Stärke und Größe nicht ist, und die doch für sich zu „den menschlichen Vollkommenheiten gehöret.“ Wer in den polizirten Staaten das Innere der verschiedenen Stände betrachtet, wird gleichfalls in jedem derselben eine besondere Entwickelung der Menschheit antreffen, die er in andern vermisset. Man kann diese Anmerkung fortsetzen auf jedes einzelne Individuum. Nur daß der eigene Vorzug oft unmerklich wird. Es ist mit der Ausbildung des Menschen, wie mit seinem Wohl. Beides findet sich in allen Ständen nur auf unterschiedene Arten modificirt. Es ist nichts als Standesstolz, aus einseitigen Begriffen, wenn der Gelehrte

ſich, ſeiner vorzüglichen Erhöhung der Erkenntnißkraft wegen, auf die oberſte Staffel der Menſchen ſetzt. Wir mögen Stufenfolgen unter den Menſchen annehmen, die durch die Größe der Menſchheit charakteriſirt werden; aber jede Klaſſe behält doch etwas eigenes auch an Vollkommenheit. Die höhern faſſen eine größere Summe von menſchlichen Realitäten in ſich. Nur keine hat alles Gute beyſammen, was die niedrigern beſitzen.

Welch ein Projekt würde es ſeyn, der innern Menſchheit durch alle ihre abſtechende äußere Zuſtände nachzugehen, und die Empfindungen, Geiſteserhöhungen, Gemüthsfähigkeiten und Willenskräfte aufzuſuchen, die in jedem derſelben vorzüglich entwickelt werden; und dann bey jeder das Unterſcheidende in den Graden der Intenſion, der Ausdehnung und Dauer der Vermögen, der leidentlichen und thätigen, und in ihren daraus entſpringenden Beziehungen auf einander zu beobachten. Die Zukunft kann vielleicht eine ſo reizende vollſtändige Geſchichte der Menſchheit erwarten, und eine Moral, die auf dieſe gegründet iſt; wenn nicht etwan der jetzige Eifer in der Unterſuchung des Menſchen nachlaſſen ſollte. Wer ſteht dafür, daß nicht auch das Studium des Menſchen das Schickſal der Modeſtudien haben werde? Der Verfaſſer des **philoſophiſchen Bauers** und des **philoſophiſchen Kaufmanns** hat zwar nicht die Abſicht gehabt, den Geiſt dieſer beiden Stände, davon Cicero den erſtern für die beſte Schule der Weisheit, nächſt dem Studium der Philoſophie, erklärte, zu zeichnen; aber er hat ſehr viele von den wichtigſten Grundzügen deſſelben ſcharf genug beobachtet. So ein Unternehmen iſt nicht leicht. Wer nicht, außer einem feinen Beobachtungsgeiſt, Menſchenkenntniß und philoſophiſchen Scharfſinn beſitzet, und in einer Lage iſt, worinn ihm das Innere eines Standes

vor

vor Augen lieget, der halte sich nicht berufen darzu, von dem Charakter desselben, und insbesondere von seinem Einfluß auf die Seelennatur, etwas mehr als höchstens einen Schattenriß zu machen.

5.

Wird die **natürliche** Entwickelung der **künstlichen**, oder der Schulentwickelung, so entgegengesetzt, daß unter jener alles begriffen wird, was durch die äussern physischen Umstände und durch die von selbst wirkende Nachbildungskraft, in der Gesellschaft und im Umgang mit Menschen, bewirkt wird, die letztere dagegen nur die Wirkungen des Unterrichts und der geflissentlichen Uebung in sich fasset: so lassen sich über das Verhältniß dieser beiden manche Bemerkungen machen, die erwogen zu werden verdienen. Davon will ich nur eine anführen. Aber ich verstehe, wie gesagt, alsdenn unter der Erziehung nichts mehr, als was gemeiniglich darunter begriffen wird. Wenn diese bis auf die physische Erziehung ausgedehnet wird, und sich nach den Vorschriften des Hrn. **Verdier** aller äußern Ursachen bemeistern und sie nach Absicht und Plan zur Wirksamkeit bringen kann, so wird auch ihre Wirkung vergrößert.

„Die **absolute Größe**, zu der die Seelenvermögen gelangen, ist **mehr** die Wirkung von der natürlichen Ausbildung, als von dem Unterricht und der regelmäßigen Uebung. Dagegen die **relativen Vermögen** und Fertigkeiten, die Kraft auf diese oder jene Gegenstände schicklich anzuwenden, **mehr** eine Wirkung des Fleißes und der eigentlichen Erziehung sind.“ Die Sinne erreichen ihre Stärke und ihren Umfang bey den Kindern von selbst durch eine eigenmächtige, fast absichtslose, Anwendung der innern Vermögen auf die empfundenen Gegenstände. Der Maler siehet zwar ein Gemälde schärfer an, und ein Tonkünstler höret und

bemerket ſchneller die Töne. Das Geſicht des Erſtern und das Gehör des letztern gewinnet dabey wohl im Ganzen auch etwas an größerer abſoluter Stärke, aber doch keine ſo beſondern Grade, die vorzüglich zu bemerken wären. Auf die nämliche Art ſproſſen die allgemeinen menſchlichen Leidenſchaften in den Individuen, ohne einen eigen darauf verwandten Fleiß, von ſelbſt hervor, und kommen zu ihrer innern Stärke. Die Erziehung bearbeitet und lenket ſie auf dieſe oder jene Objekte; aber an ihrer innern abſoluten Stärke, mit der ſie hervorbrechen, wird dadurch, wenn etwas, doch nur das wenigſte hinzugeſetzt. Es verhält ſich auf gleiche Art bey der Vorſtellungskraft, der Phantaſie, dem Verſtande, der Empfindſamkeit und der Thätigkeit zum Handeln. Der Schulwitz und der Mutterwitz werden in der gemeinen Sprache einander entgegengeſetzt. Der **Mutterwitz** iſt nicht das bloße angeborne Vermögen, ſondern das ſo ausgebildete Vermögen, wie es durch den Inſtinkt und durch die Umſtände von ſelbſt geworden iſt. Unter dem Schulwitz begreift man das, was die Erziehung hinzuſetzet. Man ſtelle die Vergleichung an zwiſchen denen, bey welchen die Vermögen durch den Unterricht kultivirt ſind, und andern, die ſich ſelbſt unter den Umſtänden und durch ihr eigenes Nachbilden entwickelt haben. Die witzigen Einfälle der letztern, ihre geſcheuten Urtheile und Raiſonnements, ihre ſtarke und feine Empfindſamkeit, verrathen ſich ſo deutlich, daß man nicht lange zweifelhaft bleiben kann, es fehle dem Diamant nichts mehr als die äußere Politur, um ſich in einem gleichen Glanze zu zeigen. Denn dieſe Politur iſt es nur, was die künſtliche*) Erziehung hinzufüget. Aber freylich iſt dieß ein Zuſatz von großer Wichtigkeit.

Die

*) Siehe oben II. 3. und III. 4.

Die Ursache hievon darf nicht weit gesucht werden. Die Erhöhung der Fähigkeiten an ihrer absoluten Größe hänget mehr von den dunkeln, innern und äußern, Gefühlen ab, und von den unaufgelösten Vorstellungen, die den Gefühlen nahe kommen, als von entwickelten Ideen der Gegenstände, die der Unterricht beybringet. Jedes Menschenkind, das innerlich und äußerlich vollständig organisirt ist, empfängt auch alle Arten von Eindrücken und Empfindungen. Und wenn die Gesellschaft, in der es lebet, die nämliche ist, so hat es auch die nämlichen Muster vor Augen. Diese Empfindungen reizen seine innere Kraft zur Thätigkeit, und hinterlassen Spuren von den Aktionen, welche sich eindrücken und so über die ganze Kraft ausbreiten, daß sie neue Dispositionen und Vermögen machen. Dagegen die entwickelten Kenntnisse, welche der Unterricht gewähret, mehr nur in der Anhäufung von besondern Vorstellungen bestehen, die die Aufmerksamkeit und das Bestreben der Seele auf sich ziehen, wie die Kanäle den Strom. Die geflissentliche Uebung ist überdieß in den meisten Fällen nur allein und einzig auf besondere Geschicklichkeiten eingerichtet. Die Uebung im Tanzen und im Reiten gehet am meisten dahin, daß der Körper zu besondern Stellungen und Bewegungen geschickt werde. Damit ist nun zwar zugleich eine Stärkung in allen körperlichen Kräften überhaupt verbunden, aber diese letzterwehnte Wirkung von ihr ist so allgemein, daß sie auch durch jede andere Uebung der Körperkraft, durchs Gehen, Laufen, Springen, Tragen, erhalten werden kann, die von Zeit und Umständen veranlaßt werden und die man unternimmt, ohne Absicht eine besondere Fertigkeit zu erwerben. Es soll dadurch nichts weniger als der Werth der künstlichen Erziehung, und ihre Macht auch auf die Entwickelung der absoluten Kräfte, vermindert werden. Indem sie den Geist auf gewisse

Gegen-

Gegenſtände leitet, durch dieſe ihn beſonders reizet und übet, ſo giebt ſie ja auch Veranlaſſungen, ſein Vermögen hervorzuziehen und vorzüglich zu entwickeln. Allein ſo wie ſie jetzo gemeiniglich noch iſt, lehret die Erfahrung, daß ſie keine Genies aus ſchwachen Köpfen machen kann, noch thätige Seelen aus trägen Gemüthern. Jede Perſon vom Verſtande, von Lebhaftigkeit und Geiſtesſtärke, hat allemal mehr ſich ſelbſt durch die ihr vorgekommenen Veranlaſſungen ausgebildet, als von der regelmäßigen Erziehung ihren Vorzug erhalten. Aber man ſcheinet auch in unſern Schulen zur Zeit darauf abzuzielen, daß die Natur in die Form komme, die man ihr geben will, nicht aber ſo ſehr, daß ſie ſelbſt an ihren Kräften erhöhet werde.

Hierinn kann nun ohne Zweifel vieles gebeſſert werden, wozu auch der Anfang ſchon gemacht wird. Wenn die phyſiſche Erziehung zu der intellektuellen hinzukommt, ſo wird ſie mächtiger werden; allein dennoch nicht ſo allmächtig, als Hr. Verdier zu glauben ſcheinet. Die Kunſt hat ihre engen Grenzen bey einem Weſen, bey dem die Natur ſo wichtig iſt, als der Menſch iſt. Die vollkommenſte Erziehung wird nie aus ihm einen Engel machen, ſo wie er bey der ſchlechteſten nie zum Thier herunterſinket. Und es iſt auch hier wohl möglich, daß die Kunſt ſich zu viel eindringe und ſchädlich werde. Auf einer Seite iſt es freylich außer Zweifel, wie ſchon geſagt iſt, daß wenn die Erziehung ſich aller äußern Urſachen, die auf den Körper und auf die Sinne wirken von der Geburt an bemächtigen könnte, ſo würde ſie die Natur unter ihre Gewalt bringen, und den Charakter der Natur, was aber auch ihr äußerſtes iſt, unkenntlich machen. Allein auf der andern Seite beſtehet auch ihre größte Stärke faſt allein nur darinn, daß ſie relative Geſchicklichkeiten bildet. Die abſoluten Vermögen müſſen ſich größtentheils von ſelbſt entwickeln; und da kann

die

die Kunst, wenn sie nach einer Seite hin die Natur übertreibet, schädlich werden. Man sehe ihre Wirkung nur etwas näher an. Das Gesicht kann allerdings durch eine schickliche Uebung etwas besser gewöhnet werden, in der Ferne und in der Nähe zu sehen, auch die Sachen leichter und besser zu fassen. Das Gehör kann etwas zärter gemacht werden, und so die übrigen Sinne; auch die Einbildungskraft, der Verstand und die Thätigkeitskraft. So viel ist gewiß. Aber wie viel sollte nun wohl die Kunst hinzusetzen, wenn z. B. das Gefühl, wie Hr. Verdier vorschlägt, mittelst gewisser Instrumente noch näher auf das Unterscheiden der Farben, das Gehör mittelst eines Monochords auf die Verschiedenheit der Töne, geführet wird? Sollte sie die Seelenvermögen weit über die Grenzen bringen, zu der diese von selbst, ohne besondere Lenkung, instinktartig gelangen, wenn ihnen nur dieselbigen Gelegenheiten gelassen werden? Nun kommt dazu, daß jedwede Richtung, die man der thätigen Kraft an einer Seite giebt, sie von andern Seiten und Aeußerungen abziehet; daß man, um die Kräfte auf die beste Art zu stärken, sie nicht übertreiben dürfe, und sie also doch nicht viel mehr durch Zwang bey einer Beschäftigung fesseln müsse, als sie für sich selbst aus innerer Neigung sich damit unterhalten mag. Deßwegen kann auch die Kunst nicht so sehr viel mehr, als daß sie den Kräften die angemessenen Objekte verschaffet und ihnen solche vorhält. Wenn Ruhe nöthig sey und Abwechselung, und in welchem Grade die Kraft angespornet und in welcher Beziehung ein Vermögen gegen das andere geübt werden müsse, um die beste Entwickelung in der gesammten Natur zu veranstalten: das kann in jedem Individuum, zumal bey den Kindern, mehr das innere Selbstgefühl, als es von irgend einem Erzieher, bey der größten Aufmerksamkeit auf die Untergebenen, sollte genau aus den äußern Anzeigen

zeigen geſchloſſen werden können. Wie ſchwer würde alſo hiebey das Maß zu treffen ſeyn, wenn man nicht der Natur ſelbſt vieles überlaſſen wollte? Iſt es nur um einſeitige Geſchicklichkeiten zu thun, ſo iſt es ein anders; aber ſoll die ganze Naturkraft erhöhet werden, ſo entſtehen ſo oft Kolliſionen zwiſchen den beſondern Geſchicklichkeiten und relativen Fertigkeiten, daß es eben ſo übertrieben ſeyn würde zu behaupten, die Kunſt wiſſe allemal den beſten Ausweg zu treffen, als ihr alles hiebey abzuſprechen. Die menſchliche Natur iſt biegſam, aber auch vielſeitig. Das erſte macht, daß die Erziehung ſo vieles kann; das letztere iſt der Grund, daß ſie ohne große Vorſichtigkeit leicht ſchädlich wird.

Es iſt ſchwer, beſtimmter hierüber zu urtheilen. Indeſſen deucht mich, wenn man die Beobachtungen mit dem vergleicht, was man von der Natur des Menſchen weiß, ſo laſſe ſich dieß noch hinzuſetzen. Die Kunſt kann zweyerley. Erſtlich, den Naturkräften die Gegenſtände vorlegen, wodurch ſie gereizet werden und wirken. Dann noch zweytens, beſonders die Vermögen der Seele auf dieſe oder jene Art reizen und, durch eine geſchickte Verſtärkung der natürlichen Eindrücke von den Objekten, ſie auf ſolche hinlenken. Dieß iſt die Lenkung der Kräfte. „Durch beides vermag ſie etwas, „aber mehr durch das letztere, als durch das erſtere. „Sie vermag etwas über die abſoluten Kräfte, ſie ver„mag etwas über ihre Beziehung auf einander, wovon „die Form abhängt, welche der Menſch annimmt. Sie „vermag mehr in Hinſicht der letztern als der erſtern.“ Dieß wird durch folgende Betrachtungen beſtätiget.

Wenn man Kinder von Jugend auf in dunkle Oerter einſperrte, daß ſie nichts ſähen und nichts hörten, ſo blieben ſie zurück. Wenn ſie in der einförmigſten Lebensart, und in ſolcher Seelenunthätigkeit wie die Californier aufwachſen, ſo werden ſie auch bey dem Mangel

an Eindrücken, die ihre Kräfte reizen, Kinder an der Seele bleiben, wenn gleich ihre Körper auswachsen. So sind auch die Californier. Sie bleiben unter dem polizirten Europäer zurück, nicht nur in besondern Künsten und Geschicklichkeiten, die von der Einbildungskraft und von dem Verstande abhangen; sondern sie sind auch in ihrer ganzen Denkungsart mehr Kinder, in Vergleichung mit jenen. Sie sind also weniger erhöhet an absoluten Seelenkräften, an Empfindsamkeit, an Vorstellungskraft, an Thätigkeit. Da ist also auch offenbar, daß die Erziehung, indem sie mehrere und mannichfaltigere Gegenstände verschaffet, vieles zur Entwickelung beytrage. Gleichwohl hat sich doch auch bey der erwehnten Völkerschaft gezeigt, daß ihre Erniederung unter den Europäern doch nicht so groß sey, wenn man auf den natürlichen Verstand siehet und auf die Stärke der Neigungen, als wenn man auf die relativen Vermögen und auf die Künste siehet, die von allgemeinen Kenntnissen abhangen.

Dennoch kann auch die Kunst von dieser Seite zu viel thun. Die Mannichfaltigkeit der Gegenstände und Sachen, die man so zu sagen auf die äußern Sinne und dadurch auf das innere Gefühl spielen läßt, muß in einer gewissen Gränze bleiben, wenn nicht mehr eine schädliche Zerstreuung als Aufweckung des Kopfs entstehen soll. Wird die Mannichfaltigkeit der Eindrücke zu groß, so erhalten die einzelnen Kräfte ihre gehörige intensive Stärke nicht. Es sollen zu viel Vermögen auf einmal angebauet werden. Die Erfahrung lehret nicht, daß ein Mensch, der mehr gesehen und gehöret, der mehr gelesen hat als ein anderer, auch in gleicher Maße an natürlichem Verstande und an Ueberlegungskraft Vorzüge bekommen habe. Er kann zu viel Abwechselung in den Empfindungen haben, um die einzelnen stark genug zu fassen und darüber zu denken.

Die

Die Natur iſt reich genug, ſelbſt in Californien und in Neuholland, um die zur Auswickelung aller Seelenvermögen nöthigen Nahrungsſäfte herzugeben, wenn gleich nicht ſo überflüßig damit verſehen, als in den polizirten Städten. Die Hauptſtärke der künſtlichen Erziehung wird immer darinn beſtehen, daß die Naturkräfte auf beſondere Arten und in gewiſſer Ordnung gereizet werden, und daß zu dem Ende der Eindruck, den die äußern Objekte von ſelbſt machen, durch die Kunſt verſtärket werde, wie es nöthig iſt, um die Trägheit zu überwinden. Hierauf beruhet das meiſte von dem, was ſie in der Erhöhung der abſoluten Kräfte ausrichtet. Daher iſt auch dieß die Hauptſache. Denn ſind einmal die Anlagen aufgewecket, und die Kräfte thätig: ſo wird, was ihre Leitung auf beſondere Objekte zu beſondern Geſchicklichkeiten betrift, ſo wird das allermeiſte darinn beſtehen, daß man ſolche der Natur in der gehörigen Stellung vorhalte, und dann es ihr überlaſſe, ſich mit denen und ſo weit zu befaſſen, wie ſie für ſich es am angemeſſenſten findet. Ich ſage das allermeiſte. Denn es verſteht ſich, theils daß, da Luſt zur Thätigkeit zu erwecken iſt, man auch da, wo man keinen vorzüglichen Hang zu einer Art von Gegenſtänden mehr als zu andern gewahrnimmt, die Kräfte doch zu einigen reizen müſſe, wie man im Anfang bey allen Kindern thun muß; theils auch daß nicht ganz alles dem Eigenwillen, oder Selbſttriebe, zu überlaſſen ſey. Nur iſt zu bemerken, daß hiebey die Künſteley zu ſtark werden, und ſo gut das Genie unterdrücken, als ihm aufhelfen kann. Das mehreſte aber, was man durch die Lenkung der Vermögen allein ausrichtet, beſtehet in den erhöheten Kunſtgeſchicklichkeiten, nicht ſo wohl in der Erhöhung der Kräfte.

Man kann dieß durch die Erfahrung beſtätiget finden, wenn man die gut und ſchlecht angeführten Bauerkinder auf dem Lande mit den unerzogenen und wohlerzogenen

zogenen in der Stadt, und dann jene und diese unter sich, in Vergleichung setzet. Aber da der natürliche Unterschied der Köpfe hierinn einen großen Einfluß hat, so ist es nöthig eine Menge von einzelnen Fällen zusammenzunehmen, um die Vergleichung nach einem mittlern Durchschnitt machen zu können. Es giebt so gut unter den aufs beste angeführten, als unter den gar nicht erzogenen, verschlagene, verständige und witzlose und einfältige. Die unerzogenen Köpfe auf dem Lande sind mehr in Unthätigkeit und Einförmigkeit aufgewachsen, und daher auch gemeiniglich mehr noch an Kräften des Geistes überhaupt, als an besondern Geschicklichkeiten, zurück. Die schlechterzogenen Gassenjungen in den Städten dagegen sind verschlagen und witzig genug, weil die Gegenstände von außen und das Treiben der Aeltern sie gezwungen haben thätig zu werden. Eben so fehlet den guten angeführten Knaben vom Lande die Lebhaftigkeit und schnelle Fassungskraft, und die Geschmeidigkeit der Seele wie des Körpers, die bey denen in der Stadt eine Wirkung von der Mannichfaltigkeit der sinnlichen Eindrücke ist. Dagegen sie an gesetztem Wesen und fester Ueberlegungskraft, und überhaupt an ausdauernder Stärke der Vermögen etwas voraus haben. Hiebey zeiget sichs, was die Kunst durch die Vermannichfaltigung der wirkenden Gegenstände thun kann. Hält man die unerzogenen Stadtbewohner gegen die gut erzogenen, so zeiget sich die Wirkung von der geflissentlichen Leitung der Kräfte mehr abgesondert, und man findet auch, daß die Vorzüge der erzogenen größtentheils in der Form und in den künstlichen Geschicklichkeiten bestehen. Ich wiederhole es, daß ich durch diese Bemerkung nichts mehr wolle, als nur der übergroßen Künsteley bey der Erziehung vorbeugen, die vielleicht im Ganzen, wenigstens so bald, nicht zu besorgen ist, weil es zur Zeit an nützlicher Sorgfalt und Kunst nur allzu sehr

noch mangelt. Der Werth der Erziehung ſoll nicht heruntergeſetzt werden, die ſo viel zur Vervollkommnung der Menſchheit ausrichtet, davon jeder kleinſte Zuwachs einen unſchätzbaren Werth hat.

III.

Von den verſchiedenen Formen der Menſchheit.

1) Stand der Wildheit, der Barbarey und der Verfeinerung.
2) Wie weit dieſe als Stufen der Menſchheit zu betrachten ſind?
3) Wie ſich dieſe Zuſtände auf einander beziehen.

1.

Gehen wir von der Betrachtung der Urſachen, die die Natur bilden, zu ihren Wirkungen ſelbſt über, ſo finden wir dieſe in den mannichfaltigen Formen, in denen die Menſchheit in ihren unterſchiedenen Zuſtänden ſich uns darſtellet. Aber da meine Abſicht nicht weiter gehet, als auf allgemeine Grundſätze und auf allgemeine Vergleichungen, ſo will ich aus der bekannten Geſchichte der Menſchheit nur einige beſonders ſich auszeichnende Verſchiedenheiten der Formen ausheben. Und hier ſtellt ſich zuerſt die Verſchiedenheit dar, die man im Stande der Wildheit, der Barbarey und der Kultur antrift. Zwar ſind dieſe Abtheilungen und Stufen eigentlich mehr Verſchiedenheiten und Stufen in der Geſellſchaft, als Verſchiedenheiten in den Naturen der einzelnen Menſchen. Allein jener ihre Verſchiedenheit verbreitet eine ihr entſprechende Verſchiedenheit über dieſe. Der Wilde iſt es in Hinſicht der Nationalcharaktere ſowohl für ſeine Perſon, als er es iſt als Mitglied ſeiner Geſellſchaft; und der Barbar iſt ſowohl als ein einzelner

ner Mensch ein Barbar, als er es ist wie Bürger seines Staats. Dieß hat freylich viele Ausnahmen. Es giebt unter den Wilden einzelne Personen, deren Verstand und Geisteserhabenheit den kultivirten Europäer beschämet, und die, zum Theil auch in Sitten, viel Feinheit und Anständigkeit beweisen; und unter den Barbaren hat man die sanftesten und zärtlichsten Gefühle angetroffen. Dennoch aber hat der größte Haufe das Gepräge der Nation.

Indessen möchte es hiemit seyn, wie ihm wolle, so kann doch die Wildheit, die Barbarey und die Verfeinerung des Charakters bey den Individuen auf dieselbige Weise unterschieden werden, wie bey den ganzen Gesellschaften. Und in dieser Hinsicht kommen sie hier am meisten in Betracht.

In dem Stande der **Wildheit** sind es die **äußern Sinne** und die **körperlichen Kräfte**, die am meisten gestärkt und entwickelt werden. Die höhern Kräfte der Seele bleiben verhältnißmäßig dagegen zurück. Man findet fast bey allen Wilden eine Geschicklichkeit im Laufen, Schwimmen, im Lastentragen und dergleichen. Oder man bewundert ihr scharfes Gesicht, ihr weit reichendes Gehör, oder ihren spürenden Geruch. Viele besitzen mehr körperliche Stärke als die Europäer, die gegen jene verlieren würden, wenn sie, ohne ihre bessern Waffen, Mann für Mann mit ihnen kämpfen sollten. Aber am Verstande sind die Wilden Kinder, unter denen ein kultivirter Europäer das ist, was ein kluger Mann unter einem Haufen unerfahrner Jünglinge. Die Wildheit hat indessen ihre Stufen, in denen das Hauptmerkmal derselben, nämlich, **Kindheit in der Seele bey der stärksten Mannheit am Körper**, auf unzählich mannichfaltige Art modificirt ist.

Von dem ganz **ungesellschaftlichen** Stande der Menschen und der Form, die seine Natur in diesem an-

nimmt, läßt ſich nicht viel ſagen. Nach den wenigen Datis zu urtheilen, die man hat, ſo müßte in den meiſten Fällen eine von den äußerſten Stufen der Wildheit herauskommen. Die Seele kann ſich wenig entwickeln, wenn der Menſch der Beyſpiele an ſeines Gleichen beraubet iſt. Es könnten ſogar die körperlichen Vermögen zurückbleiben, wenn die äußern Umſtände darnach ſeyn würden. Hat die Natur ſelbſt für Speiſe und Trank geſorgt, und macht die Wärme der Luft die Bedeckung unnöthig: welche Triebfedern würden denn übrig bleiben, ſich auch nur im Laufen und Springen, Kämpfen und Vertheidigen zu üben, wenn nicht etwan die wilden Thiere ſolches nothwendig machten? Dagegen wo die Nahrung ſo mühſam geſucht werden muß, als von Shelkirk auf der Inſel Juan Fernandenz, da muß der Körper gebraucht werden. Das außer aller menſchlichen Geſellſchaft aufwachſende Kind könnte nie Thierpflanze, oder ein Bär- ein Schaf- ein Waldmenſch werden, wie es in einigen Beyſpielen geworden iſt. Es iſt bey einigen der ganz verwilderten Kinder bemerket, daß ſie wahnſinnig geweſen und alſo zu den vollſtändig organiſirten Individuen nicht haben gerechnet werden können. Daher, könnte man glauben, laſſe ſich aus ſolchen Beyſpielen nicht ſchließen, daß die vollkommene Anlage zum vernünftigen Menſchen ſoweit ausarten könne. Ich will bey allen Exempeln, die man gehabt hat, dieſen Zweifel gültig ſeyn laſſen. Dennoch giebt weder die Erfahrung, noch die Vernunft, einen Grund an die Hand zu vermuthen, daß das innere Princip der Seele bloß aus angeborner Thätigkeit ſo weit hervordringen ſollte, daß es ſich bis zur hohen Verſtandeskraft und zum Nachdenken erheben könnte. Dieſe Möglichkeit ſcheinet auch bey den vorzüglichſten Individuen eine Erdichtung zu ſeyn.

Als die nächste Hauptstufe, die auf die Wildheit folgt, kann man die **Barbarey** ansehen. Sie enthält eine Entwickelung der **sinnlichen Vorstellungskraft** und der Begierden und Leidenschaften, die davon abhangen. Aber die höhere Ueberlegungskraft ist zurück. Sie ist die Seelennatur in ihrem Jünglingsstande, wobey der Mensch von Seiten der körperlichen Kräfte völlich zum Mann wird. Zu den bloß thierischen Instinkten, worauf der Wilde eingeschränkt ist, gesellen sich bey den Barbaren alle Begierden, die durch die Phantasie erreget werden. In diesem Zustande muß auch die höhere Denkkraft schon merklich sich offenbaren; nur die Sinnlichkeit ist zu stark und zu herrschend, als daß die Ueberlegung und Vernunft den Willen regieren könne. Es ist eine natürlichn Folge hievon, daß auch unter kultivirten Völkern der größte Theil der Einzelnen Barbaren seyn würden, wenn nicht selbst die Einrichtung der Gesellschaft, die Gesetze und Sitten gewisse Vorurtheile und Gewohnheiten auf sie verbreiteten, wodurch die Sinnlichkeit gemäßiget und der vernünftigen Ueberlegung ein stärkerer Einfluß in die Denkungsart, und noch mehr in die äußern Handlungen, verstattet würde. Denn was den Pöbel bey den aufgeklärtesten Völkern von den Barbaren unterscheidet, ist nicht so sehr die innere Einrichtung der Erkenntnißkräfte und des Willens, obgleich in etwas, als vielmehr die äußern Modifikationen, welche den Leidenschaften von außen durch die Sitten aufgedruckt werden, indem jene hervorgehen. Die Handlungen sind milder, gerechter, menschlicher, wenn es die Herzen nicht sind. Und auch diese letztern sind und werden es doch einigermaßen durch die Rückwirkung aus den Handlungen.

Wenn die Entwickelung der höhern Verstandeskräfte den Grad erreicht, wo sie deutliche und vernünftige Ueberlegung wird, und als solche die Gesinnungen

und den Willen regieret, da iſt die Menſchheit in dem kultivirten Zuſtande. Dieſe Erhöhung und Verfeinerung der Vernunft iſt mit einer gleichmäßigen Verfeinerung der Empfindungen und der Sitten verbunden, und erzeuget die innere Freyheit und Selbſtbeherrſchung des Willens. Die unzähligen Stufen und Nüancen, die zwiſchen dieſen und den vorhergehenden Zuſtänden fallen, nebſt denen, die in jeder Abtheilung wiederum vorkommen, übergehe ich; nur meyne ich, der eigentliche Grund der gemachten Abtheilung müſſe in dem angegebenen Unterſcheidungsmerkmal geſucht werden. In dem kultivirten Zuſtande iſt die Seelennatur der Menſchen in dem Mannsalter. In der kultivirten Menſchheit können leicht einige Unterabtheilungen bemerkt werden, die als hervorragende Modifikationen derſelben ſich unterſcheiden und ſo viele verſchiedene Zweige von ihr ſind. Es iſt nicht undienlich darauf einen Blick zu werfen, um der ſo gewöhnlichen, partheiſchen und ungerechten Würdigung derſelben, wenn ſie mit einander verglichen werden, vorzubeugen. Wenn die geſtärkte ſelbſtthätige Denkkraft der Seele ſich am innigſten mit dem Gefühl verbindet, und mehr in dieſem Grundvermögen als in einem andern ſich ausbreitet: ſo entſtehet daraus eine Form der Menſchheit, die man ihres vorzüglichen Beſtandtheils wegen die **Empfindſamkeit** nennen kann, worunter Perſonen von **Geſchmack** oder feinem Geſchmack zu rechnen ſind. Eben dieſelbige kann ſich am meiſten in der vorſtellenden Kraft, und beſonders in der dichtenden Phantaſie, ausbreiten. Alsdenn erzeuget ſie die Form, die man die **Feinheit der Phantaſie**, oder die **Lebhaftigkeit** in einem vorzüglichen Grade, nennen kann. Wenn ſie ſich in der Urtheilskraft und in dem Schlußvermögen am ſtärkſten offenbaret, ſo entſtehet daraus die Form, die vorzugsweiſe **Verſtändigkeit** iſt. Endlich wenn man der Abtheilung der Grundvermögen weiter

ter nachgeht, kann sie sich am vorzüglichsten mit der Thätigkeitskraft oder der sich selbst modificirenden Seelenkraft, das ist, mit dem Willen in der Bedeutung, worinn dieser dem Gefühl und der Erkenntnißkraft entgegengesetzt wird, vereinigen. Alsdenn gebieret sie die **Stärke** und **Thätigkeit** in Handlungen, die man thätigen Personen zuschreibet. Die **Empfindsamkeit**, die **Lebhaftigkeit**, die **Verständigkeit** und die **überlegende Thätigkeit** sind gleichsam die Kardinalpunkte in der kultivirten Menschheit.

2.

Von dieser Seite die Menschheit betrachtet, insoferne auf die Größe der höhern Seelenkräfte Rücksicht genommen wird, giebt es eine gewisse Stufenleiter in ihr. Der bloß auf Empfindungen eingeschränkte Mensch stehet auf der niedrigsten Staffel. Er ist der sinnlichste Mensch, bey dem der natürliche Vorzug der menschlichen Natur am wenigsten entwickelt ist. Dagegen die erhabenen Menschen, deren Gefühl verfeinert, deren vorstellende, denkende und handelnde Kraft lebhaft wirksam ist, und die dennoch Seelengröße besitzen sich selbst und ihre Leidenschaften zu beherrschen, die oberste Stufe einnehmen. Das Eigene der Menschheit bestehet in Selbstthätigkeit der Seele, die in der feinen Vernunft und in der Selbstmacht über sich am stärksten entwickelt ist. Gleichwohl verhält es sich mit dieser Stufenleiter, wie mit den Stufenleitern der natürlichen Dinge überhaupt. Es ist ein Verhältniß der Dinge aufeinander, das nur bloß insofern für eine **Unterordnung** gehalten werden kann, als man die Objekte von einer Seite und in einer gewissen Rücksicht betrachtet. Macht man die Stufen nach dem **Mehr** oder **Weniger an Selbstthätigkeit** der Seele, und soll die Größe dieser Selbstthätigkeit das Maß der menschlichen

Vollkommenheit ſeyn, ſo iſt die angegebene Beziehung eine Rangordnung, in der die von einer höhern Klaſſe auch größer ſind an innerer menſchlichen Realität, als die von der niedrigern. Aber wenn man den Geſichtspunkt verändert, bleibt alsdenn noch dieſelbige Ordnung? oder kann ſie etwan ſich gar umkehren, daß dasjenige, was oben ſtand, unten hinkommt? Iſt der Menſch ganz ſelbſtthätige Seele? und ſind alle ſeine reellen Kräfte, Vermögen, Vollkommenheiten, nur Grade in der Selbſtthätigkeit? Sind ſie alle Seelenrealitäten? Dieß iſt wenigſtens eine Frage, die man nicht ſo gerade hin beantworten kann. Nimmt man die ganze Summe aller geiſtigen und körperlichen Vermögen, aller thieriſchen und vernünftigen Kräfte, im Gefühl, in der Vorſtellungs- und Denkkraft und in dem Willen, nebſt der Bewegungskraft, die in die Glieder des Körpers wirket; und ſieht man dieſen ganzen Inbegriff von Kräften und Vermögen als die ganze Realität der menſchlichen Natur an: ſo wird auch der Wilde und der Barbar vielleicht nicht mehr ſo niedrig unter den Kultivirten heruntergeſetzt werden müſſen, als vorher, da die Größe der Menſchheit allein nach der Größe der ſelbſtthätigen Denkkraft geſchätzet ward. Sollte die körperliche Kraft der Organiſation und die äußere Sinnlichkeit zum Maßſtab genommen werden, ſo müßte im Durchſchnitt der Kultivirte dem Barbaren und unter dem Wilden nachſtehen. Dieß wird noch eine Betrachtung über den verhältnißmäßigen Werth der menſchlichen Realitäten erfodern. Aber vorher will ich noch einmal auf die Beziehung der obgedachten Stufen und auf die Art, wie Individuen von einer zu der andern ſich erheben, einen Blick werfen.

3.

In der niedrigſten Stufe der Sinnlichkeit werden weniger Triebe und weniger Denkvermögen entwickelt.

Aber

Aber desto größer ist oft die Stärke und Heftigkeit, mit der sie sich äußern. Der Wilde riechet oft feiner als ein Spürhund, siehet mit seinem Auge wie ein Luchs, und kommt an Geschicklichkeit zu schwimmen den Fischen gleich. Die Seele, die sich nur an Einer oder an wenigen Seiten entwickelt, kann ihre ganze Macht in dieser Richtung anwenden. Vielleicht giebt es keinen äußern Sinn, woran der Mensch nicht die Thiere, die sonst am besten damit versehen sind, übertreffen könnte, wenn seine Seele mit nichts anders als mit den Eindrücken auf einzelne Sinnglieder beschäfftiget würde. Es ist die Größe des Umfangs und die Mannichfaltigkeit der menschlichen Wirksamkeit, was die thätige Kraft verbreitet und ihre intensive Stärke bey einzelnen Aeußerungen schwächet. Die Mittel, die den Menschen von der groben Sinnlichkeit zu der feinern erheben, und ihn aus einem bloß empfindenden zu einem sinnlich imaginirenden Wesen machen, bestehen am Ende darinn, daß die zu heftigen und, so zu sagen, zu sehr verdichteten Gefühle und Triebe an Stärke geschwächt, und an Ausdehnung vergrößert und vermannichfaltiget werden. Das letztere geschieht, indem sie aufgelöset, entwickelt und auf mancherley Art von Gegenständen und Handlungen geleitet werden. Aber es ist nothwendig, daß eine Art von gewaltsamer Einschränkung vorhergehe und die Wildheit bändige, oder ihr einen Zaum anwerfe. Die neuern Erfahrungen des edelmüthigen Cooks, auf seiner Reise nach der Südsee, haben es bestätiget, was die Alten schon gelehret hatten, und nur durch gewisse Scheingründe zweifelhaft gemacht worden war, daß es nothwendig sey, zuerst den Wilden Furcht beyzubringen, ehe sich etwas mit ihnen anfangen lasse. Die Furcht kultivirt sie nicht, sie ist auch nicht in einem höhern Grade nöthig, als nur hinreichet, die wilden Ausbrüche der Naturtriebe, die mit

der Geſellſchaft unbeſtehbar ſind, aufzuhalten. Denn wenn ſie ſtärker wird als dieſe Abſicht erfodert, ſo unterdrückt ſie die Kraft und den Muth der Natur. Weiter beſſert ſie auch nicht; denn ſie erreget keine Luſt zur Thätigkeit. Alsdenn muß das ſinnliche Vergnügen gebraucht werden, um die Kräfte zu reizen, das iſt, man muß den Menſchen mit mehrern und feinern Arten der Vergnügungen bekannt machen, als ſein bloß thieriſcher Inſtinkt vorher ausſuchte. Man gewöhne den in Reſpekt geſetzten Wilden an die Ergözungen der Muſik. Man lehre ihn mehrere Mannichfaltigkeit in dem Geſchmack an Speiſen. Beſonders ſuche man ihn auf die Schönheiten der Malerey aufmerkſam zu machen. Und warum ſollte der Sinn des Geruchs zurückbleiben? Dieſe neuen Empfindungen werden neue Bedürfniſſe, und dieſe neue Begierden, hervorbringen. Dadurch wird die Phantaſie an mehrern Seiten gereizet, und alſo zertheilt. Alsdenn kann eine Begierde gebraucht werden, um die andere im Zaum zu halten.

Hiedurch wird der Menſch nun freylich noch nichts mehr, als ein etwas feineres ſinnliches Weſen. Soll er von dieſer Stufe, welche die zwote iſt, von der erſten rohen Wildheit an weiter zu der höhern, zur Freyheit und Vernunft, gebracht werden, ſo ſind Maßregeln erfoderlich, die man auf folgende reduciren kann. Den heftigen Leidenſchaften müſſen äußere Hinderniſſe entgegengeſetzt werden, die ſie aufhalten, wenn ſie in Bewegung ſind, und die Veranlaſſungen ſie zu reizen entzogen werden. Dann muß die Leidenſchaft in mehrere einfache zertheilet werden, dadurch daß man ihre Gegenſtände vervielfältiget. Indem dieß geſchieht, gewinnt die Ueberlegungskraft Zeit dazwiſchen zu kommen, und ſich bey den lenkſamer gewordenen Trieben ſelbſtthätig zu beſchäftigen. Hiezu kommt der Unterricht, durch den man unmittelbar auf die Ueberlegungskraft wirket, ſie

reizet,

reizet und mittelst entwickelter und vernünftiger Ideenreihen stärket. So mit dem Menschen verfahren, und besonders mit dem Kinde bey der Erziehung: so müßte die Absicht, die man hat, seltener verfehlet werden. Aber die Kunst besteht darinn, das rechte Maß bey jedem Mittel zu treffen und sie alle zu vereinigen. Gemeiniglich wird auf Eins davon alles gesetzt, mit Vernachläßigung der übrigen. Oder man läßt sie gar gegen einander und gegen die Absicht wirken. Die Ausbildung des Menschen bestehet in zwo Operationen. Man reize seine Naturkräfte zu mannichfaltigen Thätigkeiten, und ordne sie. Aber da es unter diesen Kräften einige natürliche Instinkte giebt, die von selbst so stark sind, als sie in Verbindung mit den übrigen seyn müssen, und die zu leicht ein Uebergewicht bekommen und die Vollkommenheit des vernünftigen Wesens zerstören: so muß bey diesen auch mehr die Absicht dahin gehen, daß sie gemäßiget als daß sie gestärket werden. Gleichwohl sind diese Triebe die wichtigsten im Menschen, der nicht Mensch noch Geist seyn kann, ohne Thier zu seyn. Es ist ein falscher Grundsatz, seine geistige Natur auf die Zerstörung oder Schwächung der thierischen bauen zu wollen. Aber es ist eben so gewiß, daß das Thierische und Sinnliche gemäßiget werden muß, wenn das Vernünftige empor kommen soll. Sonsten wächst der Mensch wie die Bäume zu stark ins Holz, und treibet keine Fruchtzweige.

Hiebey kommt in dem Praktischen das große Problem vor; „wie mäßiget man die thierischen Instinkte, „ohne sie zu schwächen?“ Das ist ein besonderer Fall von der allgemeinen Aufgabe: „wie regiert man den „Menschen, ohne seinen Muth zu schwächen? wie „wird ihm Demuth beygebracht, ohne ihn niederträchtig zu machen? wie macht man ihn bedachtsam, ohne „ihn schüchtern werden zu lassen?“ Sollte es nicht auch

in

in Hinſicht der bloß thieriſchen Inſtinkte ein Mittel geben ſie zu verfeinern, ohne ſie zu ſchwächen? Es giebt Begierden in dem Menſchen, die nicht ſo ſehr zurückgehalten werden können, daß ſie nicht wie aufgeſchwollene Ströme übertreten und verheeren. Sollte man dieſen nicht, durch gewiſſe Reihen von Ideen und Empfindungen, Nebencanäle graben können, in welche ſie in ſolchem Falle ſich zertheilen und ſchwächen müßten? Wer unſere witzreichen, ſchlüpfrigen Schriftſteller vor dem Richterſtuhl der Vernunft und der Tugend zu vertheidigen oder zu entſchuldigen hätte, müßte, wie mich deucht, an dieſen Punkt ſich halten. Wenn dieſe eben zu der gedachten Abſicht gearbeitet hätten, oder doch obgleich unvollkommene Verſuche gemacht, die Inſtinkte durchs Zertheilen zu verfeinern? möchte ich ihre Rechtfertigung nicht auf mich nehmen. Aber ſo viel will ich nur erinnern, daß es eine Seite giebt, von der die ſtrengen Beurtheiler anakreontiſcher Lieder, komiſcher Erzählungen, eines großen Theils in dem vortreflichen Agathon, mancher Stellen in Sternes empfindſamen Reiſen, und dergleichen Schriften, die Sache nicht angeſehen haben und doch hätten anſehen ſollen. Es iſt eine unläugbare Erfahrung, daß „die mannichfaltig modificirte Begierde mehr in der Gewalt der „Vernunft iſt, als der rohe unentwickelte Naturtrieb.“ Die Leckermäuler bey den Speiſen ſind gemeiniglich mäſſiger im Eſſen als andere, denen ohne Unterſchied alles ſchmeckt. Und auch wenn der Hunger ihre Delikateſſe überwältiget, ſo halten ſie ſich doch länger zurück von Speiſen, die nicht nach ihrem ſonſtigen Geſchmack ſind, als die letztern. Das Nämliche nimmt man bey der Liebe und bey andern Leidenſchaften wahr. Giebt es eine Menge von Bildern in der Phantaſie, die mit der Begierde verbunden ſind, die ſich ihr darſtellen, ſo bald ſie ſich reget, und ſie dann nach verſchiedenen Seiten

auf verschiedene Gegenstände leiten: so ist zwar so viel gewiß, daß sie auf einer Seite dadurch reizbarer geworden ist; aber auf der andern auch biegsamer, so daß die Vernunft sie leichter zerstreuen, andere Begierden ihr entgegenstellen und eher ihren Ausbruch hindern kann. Wir haben ferner die bekannte Erfahrung, daß man einer in Affekt gesetzten Person am leichtesten beykomme, wenn man mit ihr in denselben Affekt bis auf eine gewisse Weite hinein gehet, dem Schein nach wenigstens, und ihr dadurch schmeichelt. So macht man sie auf uns aufmerksam, und locket die Ueberlegungskraft hervor, die der geliebkoseten Neigung, wie einem wildgewordenen Thier, endlich den Zügel über den Kopf wirft und sie bändiget. Sollte nicht eine solche Kunst bey den starken Trieben des Menschen möglich seyn? bey solchen, die man nicht unterdrücken noch schwächen darf noch kann, und deren gewaltsame Ausbrüche eine der stärksten Quellen von dem Unglück der Menschheit sind? Man wird von selbst begreifen, daß es ganz ein anders sey, durch grobe sinnliche Vorstellungen die Begierde ohne Noth zu reizen und ihre Wut zu vergrößern; und ein ganz anders, durch gewisse feinere und sanftere Wallungen im Herzen, die man veranlasset, sie dem Schein nach zu liebkosen und zu unterhalten, wenn sie von selbst sich reget, aber zugleich sie mit so vielen lebhaften, feinern Phantasien und vernünftigen Reflexionen zu durchweben und zu umgeben, daß sie darinn verwickelt und vertheilet wird. Ich berühre diese Materie hier nur im Vorbeygehen. Aber gewiß ist es doch auch, daß, zum Beyspiel, die Romanen des Richardsons die Liebe auf eine solche Art bearbeiten, die keinen Schaden bringen kann, wenn sie gleich auf der andern Seite auch nicht mit solcher psychologischen Stärke auf diesen Naturtrieb wirken, als man von einer noch etwas stärkern Art sie zu behandeln vielleicht erwarten könnte.

könnte. Indeſſen iſt es eben ſo gewiß, daß niemand, der nicht mit großer und inniger Kenntniß des menſchlichen Herzens die wärmeſte Rechtſchaffenheit verbindet, die unverrückt der Tugend getreu bleibet, wenn ſie gleich zuweilen den Schein annimmt, als gehe ſie zu ihren Feinden über, ſich für berufen halten dürfe auf dieſe Art an dem Menſchen zu arbeiten, wie **Sterne** und **Wieland** es zuweilen gethan haben. Man iſt denen, die ſich an ein ſo ſchweres Unternehmen wagen und, ob ſchon wider ihre Abſicht, mehr Schaden als Vortheil ſtiften, wenig Nachſicht ſchuldig, noch weniger als den mittelmäßigen Dichtern. Der Arzt der mit heroiſchen Arzneyen nur unvorſichtig umgehet, verdient den ſchärfſten Tadel. Doch muß man auch ſo billig ſeyn und den Schaden oder den Nutzen, den ſie ſtiften, nicht nach der Einbildung ſolcher Leute ſchätzen, die nach ihren einſeitigen und engen Begriffen urtheilen.

IV.

Von der einſeitigen Vervollkommnung des Menſchen.

1) Zu weit getriebene Vervollkommnung an einer Seite kann der Vollkommenheit der Natur im Ganzen ſchädlich werden.

2) Wie das Maß der Vervollkommnung an einer Seite zu beſtimmen ſey, wo dieſe in Rückſicht auf die Vollkommenheit des Ganzen ein Größtes iſt?

1.

Um den Werth der innern Menſchheit in den verſchiedenen Formen, in denen ſie vor uns lieget, nur einigermaßen mit Vernunft zu ſchätzen, muß auf alle verſchiedene Seiten, an denen der Menſch vervollkommnet werden

werden kann, Rücksicht genommen werden. Das erste, was hiebey in Betracht zu ziehen, ist die einseitige Perficirung und der Werth derselben in Hinsicht auf das Ganze im Menschen. Obgleich die Grundvermögen der Seele, das Gefühl, die Denkkraft und der Wille in der genauesten Verbindung stehen und wechselseitig einander erheben, so daß keines von ihnen erweitert oder verstärket wird, ohne daß die übrigen Antheil daran nehmen: so ist doch nichts gewisser, als daß die Entwickelung der Vermögen nicht bey zwey Individuen in demselbigen Verhältniß vor sich gehe. Hier wächset eine Fähigkeit zu einer außerordentlichen Höhe, da andere unter der Stufe zurückbleiben, wozu sie in dem gemeinen Menschenverstande gebracht sind. Bey den besondern Vermögen kann diese Verschiedenheit so weit gehen, wie an den Bäumen, bey denen ein Zweig ganz abstirbt, indem ein anderer desto stärker treibet. Ohne Zweifel ist in der Anlage der Natur schon der erste Grund zu diesen verschiedenen Verhältnissen, worunter einige solche Mißverhältnisse seyn können, daß man sie für geistige Mißgeburten halten kann. Größtentheils aber hängt dieß von den äußern hinzukommenden Ursachen bey der Entwickelung ab. Wie bey den Körpern das Geblüt und die Nahrungssäfte zu heftig nach einem Theil hingetrieben und dadurch eine Mißgestalt veranlaßt werden kann, so können auch die äußern Ursachen auf eine Kraft der Seele so stark wirken, daß andere zu sehr zurückbleiben. Alsdenn mögen an einer Seite glänzende Vorzüge entstehen, aber an der andern sind so viele Mängel und Schwachheiten damit verbunden, daß infelix operis summa daraus wird. Dieß sind einseitige Perficirungen. Fontaine, der naive Fabeldichter, ist, wenn seine Biographen nichts übertreiben, im gemeinen Leben ein einfältiger Mensch gewesen. Der Mann vom größten Verstande, der große Staatsmann,

der

der Held, aufgelegt zu heroiſchen Thaten, der Mann von dem richtigſten und feinſten Geſchmack und vom zärteſten moraliſchen Gefühl, iſt mit dieſen einzelnen Vollkommenheiten noch kein großer Menſch in aller Hinſicht.

„Die Seelenvermögen unterſtützen ſich und helfen „ſich nur fort bis zu einer gewiſſen Grenze.“ Alsdenn hindern ſie ſich und unterdrücken einander. Jede natürliche Anlage will auch unmittelbar gereizet ſeyn, um entwickelt zu werden. Eine zu ſtarke Beſchäftigung des Einen Vermögens muß alſo für ſich dem andern ſchon dadurch hinderlich werden, daß es ihm die Zeit und Gelegenheit entziehet, thätig zu werden. Wird die Liebe für eine beſondere Art von Beſchäftigungen zur Leidenſchaft, ſo feſſelt ſie die Kräfte in Hinſicht auf andere. Das Herz bleibet oft unbearbeitet, wo alles Beſtreben auf die Anfüllung des Kopfs und des Gedächtniſſes hingehet. Iſt nun vollends ein Vermögen ſchon zur Fertigkeit geworden, und ſind andere dagegen in ihrer natürlichen Schwäche geblieben, ſo wird jenes ſich noch mehr bey allen Gelegenheiten hervordringen, die übrigen zurückhalten, und alſo die Ungleichheit zwiſchen ihnen vergrößern. Es wächſet auch die Unluſt an Arbeiten, wozu wir weniger geſchickt ſind. Die Aeußerungen mit der vorzüglichen Kraft ſind mehr angenehm, und ziehen auch mehr die neuen hinzukommenden Ideen wie einen Nahrungsſaft an ſich, und entwenden ſie den übrigen, die hiedurch ſo gar auch den Grad von Stärke, den ſie durch die ſich allgemein verbreitende Kraft der Seele und durch vorhergegangene zufällige Urſachen erlangt hatten, wieder verlieren können. Sie werden wie mit Roſt überzogen, und ſtumpf. Indeſſen kommt es hiebey wiederum auf ein gewiſſes Maß an. Es bringet noch der Geſundheit des ganzen Körpers keinen Schaden, wenn beſondere Glieder mehr gebraucht werden und dadurch mehr Feſtigkeit und Stärke erhalten,

als andere. Dieß ist vielmehr oft dem Ganzen nützlich. Eben so kann auch die vorzügliche Kultur einzelner Seelenvermögen der ganzen Natur zum Vortheil gereichen. Oder doch wenigstens vermindert dieß nicht nothwendig, noch allemal, die Größe der Vollkommenheit im Ganzen. Das Geblüt dringet bey der Anstrengung des Kopfs stärker zum Gehirn. Dieß ist für sich noch keine Krankheit, wenn es nicht in dem Uebermaße geschieht, daß andern Theilen die nothdürftige Nahrung entzogen und das, zum Leben und zur Gesundheit erfoderliche, Ebenmaß der Bewegungen in der Maschine gestöret wird. Aber über diese Grenze hinaus wird es schädlich und tödtend. Dasselbige gilt bey der Seele. Die vorzüglichsten Naturanlagen mögen am meisten kultiviret werden, wenn nur die übrigen auch so viel Uebung haben, als ihrem Verhältnisse gemäß ist.

Man hat über die Politesse die Anmerkung gemacht, daß sie nur bis auf eine gewisse Grenze eine wahre Vollkommenheit sey. Dieß ist eine allgemeine Eigenschaft aller besondern menschlichen Geschicklichkeiten, Fertigkeiten und Tugenden. Es giebt keine einzige Naturanlage in dem Menschen, auch nicht in der Seele, keine Fähigkeit der Einbildungskraft und des Verstandes, keine Art des Gefühls und der Empfindsamkeit, keine Wirkungsart des thätigen Willens, in deren Perficirung es nicht ein gewisses Maß gebe, das ohne Schaden des Ganzen, und ohne sich selbst wiederum zu schwächen, nicht überschritten werden darf. Auch die Weisheit hat ihr Maß; und Horazens Ausspruch:

Insani sapiens nomen ferat, æquus iniqui,
Vltra, quam satis est, virtutem si petat ipsam.

enthält einen psychologischen Lehrsatz. Wird z. E. die Denkkraft überspannet, so entstehet in der Empfindsamkeit und in der thätigen Kraft des Willens eine Schwä-

che und eine Unordnung, die dem Gelehrten leider nur allzu bekannt iſt. Und dieſe iſt nicht nur ein Mangel einer großen Vollkommenheit, ſondern wird auch wiederum ſelbſt dem Vermögen zum Nachdenken ſchädlich. „Jede übertriebene Kraft verdirbt ſich ſelbſt.“ Wer zu viel lieſet, — es iſt dieß eine bekannte Erfahrung, — und mehr Bilder und Begriffe ins Gedächtniß häufet, als die Ueberlegungskraft in Ordnung ſetzen kann, bringet in dem Gehirn einen Zuſtand hervor, den man in dem Körper Ueberladung nennet. Die übermäßige Beſchäfftigung der Einbildungskraft iſt, weder für den Verſtand, noch für das Gedächtniß vortheilhaft, noch weniger für die Einſichten. Hat man bey beſondern Veranlaſſungen einmal zu viel und zu anhaltend geleſen, ſo iſt man genöthiget eine Zeit nachher gar nichts zu leſen, bis man fühlet, daß der gehörige Ton des Gehirns wieder hergeſtellet ſey.

Die übertriebene einſeitige Vervollkommnung des **Gefühls** und der **Empfindſamkeit** iſt nicht minder ſchädlich. Wer kann dieß ſchöner und richtiger ſagen, als es Hr. Sulzer geſagt hat? *) Allzu empfindliche Perſonen laſſen ſich von jedem Verdruß und von jeder Freude zu lebhaft erſchüttern, und verrathen ſowohl eine Schwäche am Verſtande, als an Thätigkeit des Willens.

Auch die Triebe und Begierden der Seele zu Handlungen können unproportionirlich ſtark geſpannt ſeyn? Gemeiniglich ſieht man die Neigungen, die Entſchlüſſe und Handlungen als Wirkungen des Gefallens oder des Misfallens an, oder als Wirkungen der Bewegungsgründe, die den letztern als ihren Urſachen entſprechen, und ſich alſo in ihrer Stärke nach den vorhergehenden Gemüthsbewegungen richten ſollen. Allein man hat aus vielen Grün-

*) In ſeinem bekannten Wörterbuch; Art. Empfindſamkeit.

Gründen gezweifelt, ob es so sey. Wenn alles übrige gleich ist, so entspricht auch ohne Zweifel die Größe der Kraftbestimmung zur Thätigkeit und der Aktion der Größe des Eindrucks, den die Motiven machen. Aber wie ein Körper, der ein Princip der Bewegung in sich hat, durch einen schwächern Stoß von außen in eine weit heftigere Bewegung gebracht werden kann, als ein anderer, dessen innere Kraft schwächer ist: so kann auch wohl die wirksame Seelenkraft bey einem durch ein schwaches Motiv lebhafter bewegt werden, als bey einem andern durch ein stärkeres. Die Bewegungsgründe sind doch nur veranlassende Gründe, keine wirkende Ursachen. Die Kraft, welche wirket, ist in der Seele, und ist von dem Bewegungsgrunde nur modificirt. Der letztere wirket nicht wie das Gewicht an der Wage, sondern allenfalls nur wie ein Schlag auf eine elastische Saite, oder wie der Funke auf das Pulver. Die Grösse der Aktion hängt so wohl von der vorhergehenden Spannung des thätigen Princips ab, ehe dieß von dem Motiv bestimmet wird, als von der Größe des Eindrucks, der durch das Motiv hinzukommt und die Kraft lebendig macht, oder sie nur lenket. Es kann auch in der Thätigkeitskraft der Seele ein Misverhältniß mit ihrer vorstellenden Kraft und mit dem Gefühle stattfinden, wie sich auch oft genug in den Handlungen zeiget. Vorstellungen und Empfindungen, die in Vergleichung mit andern ungemein stumpf und kraftlos sind, setzen bey einigen die stärker gespannten Begierden in Bewegung, und wirken feste Entschlüsse und ein hartnäckiges Anhalten, die zuweilen in der Seele das sind, was die konvulsivischen Bewegungen in den zu stark gespannten Muskeln. Bey eben diesen eigensinnigen Personen zeiget sich oftmals ein stumpfes Gefühl, und eine nicht viel auf einmal umfassende Phantasie, die beide nicht vermögend wären, durch die vorzügliche Lebhaftig-

keit des Antriebes die Kraft ſo ſtark auf das Objekt zu richten, wenn dieſe nicht innerlich vorzüglich darnach geſtimmt wäre. Aber die innere Diſpoſition ſo ſich zu äußern, als es bey einem ſolchen Gegenſtande geſchieht, macht, daß auch die mattere Reizung hinreichet die Kraft zur Anwendung zu bringen. Hiezu kommt nun, daß eben derſelbigen Urſachen wegen die Kraft, wenn ſie einmal in eine Richtung gebracht iſt, ſich hartnäckig in derſelben erhält. Denn das ſtumpfere Gefühl und die trägere Vorſtellungskraft kann nicht ſo leicht entgegengeſetzte Gefühle und Vorſtellungen herbeyführen, die als ein Gegengewicht den Eindruck von den gegenwärtigen ſchwächen und die hervorgehenden Triebe aufhalten könnten.

2.

Eine ſchwere Frage iſt es, wie die Grenze zu finden ſey, bis wohin die Perficirung eines Vermögens gehen dürfe, ohne das Ebenmaß in der Entwickelung aller zu ſtören, das zur beſten Vervollkommnung des ganzen Menſchen und zur längſten Erhaltung deſſelben erfodert wird? Die Vollkommenheit an einer Seite wird alsdenn ein Gröſſtes, in Hinſicht der Vollkommenheit des Ganzen. Denn bis hieher erhöhet ſie die letztere; aber darüber hinaus mindert ſie ſie. Hierauf läßt ſich ſchwerlich eine beſtimmte Antwort geben, die zugleich allgemein auf alle einzelne Perſonen paßte. Das gehörige Maß kann ſo wenig bey allen Individuen daſſelbige ſeyn, als es das Maß im Eſſen, Trinken, im Laufen und in andern körperlichen Uebungen iſt. Doch giebt uns gemeiniglich das Selbſtgefühl, ſowohl bey dem Gebrauch der Seelenkräfte als des Körpers, einen Wink, wenn es Zeit ſey mit der Wirkſamkeit einzuhalten. Die Beſchäftigung wird alsdann unangenehm. Auf dieſe Stimme muß man merken, mit eben der bekannten

Ein-

Einſchränkung bey den Uebungen des Geiſtes, als des Körpers; daß nämlich auch die natürliche Trägheit nicht geſtärket wird.

Man kann ſicher ſeyn, daß man alsdenn ſchon über die gehörige Gränze hinaus ſey, „wenn der Hang zu ei„ner beſondern Art von Thätigkeit zu einer Leidenſchaft „wird,“ die uns wider Willen fortreißet, auch dann, wenn wir mit andern Kräften wirken wollen.

Die Vernunft und Ueberlegung muß das Uebrige thun. Selbſtkenntniß führet auch hierinn zur Weisheit. Je mehr wir den Menſchen unterſuchen, je mehr ſehen wir den innern Werth deſſelben und ſeine Beziehung auf die äußere Welt, und deſto mehr die menſchliche Glückſeligkeit und das beſte Maß von Ausbildung, das uns in unſrer Lage zu Theil werden kann. Dieß muß die Zwecke beſtimmen, die wir uns ſetzen. Mehr läßt ſich im Allgemeinen hierüber nicht ſagen. Der Menſch iſt an vielen Seiten perfektibel. „Seine ganze Voll„kommenheit wird größer, wenn man ihn von mehre„ren Seiten bearbeitet, als wenn alles nur auf die Er„höhung einer oder der andern beſondern Fähigkeit ge„richtet wird.“ Hr. Home hat die Anmerkung gemacht,*) daß die Menſchen in ſolchen Ländern klüger und verſtändiger ſind, wo jedes Individuum mehrere und verſchiedene Geſchäfte und Künſte betreibet, als in ſolchen, wo jeder ſich mit Einer Art von Arbeiten allein beſchäfftiget. Die Urſache davon iſt offenbar. Der letztere arbeitet gedankenlos, wenn die einzelne Fertigkeit einmal erworben iſt. Der erſtere aber wird genöthiget, auf mehrere Art nachzuſinnen und zu überlegen. So verhält es ſich mit der ganzen Perficirung des Menſchen. Die Einſeitige iſt den Naturanlagen weniger gemäß, als die **mehrſeitige**, bey der die Vermögen in demje-

*) Geſchichte der Menſchheit. 1 B. 5 V. S. 126. u. f.

nigen Ebenmaß erhöhet werden, wodurch der Einfluß von jedem einzeln auf das Ganze der Seelenkraft am größten wird. Es iſt nie zu vergeſſen, was der Menſch iſt. Er iſt nicht bloß ein empfindendes Weſen; nicht bloß ein phantaſirendes Weſen; nicht bloß ein nachdenkendes, nicht bloß ein äußerlich thätiges Weſen; nicht Geiſt allein, nicht Thier, noch weniger Körper allein: ſondern ein Menſch.

Dagegen würde die künſtliche Erziehung auch auf der andern Seite zu viel thun, wenn aus dem Grundſatze, daß der Menſch an allen Seiten gleichförmig ausgebildet werden müſſe, die Abſicht dahin gerichtet würde, ihm alle Arten von Geſchicklichkeiten in gleichem Grade zu verſchaffen und ihn zurückzuhalten, wenn man fände, daß er Eine derſelbigen ſich vorzüglich zu erwerben geneigt ſey. Man kann es nicht tadeln, ſondern muß es als eine Verbeſſerung der Erziehung anſehen, daß man nicht bloß die Seele und den Verſtand, ſondern auch die Sinne und den Körper, bey der Jugend zu bilden ſucht. Es iſt ohne Zweifel ein richtigerer Grundſatz, daß man ſie von allen Seiten angreifen und bearbeiten müſſe, als wenn lauter Crichtons *) aus ihnen gemacht werden ſollten. Aber nachher iſt es nicht mehr

*) Joſeph Criton, oder eigentlich Crichton, ein Schottländer, war ein außerordentliches Wunder von menſchlicher Vollkommenheit, im ſechszehnten Jahrhundert; ein allgemeines Genie, nicht nur in Hinſicht aller Seelenfähigkeiten, ſondern auch in allen körperlichen Geſchicklichkeiten, im Fechten, Reiten, Tanzen; und faſt ein realiſirtes Ideal des vollkommenſten Menſchen. Man ſehe die Dedikation des Aldus Manutius von ſeiner Ausgabe der Paradoxen des Cicero; imgleichen Moreri in ſ. Wörterbuch. Ohne Zweifel iſt in der Erzählung etwas übertrieben. Indeſſen erhellet ſoviel, daß Crichton ein außerordentlicher und an allen Seiten ausgebildeter Menſch geweſen ſey.

mehr möglich, alle Arten von Anlagen in gleichem Maß zu befördern, ohne sie alle zurückzulassen. Wer eines oder das andere Vermögen vorzüglich ausgebildet hat, besitzet zugleich an der Idee, die er von der Art zu handeln in diesem seinem Fache hat, ein Ideal, das ihm in Hinsicht der übrigen Vermögen eine Richtschnur ist, wenn er auch diese zu kultiviren sucht, und wornach er wirklich jedesmal zu handeln sich bestrebet, so oft die Gelegenheit und Umstände ihn dazu bringen. Allein auch dieß bey Seite gesetzt: „so enthält die vorzügliche „Stärke eines Vermögens schon eine höhere Anstren„gung der ganzen Naturkraft in sich," besonders in denen Vermögen, die mit der Meisterfähigkeit in naher Verbindung stehen, „als sonsten da seyn kann, wo kei„ne Kraft mit mehr als mittelmäßiger Intension zu „wirken gewohnt ist." Dahero sind auch die besondern Genies, einige Fälle ausgenommen, die sich aus dem Vorhergehenden begreifen lassen, zwar nicht zu allen Arten von Geistesgeschäfften gleich aufgelegt, aber doch zu den meisten übrigen in einem größern Maße, als es die **kleinen allgemeinen Geister** sind, die zu allem etwas, aber zu keinem vorzüglich, geschickt sind. Einer vorzüglichen Fähigkeit zu Einer Art von Handlungen fehlet gemeiniglich nichts mehr, als die Richtung auf andere Gegenstände, um sich auch von einer andern Seite so vorzüglich zu zeigen. Der Mensch kann als Mensch von allen Seiten entwickelt werden, aber nur nach den Gesetzen eines endlichen Wesens, das, um vollkommener zu werden, theilweise es werden muß, und das eben so wenig alles auf einmal **werden**, als alles auf einmal seyn, kann.

V.

Wie die innere Größe der Menſchheit in ihren verſchiedenen Formen zu ſchätzen ſey.

1) Die abſolute phyſiſche Vollkommenheit des Menſchen. Innere Größe und Werth der Menſchheit in dem Menſchen.
2) Wie ferne die körperlichen Vollkommenheiten Beſtandtheile der geſammten menſchlichen Vollkommenheit ſind.
3) Die Vollkommenheit der menſchlichen Natur hängt von der Vollkommenheit der Seele ab.
4) Der Werth der körperlichen Kunſtfertigkeiten hängt von der Größe der Selbſtthätigkeit ab, die in ihnen wirket.
5) Die Größe in den Seelenkräften hängt von der Größe der innern Selbſtthätigkeit ab.
6) Der innere Werth des Genies und des Charakters hängt gleichfalls von der Selbſtthätigkeit der Seele ab. Von dem innern Werth der Tugend.
7) Eine Folge hieraus, wenn Genies von verſchiedener Gattung mit einander verglichen werden.
8) Von dem Werth der Wahrheit im Verſtande.
9) Fortſetzung des Vorhergehenden.

1.

Ich komme zu einer Betrachtung, die, ſo kalt und abſtrakt auch das Reſultat davon iſt, das ich hier und dazu auszugsweiſe vorlege, dennoch nur allzuſehr aufgelegt

gelegt ist, das Herz mit Empfindungen zu erfüllen. Wer kann, nach Popes starker Erinnerung, die Scenen der Menschheit durchwandern und bey dieser erstaunlichen Mannichfaltigkeit der Gestalten und Formen, in welchen die menschliche Natur in den wirklichen Menschen geleitet, gelocket, getrieben oder gezwungen ist, den Blick so festhalten, daß die Ueberlegung nicht durch die allenthalben her sich aufdringenden Empfindungen irre werde? Wenn man in dieser großen Sphäre aufsuchen will, was hoch und niedrig, gerade und schief, Schein und Wahrheit, hochachtungswürdig und verächtlich, des Wünschens und Verwünschens werth ist, und Menschen mit Menschen in dieser Hinsicht vergleicht: so wird man ihre Unterschiede groß oder klein, wichtig oder unwichtig finden, je nachdem der Standort niedriger oder höher ist, aus dem man sie übersiehet. Anfangs scheinet der Vorzug des Menschen vor dem Menschen unübersehlich, so lange die Aussicht noch sehr eingeschränkt ist. Nehmen wir die Stellung höher, so wird er geringer; und noch weiter hinauf, so ist das ganze Geschlecht ein Insektenhaufe, den man in der Ferne sieht, wo die Vorzüge und Unterschiede der Individuen verschwinden. Es giebt endlich eine mittlere Stelle, wo diese Verhältnisse uns so vorkommen, wie sie müssen, wenn unsere Wünsche und Bestrebungen in dem Grade der Stärke und Thätigkeit erhalten werden sollen, die unsere Bestimmung erfodert. Es ist überflüßig zu erinnern, wie verschieden der Maßstab, die Wage und die Gläßer sind, wornach hiebey geurtheilet werden kann. Welches sind denn die richtigen? Denn mit solchen sollte doch die überlegende Vernunft versehen seyn. Der kühnen Einbildungskraft des Dichters, im Pope und im Antipope, mag man es erlauben, nach dem bloßen Gefühl zu urtheilen. Können wir den bestimmten Maßstab zu menschlichen Vollkommenheiten

nicht finden, ſo läßt ſich doch wohl einſehen, was nöthig iſt um einen ſolchen zu haben. Und auch dieß giebt ſchon eine Anleitung zum vorſichtigen Vergleichen. Es wird hierüber nur etwas von dem Weſentlichſten der Sache berühret werden.

Der wirkliche Menſch hat als ein wirkliches reelles Weſen einen **abſoluten Inbegriff von reellen Beſchaffenheiten, Kräften, Vermögen, Fähigkeiten** und Geſchicklichkeiten in ſich, die ſeine **abſolute phyſiſche Realität** ausmachen. Das, was man in der Sprache der Metaphyſik ein **Etwas**, oder etwas **Reelles** etwas **Poſitives** nennt, wird ſonſten durch das Wort **Vollkommenheit** oder **Gut** ausgedrucket. Die Größe ſeiner **abſoluten phyſiſchen Realität macht ſeinen innern abſoluten phyſiſchen Werth aus.** Wenn alle Kräfte und Vermögen der Seele und des Leibes aufgezählet, und die Größe von jeden beſtimmt würde, ſo halte man an dieſe Summe von Realitäten das Maß von dem abſoluten Werth des Menſchen.

Solch eine abſolute phyſiſche Realität kommt auch jedem Thier, jedem empfindungsloſen Körper, jedem Elemente, jedem wirklichen Dinge, zu. Aber wenn das Weſen, was ſie beſitzet, ohne Gefühl und Empfindung iſt, ſo iſt auch ſeine Realität nicht für ihn eine Realität, die nämlich von ihm ſelbſt genoſſen würde. Sie iſt eine bloß phyſiſche Realität in ihm und an ihm, und kann eine relative Vollkommenheit in Hinſicht auf andere Weſen ſeyn; aber in Hinſicht auf ſich ſelbſt iſt ſie nichts mehr als die Vollkommenheit des Metalls, das zu einer Repetiruhr zuſammengeſetzt iſt. Die ſich ſelbſt nicht fühlende Kraft kann an ſich größer oder kleiner ſeyn und werden; und in ſo weit iſt der Zuſtand, in dem ſie ſich befindet, in Hinſicht auf die innere Größe ihrer Natur nicht gleichgültig. Allein für ſich ſelbſt iſt es ihr gleichgültig, ob ſie größer oder kleiner iſt, weil ſie kein

Intereſſe

Interesse dabey hat, wenn sie erhöhet oder geschwächt wird.

In dem **empfindenden** Wesen, wie der Mensch ist, werden die physischen Realitäten zu Gegenständen des Gefühls, und also zu **Vollkommenheiten** für das Wesen selbst, zu Quellen seines Wohls und seines Wehs, und also Güter oder Uebel in einer bestimmtern Bedeutung. Es ist nicht zu zweifeln, daß nicht jede physische Realität, wie jedweder ihnen entgegengesetzte Mangel, in dem fühlenden Wesen, mittelbar oder unmittelbar dem Gefühl vorkommen, und also angenehme oder unangenehme Empfindungen veranlassen werde. Daher auch die physischen Beschaffenheiten, von dieser Seite betrachtet, insoferne sie in das Wohl oder Weh, in die Glückseligkeit oder Unglückseligkeit, einen Einfluß haben, auch eine **respective Größe** und einen **respectiven Werth**, oder eigentlich, eine **innere Nutzbarkeit** erhalten, den man im Anfang von jenem absoluten **physischen Werthe** unterscheiden muß. Denn wenn gleich die Betrachtung über den Menschen zuletzt auf das Resultat führt, daß jede seiner physischen Realitäten in dem Grade genossen wird, der ihrer physischen Größe entspricht: so sind doch der Umstände zu viele, unter welchen eine physische Realität Schmerzen, und ein wahrer Mangel Vergnügen, wenigstens auf eine Zeitlang, durch eine Blendung der Einbildungskraft hervorbringen kann, daß man zuerst jene für sich und ihre Größe zu betrachten hat, ehe man auf ihre Genießbarkeit hinsiehet. Wenn das Mannichfaltige bey einer Sache so groß ist wie hier, so werden die Begriffe leicht schwankend. Es ist um Verwirrung zu verhüten nöthig, im Anfang einen einzigen festen Gesichtspunkt zu suchen, aus dem sie sich am einfachsten und leichtesten übersehen läßt. Und hiezu dienen uns die angeführten Abstraktionen. Hernach können solche einseitige Betrachtungen

gen (denn mehr ſind ſie nicht, wenn ſie bloß auf abgeſonderten Begriffen beruhen,) verglichen, verbunden und aus ihnen ein mehr vollſtändiger Begriff von dem Ganzen gemacht werden.

Der innere Werth der einzelnen Menſchen, und jeder menſchlichen Realität, iſt auch von dem äußern oder relativen Werth derſelben unterſchieden. Wie nützlich iſt eine phyſiſche Realität im Menſchen für andere Weſen, und beſonders für andere Menſchen, mit denen er in Verbindung ſtehet? Wie weit befördert ſie anderer phyſiſche Vollkommenheiten, oder anderer Wohl? wie weit unmittelbar oder mittelbar, wie weit nothwendig oder zufällig? Das Verdienſt um die Menſchen und um die Welt hat ein anderes Maß, als die innere Vollkommenheit des Menſchen. Von dieſem relativen Werth kann hier die Rede noch nicht ſeyn. Ueber jene abſolute Größe der Menſchheit aber will ich einige Anmerkungen hinzuſetzen.

2.

Die phyſiſchen Realitäten des Körpers, Geſundheit, Stärke und Geſchmeidigkeit, und andere, gehören zu den menſchlichen Realitäten, da ſie, theils unentbehrlich, theils reiche Quellen von angenehmen Gefühlen ſind. Sie haben alſo auch ihren innern reſpektiven Werth für jedes einzelne Individuum, das ſie beſitzet. Ueberdieß ſind die erworbenen körperlichen Geſchicklichkeiten im Laufen, Springen, Reiten, Schwimmen und ſo weiter, von vermiſchter Art, nicht bloß Fertigkeiten im Körper, ſondern auch Realitäten der Seele, Fertigkeiten und Stärke in ihrer vorſtellenden und handelnden Kraft. Aber wenn auch dieſes letztere bey Seite geſetzt wird, ſo muß man doch, aus dem ſchon angeführten Grunde, auch die bloß körperlichen Vollkommenheiten in Anſchlag bringen, wenn die innere Größe des Men-

Menschen geschätzet werden soll. Sie sind als Bestandtheile seiner physischen Realität anzusehen. Sie sind Werkzeuge und Mittel, die Kräfte der Seele in Thätigkeit zu setzen und ihre Vergrößerung zu befördern. Sie haben einen respektiven Werth wegen ihres Einflusses auf die Empfindungen. Und überdieß ist der Körper selbst ein Bestandtheil des Menschen. Auch der gemeine Verstand schätzet sie für sich betrachtet. Körperliche Stärke und Größe erreget Achtung für den der sie besitzet, und der Verlust der Gliedmaßen wird für eine Verstümmelung des Menschen angesehen, wie auch der Kastrate nach den gemeinen Begriffen kein völliger Mensch mehr ist.

Soll also Mensch mit Mensch, und die Größe der Menschheit in einem Subjekt mit der Größe der Menschheit in dem andern, verglichen werden: so wird das Urtheil zwar falsch seyn, wenn man, wie ein Sklavenhändler oder wie Soldatenwerber, nur Körper gegen Körper hält. Aber es wird gleichfalls auf der andern Seite einseitig seyn, wenn nur allein auf Seelenkräfte gerechnet wird. Sollten die körperlichen Vorzüge, welche die Wilden gemeiniglich vor den Polizirten voraus haben, für nichts gelten, wenn man sie mit diesen zur Vergleichung bringet. Das wäre sogar gegen das Gefühl der vernünftigen Reisenden. Man möchte sich jener ihre körperliche Stärke und Geschwindigkeit wünschen, wenn sie nur ohne Nachtheil anderer Vollkommenheiten zu erlangen wäre.

Da ist also der Grundsatz, bey dem man in der Anthropometrie anfangen muß. **Es giebt Realitäten in der Seele, es giebt Realitäten am Körper; die Summe von beiden zusammen macht die ganze Größe der Menschheit aus.** Aber diese beiden Arten von Perfektionen sind so verschiedener Natur, als es die Seele und der Körper selbst sind. Darum

um iſt es unmöglich zu beiden eine gemeinſchaftliche Einheit zu finden, ſo lange man ſie für ſich betrachtet. Deswegen läßt ſich auch die ganze Menſchheit in Einem gegen die ganze Menſchheit in dem andern niemals richtig ſchätzen, wenn nicht etwan die Größe der angenehmen und unangenehmen Empfindungen, die mit ihrem Beſitz oder mit ihrem Mangel verbunden ſind, zum gemeinſchaftlichen Maß zu gebrauchen iſt. Indeſſen iſt es doch nöthig, ſich hierüber beſtimmtere Begriffe zu machen. Denn wenn es freylich auf einer Seite ein Fehler iſt die körperlichen Vollkommenheiten zu ſehr herunterzuſetzen, ſo würde es doch auch auf der andern Seite eine Erniedrigung der Menſchheit ſeyn, ſie in Vergleichung mit den Seelenvollkommenheiten zu ſehr zu erheben. Die Betrachtung des Menſchen von ſeinen beiden Seiten kann uns doch nahe an der Mitte halten, wo die wahre Grenze zwiſchen dem Zuviel und Zuwenig iſt.

Die Organiſation der Materie im Körper, die Uebereinſtimmung aller Theile zum Ganzen, die Wunder in den Werkzeugen der Sinne; der Mechanismus, die Größe, die Veſtigkeit, die Beugſamkeit in den Werkzeugen der Bewegung; dieß ganze Meiſterſtück der Schöpfung mag, für ſich allein betrachtet, einen unendlich großen Inbegriff von phyſiſchen Realitäten ausmachen: ſo kann doch das Mehr oder Weniger hierinnen dasjenige nicht ſeyn, wodurch der Menſch mehr oder weniger ein Menſch wird. Dadurch wird nicht einmal das Thier mehr oder weniger ein Thier. Die Vollkommenheit der Maſchine iſt nur eine Vollkommenheit in Hinſicht auf ihren Gebrauch und auf den Zweck, wozu ſie gebraucht werden kann. Wenn das Auge bey einer geringern Größe und bey einer einfachern Struktur uns eben die Dienſte leiſten könnte, die es leiſtet, ſo würden wir in der unendlichen Mannichfaltigkeit und Feinheit ſeiner Theile ehe eine unnütze Künſteley antreffen,

treffen, als eine wahre Vollkommenheit. So verhält sichs mit allen übrigen Beschaffenheiten des Körpers. Seine physische Realität bestehet in der Verbindung der Theile und in ihrer Uebereinstimmung zu der Einheit des Thiers, als welches sein Endzweck ist. Sie ist desto größer, je mehrere und mannichfaltigere Absichten dadurch erreicht werden können.

Die Vollkommenheiten des Körpers können also in keiner andern Hinsicht für menschliche Vollkommenheiten geachtet werden, als in ihrer Beziehung auf die empfindende Seele. Dadurch werden sie Bestandtheile des empfindenden Thieres. Sie sind theils Mittel und Ursachen der Lust oder Unlust, theils Mittel und Werkzeuge, wodurch die Seelenvermögen sich äußern und entwickelt werden. Aus dieser Beziehung muß ihr Werth bestimmet werden.

Es ist dieß eine zweyfache Beziehung, welche die Realität der Organisation auf die Realität des Thieres hat. Erstlich ist jene eine Quelle von Empfindungen, sie ist genießbar für die Seele; dann aber auch zweytens brauchbar für sie, zur Vermehrung ihrer absoluten Realitäten. Sehen wir allein auf das erste, und nennen bloß davon das, was eine physische Realität ist, eine Vollkommenheit: so müssen mit dieser Benennung eben so wohl die körperlichen Realitäten in der Organisation, als selbst die Realitäten der Seele, belegt werden. Das Wohlseyn des Körpers wird unmittelbar genossen, besonders wenn von dem Wohlseyn der innern Organe der Seele, die doch auch zu dem Körper gehören, die Rede ist. Und gesetzt auch, worüber hier nichts entschieden werden darf, es sey allemal der Zustand der Seele, was zunächst und mittelbar gefühlet wird: so hängt doch dieser so unmittelbar von dem Zustande der innern Organe ab, daß es auf Eins hinaus laufen würde, ob man das Körperliche für ein Mittel zu genießbaren Modifikationen

nen, oder für ſolche ſelbſt, halten wollte. Man könnte ſagen, auch die Seelenkräfte, die nur in ihren Wirkungen empfunden werden, wären auch nur mittelbar zu genießen, in demſelbigen Sinn, wie die gute Beſchaffenheit der innern Organe. Warum ſollte denn dieſe mehr eine bloß relative Vollkommenheit heißen, als jene? Wenn man bloß aus dieſem Geſichtspunkt die Sache anſieht, ſo iſt kein Grund dazu vorhanden. Sie ſind beide genießbar. Den Graden nach möchten denn die körperlichen nur immer unter den unkörperlichen ſtehen.

Sieht man hingegen auf die zwote Beziehung, ſo können wir die Realitäten des Körpers für nichts anders anſehen, als für ſo etwas, das bloß einen äußern Werth hat, und nur allein in Relation auf die Seele eine Vollkommenheit iſt. Wir ſetzen es in der Idee vom Thiere ſchon voraus, daß die Seele der Mittelpunkt deſſelben ſey, auf den ſich das Uebrige des Ganzen beziehe. Das Reelle, das bloß phyſiſch Reelle, ohne Rückſicht auf die Genießbarkeit, die phyſiſche Stärke und Menge der Kräfte und Vermögen in der Seele, wird als die abſolute Realität oder Vollkommenheit in dem Thier betrachtet. Daher iſt die Organiſation nur gut oder ſchlecht, vollſtändig oder mangelhaft, beſitzet Realität oder Negation, Vollkommenheit oder Unvollkommenheit, je nachdem ſie Urſache und Mittel iſt, die Seelenkräfte zu entwickeln und das innere phyſiſche Reelle in unſerm Ich zu vergrößern, oder das Gegentheil zu veranlaſſen. Nur ſo weit iſt das zum ſcharfen Sehen eingerichtete Auge etwas Gutes für das Thier, inſofern es mit dem Sinn in der Seele übereinſtimmet, und den Seelenvermögen zu wirken angemeſſen iſt; nur ſo weit, ſind Arme und Hände, ohne Rückſicht auf die Gefühle von ihnen und durch ſie, Realitäten im Menſchen, als ſie Werkzeuge ſind, wodurch die wollende und handelnde Kraft hervorgehen und ſich auf eine gewiſſe Art, nach

einer

einer bestimmten Seite hin, entwickeln kann, was ohne diese Werkzeuge nicht möglich wäre.

Wenn die Einrichtungen der Organisation nicht dazu dienen, daß die durch sie und in ihnen wirkende Seele ein wirksameres und so zu sagen größeres Wesen ist, als ohne sie: so mögen sie noch genießbar seyn, wie die äussern Gegenstände, und in so weit Güter und Vollkommenheiten für das empfindende Wesen; allein physische absolute Realitäten des Thiers sind sie nicht. Wenn der Mensch mit Flügeln und Federn versehen wäre und mit dem Vermögen ohne Respiration zu leben, wie das Kind vor der Geburt und der Fisch unterm Wasser: so möchte dieß eine Vollkommenheit in der menschlichen Organisation mehr gewesen seyn, die uns zu Erd- und Wasser- und Luftthieren zugleich gemacht hätte. Allein es ist eine andere Frage, ob es einen Zuwachs an Menschheit ausgemacht haben würde? Gewiß nicht, wenn die Seele keine Vermögen hat, die sich zu dieser Maschine gepaßt hätten, wodurch sie solche zu ihrer Erhaltung, oder zu ihrer Vervollkommnung, hätte gebrauchen können. **Das Menschengeschöpf** möchte vielleicht vollkommener dadurch seyn, aber der Mensch nicht, nicht einmal das **Thier**.

Ich sage das **Geschöpf**, welches Mensch ist, möchte ein vollkommneres Ding seyn, wenn es auch fliegen und im Wasser leben könnte. Man kann auf den Gedanken kommen, daß es an einem thierischen Körper Theile und Einrichtungen gebe, die nicht zum Gebrauch des Thieres selbst gemacht sind, wenigstens nicht hauptsächlich dazu, sondern vielmehr für andere Wesen, für Mitgeschöpfe. Jedes Thier besitzet Theile, die nicht sowohl für das Individuum als vornehmlich für das ganze Geschlecht sind. Die wir davon kennen, gereichen freilich auch alle zugleich zur Vollkommenheit, oder zum Wohl der Einzelnen selbst. Aber es kann doch

ſolche geben, die für die Individuen, ſo wohl in Hinſicht ihrer Vervollkommnung als ihres Wohls, gleichgültig ſind, und nur ihre Beziehung auf die Gattung haben. Wer weiß, ob nicht viele ſich gar nur auf entferntere Gattungen von Weſen beziehen? Die unendliche Verkettung der Mittel und Zwecke in der Schöpfung läßt dieß ſehr vermuthen. Jeder Theil des Ganzen iſt Mittel und Zweck zugleich; und beides in Hinſicht aller übrigen Dinge, bey denen ein Zweck ſtattfinden kann. Solche Realitäten oder Vollkommenheiten in dem organiſirten Körper würden doch zu der Thierheit nicht gehören, ob ſie gleich noch immer als Vollkommenheiten in dem Dinge, was Thier iſt, betrachtet werden können.

3.

Bey dem, was Seelenvollkommenheit bey dem Menſchen iſt, kann und muß doch wiederum dasjenige, was der unkörperlichen Seele für ſich zukommt, von demjenigen, was ihr in ihrer Vereinigung mit dem menſchlichen Körper gehört, inſoferne ſie ein durch dieſen und in dieſem fühlendes und thätiges Weſen iſt, unterſchieden werden. Man muß ſolche allgemeine Betrachtungen von allen Seiten faſſen, ſo viel man kann. Wenn z. B. ein höherer Geiſt in ein menſchliches Gehirn geſetzt würde, das für ihn ein unſchickliches Denkgefäß ſeyn müßte, ſo möchte er als Seele eines menſchlichen Körpers vielleicht eine ſchlechte Figur machen. Bey ſeiner größern innern Vollkommenheit könnte ein ſolches Weſen ein ſchwacher Menſch ſeyn. Läßt ſich doch von einigen Menſchen mit Grund in einem gewiſſen Verſtande ſagen, daß ſie zu viel Geiſt ſind, um recht gute Menſchen zu ſeyn. Die Menſchheit, als Menſchheit, iſt doch nur deſto größer und vollkommener, je gröſ-

ſer

ſer die Realität der Seele iſt, die ſich in ihrer Verbindung mit dem menſchlichen Körper äußern kann.

Dieß hängt nur zwar wiederum zum Theil von der Organiſation ab. Aber da doch dieſer für ſich allein keine abſolute Vollkommenheit zugeſchrieben werden kann, ſondern ſie nur gut iſt wie ein Inſtrument, in Rückſicht auf das Weſen, dem ſie brauchbar ſeyn ſoll: ſo kommen wir wiederum zu dem Grundſatz, „daß endlich alle „innere abſolute Realität der menſchlichen Natur in der „unkörperlichen Einheit, in der Seele, in der Größe „und Stärke ihrer Kräfte und Vermögen, die ſich durch „den Körper äußern können, zu ſuchen ſey.“ Je mehr und je größere entwickelte Gefühlsvermögen dieſe beſitzet; je größer, lebhafter und vielſeitiger ihre Vorſtellungskraft und ihre Reflexion iſt; je größer und mannichfaltiger ihre äußere Thätigkeit, und je größer ihre Selbſtmacht über ſich: deſto reeller, deſto vollkommener für ſich, iſt die Menſchheit in dem Menſchen.

In der Seele als in einer einfachen Subſtanz ſind ihre wirklichen Kräfte, und deren Grade und Stufen, etwas Abſolutes und Reelles. Sind nun dieſe Grade veränderlich, ſo läßt ſich in ihr eine **Vermehrung** oder **Vergrößerung dieſes Poſitiven und Reellen** denken, das alsdenn in einer **Vergrößerung ihrer Subſtanz** beſtehet.

Dem Zuſammengeſetzten kann für ſich, als einem ſolchen, keine abſolute Vollkommenheit oder nur Realität zukommen. Denn es iſt nichts Abſolutes für ſich. Sehen wir auf Maſchinen und auf die ganze Körperwelt, ſo kann dieſen, wenn wir von der Brauchbarkeit für empfindende Weſen abſtrahiren, keine Realität, auch keine phyſiſche, beygelegt werden, die nicht in den einfachen Subſtanzen ſey, aus denen das Zuſammengeſetzte beſtehet. Sind dieſe von einer unveränderlichen Größe, ſo iſt es gleichviel in Hinſicht ihrer, ob ſie in Ordnung

verbunden ſind, oder verwirrt und zerſtreuet liegen. Iſt dieß nicht ſo gleichgültig in Hinſicht ihrer, ſo muß die eine Art der Verbindung mehr zur Vergrößerung der innern Stärke der Grundkräfte in den Subſtanzen beytragen, als die andere. Alsdenn müſſen aber die Grundkräfte ſelbſt veränderlich an innern Größen ſeyn. Es iſt offenbar, wenn eine Maſchine mit einer andern, und eine Organiſation mit einer andern, verglichen und dabey keine Rückſicht auf ein anderes Weſen genommen wird, das von ihr unterſchieden und in ſo weit außer ihr iſt, ſo könne der einen vor der andern kein Vorzug an innern Realitäten zugeſchrieben werden, als in dieſen zweyen Hinſichten. Die eine iſt größer an Materie, an der Menge von Subſtanzen und von poſitiven Kräften und Vermögen; die andere enthält weniger. Die eine befördert, durch die Ordnung und Harmonie in der Lage der Subſtanzen, die Erhöhung ihrer veränderlichen Größen an ſubſtanziellen Kräften und abſoluten Beſchaffenheiten; die andere dagegen nicht. Sind die Größen in den einfachen Weſen unveränderlich, ſo fällt die letztere Verſchiedenheit weg.

Ob und wie ferne der Körperwelt ohne Rückſicht auf empfindende Weſen eine Vollkommenheit oder Realität zugeſchrieben werden könne? ob ſich dieſe für ſich als ein Zweck des Schöpfers vorſtellen laſſe? ſind Fragen, worauf ich mich hier nicht einlaſſen kann, deren Beantwortung indeſſen jene allgemeine Betrachtung vorausſetzet. Ich fürchte, die mehreſten, die hierüber entſchieden, haben die analogiſche Vorſtellungsart von der Verbindung der Zwecke und der Mittel in dem göttlichen Verſtande, die wir aus der unſrigen nehmen, etwas zu weit getrieben. Ich will lieber eine Anwendung des Obigen auf die Beurtheilung der menſchlichen Natur machen.

Die

Die Organiſation des Menſchen wird ausgebildet und vervollkommnet mit ſeiner Seele. Was kann ihr aber widerfahren, als daß ſie mehrere Beſtandtheile bekommt, und eine andere Lage und Ordnung der Theile. Beides kann nicht anders, als nur ſo ferne es ein Mittel zur Vervollkommnung der Seele iſt, für eine Vervollkommnung der menſchlichen Natur gehalten werden. Wenn man nicht etwan dieſe für reeller darum halten wollte, weil ſie an Maſſe zunimmt; in welchem Fall die Vergrößerung der Realität, die aus dem Wachſen der gröbern Theile des Körpers entſpringt, mehr auf ſich haben würde, als die Entwickelung der feinen Gefäße im Gehirn. Sollte die Seele nicht einer innern Vermehrung ihrer abſoluten Kräfte und Vermögen fähig ſeyn, in welchem Fall man in den Beſtandtheilen des Gehirns dergleichen noch weniger ſuchen würde: ſo könnte nirgends eine wahre Vergrößerung an abſoluten Realitäten ſtattfinden. Was würde denn die Vervollkommnung ſeyn? Nichts als eine ſolche Einrichtung der Organiſation, vielleicht auch der innern Seelenkräfte, die mehr angenehme Empfindungen hervorbrächte. Auſſer dieſer geſchieht nichts, als etwan dieß, daß mehr wirkſame Materie in dem Gehirn, oder in dem Ganzen, was man den Menſchen nennet, aufgehäufet wird.

Nach dem pſychologiſchen Syſtem des Hrn. **Bonnets**, des Hrn. **Storchs** und anderer, wo die Seele eine zwar unkörperliche, aber bloß empfindende und das Gehirn belebende, Kraft iſt, kann keine andere Vorſtellung von der Vervollkommnung der menſchlichen Natur gemacht werden, als die zuletzt angeführte. Die Vergrößerung der Realitäten iſt bloß eine Vergrößerung an Kräften in der Organiſation. Die Seele iſt an ihrer Urkraft, und an Graden der Selbſtthätigkeit unveränderlich. Wie ſollten es die einfachen Weſen nicht ſeyn, die das innere Organ ausmachen? Kann

alſo die Kraft der Natur erhöhet werden, ſo iſt dieß nur durch eine Vermehrung wirkſamer Weſen möglich, die ſich mit den anfänglichen Beſtandtheilen des Organs verbinden, und nun das ganze Seelenweſen zu einem größern Inbegriff wirkſamer Weſen machen. Dieß würde die Erhöhung unſerer Selbſtthätigkeit, des Verſtandes, der Empfindſamkeit und ſo ferner, ausmachen. Wenn dieſe Philoſophen nun zugleich dieß ihr Seelenweſen zu einem unauflöslichen Ganzen machen, das ſo wenig jemals wirklich aufgelöſet wird, als die einfache Subſtanz es werden kann, ſo flieſſen aus ihrer Hypotheſe in Hinſicht der Zukunft dieſelbigen Folgen, wie aus einer andern. Alsdenn beſteht der ganze Unterſchied zwiſchen ihrer Idee von der Vervollkommnung der menſchlichen Natur, und derjenigen, die ich hier feſtzuſetzen geſucht habe, darinn, daß ſie das zu perficirende Weſen, worinnen zuletzt die Vergrößerung des Reellen, der Kräfte und Vermögen geſetzet wird, als etwas Zuſammengeſetztes ſich vorſtellen, und die Stufenerhöhung der Vermögen als eine innere Vermehrung an Materie oder an Theilen, die außer einander und für ſich beſtehbare Weſen ſind, erklären; dagegen bey der andern Vorausſetzung ſolche eine Vergrößerung einer unkörperlichen Größe in der Subſtanz der Seele ſelbſt iſt. Im übrigen können ſie eben ſo von der Vollkommenheit der menſchlichen Natur in ihrem Innern reden, und die Vervollkommnung der Seele (des beſeelten Organs) von den Vollkommenheiten im Körper unterſcheiden, und dieſe auf jene eben ſo beziehen, als nach der gewöhnlichen Idee von der Seele.

4.

Jener Tänzer, der von ſich geſagt haben ſoll, die Welt habe nur Einen Alexander und nur Einen Veſtris, dachte etwas zu hoch von der Wichtigkeit ſeiner Kunſt.

Der

Der große Schwimmer auf Otaheite, den die Engländer bewunderten, hätte wohl so etwas ähnliches von sich denken können. Gleichwohl ist doch auch eine außerordentliche Schätzung außerordentlicher Geschicklichkeiten nicht unbestimmt zu tadeln, wenn es gleich nur körperliche Geschicklichkeiten sind, und zunächst und fast allein nur zum Vergnügen dienen. Unter besondern Umständen mag es richtige Empfindung seyn, wenn man die Summen bedauert, die Sängern und Tänzern gegeben werden. Aber ist es deßwegen so unangemessen, wenn ein Regent oder die Nation die Geschicklichkeiten seiner Vestris, seiner Gabrielis, wie seiner Garriks, hoch schätzet, und hoch bezahlet? Und ist es wohl allein die Seltenheit solcher Künste, die den innern Werth davon, wenn gleich den Preis, machet? Es verhalte sich in Hinsicht des letztern, wie es wolle, so muß man immer gestehen, auch in den körperlichen Fertigkeiten, liege ein innerer Vorzug an geistiger Vollkommenheit, die einen innern vorzüglichen Werth hat. Dieser schätzet das natürliche Gefühl. Die Fertigkeiten durch den Körper zu wirken sind zum Theil Fertigkeiten in der Seele, im Gefühl, in der Einbildungskraft, auch in dem Verstande, insoferne große Gegenwart des Geistes dazu erfodert wird. Dieß ist so gar von denen wahr, die man sonsten zu den schönen Künsten nicht rechnet, weil man sie mehr für körperlich hält. Es ist eine Regel ohne Ausnahme: „daß ohne Genie niemand ein Virtuose „wird," es sey worinn es wolle. Das Mittelmäßige erfodert im Spielen, Tanzen, Fechten, Schwimmen, Springen, Malen u. s. w. eben keinen großen Kopf; aber hervorragende Fertigkeit ist nicht möglich, wo es am lebhaften Gefühl und an feuriger Imagination fehlet. Es sollen lange Reihen von Ideen schnell übersehen, lange Reihen kleiner, aber unzählig mannichfaltiger, organischer Bewegungen in angemessener Stärke

und Richtung erhalten werden, willkürlich, durch die Kraft der Seele, die zu ſolchen Wirkungen gewiß nicht geſchickt ſeyn kann ohne beſondere innere Stärke und Selbſtmacht über ſich, um ſich in ſich ſelbſt zu faſſen und außer ſich in dem Körper überall gegenwärtig zu ſeyn. In dieſer innern Größe an Seelenvermögen beſteht die innere Realität der Künſte. Einige ſind freylich mehr körperlich, mehr bloß organiſch, die aber dennoch, wie erinnert worden, Seelenfertigkeiten erfodern. Aber in andern, die als Künſte und ſchöne Künſte von den **mechaniſchen** unterſchieden werden, iſt die große Feinheit und Deutlichkeit der Ideen ein wichtiger weſentlicher Beſtandtheil. Die Fertigkeit des Seiltänzers und des Schwimmers enthält beides, eine organiſche Aſſociation von körperlichen Bewegungen und Ideenreihen. Nur ſind die letztern weder ſo lebhaft, noch ſo auseinandergeſetzt, als diejenigen, die der Virtuoſe in der Muſik gegenwärtig haben und behalten muß. Daraus folget auch, daß wenn eine Rangordnung in den Künſten gemacht werden ſollte, die ihrem innern Verhältniſſe entſpräche, ſo müßte auf die **Größe des geiſtigen Antheils** in ihnen geſehen werden. Je mehr der Geſchmack aufgeklärt iſt, deſto mehr richtet ſich auch das Vergnügen, das man aus ihnen hat, nach eben dieſer Größe der Seelenthätigkeit in ihnen. Und dann wird auch das Urtheil von ihrem Werth dieſem angemeſſener. Es ſollte es wenigſtens ſeyn, wenn nicht auf andere Umſtände geſehen werden muß. Die Seltenheit es zu haben, erhöhet den Werth des an ſich mindern Vergnügens. Und bey den mechaniſchen Künſten giebt ihre Nothwendigkeit ihnen einen Werth, der ſie, im Ganzen betrachtet, weit wichtiger macht als die ſchönen.

5.

Aber wenn es nun Seelenvermögen sind, die man mit einander vergleichen will: wo ist denn das Maß, die Grade der Vollkommenheit zu bestimmen, die in ihnen liegt? Wonach kann die Größe der Seelennatur, welche in einer Form enthalten ist, mit der in einer andern verglichen werden? Wir haben zwar eine allgemeine Regel, daß die Vollkommenheit der Seele desto größer sey, je größer die Summe der Realitäten ist, welche herauskommt, wenn man die Kräfte und Vermögen, jede einzelnen nach ihrer intensiven, extensiven und protensiven Größe geschätzet, zusammennimmt. Was nutzet aber eine solche unbestimmte Regel, wenn verschiedenartige Kräfte, die Empfindsamkeit, die Vorstellungskraft, die Denkkraft und die Wirksamkeit in sich und außer sich, eine im Verhältniß zu der andern, zu würdigen sind? Wo ist z. E. mehr Seelengröße, in dem Dichtungsvermögen, in dem Gedächtniß, oder in der Ueberlegungskraft? Wenn alle diese Kräfte zugleich in einem Individuum größer sind als in einem andern, so ist auch ohne Zweifel in jenem eine größere Menschheit; aber wie soll die Ausgleichung gemacht werden, wenn einer an dieser, ein anderer an einer andern, Seite Vorzüge hat? Wie wenn Vorzüge an Verstandeskraft mit Vorzügen am Herzen zu vergleichen sind? Welches ist alsdenn mehr oder weniger schätzbar? nach welchem Maßstab, und aus welchem Grunde? Bis zu einer genauen Vergleichung wird es hierinn niemals kommen. Aber dennoch ist es für unsere praktischen Urtheile wichtig, daß man den Grund aufsuche, wornach auch das gemeine Gefühl in solchen Fällen zu schätzen pfleget. Ist die Tugend und Rechtschaffenheit nicht eine schätzbarere Eigenschaft, als Witz? Ist der gesunde Verstand nicht mehr werth, als ein schöner Verstand? Sollte dieß Urtheil des gemeinen Gefühls und

der Moral wohl unrichtig ſeyn? Und wenn es es nicht iſt, worauf beruhet es?

„Die größere Modifikabilität und größere Selbſt„thätigkeit der Seele iſt das Unterſcheidungsmerkmal „der Menſchheit.“ Jene beſtehet in dem Vermögen Veränderungen anzunehmen. Je leichter, je mehrere, je mannichfaltigere, je feſter die Seele ſolche in ſich aufnehmen kann, deſto größer iſt extenſive und intenſive ihre Receptivität, die hier **Empfindſamkeit** heißen mag. Setzen wir dieſe, als ein Vermögen zu **leiden**, der Selbſtthätigkeit, als einem Vermögen zu **wirken**, entgegen: ſo ſind ſie ſo heterogener Natur, daß keine Vergleichung zwiſchen ihnen ſtattfindet. Allein in dieſer Abſtraktion kann auch jene nicht einmal für etwas Poſitives oder für eine Realität gehalten werden, woferne nicht darauf geſehen wird, daß ſie eine Folge von poſitiven und reellen Beſchaffenheiten iſt. Die Vermögen ſich modificiren zu laſſen ſind ſo, wie ſie bey der Seele ſind, **mitwirkende** Vermögen und gründen ſich in den **thätigen**. Sie gehören alſo zu der Selbſtthätigkeit der Seele. Wenn man ſie alſo nur nicht bloß in ihrer formellen Abſtraktion nimmt, ſondern beide ſo nimmt, wie ſie in concreto in der Seele ſind, ſo laſſen ſie ſich unter einen gemeinſchaftlichen Begriff von Graden und Stufen in dem reellen ſelbſtthätigen Princip bringen. Und alsdenn kommt man zu einem allgemeinen fruchtbaren Grundſatz, der aus der Natur des Menſchen fließet: „Je größer die Selbſtthätigkeit der Seele „iſt, in deſto größerm Maße iſt das Eigene der Menſch„heit vorhanden.“ Von allen Vorſchriften der Moral, die ſich auf die Tugend beziehen, iſt dieß am Ende der Geiſt und die Hauptſumme: **Menſch erhöhe deine innere Selbſtthätigkeit.**

In dem heftigſten Affekt iſt ohne Zweifel, ſowohl in den Bewegungen der Seele als in den Bewegungen

gen des Körpers, ein höherer Grad der Thätigkeit und der Bewegung, als bey solchen Handlungen, die aus ruhiger Ueberlegung vollzogen werden. Wenn der Löwe in Wut ist, und in Wut zerreißet, so wirket eine größere Kraft, als wenn ein Mensch mit voller Gegenwart des Geistes von seinen Armen und Beinen Gebrauch machet. Die Größe der Thätigkeit ist für sich nicht das Maß der Selbstthätigkeit in der Rede. *) In dem Affekt ist die Bewegung in den Vorstellungen heftig, aber sie kommt mehr aus dem Gehirn als aus der Selbstbestimmung der Seele, die hier mehr leidet als thut. Und die Stärke des Körpers ist keine innere Stärke der Seele. Man könnte auch hier noch einmal, wie oben, den Menschen von drey verschiedenen Seiten betrachten, nämlich als Menschengeschöpf, als Thier und als Mensch. In der Größe des Menschengeschöpfs kömmt auch sein Körper und dessen Vollkommenheit in Betracht. Als Thier bestehet seine Vollkommenheit in den Vermögen und Kräften, die aus der Vereinigung der beiden Bestandtheile entspringen. Allein als Mensch bestehet seine Größe in dem Grade der Empfindlichkeit und in dem Grade der Selbstmacht, womit seine Seele aus ihrem eigenen innern Princip etwas zu wirken vermag. „Je mehr also **selbstthätige Wirkungskraft** „in der Seele ist, und je mehr die Einrichtung und „die Kräfte der Organisation zu diesem Zwecke sich ver„einigen, desto **größer ist die Menschheit im Men**„**schen.**“

Dieß ist auch das Maß, dessen sich sowohl der gemeine Menschenverstand, der nur dem Gefühl folget, als die entwickelte Vernunft bedienet, und das für das richtige erkannt wird, wenn man den Menschen untersucht.

6. Nach

*) Eilfter Versuch III. 3.

6.

Nach dieſem allgemeinen Grunde ſollte auch alsdenn unſer Urtheil ſich richten, wenn der Werth der besondern Vollkommenheiten des Geiſtes, des Verſtandes und des Willens geſchätzet wird. So geſchieht es auch die meiſten Male in den Ausſprüchen des unverdorbenen Verſtandes, der ohne Raiſonnement aus entwickelten Grundſätzen, bloß nach Anleitung eines feinen Gefühls, denket; wenn nämlich von dem innern und abſoluten Werth ſolcher Eigenſchaften die Rede iſt. Denn was ihren relativen Werth unter gewiſſen Umſtänden und in Hinſicht auf uns ſelbſt betrifft, ſo hängt ſolcher von äußern und zufälligen Urſachen ab, wie bey allen andern Sachen, denen wir einen Werth beylegen. Dieſen ſetze man hier bey Seite, und ſehe auf das Innere der Sachen. Warum iſt die hohe Dichtungskraft eine Vollkommenheit, die wir wie etwas Göttliches ſchätzen? Was giebt ihr ihre innere Würde, die uns mit Bewunderung gegen den Mann erfüllet, der eine ſolche Welt von Ideen hat ſchaffen und ordnen können? Es iſt offenbar die große innere Stärke der Vorſtellungskraft in der Seele. Die Menge und die Größe der Bilder, welche die Phantaſie mit Leichtigkeit gegenwärtig hält und bearbeitet, beweiſen die Stärke der vorſtellenden Kraft. Aber wenn dieſe nicht als ſelbſtthätiges Seelenvermögen wirket, und durch ihre eigene Wirkſamkeit Ordnung und Uebereinſtimmung zu einem Zweck in die Bilder bringet, ſo iſt die Gegenwart der Bilder, die aus andern Urſachen herrührt, nichts als eine Art von Raſerey, und das Vermögen ſolche zu haben nichts weiter, als eine Kraft des Gehirns, oder des zum Gehirn hindringenden Geblüts, wodurch die Bilder empfundener Gegenſtände erneuert und unter einander geworfen werden. Die Vorſtellungen in der Meßiade, einzeln herausgenommen, in ihre Elemente

aufge-

aufgelöst und dann unter einander in ein Chaos gemischt, oder nur hie und da in der Ordnung der Empfindung, in der sie ehedem theilweise in die Phantasie hineingebracht worden sind, in kleinere Haufen versammlet: was würde dieß für ein Ganzes seyn, und welch eine Vollkommenheit solchen Unsinn zu träumen? Ein großer Verstand ist ein wesentlicher Bestandtheil eines großen Genies. Dieß ist mit andern Worten so viel, als: die thätige Vorstellungskraft muß aus Eigenmacht der Seele seyn. Nur dadurch, daß sie viele, mannichfaltige, lebhafte und starke Vorstellungen selbstthätig erwecken, auflösen, vermischen, nach Absicht und Plan solche stellen und verbinden und ordnen kann, zeiget sie sich als die Schöpferkraft, die wahre Seelengröße ist. Je mehr diese Selbstthätigkeit in ihrer Wirkung sich offenbaret, desto lebendiger ist das Gefühl ihrer Größe, das uns die Bewunderung und Verehrung für das Genie abzwinget.

Eben so ist es Selbstthätigkeit der Seele und eine ausnehmende Größe derselben, welche das Wesen der **Tugend** ausmacht. Haben die Moralisten Recht, wenn sie die Würde der Tugend, die Rechtschaffenheit des Charakters, als die höchste menschliche Vollkommenheit ausgeben, und sie über die Stärke des Verstandes und über die Lebhaftigkeit der Dichtkraft erheben: „so muß sie als eine physische Realität des Men„schen betrachtet, so groß seyn und größer, als die übri„gen.“ So ist es. Eine genauere Entwickelung ihrer Natur lehret, daß sie in Vergleichung mit andern **den höchsten Grad der innern Selbstthätigkeit erfodere.** Sie enthält, man mag die Erklärung der Tugend einrichten wie man will, zweyerley. Gutartigkeit und Rechtschaffenheit in den Gesinnungen, und Herrschaft der Seele über sich selbst. Jenes ist die Richtung auf das Gute und Beste der Menschheit, das

ist,

iſt, auf das Wohl unſerer ſelbſt und anderer, wozu als zu einem Brennpunkt die verſchiedenen Selbſtbeſtimmungen des Willens in dem Tugendhaften zuſammenlaufen. Die letztere beſtehet in dem ſelbſtthätigen Vermögen, die Kräfte, Triebe und Beſtrebungen mit innerer Freyheit zu dieſem Ziel zu lenken und anzuwenden. Wenn der Dichter vielbefaſſende Vorſtellungen bearbeitet, der Beobachter Gefühle und Empfindungen, und der Denker allgemeine Begriffe: ſo wirkt in allen dieſen Thätigkeiten die innere Selbſtmacht der Seele. Aber die Vorſtellungen bey dieſen letzterwähnten Arbeiten, die das Objekt der wirkſamen Kraft ſind, mögen immer ihre Stärke und Lebhaftigkeit haben und in ſo weit eine ſtarke Kraft erfodern, die ſie ſtellen und regieren ſoll: ſo kommen ſie doch in dieſem Stück denen nicht gleich, welche bey der Ausübung der Tugend uns vorliegen. Hier ſind es mehr intereſſante Vorſtellungen, die ſich auf uns ſelbſt beziehen, auf das Gemüth wirken und uns bewegen. Die ideelle Welt des Dichters beſteht in Dichtungen, von denen er weiß, daß ſie ſeine Geſchöpfe ſind; für ſich ſind es Sachen, die ihn nichts angehen. Desgleichen ſind auch die Gegenſtände des Beobachters und des Denkers Dinge, die ihm für ſich gleichgültig ſind, und deren Verhältniſſe und Beziehungen man ſo nimmt, wie man ſie findet, die auch anders ſeyn möchten, als ſie ſind, ohne uns unmittelbar zu rühren. So bald ſie unſere Eigenliebe erregen, uns afficiren und auf unſere Triebe wirken, ſo gehöret die Kraft, die ſie mäßiget und leitet, zu der Selbſtthätigkeit, welche Tugend iſt. Die Kraft des Dichters regieret große Vorſtellungen; aber die Selbſtmacht des Tugendhaften beherrſchet Empfindungen und dunkele ſinnliche Vorſtellungen, die faſt durchaus in Rührungen beſtehen, den Willen motiviren und zu Affekten hervordrängen. Laß in einzelnen Fällen die Dichtkraft eben ſo ſtarke Arbeit haben

ben als die ſelbſtthätige Tugend, ſo iſt es doch außer Zweifel, daß die letztere im Ganzen einen ſo viel größern Grad an Selbſtmacht der Seele enthalte, als mehr dazu erfodert wird, anſchauliche Ideenreihen von intereſſirenden Objekten zu erwecken und, wie es dienlich iſt, zu verdunkeln, und dann die aufſteigenden Triebe der thätigen Kraft einzuſchränken, zurückzuhalten und zu unterdrücken, nachdem erkannte Pflicht und Rechtſchaffenheit es heiſchet, als zu den Beſchäftigungen des Dichters und den Spekulationen des Philoſophen nicht nöthig iſt. Die gemeine Sentenz: wer ſich ſelbſt bezwingen könne, ſey ſtärker als der, der Völker überwindet und Veſtungen erobert, enthält eine große pſychologiſche Wahrheit.

Die **Kunſt ſich zu verſtellen**, die in der Geſchicklichkeit beſtehet, die Ausbrüche der innern Geſinnungen und Begierden in Worten, in Mienen, Augenbewegungen und Geberden zurückzuhalten, erfodert alsdenn, wenn der Affekt in dem Innern ſchnell entſteht, ohne Zweifel eine vorzügliche Gegenwart des Geiſtes. Es ſoll ein Strom in ſeinem Lauf gehemmet werden, der ſich mit Heftigkeit ergießet. In ſo weit iſt die Verſtellungskunſt eine große Kunſt. Eine Unwahrheit in Worten zu ſagen iſt leicht; aber die Augen und das Geſicht etwas anders ſagen laſſen, als in der Seele gegenwärtig iſt, erfodert zugleich eine Gewalt über die Vorſtellungen, deren Gegenwart verhindert werden muß. Aber dennoch hängt die ganze innere Größe dieſer Kunſt bloß von der Gewalt über ſich ſelbſt ab, welche ſie erfodert. So ferne iſt ſie der Tugend ähnlich. Aber dieſe Aehnlichkeit liegt auch nur oben auf, und iſt nichts mehr als eine Larvenähnlichkeit. Die Gewalt über die äußern Ausbrüche der Leidenſchaften iſt das Wenigſte von der Gewalt über die Leidenſchaften ſelbſt. Sie hat die Tiefe und Stärke der letztern nicht, und iſt ſo ſchwer nicht zu

erler-

erlernen, da ſie ſelbſt durch eine innere Leidenſchaft unterſtützet wird. Sie kann mit der Seelenſtärke in der Tugend nicht anders verglichen werden, als die Maske mit der Perſon. Die Tugend beſteht nicht allein darinn, daß eine Leidenſchaft durch eine andere gebändiget wird; denn dieß iſt nur eine Nothhülfe der noch ungeſtärkten Tugend: ſondern darinn, daß die Seele, bloß durch die Vorſtellung von dem, was Recht und Pflicht iſt, geſtärkt, ſchon in ſich ſelbſt die Kraft beſitze, ihre Ideenreihen und Bewegungen im Innern zu ſtärken, zu ſchwächen und zu lenken.

Dieſe innere Selbſtmacht der Seele über ihre Empfindniſſe und Triebe, dieß Vermögen nach deutlichen Ideen ſie zu regieren, iſt das Weſen und der wahre Geiſt der Tugend. Wenn man ihr dieſe entzieht, ſo bleibet zwar noch die Gutartigkeit der Triebe und Begierden, ihre Harmonie unter ſich, und mit der Zufriedenheit des Menſchen und mit dem Wohl der Geſellſchaft, übrig, und beſitzet einen großen, beſonders relativen, Werth, und es iſt auch deswegen als das zweyte weſentliche Stück der Tugend zu betrachten. Aber dennoch iſt dieß letztere für ſich allein nur der Körper, nur das Vehiculum der Tugend. Wo es allein iſt, da macht es nur Temperaments- und Gewohnheitstugend aus, die ein Glück für ihren Beſitzer iſt, nur das Gut des ſelbſtthätigen Weſens nicht iſt, was in der wahren Tugend liegt. Dieſe muß, ſo unvollkommen auch menſchliche Tugenden ſeyn mögen, doch wenigſtens in einigem Grade, das Vermögen nach Vernunftideen von dem, was gut iſt, ſich zu beſtimmen enthalten. Und nach dieſem Grade richtet ſich ihr innerer, abſoluter Werth am meiſten. Wenn man alles herausziehen würde, was hiezu gehöret, ſo könnte nichts übrig bleiben, als eine gewiſſe Beziehung der natürlichen Empfindniſſe, der Ideen und der ihnen entſprechenden Diſpoſitionen der

thätigen

thätigen Kraft auf die Zufriedenheit und auf das Wohl der Menschen. Eine solche natürliche oder erworbene Stimmung in dem Innern ist und bleibet, für sich selbst betrachtet, eine Vollkommenheit, ist eine Ursache angenehmer Empfindungen, und also in mehr als einer Hinsicht eine Realität des Menschen. Ist sie erworben, mehr als bloßes natürliches Verhältniß, so ist sie eine Wirkung erhöheter Selbstthätigkeit, und enthält also auch das erste Stück der Tugend. Fehlet sie, so ist dieß ein sichrer Beweis, daß die Leidenschaft regieret und der Geist schwach ist. Denn auch die großen klugen Bösewichter sind im Innern zerrüttet, und an der vornehmsten Seite der Seele Ohnmächtige, physisch Schwache. Bosheit ist wahre Schwäche an Selbstthätigkeit. Und dennoch macht diese Gutartigkeit das Reelle der Tugend nicht aus. Es kann sogar, wo sie allein ohne Selbstthätigkeit ist, eine Quelle von Unvollkommenheiten und Uebeln seyn. Ist natürliche Gutartigkeit da, so ist ein besserer Boden da für die Tugend. Wo von Natur ein feineres Gefühl ist, da sprießt auch die natürliche Humanität hervor, die den Menschen zu vielen Tugendfertigkeiten näher aufgelegt macht, als andere es ihrer natürlichen oder von Jugend auf ihnen eingepflanzten Hartherzigkeit wegen nicht sind. Man kann dieselbige Erinnerung bey allen besondern Tugenden, bey dem Muth, der Gerechtigkeit, der Mäßigkeit u. s. f. wiederholen. So eine glückliche Sache die näher dahin führenden Anlagen der Natur sind, so sind diese für sich doch nur gewisse Formen des Kopfs und des Herzens, die auf gewissen festgesetzten Ideenassociationen beruhen, wie die Gewohnheiten. Und insoferne sie nur dieß sind, gehören sie eben so viel zu der Organisation, als zu der Seele selbst, die dadurch noch keine innere vorzügliche Größe an Selbstmacht besitzet. Ich rede nicht von der Schwäche der menschlichen Tugend, son-

dern von ihrer Natur. Die eine Nation iſt gaſtfrey, leutſelig, dienſtfertig; die andere zeichnet ſich durch ihren Haß gegen Fremde aus. Man kann daraus allein nicht ſchließen, daß jene größere Menſchen ſind, als dieſe. Nur ſoferne dieſe Tugenden wahre Tugenden ſind, und in größerer Stärke des Gefühls und der Selbſtthätigkeit der Seele beſtehen, das iſt, ſoferne ſie Wirkungen der Vernunft ſind, beweiſen ſie auch, daß ihre Beſitzer innerlich größere und vollkommnere Menſchen ſind. Das zahm gemachte, abgerichtete, thätige Menſchenthier iſt von dem ſich ſelbſt bezähmenden, regierenden und aus Eigenmacht der Seele wirkſamen, Menſchen ſehr unterſchieden. Nur die innere Geiſtesgröße iſt es, die den Weiſen zu dem erhabenſten und hochachtungswürdigſten der ſichtbaren Geſchöpfe Gottes macht.

7.

Es giebt noch einen andern Geſichtspunkt, woraus die Tugend, der Verſtand und die ſtarke Vorſtellungskraft mit einander verglichen werden können. Herr **Wieland** hielt den Geiſt des **Shakeſpear** für größer als den Geiſt des **Newton**. Aber welch eine Wage und welche Gewichte gehören dazu, zween ſolche Geiſter gegen einander abzuwägen. Hat Hr. **Wieland Newtons** eindringende Vernunft ſo anſchaulich gekannt, als die vordringende Phantaſie des **Shakeſpear**? Ich glaube, er habe den Ausſpruch des gemeinen Verſtandes gegen ſich. Ein tiefer Verſtand erreget, ich meyne, wenigſtens bey den meiſten, einen höhern Grad der Hochachtung als eine vielſeitige und ſtarke Vorſtellungskraft; ſo wie hohe Tugend noch über den hohen Verſtand geachtet wird. Alle Seelenvermögen hängen zum Theil von der Organiſation des Körpers ab, und ſind von dieſer Seite betrachtet körperlich; aber ſie ſcheinen es doch nicht alle in gleicher Maße zu ſeyn. Die Lebhaftig-

haftigkeit und Stärke der sinnlichen Vorstellungskraft beruhet noch in einem Grade mehr auf der Beywirkung des Gehirns, als der höhere Verstand und als die Tugend. Es ist schwer und fast unmöglich, den Antheil von jedem bestimmt anzugeben. Allein so viel ist doch gewiß, daß deutliche Ideen mehr eine Wirkung von dem innern selbstthätigen Princip der Seele sind, als undeutliche und verwirrte; und daß überhaupt Ideen und Begriffe, insoferne sie Gedanken sind, mehr von der Eigenmacht der Seele herrühren, als insoferne sie in bildlichen Vorstellungen bestehen. Das Hauptgeschäffte der Vernunft ist dieß, daß sie Beziehungen und Verhältnisse macht, und Deutlichkeit bewirket. Dadurch bearbeitet sie die Empfindungen und die Bilder. Dagegen ist das Hauptgeschäffte der Phantasie und der Dichtkraft, daß sie Bilder aufnimmt, erwecket, trennet, auflöset, verbindet und zusammensetzet. Zu diesem ist der Beytrag des Organs größer, als zu den Aktionen der eigentlichen Denkkraft, worinn die Wirkungen des Verstandes und der Vernunft bestehen. Indessen reichet dieses noch nicht weiter, als daß man nur überhaupt den Verstand mehr als die Dichtkraft, und die Tugend mehr als den Verstand, für eine eigentliche Wirkung der Selbstthätigkeit ansehen könne. Es ist aber lange nicht genug, um in einzelnen Fällen über verschiedenartige Genies, wie Shakespear und Newton, zu urtheilen. Dieß wird sich noch deutlicher zeigen, wenn vorher auch die innere Größe der Seele, die in der Empfindsamkeit — nicht Ueberspannung, welche Schwäche ist, — lieget, nach demselben allgemeinen Grundsatz verglichen ist.

Die Vermögen, welche wir als bloße Empfänglichkeiten ansehen, wie das Gefühl und die Empfindsamkeit, halten wir, wie oben erinnert ist, nicht weiter für innere Realitäten der Seele, als insoferne sie

ſelbſt in thätigen Vermögen etwas zu wirken beſtehen, oder darinn ihren Grund haben. Denn daß z. B. die Seele von den Eindrücken des Lichts modificirt werden kann, hat ſeine Urſache in den Werkzeugen des Geſichts, wenigſtens ſo ſehr, daß, was nun außer dieſem in der innern Modifikabilität an poſitiver Beſchaffenheit enthalten iſt, ein thätiges Vermögen ſeyn muß, gegen ſolche Eindrücke zurückzuwirken und ſie aufzunehmen. So ſehen wir überhaupt die größere oder ſchwächere Modifikabilität der Seele mehr als eine Folge von der Organiſation an, als von einer größern oder geringern Quantität in der Urkraft der Seele; und inſoferne wir auf dieſe letztere zurückgehen, ſo iſt es die Größe der Selbſtthätigkeit, die auch hier der Empfänglichkeit ihre Realität giebt.

Da nun aber dieſe Modifikabilität, und das davon abhängende Gefühl, und die Empfindſamkeit doch mehr von der Beywirkung des Körpers in ihren Aeußerungen abzuhangen, und alſo nicht in gleicher Maße ſelbſtthätige Seelenwirkungen zu ſeyn ſcheinen, als es die thätige Vorſtellungskraft, die Vernunft und die Freyheit im Handeln iſt: ſo iſt ein richtiger Grund vorhanden zu der Rangordnung der menſchlichen Vollkommenheiten, die der gemeine Verſtand macht, der die Fertigkeiten zu fühlen und zu empfinden im Durchſchnitt unter den übrigen ſetzt. Es iſt dieſelbige Grundkraft der Seele, welche ſich als Gefühl oder Empfindungskraft, als Vorſtellungskraft, als Denkkraft und als thätiger Wille von verſchiedenen Seiten beweiſet; allenthalben in Vereinigung mit dem Körper und durch deſſen Beywirkung, aber doch ſo, daß dieſelbige Grundkraft in der Seele einen ſtärkern Antheil an der ganzen Aktion in dem einen Fall als in dem andern hat. „Von dieſer Seite „machen wir alle Vollkommenheiten gleichartig, indem

„wir

„wir sie als verschiedene Grade oder Stufen einer und „derselbigen absoluten Realität betrachten.“

Dieß reichet bey weitem nicht hin verschiedenartige Genies zu vergleichen, wie in den erwähnten Fällen. In jedem Genie wirken alle Kräfte der Seele zusammen. Die Grundkraft ist überall beschäfftiget, nur daß die Seiten verschieden sind, an denen sie hervorgehet. Sie wirket hier in größerer Ausdehnung, dort mit größerer Stärke, dort hält sie länger an. Wenn Shakespear eine Welt von Bildern, und von weitbefassenden Bildern bearbeiten, und nicht bloß mit der Vorstellungskraft bearbeiten, sondern auch mit der Reflexion Licht und Deutlichkeit in sie bringen, und ihre entferntesten und versteckten Aehnlichkeiten mit einem Blick gewahrnehmen soll: so muß Newtons Geist die zwar feinern, aber auch einfachern, Begriffe des Verstandes anhaltend und mit großer intensiver Stärke auseinanderlösen. Wo ist hier ein Maßstab, die Größe der Wirksamkeit in beiden zu messen und zu sagen, wo mehr oder weniger ist? Nur wenn die ganze Wirksamkeit im menschlichen Seelenwesen in beiden gleich wäre, so könnte man hinzusetzen, es sey die Selbstthätigkeit der unkörperlichen Seele in dem letztern größer als in dem erstern. Wenn man dem feinen Gefühl und dem großen Beobachtungsgeist, ingleichen dem Vorzug am Gedächtniß, Gerechtigkeit widerfahren lassen will: so muß auf eine ähnliche Art auf alle Dimensionen, worinnen die Grundkraft sich dabey beweiset, gesehen werden. Ueberhaupt erhellet hieraus, daß es noch wohl angehe, ein Genie einer Art mit einem Genie derselbigen Art zu vergleichen; das Empfindsame mit dem Empfindsamen; ein Dichtergenie mit einem andern; ein philosophisches mit einem philosophischen, und ein thätiges mit einem thätigen. Diese Vollkommenheiten sind homogen. Aber ungleichartige Vorzüge können nicht anders gegen-

einander geſchätzet werden, als durch eine Reduktion auf ein allgemeines Maß, das wir nicht anwenden können. Wenn uns dieſe Betrachtung nicht lehret den Menſchen gegen den Menſchen zu meſſen: ſo wird ſie doch zur Beſcheidenheit und Demuth führen können, wenn es unſerer Eigenliebe einfällt uns, einiger Vorzüge an Einer Seite wegen, ſo hoch über andere Menſchen wegzuſetzen.

8.

Es iſt faſt nicht möglich, wenn man die Menſchheit in ihren mannichfaltigen Formen überſieht, und beſonders, wenn die Abſicht dabey iſt pragmatiſche Folgerungen über das, was wahres Gut in ihr iſt, aus der Betrachtung abzuziehen, daß uns nicht die Frage aufſtoßen ſollte: worinn eigentlich der **Werth unſers Wiſſens und der Erkenntniß**, und was hier noch mehr zurück iſt, der **Wahrheit** beſtehe? und nach welchen Grundſätzen ſolcher zu ſchätzen ſey? Allein es iſt ſchon genug hierüber geſagt, und die Sache faſt ſo völlig erörtert, daß ich nur einiges, ſo viel mein gegenwärtiger Zweck nothwendig macht, davon ausziehen darf. Die Wahrheit iſt von einem unendlichen Werthe für uns. Dieß kann nicht genug geſagt werden, um der Gleichgültigkeit willen gegen ſie. Aber dennoch iſt ſie es nur in gewiſſen Hinſichten, und mit Einſchränkungen. Dieß kann auch nicht genug geſagt werden, um des Fanatismus willen.

Jede Kenntniß, jede Idee, jede Vorſtellung macht, als eine Form der Seele, für ſich die Vorſtellungskraft aufgelegter andere zu faſſen, die mit ihr Aehnlichkeit haben und ſich auf ſie beziehen. In ſoweit iſt ſie eine Verſtärkung der Seelenvermögen. Jede Idee erreget auch Empfindungen, die theils unmittelbar angenehm oder widrig, oder auch einen Einfluß auf das Herz haben, und alſo Bewegungsgründe zu weitern Thätigkeiten

ten und Faßungen des Gemüths werden. Die Kenntniß hat also, außer ihrem theoretischen Nutzen, den sie darinn leistet, daß sie zur Einsicht anderer Dinge dienlich ist, auch noch die unmittelbare praktische Wirkung, daß sie die Summe des Vergnügens oder des Verdrusses vermehret; und dann die mittelbare, daß, da sie Furcht oder Hoffnung, Muth oder Niederschlagenheit, giebet, zur Wirksamkeit reizet und die innere Vervollkommnung der Seele befördert.

Ein Theil von diesen Wirkungen und Folgen beruhet darauf, daß die Kenntniß eine Kenntniß von bestimmten Sachen ist. Ein anderer aber, und besonders ihr Einfluß auf die Ausbildung der Verstandeskräfte, hat nicht sowohl darinnen seinen Grund, daß wir uns gewisse Gegenstände vorstellen, als vielmehr in den zugleich erhaltenen Vorstellungen von den Denkarten und Denkthätigkeiten, wodurch die Vermögen der Verstandskraft zu Fertigkeiten erhoben werden. Daher ist es leicht zu erklären, wie die Erhöhung und Ausbildung des Verstandes, und die Vermehrung und Aufhäufung von Gelehrsamkeit, zwey unterschiedene Dinge sind, die nicht öfters in einem gleichen Verhältnisse neben einander gehen. Es giebt eine Grenze, über welche hinaus der Kopf mit gelehrter Kenntniß überladen wird. Alsdenn leidet der natürliche Menschenverstand durch die zu große Aufsammlung von Ideen im Gedächtniß, und wird mehr davon geschwächt als gestärket. Die Menge der Vorstellungen schadet der Deutlichkeit und Ordnung, und die übertriebene Begierde nach Sachkenntnissen wird eine Veranlassung, daß die zurückbleibenden Spuren von den Denkarten, das ist, die Vorstellungen von den Aktionen der Kräfte, weniger bearbeitet, und also die Kräfte selbst weniger entwickelt und gestärket werden. Schulwitz kann den Mutterwitz schwächen.

Wenn dieß überhaupt die Wirkung der Kenntniß auf den Menſchen iſt, was hat denn die **wahre** vor der falſchen voraus? Was hat der Verſtand oder das Herz der neuern Aſtronomen, die ſich das Weltgebäude nach dem richtigern kopernikaniſchen Syſtem vorſtellen, vor dem Kopf und dem Herzen der Alten voraus, die noch die Erde zum Mittelpunkt machten, und die Sonne um jene laufen ließen? In dem Verſtande des einen iſt eine Modifikation, wie in dem Verſtande des andern. Iſt dieſer Unterſchied aber mehr als eine Verſchiedenheit in dem Gepräge zwoer Münzen, deren innerer Werth dadurch weder größer noch kleiner wird?

Iſt der innere Umfang, die Stärke, die Deutlichkeit, die Lebhaftigkeit, die Tiefe, bey einer wahren und falſchen Idee, bey einem richtigen und unrichtigen Urtheil, von gleicher Größe: ſo hat doch der wahre Gedanke, bloß in Rückſicht auf den Verſtand betrachtet, an ſich ſo viel vor dem falſchen voraus, daß er den künftigen Anwachs wahrer Einſichten erleichtert, und dadurch zu einer Quelle von angenehmen Empfindungen wird, die aus der Uebereinſtimmung der Vorſtellungen entſpringet. Indeſſen kann im übrigen der eine ſo viele Beſchäfftigung und Nahrung für den Verſtand erhalten, als der andere. Der Vorzug iſt, alles übrige auf beiden Seiten gleich genommen, und den Einfluß aufs Herz und auf die Handlungen bey Seite geſetzet, ohne Zweifel auf der Seite der Wahrheit. Wenn auch gleich ein Irrthum zu neuen Irrthümern, alſo zu neuen Gedanken, leitet, wie eine Wahrheit zu neuen Wahrheiten: ſo iſt es doch am Ende ein unabänderliches Schickſal des Irrthums, daß er in Widerſprüche mit ſich ſelbſt geräth, wenn anders der Verſtand in ſeinen Kenntniſſen fortgehet. Dieß verurſachet Verdruß, der mit der Wahrnehmung des Widerſpruchs und mit dem Bewußtſeyn, daß man ſich geirret habe, verbunden iſt.

Indeſſen

Indeſſen kann auch auf der andern Seite die falſche Vorſtellung, eben weil ſie falſch iſt und ſich mit andern Kenntniſſen, die nach und nach hinzukommen, nicht verträgt, ein deſto größerer Reiz für die Reflexion ſeyn ſich ſtärker anzuſtrengen, um aus ihrer Verlegenheit herauszukommen. Aber dieß iſt doch nur ein zufälliger Vortheil, den die Wahrheit in größerer Maße auch leiſten kann. Es bleibet doch immer die wahre Vorſtellung ein fruchtbarer Saamen, der nützliche Früchte trägt, die man ſuchet; dagegen die falſche, wenn ſie fruchtbar iſt, Unkraut im Verſtande hervorbringet. Allein, ſo wie man nicht ſagen kann, daß das Unkraut an ſich ein unvollkommneres Gewächſe iſt, als das Kraut, wenn man nicht auf den Nutzen für Menſchen ſiehet, ſo kann man auch nichts mehr über den Vorzug der Wahrheit vor dem Irrthum ſagen, von der Seite betrachtet, wie beide auf den Verſtand wirken, als daß jene künftig ein Vergnügen mehr gewähren werde als dieſer, oder doch uns einen Verdruß erſparen, den wir bey dem Irrthume über kurz oder lang empfinden müſſen; vorausgeſetzt, daß der Irrende bey ſeinem Irrthume ſich der Sache eben ſo gewiß hält, als der die wahre Kenntniß hat. Wahrheit oder Einbildung, Glaube oder Aberglaube, richtige oder falſche Vorurtheile, wenn man nicht auf die Folgen ſieht, die ſie auf das Gemüth und aufs Herz haben, ſo iſt dasjenige, wovon ihr abſoluter Werth beſtimmt werden kann, mehr ihre innere Form, die ſie als Kenntniß haben, als das Unterſcheidende, was ſie als Wahrheit haben. Wie viel mehr oder weniger ſind ſie Modifikationen der Erkenntnißkräfte? Wie reichhaltiger, voller, ſtärker ſind ſies, und wie viel mehr oder weniger beſchäfftigen, üben und erhöhen ſie die phyſiſchen Kräfte des Verſtandes, die unmittelbar bey ihrer Bearbeitung wirken? So weit entwickeln und erhöhen ſie den Menſchen von

dieser Seite. Ist die innere Größe, der Umfang und der Inhalt, die Deutlichkeit und Ordnung der Vorstellungen und Gedanken dieselbige, so wird, in dieser Abstraktion betrachtet, ein Irrthum so viel Realität enthalten können, als eine Wahrheit.

Es ist gar nicht unnütz, beide einmal in dieser Abstraktion zu vergleichen. Hat gleich jede Kenntniß in jedem Individuum, außer ihrem innern Gehalt, auch ihre Folgen auf die Empfindungen, auf das Gemüth und auf die thätigen Kräfte mittelbar oder unmittelbar, und ist also auch jedesmal mehr oder minder, auf eine nähere oder entferntere Art, pragmatisch: so giebt es doch viele wichtige Fälle in der Geschichte der Menschheit, wo der obige Grundsatz gebraucht werden kann, und gebraucht werden muß, wenn man richtig urtheilen will. Es können Kenntnisse gleichgültig seyn, wenn schon nicht im genauesten Verstande, doch so weit, daß ihr Unterschied unerheblich ist; und die eine ist richtig, die andere unrichtig. Da ist jener Grundsatz, der ihren innern Werth bestimmt. Es können ferner wichtige pragmatische Kenntnisse, so gar solche, die, wegen ihres vorzüglichen und nahen Einflusses auf die Empfindungen und auf die Einrichtung des Menschen, im Verstande und Willen, auf einzelne Personen und auf die Gesellschaft, vorzüglich **pragmatische** heißen müssen, in diesen ihren Wirkungen einander gleich seyn, obschon wiederum die eine eine Wahrheit, und die andere ein Irrthum ist. Vergleichen wir denn hier den Werth der Wahrheit mit dem Werth des Irrthums, so würde, dieses letztern Einfluß gleich gesetzet, der Vorzug der erstern darinn bestehen, daß sie nicht verändert werden dürfte, dagegen bey dem Irrthum der Traum nicht ewig dauern kann. Im übrigen aber wird, unter derselbigen Voraussetzung, der obige Grundsatz zur Bestimmung ihrer innern Realität gebraucht werden müssen.

Als-

Alsdenn läßt sich, nach dem schon erwehnten Gleichniß, die Eine wie die andere, als eine Form, oder ein Gepräge des Verstandes ansehen, wovon der Werth des Metalls zu unterscheiden ist. Nur zuweilen ist jenes, wegen seiner relativen Vollkommenheit, mehr als die Materie selbst werth.

Nun können wir zwar, wenn wir die Kenntnisse der Menschen so nehmen, wie sie sind, selten solche Fälle finden, wo man annehmen dürfte, daß die Folgen und Wirkungen auf ihre Vervollkommnung nicht besser und nicht schlechter gewesen wären, wenn statt der wahren Idee eine falsche, und umgekehrt, im Verstande gelegen hätte. Aber dagegen sind die Fälle desto häufiger, und man kann sagen, es ist allgemein: „daß so wohl „die Glückseligkeit, als die Vervollkommnung, mit ihrem „Gegentheil in einem ganz andern Verhältnisse stehe, „als die Wahrheit und Falschheit in den Kenntnissen.“ Und dieß nicht bloß zufällig, weil sie solche nicht anwenden, wie sie doch könnten, sondern auch da, wo so viele Folgen und Vortheile aus ihnen gezogen werden, als es nämlich nach der Beschaffenheit des Verstandes und der übrigen innern und äußern Umstände angeht. Denn davon, was an und für sich wohl möglich wäre, kann nicht die Rede seyn. Man sehe zum Beyspiel nur darauf, was die wahre und falschen Religionen auf den größten Haufen der Menschen für Wirkungen haben, und natürlicher Weise, wenn man auf ihren Zustand Rücksicht nimmt, haben können. Man wird finden, keine ist durchaus unfruchtbar; es sind dieß die allerangelegentlichsten Kenntnisse; und die Fälle, wo sie so viel wie fast nichts wirken, wollen wir nicht in Anschlag bringen. Aber findet man, daß der innere Vorzug an Menschheit da so viel größer ist, wo die Vorstellungskraft von richtigen, als da, wo sie von falschen, Formen besetzet ist? Wie viele macht die wahre Kenntniß, in

soferne

ſoferne ſie wahr iſt, neugieriger und nachforſchender, oder zufriedener, ruhiger, muthvoller, weiſer, klüger, gerechter, mäßiger, gefälliger, freundſchaftlicher? Es iſt der unauslöſchliche Vorzug der Wahrheit, daß ſie zu dieſen glücklichen Wirkungen die Urſache enthalte; aber ſo ſie genommen, wie ſie in den meiſten Menſchen iſt, hat ſie dieſe Folgen nicht ſo, daß der Irrthum ſie auch nicht haben könnte.

Worinnen beſtehet nun, wo es ſo iſt, ihre Vorzüglichkeit vor dem Irrthum, als in den Folgen, die ſie an ſich haben kann, künftig haben wird, aber gegenwärtig doch nicht hat, und darinn, daß, wenn einmal eine völlige Berichtigung des Verſtandes bewirkt werden ſoll, die wahre Einſicht ungeändert bleibet, die falſche aber weggeſchafft werden muß. Sonſten hängt alles davon ab, wie weit beide Erkenntniſſe vielbefaſſende Modifikationen der Seele ſind, oder ſich auf größere oder ſchwächere Kräfte beziehen.

Wenn hier nur der Vorzug zu betrachten iſt, der dem Menſchen aus dem Beſitz der Wahrheit erwächſet, ſo iſt zwar davon die Rede nicht, ob ſie nicht auch zuweilen unter zufälligen Umſtänden weniger nützlich werden könne, als der Irrthum, und ſogar ſchädlicher; allein dennoch muß dieſe Betrachtung nicht ganz übergangen werden, wenn man ſich genugſam gegen die einſeitigen Urtheile derer verwahren will, die den Irrthum im Verſtande für eine weit größere Unvollkommenheit halten, als die Schwäche der Kräfte, und als, bis wohin einige wirklich gegangen ſind, die Verſtimmung des Herzens und der Begierden. Die Geſchichte lehret es, daß die fruchtbarſten Wahrheiten durch beygemiſchte Irrthümer und durch äußere Umſtände, die die Seele beſtimmen, erſticken, verderben und ſchädlich werden, und ſo oft bey ganzen Völkern es geworden ſind. Hingegen haben Irrthümer, Vorurtheile und

Aber-

Aberglauben durch zufällige Verbindungen eine höhere Entwickelung der Seele und Geisteserhebung und Zufriedenheit hervorgebracht. Es giebt trostreiche Irrthümer, in der Maße, wie es die Wahrheit an ihrer Stelle nicht gewesen wäre. Ich fürchte nicht, daß ein nachdenkender Leser dieß, was ich hierüber gesagt habe, mißdeuten werde. Der Werth der Wahrheit ist unschätzbar, und bey einigen unendlich groß. Aber sie besitzet für sich allein keine magische Kraft, den Menschen besser oder glücklicher zu machen. Was sie thut, wirket sie durch ihre Folgen. Sie kann ihn glücklicher machen, ohne ihn besser zu machen. Spinoza war kein unvollkommnerer Mensch durch seinen Irrthum, als seine Gegner, die ihn widerlegten. Allein er war ein unglücklicher Mensch, insofern er der Zufriedenheit, des Trostes und der erhabenen Freude beraubt war, die aus dem ersten, größten und gewissesten Grundsatz der Religion entspringet. Ohne diese kann der Nachdenkende nicht glücklich seyn. Die Würde der Wahrheit muß so wenig heruntergesetzet werden, daß vielmehr die kleinste Berichtigung der Kenntnisse zu schätzen ist, weil die an sich unerheblich scheinende Wahrheit in Verbindung mit großen Entdeckungen oft sehr nahe stehet. Aber es muß die Wahrheit, insofern sie Erkenntniß ist, von der Wahrheit, so fern sie eine richtige Erkenntniß ist, unterschieden werden. Die Fruchtbarkeit der Erkenntniß und ihre Brauchbarkeit kann sie haben, in sofern sie in Vorstellungen und Gedanken bestehet, wenn solche gleich unrichtig sind. Als Wahrheit hat sie etwas, das sie brauchbar macht, was sie als Irrthum nicht hat. Dieß, aber auch dieß nur, macht ihren absoluten Vorzug vor dem Irrthum aus. Das ist es, was ich hier behaupte. Da wo sie nicht gebraucht wird, wie in trägen oder einfältigen Menschen, die nicht überlegen noch vergleichen, was über die rohen sinnlichen

Ideen

Ideen hinausgehet, da kann der ganze Werth der Wahrheit nicht anders als nach den Folgen beurtheilet werden, welche die Ideen als Ideen, ohne Rückſicht darauf, ob ſie richtig oder unrichtig ſind, in dem Herzen und in den Handlungen hervorbringen. Bey ſolchen Perſonen iſt Wahrheit und Irrthum von gleichem Werthe, wenn ſie das Herz mit gleich guten Geſinnungen und Empfindungen anfüllen. Nur allein in Hinſicht der Folge, wenn die Vervollkommnung weiter geht, bleibet der oben angeführte Vorzug der Wahrheit eigen, wenn dieſe gleich gegenwärtig ſo abgeſondert im Verſtande, oder eigentlicher im Gedächtniſſe, liegt, daß ſie den Menſchen weder beſſer noch glücklicher macht.

10.

Dieſe Anmerkung kann dem wohlthätigen Beſtreben, unſere Mitmenſchen, die im Finſterniß und Aberglauben ſind, zu dem Licht der Religion zu bringen, nicht das geringſte von ſeinem wahren Werthe benehmen. Nur den falſchen Glanz nimmt ſie weg, womit die Phantaſie unvernünftiger Zeloten das Proſelyten machen übertüncht hat. Wo nichts weiter auszurichten iſt, als daß die Ideen in dem Kopf mit andern Ideen, Bilder mit Bildern, getauſcht werden, die den Verſtand nicht mehr aufklären und das Herz nicht beſſer machen, als beides vorher war, die den Menſchen im Leben nicht zufriedener, und im Sterben nicht ruhiger und hoffnungsvoller machen, als er es bey ſeinen Vorurtheilen vorhero war: da iſt die Abſicht, welche erreicht wird, zu unwichtig für die Mittel, die auf ihn zu verwenden ſind. So iſt es unſtreitig in manchen Fällen geweſen. Der Verſuch, die Religionsideen eines Menſchen zu ändern, iſt ein an ſich mißlicher und bey Leuten, die nicht ſelbſt denken können, gefährlicher Verſuch. Man verwundert ſich im Innerſten, wenn man dieſe Begriffe

angreift,

angreift, und kann nicht sicher seyn, daß man die Wunde wieder heilen werde. Bey dem allergrößten Theil derer, die von den Europäern zur Annahme ihrer Religion gebracht und zu oft mit Verleugnung der Menschlichkeit gezwungen worden sind, ist nicht mehr erreicht worden, als so eine unfruchtbare Umänderung einiger Vorstellungen. Bey manchen ist im Anfang die ganze Bekehrung nicht einmal so weit gegangen, und schlechthin nur auf die Umänderung äußerer Ceremonien eingeschränkt gewesen. Dieß ist der klare Ausspruch der Geschichte. *) Ist es denn so sehr zu bedauern, wenn der

*) Die Woguzoi, ein Volk in Sibirien, das auf Befehl des Fürsten Gagarin getauft worden war, hatten vor ihrer Bekehrung einen Götzen, der auf einem Baume hieng, vor dem sie niederfielen, die Augen gen Himmel aufhuben und mit lauter Stimme heulten, ohne zu wissen, was sie durch dieß Heulen verstunden, nur daß ein jeder auf seine Art heulete. Nach ihrer Bekehrung hoben sie gleichfalls ihre Augen gen Himmel. Aber als sie gefragt wurden: ob sie dabey wüßten, daß daselbst ein Gott sey, der alle Handlungen und sogar die Gedanken des Menschen siehet: so antworteten sie schlechtweg, daß der Himmel zu weit über ihnen sey, um zu wissen, ob daselbst ein Gott sey oder nicht, und daß sie keine andere Sorge hätten als sich Essen und Trinken anzuschaffen. Man fragte sie, ob sie jetzt nicht mehr Zufriedenheit in dem Dienste des lebendigen Gottes empfänden, als sie ehemals in der Finsterniß der Abgötterey gehabt? Sie antworteten, daß sie eben keinen großen Unterschied sähen, und sich nicht viel um solche Sachen bekümmerten. Home (Geschichte der Menschheit; Erster Th. 3 B. 3 V. S. 213. der deutschen Uebers.) erzählet dieses aus Lorenz Langens Beschreibung seiner Reise von Petersburg nach Pekin im Jahr 1715. Was würden Tausende der von den Spaniern bekehrten Amerikaner, und wenn wir nicht so weit gehen, von den alten Sachsen, die zur Taufe in die Flüsse durch Soldaten gejagt wurden, auf ähnliche Fragen viel bessers haben antworten können?

der Miſſionseifer heut zu Tage etwas erkaltet? Gleichwohl muß auch die andere Seite ſolcher Bekehrungen nicht überſehen werden, an der ſie wohlthätiger und fruchtbarer erſcheinen. Wenn auch die neue Wahrheit in tauſenden wie auf einen Felſen fällt, oder wie am Wege: ſo werden dieſe doch bloß dadurch, daß ſie wahre Ideen ſtatt falſcher erhalten, nicht ſchlechter noch unglücklicher. Und einige einzelne Perſonen giebt es doch, bey denen der Saame einen guten Boden antrift. Die Hauptſache iſt aber dieſe, daß, indem die Religionsmeynungen gebeſſert werden, zugleich auch das größte Hinderniß gehoben wird, das der weitern Kultur und Aufklärung im Wege ſtehet. Dummheit und Aberglaube iſt die mächtigſte Schutzgöttin der falſchen Religionen, und zugleich ein Riegel gegen die Entwickelung der Menſchheit. Das erſte, obgleich verunſtaltete Chriſtenthum hat doch bey den rohen Völkern in Norden den Weg zur Aufklärung gemacht. Noch mehr iſt die neuere Religionsveränderung zum wahren Fortkommen des geſunden Verſtandes in Europa ein Werkzeug geweſen. So iſt es bey jedem Volke, das in der Kultur fortrücket. Soll die Aufklärung feſten Grund faſſen, ſo muß das Nachdenken ſich auf Religionsgrundſätze erſtrecken können. Sonſten wird es ſchwerlich lange und ſtark intereſſiren, daß Reiz und Aufmunterung genug dazu vorhanden ſey. Die Wiſſenſchaften bey den Saracenen mußten nothwendig unterliegen, da ſie mit dem Grundſatze des Aberglaubens zu kämpfen hatten, was nicht im Koran ſtehe, ſey zu wiſſen unnütz oder ſchädlich, und da dieſer Grund ſtehen blieb. Noch weniger iſt zu erwarten, daß rohere Völker weit kommen könnten, ehe nicht ihre Religionsbegriffe gereiniget ſind.

Es ſcheinet auch wirklich in den meiſten Fällen der kürzeſte Weg zu ſeyn, wenn die Kultur der Wilden und Barbaren bey der Religion zuerſt angefangen wird.

Es

Es ist recht gut, wenn man sagt, es sey doch schicklicher, sie vorher zu guten und vernünftigen Menschen zu machen, ehe man sie zu Christen zu erheben suchet; wenn jenes nur nicht unmöglich wäre, ohne dieses, wenigstens ohne ihnen die äußere Form von Christen zu geben. Die meisten sind der Lebensart, den Sitten und dem Zwang der Gesetze bey gesitteten Völkern eben so abgeneigt, als ihren Religionslehren. Jene macht in ihren Augen eine Sklaverey aus. Ist nun ihre Religion etwas verbessert, so ist doch ihre moralische Seite in etwas rege gemacht, und es entstehen Empfindungen und Ueberlegungen, die neue Arten von Bedürfnissen, von Begierden und ihrer Befriedigung verursachen, wodurch der Geschmack an der mehr zusammengesetzten Lebensart und an den moralischen Beziehungen der Bürger in polizirten Gesellschaften vorbereitet wird. Ohne Zweifel kann die Kultur in umgekehrter Ordnung geschehen. Wären sie vorher an Sitten, Verfassungen, Gewerbe und Kenntnisse der polizirten Völker gewöhnt, so wäre auch der Weg geöfnet zur Berichtigung der Religionsbegriffe. Nur ist die Frage, ob der Plan, nach der erstern oder nach der letztern Ordnung, besonders die Wilden, zu bearbeiten, der leichteste und der zuverlässigste sey? Vielleicht in den meisten Fällen nach der erstern. Es muß in Wahrheit schwer seyn, den rohen und freyen Wilden, der wenig Bedürfnisse fühlet und diesen leicht abhilft, der sich durch seine Musik, und seine Tänze, und durch sein Schmauchen zu ergötzen weiß, aus seiner trägen Unabhängigkeit herauszuziehen, und ihn durch die Vergnügungen, die man seinen Sinnen und seiner Einbildungskraft in polizirten Verfassungen verschaffen kann, mächtig genug zu rühren, um diese mit ihren Unbequemlichkeiten für die seinigen zu vertauschen. *) Da ist noch

*) So fand es Carl Beatty, ein vernünftiger Missionair, der

noch wohl eine Umänderung der Religion ehe und leichter zu hoffen.

Aber ſind die Umſtände nicht überall die nämlichen? Es bleiben Fälle genug übrig, wo die Kultur nicht unmittelbar bey der Religion anfangen darf, ſondern eine andere Richtung nehmen kann, wie ſie in vielen Ländern Europens, wie ſie ſelbſt bey den Griechen und Römern und andern etwas aufgeklärten Völkern des Alterthums, wirklich genommen hat, die ihrer falſchen Religion ohnerachtet aufgeklärter geweſen ſind, als die meiſten chriſtlichen Nationen nicht ſind. Doch muß man hiebey nicht vergeſſen, daß die erſten Lehrer dieſer Völker allemal den Anfang bey den Religionsbegriffen gemacht haben. Und dazu fällt uns auch die Anmerkung auf, daß in jedem Fall eine Freyheit der Vernunft im Denken über Religionslehren, und eine Toleranz, bis zu einer gewiſſen Stufe unentbehrlich geweſen ſey, wenn ein Volk zu einer allſeitigen Aufklärung gelanget iſt; wenn wir nämlich die Erhebung des vernünftigen Theils im Menſchen, der ſich in freyen und großen Unterſuchungen über den Menſchen und deſſen Beziehungen auf Gott und die Welt beweiſet, hinzurechnen, und die Kultur nicht bloß auf eine gewiſſe Seite des Menſchen, auf eine oder die andere Kunſt, auf Feinheit der Sitten und Lebensart, und auf Politik einſchränken. Jene zur Aufklärung nothwendige Freyheit verträgt ſich aber durchaus mit keiner falſchen, auf bloße Autorität ſich ſtützenden Religion, die immer etwas von ihr zu befürchten hat, ſondern nur mit derjenigen, die alle Unterſuchung aushält. Die Aufklärung der Griechen

der 1766 von den Synoden zu Neuyork und Philadelphia an die Indianer auf der Grenze von Penſylvanien geſchickt ward. Siehe das Tagebuch ſeiner zweenmonatlichen Reiſe, überſetzt 1771.

Griechen und Römer that doch ihrer Götterlehre Abbruch. Hätten diese Landesreligionen mit ihrer ganzen Stärke gewirket, und wären nicht dem Princip des Fanatismus, das, wie Sokrates Beyspiel lehret, in ihnen lag, durch eine Verwickelung mancher Umstände und durch die Vernunft der Obrigkeiten Schranken gesetzt worden, so würde die Aufklärung nie so weit gekommen seyn.

Dagegen lehrt auch die Geschichte, daß bey solchen Völkern, wo die Kultur zuerst bey andern Sachen, bey Künsten, bey der Handlung, den Gesetzen und Sitten angefangen, und von da weiter auf die tiefer liegenden Vorurtheile der Religion sich verbreitet hat, der Weg zum Ziel zwar länger gewesen und langsamer dahin geführt, aber auch nicht so mit Blut gefärbt, sondern ruhiger und sanfter gewesen sey, ohne Unordnung und Zerrüttung des Staats. Dorten ist auch die Kultur mehr unter dem Volke ausgebreitet worden. Eine Wahrheit, die den Bekehrungseifer nicht aufheben, sondern nur mässigen und vernünftig machen kann. Das richtige Maß zeiget sich dem wahren Menschenfreunde von selbst, wenn es ihm nur nicht darum zu thun ist, die Menschheit in gewisse Formen gepreßt zu sehen, sondern darum, daß sie besser und glücklicher werde.

V.

Von der Gleichheit der Menſchen in Hinſicht ihrer innern Vollkommenheit.

1) Es giebt eine gewiſſe Gleichheit unter den entwickelten Menſchen.
2) Nähere Beſtimmung, wie weit dieſe Gleichheit gehe.
3) Wie weit ſie ſich auf Blödſinnige erſtrecke?
4) Grenzen der allgemeinen Gleichheit der Menſchen, und Folgen derſelben.

1.

Die vorhergehenden Betrachtungen über die Realitäten der menſchlichen Natur ſind zwar, ſo wie ſie da liegen, zu allgemein und unbeſtimmt, um auf die Geſchichte der Menſchheit auf eine nähere Art zur Würdigung von dieſer angewendet zu werden. Aber wenn doch einmal der Grundſatz befeſtiget iſt, daß die wahre Größe der Menſchheit in den Individuen von der Größe der Selbſtthätigkeit der Seelen abhange: ſo läßt ſich jene in ihren vornehmſten Verſchiedenheiten nicht mit mathematiſcher Genauigkeit abwägen, aber doch einigermaßen vergleichen; ſo weit wenigſtens, als es zu einigen wichtigen praktiſchen Folgerungen hinreichet, die man aus einer ſolchen Vergleichung ziehen kann. Man nehme jenen Grundſatz als einen Maßſtab in die Hand, und richte nun den Blick auf das Ganze der Menſchheit, auf die Mannichfaltigkeit der Gattungen, der Völker und der Individuen. Welch ein unüberſehbares Feld, das kaum die begeiſtertſte Einbildungskraft umfaſſet! Verſchiedene vortrefliche Philoſophen haben ſchon Vergleichungen zwiſchen Menſchen und Menſchen angeſtellet, da ſie über die Geſchichte der Menſchheit gedacht haben. Aber wenn wird hier noch der Stoff fehlen zu

großen

großen und fruchtbaren Betrachtungen? Ich kann meine Absicht nicht weiter ausdehnen, als dahin, daß ich nur bey einigen sich auszeichnenden Stellen mich etwas verweile, die es vor andern verdienen wiederholt und aufmerksam untersucht zu werden. Es fällt zuerst auf, daß es unter den Menschen, aller ihrer Verschiedenheit ohngeachtet, eine **gewisse allgemeine Gleichheit an innerer menschlichen Realität** gebe. Dieß ist nicht bloß die **angeborne Gleichheit** der Natur, sondern sie ist auch noch da, wenn man sie in ihrer Ausbildung gegen einander hält. Um desto leichter zu sehen, was diese Gleichheit auf sich habe, laßt uns solche Individuen auswählen, bey welchen die Verschiedenheit am größten ist, die also am stärksten von einander abstechen. Man setze einen Patagonier, oder einen Bewohner des Feuerlandes, einen Neuseeländer oder Neuholländer auf einer Seite, auf der andern einen **Cook**, oder **Banks**, oder Seeländer; auf einer Seite den kindereinfältigen Kalifornier, und auf der andern den Abbe **Chappe d'Auteroche**, der den Durchgang der Venus durch die Sonne bey ihnen beobachtete; **Condamine** gegen einen Indianer am Amazonenfluß; **Franklin** gegen einen Huronen; **Maupertuis** gegen einen **Lappen**. Und in der That brauchen wir soweit die Beyspiele nicht zu suchen. Wir haben ähnliche in der Nähe. Mit einem Wort: man vergleiche den Aufgeklärtesten mit dem Wildesten, nur mit dieser Bedingung, daß der letztere mit allen gesunden Sinnen versehen sey und sie so zu brauchen gelernet habe, als es in der rohesten Gesellschaft möglich ist. Nur die wenigen einzelnen unglücklichen Menschengeschöpfe, die ganz ausser aller menschlichen Gesellschaft unter Thieren entwickelt waren, muß man hier weglassen. Einige von ihnen sind wahnsinnig gewesen, und können also zu den vollständig organisirten nicht gerechnet werden. Die

übrigen, wenn nicht gar bey allen ein innerer verborgener Fehler in der Organiſation geweſen iſt, lehren zwar, wie weit die Naturanlage zur Menſchheit zurückbleiben kann; aber ihrer ſind ſo wenige, und dieſe gehören zu ſehr zu den außerordentlichen, als daß man auf ſie Betracht nehmen dürfe, wenn von der wirklichen Menſchheit die Rede iſt.

2.

Es iſt unmöglich, daß auch der roheſte Menſch zu einem fertigen Gebrauch ſeiner Sinne gelangen kann, ohne zugleich ſein Ueberlegungsvermögen zu üben und zu ſtärken. Bey den Thieren geht dieß wohl an; aber bey dem Menſchen iſt es eine Folge ſeiner Natur, daß man auf einen guten Menſchenverſtand ſchließen muß, wo man ihn ſeine Sinne richtig gebrauchen ſieht. Dieſe Fertigkeit, nach den Eindrücken auf die Sinne über die Objekte zu urtheilen, kann nicht erlanget werden, ohne daß Ideen angereihet, verglichen, auf einander bezogen und wahrgenommen ſind. Nun ſind die Wilden in dieſem Stück ſo wenig unter den Kultivirten, daß ihnen vielmehr faſt durchgehends ein Vorzug vor dieſen, an der einen oder der andern Seite der Sinnlichkeit, zugeſchrieben wird. Sie reichen weit mit den Augen, ſie ſehen ſcharf und hören genau. Viele von ihnen beſitzen einen weit ſpürenden Geruch. Dazu trift man bey allen dieſelbigen Gemüthsbewegungen und Leidenſchaften an wie bey uns, von allen Gattungen, Liebe, Haß, Freundſchaft, Feindſchaft, Furcht und Hoffnung, Niedergeſchlagenheit und Muth. Sie beſitzen auch ihren Grad von Ehr- und Ruhmliebe. Ihre Leidenſchaften wirken mit der heftigſten Intenſion, aber freylich weniger auseinandergeſetzt und eingeſchränkter am Umfang, weil die kleine Anzahl der Objekte, die ſie

in

in Bewegung seßen, geringe und, wie ihre Bedürfnisse, einfacher sind.

Und auch die thätige Kraft der Seele, wodurch die Bewegungen des Körpers regiert werden, muß bey ihnen keine geringere Stärke haben, als bey den kultivirtesten Menschen. Beweise davon sind ihre unnachahmlichen Fertigkeiten im Laufen, Springen, Schwimmen, Werfen und dergleichen. Es ist also offenbar, daß kein Grundvermögen der Seele bey ihnen unentwickelt geblieben sey. Jedes derselben ist zu einem Grade von Umfang und Stärke gelanget. So zeigt sichs bey ihrem Gefühl, bey ihrer vorstellenden Kraft, ihrer Denkkraft, ihrem thätigen Vermögen zu handeln. Alles ist entwickelt und gewachsen. Eben so wenig fehlet ihnen Aufmerksamkeit auf sinnliche Sachen, die sie bearbeiten, und auf ihre Geschäfte. Also auch das Vermögen nicht, die Reflexion bey Sachen länger und anhaltender zu beschäfftigen.

Unter den äußern Sinnen der Menschen scheinen indessen der Geschmack und das körperliche Gefühl bey den Wilden und Barbaren am schwächsten zu seyn. Man hat sie gegen die grausamsten Qualen unempfindlich gefunden. Dieß mag eine Stärke im Körper zum Grunde haben; aber es ist doch eine allzugroße Abhärtung, welche nothwendig das Selbstgefühl der Seele verhindern muß die nöthige Feinheit zu erlangen, wodurch es die höhern Seelenkräfte zur Thätigkeit reizet. Die zu große Empfindlichkeit des Körpers ist zwar auf der einen Seite auch ein Hinderniß, das die Seele nicht stark werden läßt; aber auf der andern verträgt sich eine große Unempfindlichkeit eben so wenig mit der Ausbreitung der Vernunft. Soll das innere Gefühl, und besonders dasjenige Gefühl der Vorstellungen und der Verhältnisse, welches das Unterscheidungsvermögen und die höhere Denkkraft erwecket, zu einiger Lebhaftigkeit kommen, so ist

ein gewiſſer Grad von Empfindlichkeit in dem Nervenſyſtem erfoderlich, der die zu große Abhärtung der Muſkeln im Wege ſteht. Indeſſen kann man auch aus der Gefühlloſigkeit des Körpers in Hinſicht gewiſſer Arten von Eindrücken, wie man z. B. bey den Bewohnern des Feuerlandes antrift, die halb nacket Froſt und Schnee ausſtehen, noch nicht ſchließen, daß ſie allgemein ſey. Dieſelbigen Menſchen können vielleicht ein ſcharfes Gefühl in den Fingern haben. Man hat noch keine Unterſuchungen darüber angeſtellt, wie gut ſie ſich im Dunkeln in ihrem Lande und Wohnungen durch das Gefühl in den Händen fortzuhelfen wiſſen.

Die Aufmerkſamkeit auf ſich ſelbſt und auf ihre eigenen Vorſtellungen iſt es, woran es in dieſem Stande der Sinnlichkeit und der Dummheit am meiſten fehlt. Sie fühlen ihre innern Veränderungen, ihre Gemüthsbewegungen, was ihnen behaglich oder unbehaglich iſt, wie wir. Aber dieß Innere zu vergleichen, wie Sachen, die den äußern Sinnen vorliegen, das iſt eine Arbeit, von der der rohe Menſch am wenigſten zu wiſſen ſcheint. Gleichwohl iſt es doch nicht ſo ſehr eine Schwäche an Vorſtellungskraft, oder am Bewußtſeyn, oder Schwäche einer ſelbſtthätigen Phantaſie. Sie beweiſen ein vortrefliches Gedächtniß in einigen Sachen, und eine Erfindungskraft an ihren Bogen, Pfeilen, Kähnen, Stricken, die ſie mit den ſchlechteſten Inſtrumenten verfertigen, und davon einige einen Witz zeigen, der dem Witz eines europäiſchen Baumeiſters gleich kommt. Der gedachte Mangel an Reflexion über ſich ſelbſt liegt mehr in der Richtung, die die vorſtellende und fühlende Kraft erhält, indem ſie faſt niemals auf die Bemerkung des Innern geführt wird. Eben dieſes hindert auch die Anwendung der höhern Verſtandeskräfte. Es läßt ſich ein ähnlicher Grund von dem Mangel der innern Selbſtthätigkeit angeben. Die wahre Freyheit der Seele, die

über

über sich und ihre Leidenschaften gebieten kann, muß da fehlen, wo die Sinnlichkeit herrschet und wo die Vernunft nur schwach ist. Der rohe Mensch vergißt sich selbst bey jeder Anwandelung von Affekt. Jede Leidenschaft steiget in ihnen auf, wie ein zusammengehaltenes Feuer, weil es ihr an Gelegenheit fehlt sich auszubreiten und zu schwächen. Daher wissen sie so wenig von der äußern Zurückhaltung ihrer Begierden. Indessen sieht man doch aus vielen Beyspielen, wie weit ihre Verstellungskunst und Falschheit gehe; und dieß ist wiederum ein Beweis, daß ihre Selbstthätigkeit nicht so ganz unvermögend sey, sich zu zwingen und zu regieren. Vielmehr da ihre Leidenschaften für sich so wütend sind, so könnte man schließen, daß jene ziemlich groß seyn müsse, wenn sie den äußern Ausbruch zurückzuhalten vermag. Aber sie vermag dieß nur, wo sie von einer noch stärkern Leidenschaft unterstützet wird, wo z. B. Furcht und Rachsucht sie beselet. Daher auch dieses etwanige Vermögen sich zu regieren von der höhern Selbstmacht der Seele über sich weit entfernt ist. Es versteht sich, daß dieß nicht so viel heiße, daß die Grundkraft der Tugend ganz und gar bey ihnen unwirksam sey. Wenn man erwägt, wie viel Schwäche diese bey den kultivirtesten Menschen noch hat, so wird man wiederum den Abstand zwischen diesen und jenen merklich vermindert finden. Im Ganzen aber die Vergleichung gemacht, hat der kultivirte Mensch eine innere Welt für sich, die weit eingeschränkter in dem Wilden ist.

Wenn man dieß gesagte zusammennimmt, so scheinet es doch, es lasse sich daraus eine Folge ziehen, die von großer Erheblichkeit ist, nämlich: „daß der Grad „der Entwickelung und Erhöhung in der Seele, von „der Geburt an bis so weit, als solche in einem der „niedrigsten aber sonst völlig aufgewachsenen Wilden „vorhanden ist, gerechnet, einen größern Fortgang in

„der Vervollkommnung der Menſchheit ausmache, als „derjenige iſt, der noch übrig ſeyn würde, wenn die in„nere Vollkommenheit in dem Wilden von dieſer Stu„fe an zu ihrer Stufe in dem beſten Menſchen ge„bracht werden ſollte.“ Ich meine dieß ohne Bedenken behaupten zu können, ob es gleich auf Größen und auf eine Schätzung dabey ankömmt. So viele Vorſtellungen und Kraftäußerungen noch fehlen, ehe die letzterwehnte Fortrückung beſchaffet würde; und mags auch ſeyn, daß ſie bey den meiſten Individuen in dieſem Leben nicht mehr möglich iſt: ſo muß man doch auch geſtehen, daß dem neugebornen Kinde noch viel mehr fehlet, ehe es zu einem Neuholländer werden kann. Wie groß, wie lang, wie wichtig iſt nicht dieſer Schritt von der Kindheit bis zum Mannsalter. Sollte dieſer, wenn er nicht ſchon in dem dreyßigſten Jahr des Lebens unter der Anweiſung der Natur vollendet wäre, wohl noch einmal im Leben des Menſchen vorgenommen werden können? Wo es aber unmöglich iſt bey einzelnen Individuen, daß ein Wilder die Kultur noch annehme, da hat ſolches zum Theil auch darinn ſeinen Grund, weil ihm gewiſſe Eigenſchaften an einer Seite genommen werden müßten, die den neuen hinderlich ſind, und die nicht alle für Mängel und Unvollkommenheiten können geachtet werden. Jede Form hat ihre Unvollkommenheiten. Iſt der Charakter des Wilden nicht mehr geſchmeidig genug, um ein Europäer zu werden, ſo mag es daran liegen, weil er ſtarke Thätigkeiten an einer Seite hat, die in Hinſicht auf die übrigen zu groß und eben deßwegen nicht zu bezähmen ſind.

Man iſt alſo berechtiget, dieſen Grundſatz anzunehmen: **Die Ausbildung der Menſchheit in allen ihren unterſchiedenen Formen, worinnen ſie in vollorganiſirten und erwachſenen Individuen ſich zeigt, iſt bis auf einen Grad hin allenthalben**

ben von gleicher Größe; und diese Gleichheit an ausgebildeter menschlicher Realität ist grösser als die Ungleichheit, die bey denen, welche auf der niedrigsten Stufe stehen, und denen, die zu der höchsten gelangt sind, übrig bleibet. Das Menschengeschlecht ist als ein Wald aus Bäumen anzusehen, die von gleicher Gattung und von gleichem Alter sind. Sie sind an Höhe und Dicke ungleich, aber nur so, daß einige mit ihrem Gipfel einige Fuß hervorragen, da sie bis auf zehnmal soviel gleich sind. Es ist keine Waldung von Bäumen und Gesträuchen verschiedener Gattungen, deren einige wie Cedern ihr Haupt erheben, andere wie niedrige Gebüsche an der Erde kriechen. Wenigstens ist jenes erstere Gleichniß passender, als dieß letztere.

3.

Bey den vollständig organisirten Kindern ist die Gleichheit der Natur, im Verhältniß auf die zufällige Ungleichheit, noch größer, als die Gleichheit bey den Entwickelten im Verhältniß auf die Ungleichheit ist. Jene Gleichheit fällt aber weg, wenn Fehler in der Organisation bey gewissen Individuen vorhanden sind. Dadurch leidet die Gleichheit eben noch nicht so sehr, wenn es etwa einem Individuum an einem oder dem andern von den äußern Sinnen fehlet. Dieser Mangel auf der andern Seite kann durch eine größere Schärfe in einem andern Sinne ersetzet seyn. Der Blind- oder Taubgeborne ist von einer Seite weniger Mensch als ein anderer, der alle Sinne hat. Dennoch bewies der junge Engländer, den Chelseden heilte, einen so feinen natürlichen Verstand, daß man ihm vielleicht manche menschliche Realitäten zugestehen mußte, die vielen Sehenden von seinem Alter fehlten. Dagegen ist Wahnsinn, Verrückung, Verstandlosigkeit, ein

mehr

mehr weſentlicher Mangel an Menſchheit. Ihre Gröſſe hängt von der Größe der Realität in dem Seelenweſen ab. Iſt nun die Organiſation des Körpers, inſofern ſie das Werkzeug der Seele ausmacht, fehlerhaft, ſo giebt es einen gewiſſen Grad dieſes Mangels, der vor andern verdienet bemerket und, ſo viel möglich, feſt beſtimmet zu werden. Das iſt dieſer, wo die Organiſation bis dahin fehlerhaft iſt, daß die Seele ihre Selbſtthätigkeit — dieſe Eigenſchaft der Menſchheit — nicht anwenden und daher nicht ausbilden kann. Solche elende Perſonen können nicht aus der Klaſſe der Menſchen ausgeſtrichen werden. Dieß ſind und bleiben ſie. Aber ſie gehören nicht mehr zu der Klaſſe der ausgebildeten Menſchen; nicht zu der Klaſſe derer, bey welchen die Selbſtthätigkeit und Freyheit ſich weiter entwickelt hätte, als ſie von Natur war. Sie iſt in ihrem Keim als Anlage geblieben. Solche Perſonen können nicht als freyhandelnde betrachtet werden. Jeder andere Fehler im Körper, der die Folge nicht hat, daß er den Menſchen um ſeine Selbſtſtändigkeit bringt, kann ihm auch den Rang eines freyen ſelbſtthätigen Weſens nicht benehmen, noch die Rechte und Befugniſſe, die ſeine gleichen Nebengeſchöpfe ihm, als einem ſolchem, zugeſtehen müſſen.

4.

„Daß alle Menſchen **von Natur** einander gleich „ſind,“ iſt eine große, lang verkannte und noch itzo nur dem kleinſten Theil der Menſchen einleuchtende Wahrheit. Es gehöret zu den Vorzügen unſers Jahrhunderts, daß die erhabenſten unter den Menſchen, **Joſeph** und **Catharina**, die Richtigkeit derſelben bezeuget haben. Allein dieſe Gleichheit von Natur iſt doch mit derjenigen nicht zu verwechſeln, welche zwiſchen den ausgebildeten Menſchen ſtattfindet. Die letztere iſt, als

Gleich-

Gleichheit, nicht mehr so groß als jene. Die Menschen zeigen sich wie die Pflanzen desto mehr von einander verschieden, je weiter jeder auf seine Art in der Ausbildung kommt. Aber wie weit die letztere gehe und wie begrenzet sie sey, erhellet zugleich aus demselbigen Grundsatz, der die Gleichheit selbst bestimmet. Wenn alle völlig organisirte und erwachsene Menschen zu einer und derselbigen Klasse selbstthätighandelnder gehören, so giebt es doch eine Stufenverschiedenheit, die ihre großen Folgen hat, wie die Gleichheit selbst. Die physischen Verhältnisse der Dinge sind die ersten ursprünglichen Gründe zu den moralischen und rechtlichen Verhältnissen. Aber so wie die physische Gleichheit der Menschen eine Gleichheit der Rechte zur Folge hat: so muß auch eine physische Ungleichheit in den Graden eine Einschränkung der moralischen und rechtlichen Gleichheit nach sich ziehen. Wenn die Gleichheit der Menschen verkannt wird, so wird Stolz, Menschenverachtung, Unterdrückungsgeist und Tyranney genährt. Allein Mißkenntniß der Grenzen dieser Gleichheit kann einen gewissen menschenfeindlichen Fanatismus erzeugen, der in seinen Folgen vielleicht eben so schädlich werden möchte, als jene entgegengesetzten Fehler geworden sind; wenns nur möglich wäre, daß er eben so leicht und so weit sich ausbreiten könnte. Zum Glück ist dieß letztere nicht sehr zu besorgen. Der stolze Gedanke, daß andere Menschen weniger werth sind, als wir und die, welche uns am nächsten und ähnlichsten sind, findet im Ganzen viel leichter und mehr Beyfall, als der Gedanke, daß wir auch die Verachtetesten als unsers Gleichen zu betrachten haben. Und darum kann die alles unpartheyisch beurtheilende Vernunft geruhig darüber seyn, daß man die Einschränkungen der Gleichheit nicht finden sollte, da die Eigenliebe solche mit Eifer aufsuchet. Indessen erfodert es die gerechte Wahrheit, ohne welche

die

die Menſchenliebe Schwärmerey iſt, daß die Ungleichheit ſowohl geſchätzet werde, als die Gleichheit. Die Ungleichheit in den Stufen iſt nicht unerheblich. Der Vorzug des Verſtändigen vor dem Einfältigen, des Aufgeklärten vor dem dummen Barbaren, des Geſitteten vor dem Ungeſitteten, des Tapfern vor dem Feigen, und, welcher Unterſchied in ſeinen Folgen der allerwichtigſte iſt, des Rechtſchaffenen vor dem Böſewicht, iſt unſchätzbar und alles unſers Verlangens und Beſtrebens würdig. Der Brittiſche Matroſe, der eben noch nicht hoch in der Klaſſe der kultivirten Menſchen ſtehet, iſt auf Neuſeeland oder am Feuerlande ein großer hervorragender Mann, von innerer Würde. Es iſt der auffallendſte Beweis von dem natürlichen Vorzuge des Menſchen vor den Thieren, wie **Buffon** ſagt, daß jener dieſe ſich unterwürfig machen kann, die Thiere aber den Menſchen nicht. So groß iſt zwar der Vorzug des Kultivirten vor dem Wilden nicht; aber etwas davon iſt vorhanden. Er weiß doch, ſeiner ſchwächern Kräfte des Körpers ohnerachtet, die Wilden zu zwingen, zu regieren und nach ſeinen Abſichten zu lenken, wie der Wilde bey den Thieren es vermag. Die kultivirten Völker haben in allen Welttheilen mit einer Handvoll Menſchen unzählige Haufen von unkultivirten unters Joch gebracht. *) Man kann alſo zwar ganz richtig

*) Der Hr. von Paw hat es in ſeinen recherches ſur les Americains als einen Hauptgrund der vorzüglichen natürlichen Dummheit der Amerikaner angegeben, daß Reiche, als Mexico und Peru, von einer ſehr geringen Anzahl von Spaniern erobert worden ſind. Aber man vergleiche die Nachrichten von den erſten Eroberungen der Portugieſen an der öſtlichen Küſte von Afrika und in Oſtindien, ſo findet man Beyſpiele von Siegen, die den ſpaniſchen in Amerika gleich ſind. Man könnte auf eine ähnliche Art hieraus folgern, die Einwoh-

tig behaupten, daß die Menschen an innerer Würde und Größe, in ihrem ausgebildeten Zustande, einander gleich sind. Nur daß es eine ungemeine Ausschweifung der Phantasie seyn würde, wie der **Verfasser des Alfreds** erinnert, wenn jemand aus jener allgemeinen Gleichheit der einzelnen Personen, die zu einer Gesellschaft verbunden sind, schließen wollte, sie müßten auch alle gleiche Rechte und Befugnisse auf andere in den Gesellschaften haben, und daß der Unterschied der Stände seiner Natur nach eine Ungerechtigkeit enthalte.

Aber ferner, wenn man die Verschiedenheit der Menschen und den Abstand an der innern Entwickelung des Geistes, wovon einige in diesem Leben zurückbleiben, mit denjenigen Gütern vergleichet, welche die Vorsehung

Einwohner der Neuen Welt wären nicht mehr ausgeartet gewesen, als die Indianer, die sich von den Portugiesen bezwingen ließen. Beides beweiset nichts mehr, als das gewöhnliche große Uebergewicht der polizirten Völker und disciplinirter Armeen über Barbaren und Wilde, besondere Nebenursachen bey Seite gesetzt. Dazu besaßen die Ostindianer schon den Gebrauch des Feuergewehrs, da die Mexikaner und Peruaner außer der Volksmenge nichts anders als Pfeile, Bogen und Aexte den Spaniern entgegen zu stellen hatten. Sonsten ist es wohl aus verschiedenen Begebenheiten zu ersehen und auch leicht zu begreifen, daß die Wildheit in der Neuen Welt im Ganzen ausgebreiteter, und da, wo sie am stärksten war, noch stärker gewesen ist, als bey den unkultivirten Völkern in der alten Welt. Jene hatten viele Jahrhunderte durch, vor der spanischen Entdeckung, mit keinem polizirten Staate in einer Verbindung gestanden. Selbst die Peruaner und Mexikaner, die kultivirtesten unter ihnen, hatten es doch damals so sehr hoch in der Kultur nicht gebracht. In der alten Welt war mehr Licht und mehrere Verbindung der Völker, daß auch die entferntesten einige Lichtstralen erhielten, die die Geistesfinsterniß auch da, wo sie am größten war, doch etwas mildern mußten.

ſehung durch die Einlenkung der Begebenheiten in der Welt gewähren kann, und hiebey auf die Abſicht und Beſtimmung des Menſchengeſchlechts Rückſicht nimmt: ſo giebt die gedachte Gleichheit in der Ausbildung an den weſentlichſten Stücken einen Grund zu glauben, „daß die Abſicht der Vorſehung bey allen in ſolcher „Maße erreichet werde, daß das, was zurückbleibet, „keinen Zweifel gegen die göttliche Fürſorge auch für „die Elendſten der Erden gründen kann.“ Hier iſt es ein merkwürdiger Satz: „was wirklich bey allen erreichet wird, iſt das weſentlichſte, und größer und wichtiger, als das, was nicht erreichet wird, und was ehe „noch und leichter hinzukommen kann, als das erſtere, „was bewirket iſt.“ Hieraus können freylich nicht alle Fragen beantwortet werden, die man bey der allgemeinen Vorſehung aufgeworfen hat. Aber laßt uns annehmen, was man annehmen muß, daß die innere Vervollkommnung des Geiſtes Einer der Hauptzwecke ſey, warum Gott die menſchliche Seele in die gegenwärtige Verknüpfung geſetzt! Dieſer Zweck wird bey allen Individuen in ſeinen weſentlichſten Stücken erhalten. Selbſt in dem Böſewicht erfolgt einige Entwickelung der Naturkräfte, obgleich mit einer Zerrüttung im Innern. Dieß führet doch zu einigen Folgen, die in der Theodicee von Wichtigkeit ſind. Die größte Stufenverſchiedenheit unter den Menſchen iſt nun kein Grund mehr zu ſchließen, daß der gütige Vater der Menſchen lieber ſie gar nicht hätte werden, als ſo hätte werden laſſen ſollen, wie ſie zum Theil ſind. Eben dieſelbige iſt nicht mehr ſo wichtig, daß man es mit dem Begriff von ſeiner Güte unvereinbar finden ſollte, daß nicht mehrere und kräftigere Mittel von der Vorſehung veranſtaltet worden, als es wirklich in der Welt geſchehen iſt, um dieſe Verſchiedenheit zu heben.

Auch

Auch drittens folget aus der vorherbeſtimmten Gleichheit ſo viel, daß man nicht glauben kann, es ſey irgend ein Menſch blos als Mittel zu der Glückſeligkeit eines andern, als zu einem Zwecke, in die Welt geſetzt. Jedes Individuum iſt ſelbſt für ſich Zweck und Abſicht, und berechtiget ſein eigenes Wohl als einen Theil des Ganzen anzuſehen, und das Wohl eines andern eben ſo, ohne daß jenes dieſem untergeordnet ſey. Kein Menſch iſt ſo ganz um des andern willen vorhanden, ſo wenig als er blos um eines andern willen entwickelt wird.

Auch die rechtliche Gleichheit zwiſchen entwickelten Menſchen iſt eine Folge der phyſiſchen Gleichheit. Jeder erwachſene völlig organiſirte Menſch beſitzt nicht nur innere Selbſtthätigkeit und Unabhängigkeit, ſondern auch eine äußere in ſeinen Handlungen. Dieſe iſt ſein Eigenthum, und kann ohne Gewaltthätigkeit, weder ihm gänzlich entzogen, noch weiter eingeſchränkt werden, als die Natur und die Abſicht der geſellſchaftlichen Verbindung oder das allgemeine Beſte es nothwendig machen. Es war eine ungeheure Verletzung der Menſchlichkeit, da die Europäer ſich für berechtigt hielten, die wilden und barbariſchen Bewohner der entdeckten Länder zu berauben, aus ihrem Beſitze zu verjagen, zu Sklaven zu machen, zu ihrer Religion zu zwingen und ſie ganz zu ihrem Eigennutz zu gebrauchen. So mag der Menſch mit den wilden Ochſen in den Ebenen von Paraguay umgehen. Denn dazu berechtiget ihn, im Fall er ihre Häute oder ihr Fleiſch gebrauchen kann, ſeine natürliche Beziehung auf die Thiere. Aber gegen Menſchen ſtehet der Menſch in andern Verhältniſſen. Wenn es Völker gegeben hätte, die wirklich ſolche Thiere in menſchlicher Geſtalt geweſen, wofür man die Einwohner auf Domingo ausgab, oder wenn es noch ſolche giebt, die ſchlechthin nicht an-

ders als unmündige Kinder anzuſehen ſind: ſo mag man einige Befugniſſe in Hinſicht auf ſie mehr haben, als man bey andern haben würde, die an Selbſtthätigkeit der Seele uns gleich ſind. Aber wie weit geht denn dieſe Befugniß? Man kann ſie aus Menſchenliebe, ohne ihren Willen und auch wohl mit Gewalt, bezähmen und zu Menſchen, das iſt, zu ſelbſtthätigen Weſen, machen, wenn ſie es nicht ſind. Denn wenn ſie dieß ſchon ſind, ſo würde es eine Ungerechtigkeit ſeyn, ihnen etwas als eine Wohlthat mit Gewalt aufzudringen, die ſie dafür nicht erkennen können. Aber wenn ſie nun ſo weit gebracht ſind, daß ſie ſich ſelbſtthätig nach Vorſtellungen beſtimmen und regieren: worauf iſt denn das Recht der Europäer gegründet, wenn dieſe ſich anmaſſen, für die auf ſie verwandte Bemühung ſie auf immer als Sklaven zu behalten? Iſt man dazu mehr befugt, als der Vater es iſt ſeinen Sohn, den er, bis er volljährig ward, unter ſeiner Gewalt gehabt, auf Zeitlebens unumſchränkt zu beherrſchen? Wenn die Vernunft es billiget, daß man Völker, die ganz ohne Geſetze und wild, ohne bürgerliche Regierung, leben, durch gelinde Mittel vereinigen, in eine Staatsverfaſſung bringen und dann dafür zur Belohnung auf immer die Oberherrſchaft über ſie behaupten will: ſo iſt doch gewiß, daß dieſe Befugniß weder zu weit ausgedehnt, noch die Beherrſchung zu einem ewigen Deſpotismus gemacht werden darf, wenn die Grenzen nicht überſchritten werden ſollen. Wie erſtaunlich iſt aber nicht oft die Würde der Menſchheit verkannt, wo ſie in einer Farbe und unter Geſtalten ſich zeigte, worinn der Europäer nicht gewohnt war ſie zu ſehen? Indeſſen wird wohl das Recht des Stärkern noch lange das Geſetz bleiben, wornach entſchieden wird. Es iſt der Grundſatz der unaufgeklärten Begierden. Die Schiffleute auf dem Endeavour unter dem Oberbefehl des Hr.

Cook

Cook glaubten, daß es gerecht ſey auf einen Indianer zu ſchießen, der ihnen ihre Sachen entwenden wollte; aber darinn ſahen ſie auch keine Ungerechtigkeit, wenn ſie die Gärten dieſer Leute plünderten. Ihr menſchenfreundlicher Befehlhaber belehrte ſie durch Strafen eines andern. Nach welchen Grundſätzen konnte aber eben dieſer einſichtsvolle Mann es für gerecht halten, ein Land im Namen ſeines Herrn in Beſitz zu nehmen, das ſeine Einwohner hatte, die nicht von ſelbſt geneigt waren ſich einer fremden Herrſchaft zu unterwerfen, und entweder in Freyheit lebten, oder doch in einer wilden Verfaſſung, in der ſie zufrieden waren. Ein anderes iſt es, wenn man bloſes Erdreich und wüſtes Land antrift. Vielleicht ſollen dergleichen feyerliche Beſitznehmungen nichts mehr als Ceremonien ſeyn, die eine Nation der andern nachmacht. Nicht eben in der Abſicht, ſich dadurch einen rechtmäßigen Titel zur Beherrſchung des entdeckten Volks zu erwerben, ſondern nur um zu erklären, daß man keinem andern in Zukunft mehr Recht darauf einräume, als man ſelbſt verlanget, wenn gleich die Anſprüche von allen gleich ungegründet ſind. Ueberhaupt muß das, was ſich über die Rechtmäßigkeit des europäiſchen Verfahrens in Hinſicht der Völker in den übrigen Welttheilen ſagen läßt, ſich auf die phyſiſchen Verhältniſſe gründen, wenn dieſe richtig beſtimmt ſind. Dabey iſt nicht zu läugnen, daß in einzelnen Fällen ſo manche verwickelte Umſtände vorkommen, daß ſo wohl der Grund, als ſeine Folgen, ſchwer zu beurtheilen ſind.

VII.

Von dem Werth des äußern Zuſtandes in Hinſicht auf die Vervollkommnung des Menſchen.

1) Die äußern Umſtände haben einen relativen Werth, inſofern ſie Mittel ſind, die Vervollkommnung der Menſchheit zu befördern.
2) Wie fern die äußern Umſtände in Hinſicht auf die innere Vervollkommnung gleichgültig ſind.
3) Fortſetzung. Allgemeine Anmerkung über die Vorzüglichkeit gewiſſer Verfaſſungen.
4) Die Vervollkommnung des Menſchen geht weiter in polizirten Staten, als in der Barbarey und Wildheit.

1.

Dieſelbigen Bemerkungen, worauf die obige Vergleichung der Menſchen in Hinſicht ihrer innern Entwickelung führet, ſtoßen uns vom neuen auf, wenn man auf ihre äußere Verſchiedenheit, auf die Beziehungen auf andere Menſchen und die Körperwelt, einen Blick wirft. Auch dieſe äußern Zuſtände und ihr Werth können aus einem zweyfachen Geſichtspunkte betrachtet werden. Iſt die Frage, ob der Zuſtand eines Deutſchen beſſer ſey, als der Zuſtand eines Neuholländers oder eines Negers, und warum und wiefern er es ſey: ſo kann man entweder auf den Einfluß ſehen, den er auf ſein Wohl hat, auf die Maße von Zufriedenheit und angenehmen Empfindungen, die er bewirket, oder auch auf ſeinen Einfluß in die Ausbildung und Vervollkommnung der Natur. Das iſt mit andern Worten: man kann

das

das Aeußere betrachten, insofern es den Menschen glücklicher, oder insofern es ihn besser, macht. Denn ich sehe diese beiden Gesichtspunkte hier noch als verschieden an, und ich glaube, daß sie zunächst so angesehen werden müssen; wenigstens so lange, bis sich aus der Beziehung der Glückseligkeit auf die Vervollkommnung ergeben möchte, daß beides entweder einerley oder doch unzertrennlich beysammen ist.

Die Naturanlage und die äußern Umstände machen beide zusammen die volle Ursache aus, welche die Entwickelung in den Individuen bestimmt. Es wird aus den obigen Betrachtungen *) wahrscheinlich, daß jene bey den hervorragenden Menschen die vornehmste sey, von der am meisten abhängt.

Die äußern Umstände können, für sich betrachtet, durchaus keinen Werth haben. Nur allein ihre Relation auf das Innere, und insofern sie Mittel sind dieses vollkommner zu machen oder zu verschlimmern, wenn noch auf die Glückseligkeit nicht gesehn wird, macht ihren Werth oder Unwerth aus. Aber wenn nun aus der Geschichte und Erfahrung ihr Werth zu würdigen ist, so muß man die Beywirkung der natürlichen Anlage bey Seite setzen, den Einfluß von dieser, so viel möglich ist, absondern, und dann fragen, wie viel mehr oder weniger dieser oder jener äußere Zustand die Entwickelung der Natur befördern oder hindern könne? Es giebt große Seelen unter den Wilden und an der Küste von Afrika, und kleine niedrige Geister in den aufgeklärtesten Ländern. Dieß berechtiget uns nicht zu schließen, daß es für die Vervollkommnung der Menschheit gleichgültig sey, in welcher Verfassung sie leben. Epiktet war ein so großer Mann in der Sklaverey, als Antonin auf

*) Vierter Abschnitt, II. 2. Anhang zum eilften Versuch, IV.

dem Thron. Wer wird daraus folgern, daß die Sklaverey eben ſo gut geſchickt ſey, die menſchlichen Geiſtesvermögen zu entwickeln, als der Stand eines Regenten?

In das Beſondere kann ich mich hiebey nicht einlaſſen, wenigſtens nicht ausführlich. Dieſe Arbeit iſt zu groß, und zu meinen jetzigen Abſichten nicht erfoderlich. Nur bey allgemeinen Anmerkungen muß ich ſtehen bleiben, auf die man, als auf Grundſätze, zurückzuſehen hat, wenn auf der einen Seite die wahren Vortheile der äußern Umſtände erkannt, und auf der andern auch der übertriebenen Einbildung von ihrem Werth und dem verachtenden Stolz, womit man gern auf andere herabſieht, die nicht ſo vortheilhaft geſetzt ſind, vorgebeugt werden ſoll.

2.

In allen Umſtänden, unter denen Menſchen auf der Erde leben, entwickeln ſich die natürlichen Vermögen bis dahin, daß der Menſch auf die Stufe eines ſelbſtthätigen Weſens kommt, unter den Polen, unter dem Aequator, im Jäger- und Fiſcherſtande, beym Eigenthum und Landbau, in Staaten- und Familiengeſellſchaften, in Dürftigkeit und im Ueberfluß, in der Freyheit oder in der Sklaverey. Allenthalben giebt es Empfindungen, Bedürfniſſe und Reize für die Kräfte der Seele, wodurch ſie thätig werden. Iſt der Menſch zu dem männlichen Alter gelangt, ſo iſt ein Schritt in der Entwickelung der Seele vollendet, der der größte und ſchwerſte von denen iſt, die in dieſem Leben auf der Erde zu thun ſind. Inſofern ſind auch alle äußere Zuſtände einander gleich, bey aller ihrer ſonſtigen Verſchiedenheit. Es liegt, ſo zu ſagen, ein Grad von Entwickelungskraft in allen, der größer iſt, als der Ueberſchuß derſelben, wo ſie am größten iſt, vor derjenigen, wo ſie am kleinſten iſt. Man kann ebenfalls auch hier

die

die Anmerkung wiederholen, die oben über den Geist der Stände gemacht ist,*) daß nämlich „jeder Zustand „etwas Eigenes in seinem Einfluß auf die Entwicke„lung habe, was man als einen Vorzug bey ihm an„sehen muß.“ Jeder für sich enthält Veranlassungen, Eines oder das andere von den menschlichen Vermögen mehr und vorzüglicher zu entwickeln, als die übrigen. Aber auch daraus folgt nichts weniger, als daß sie alle gleich gut sind. Es kann eine **blos thierische Vollkommenheit**, oder gar nur eine **mechanische** Fertigkeit im Körper seyn, die in der wilden Lebensart ausnehmend erhöhet wird, deren Werth in Vergleichung mit der innern Seelengröße, am Gefühl und Vernunft, geringe ist.

Wenn man den Werth der äußern Zustände blos nach den Veranlassungen und Gelegenheiten schätzen will, die sie dem Entwickelungstriebe der Seele geben, und nicht auch das mitrechnen will, daß solche Veranlassungen in dem einem Fall mehr thätig und wirksam sind, für sich stärker eindringen und bewegen, als in dem andern: so vergleicht man sie von einer Seite, wo sie mehr einander gleich sind. In jedem Zustande, in jeder Beschäfftigung und Lebensart wirken die äußern Objekte auf die Sinne, mit unzähligen Eindrücken, welche die menschlichen Kräfte beschäfftigen, wenn sie nur die Aufmerksamkeit auf sich ziehen, und wahrgenommen werden. Der Fuhrmann sieht eine Mannichfaltigkeit in den Bewegungen seiner Pferde, worauf er seine Augen geheftet hat, davon der Reisende in dem Wagen nichts weiß. Wäre jener so lebhaft, wie der Tanzmeister, der bey dem Anschaun eines schönen Schritts im Tanzen ausrief: Wie viel Wunder in einem Pas? vielleicht gerieth er auch zuweilen in Entzückung über die schönen Schritte seiner Pferde.

*) Vierter Abschnitt, II. 4.

Es giebt keine äußere Empfindung, die nicht ein unendlich vielfaches enthält. Es kommt nur auf einen Geist an, der sich stark und lebhaft faßt, und auf Umstände, die seine Kraft auf sie hinlenken. Aber es ist dennoch ein ganz anders sich bey einer Sache unterhalten zu können, wenn die innere Kraft stark genug ist, sich die in ihr liegenden kleinen Veranlassungen dazu zu Nutz zu machen; und ein anderes so von ihr gerührt zu werden, daß man aufmerksam werden und sich mit ihnen beschäfftigen muß. In diesem letztern liegt die lebendige Kraft, womit das Aeußere auf das Innere wirket. Jenes bietet sich nicht blos ihr dar, sondern dringet sich auf, und nöthiget den Geist zur Rückwirkung und Thätigkeit. In diesem Umstande hat eben die größte Verschiedenheit der äußern Verfassungen ihren Grund.

Man kann, was die äußern Situationen des Geistes betrifft, noch dieß hinzusetzen. Es giebt eine große Verschiedenheit unter ihnen, die nichts mehr ist als eine bloße Verschiedenheit, und die nichts mehr als nur eine Verschiedenheit in der Ausbildung zur Folge hat, ohne daß die eine von der andern an innerer Realität etwas voraushabe. Wer kann sagen, wie viel mehr oder weniger die Geschäffte des Staatsmanns, die Kaufmannschaft, der Soldatenstand, der Landbau, die Schifffahrt, das Studiren, die Künste, und so mehrere, welche alle Seelenthätigkeiten erfodern, im Ganzen den Menschen, nach allen Seiten betrachtet, auswickeln? Jede von ihnen bringet ihre eigene Form hervor, und befördert eine Entwickelung, die, von einer Seite den Menschen betrachtet, einen Vorzug ausmacht. Aber zum wenigsten ist es schwer, wenn man den Einfluß dieser Stände von allen Seiten übersehen und das ganze Maß von Entwickelung, das jeder auf gleich kräftige Art hervorbringet, unpartheyisch beurtheilen will, darüber

über zu entscheiden, wie viel vorzüglicher die Wirkung des Einen vor dem andern sey? Es ist dieß vielleicht unmöglich. Der zufälligen Beschaffenheiten, die hinzukommen, und doch zu dem eigentlichen Geist der Stände nicht gehören, sind zu viele. Diese müssen doch abgesondert werden, wenn man ihren innern Werth bestimmen will.

3.

Dieß ist genug, um den Standesstolz zu unterdrücken. Aber es würde übertrieben seyn, hieraus zu folgern, die innere Vervollkommnung lasse sich in jedem äußern Zustande, in gleicher Maße, und gleich leicht erlangen; eben so übertrieben, als die Behauptung des Zeno und des Epikurs von ihrem Weisen war, der eben so glücklich seyn sollte im Elend als im Ueberfluß, im Gefängniß als in der Freyheit, in dem Ochsen des Phalaris, als auf dem weichsten Lager. Das Gefühl widerspricht solchen überspannten Grundsätzen zu laut. Es gieng ein Rechnungsfehler hiebey vor. Der Antheil, den die Eindrücke der äußern Sinne an dem Wohl und Weh des Menschen haben, so lange er in dieser Welt lebt, war zu niedrig angeschlagen. Eben so würde es auch seyn, wenn man es zum Grundsatz machen wollte: die Entwickelung der Menschheit gehe gleich gut von statten, bey jedweden äußern Beziehungen, daferne nur der innere Trieb in allen von der nämlichen Stärke sey. So viel auf das angeborne Genie auch ankommt, so kann doch darüber kein Zweifel mehr seyn, daß die äußern Umstände den Geist zurückhalten und unterdrücken, oder hervorziehen und aufmuntern. Vielleicht wenn schon ein Anfang in der Entwickelung nach einer Richtung hin gemacht ist, und also nicht mehr die bloße Natur sondern gestärkte Disposition vorhanden ist: so mögen die äußern Beziehungen in Hinsicht

auf das weitere Fortſchreiten weniger bedeuten, aber niemals ſind ſie ganz gleichgültig. Wenn der Baum ſchon im Schuß iſt, ſo kommt er auch in einem Boden fort, worinn er im Anfange ſeines Wachſens erſtickt ſeyn würde. Und dennoch iſt ihm niemals die Beſchaffenheit des Bodens gleichgültig. In einigen Fällen iſt dieſer Einfluß des Aeußern auf das Innere auffallend.

Es iſt gewiß, daß die Seele zurückbleibet, wo das thieriſche Leben allzu mühſelig iſt. Wenn der Menſch alles Beſtreben anwenden muß um ſich Nahrung zu verſchaffen, wie ſollte er Zeit haben die höhere Denkkraft zu üben? In der elenden Verfaſſung der Bewohner des Feuerlandes ſind zwar Bedürfniſſe genug, die zur Thätigkeit treiben, aber ſie ſind zu dringend und zu hinreißend, als daß auch die ſchwächern ſollten bemerkt werden. Der Jäger, der Fiſcher, der alle Tage darauf ſinnen muß, um nicht zu verhungern, kann auf die angenehmen Eindrücke nicht achten, die aus den ſchönen, weiten, abwechſelnden und erhabenen Ausſichten der Natur entſtehen, noch ſich an dem Geſang der Vögel ergötzen. Die feinere Empfindſamkeit wird alſo weniger entwickelt. Daher auch die Vorſtellungskraft nicht, und noch weniger die Denkkraft. Die Erfahrung beſtätigt dieſes. Jagende und fiſchende Völker, die ſich nur kümmerlich ernähren, bleiben ungemein an innerer Selbſtthätigkeit der Seele, an Empfindſamkeit und an Vernunft zurück. Nur die Körperkräfte werden geübt und entwickelt. Als Shelkirk auf Juan Fernandez Ziegen greifen mußte, um zu eſſen, erwarb er ſich die Geſchicklichkeit, wie eine Ziege zu ſpringen und auf Felſen zu klettern; aber er verlor dagegen den größten Theil ſeiner Sprache und der Vernunft.

Dagegen würde der gänzliche Mangel an körperlichen Bedürfniſſen, oder ein Ueberfluß an Sachen, womit man ihnen abhilft, noch ehe man ſie fühlet, vielleicht

leicht eine Wirkung haben, die noch schlimmer wäre. Woher sollte hier Reiz und Trieb zur Wirksamkeit entstehen? Es kommt zwar weniger auf Bedürfnisse des Körpers als auf Bedürfnisse des Geistes an, bey der Entwickelung der höhern Vermögen. Die letztern können nicht wohl ehe lebhaft genug empfunden werden, ehe nicht die erstern zum Theil schon gehoben sind. Sollen die Triebe der Großmuth sich entfalten, so muß die Sorge für sich das Herz nicht zu sehr beschäftigen. Allein dennoch sind jene im Anfange nothwendig. Die geistigen Bedürfnisse, die aus Sympathie entstehen oder aus Begierde nach Ehre und Ruhm, sind es, die mehr unmittelbar die Seelenkräfte spannen; aber ehe sie stark genug zu dieser Absicht gefühlet werden, müssen die thierischen Triebe ruhen. Wenn dagegen diese letztern nicht den ersten Anstoß zur Thätigkeit gegeben haben, und die Seele nicht durch das Gefühl körperlicher Unbehaglichkeit gereizet worden ist, in den ersten Empfindungen ihre Gefühlskraft auszudehnen und zu stärken: wie soll diese sich bis zu dem Selbstgefühl jener innern Bedürfnisse der Phantasie und des Herzens erheben? Zu allen Leidenschaften die durch Beyspiel und Anführung erzeuget werden, und weder aus dem Hunger und Durst noch aus dem Vermehrungstrieb entspringen, liegen die ersten Antriebe in den erwähnten körperlichen Bedürfnissen, und in denen, die zunächst an diese letztern angränzen. Bey den wenigsten Menschen würde nicht einmal ein Ehrgeiz entstehen, wenn niemals ein Mangel an den ersten sinnlichen Ergötzungen gefühlt worden wäre. Home sagt: *) „In dem „wilden Stande ist der Mensch beynahe nur ganz Kör„per, und hat einen gar geringen Gebrauch seiner „Seele. — — In dem Stande der Verderbniß „durch

*) Geschichte des Menschen Erst. Th. 1 B. 8 V. S. 397.

„durch Schwelgerey und Wolluſt hat er weder Leib „noch Seele.“

„Ueberhaupt iſt jedes Aeußerſte, in irgend einer „Sache, das Größte und das Kleinſte, der Vervollkomm„nung des Menſchen hinderlich.“ Die ſtarke Hitze, wie der Froſt, wenn man ihren Eindrücken nicht entgehen oder ſie nicht mildern kann, halten beide die Wirkſamkeit der Seele zurück. So in allen Stücken.

Unter dem Aberglauben kann die Menſchheit nicht gedeihen. Die Furcht feſſelt die edelſten Triebe der höhern Ueberlegungskraft und des Herzens. Er benimmt dem Menſchen die Zuverſicht zu ſich ſelbſt, ohne welche doch die Eigenmacht der Seele ſich nie mit ihrer ganzen Stärke äußern kann. Dazu zwingen ſeine Geſetze den Willen, und heben die eigene Macht auf bey Handlungen, woran der Menſch am meiſten ſeine Ueberlegung und ſeine Freyheit üben und ſtärken ſollte. Ohne Glauben dagegen und ohne Religion, was würde alsdenn aus dem Menſchen? Wo die Religionsideen fehlen oder unwirkſam ſind, da fehlen die mächtigſten Triebfedern der Seele, und zwar die Triebfedern zu Beſtrebungen, wovon die größten und erhabenſten Vollkommenheiten im Verſtande und im Herzen abhangen.

Die Sklaverey ſetzt den Menſchen herunter, und wenn ſie mit dem Aberglauben verbunden iſt, machet ſie ihn zu einem ſo niedrigen Weſen, als er werden kann. Der Deſpotismus wirket auf die Selbſtthätigkeit in äußerlichen Handlungen; der Aberglaube auf die Thätigkeit in den innern. Beide alſo vereiniget, gehen gerade dem weſentlichen Vorzuge der Menſchheit entgegen. Iſt Furcht das herrſchende Princip in der Seele, ſo kann weder die innere Geiſtesſtärke noch die Glückſeligkeit vorzüglich etwas werth ſeyn. Dieß iſt aber die Wirkung des Deſpotismus, und die Folge der Sklaverey. Alles, was jene noch zuläßt, beſteht in dem äußern ſinnlichen

lichen Vergnügen, das dem Sklaven zu Theil werden kann, und ihn, wenns hoch kommt, zu einem glücklichen Thiere, nie aber zu einem glücklichen selbstthätigen Menschen macht.

Die gänzliche Unabhängigkeit dagegen kann eben so wenig mit der menschlichen Vervollkommnung bestehen. Ohne einigen Zwang von außen kann wenigstens der Mensch im Anfange seiner Ausbildung nicht glücklich seyn. Und ehe er dahin kommt, daß er sich selbst regieren lernet, würden Trägheit und Sinnlichkeit die Kräfte der Natur schon zu sehr geschwächt und verdorben haben, als daß sie einen vorzüglichen Grad von einer Stärke und Vollkommenheit mehr annehmen könnten. Die einzelnen Ausnahmen sind allzu selten, als daß sie in Anschlag gebracht werden könnten. Wie viele würden aber auch im Besitze der erlangten Geistesgüter bleiben, wenn alle Einschränkung der Begierden von außen gehoben würde? Völker ohne Gesetze und ohne Obrigkeit, wozu doch auch die Familienregierung zu rechnen ist, müssen durchaus nur einfache Begierden haben, und also auch nur auf eine einfache und niedrige Art sich ausbilden, wie die Geschichte bestätiget. Es ist allenthalben das schwer zu treffende Mittel, das uns zu unserm Besten am anpassendsten ist.

Indessen ist es überhaupt richtig, daß der Mensch nur da, wo er unabhängig von andern und ohne Zwang handelt, nur insofern als ein selbstthätiges Wesen handele. Die innere Unabhängigkeit von Leidenschaften und Hindernissen der Begierden ist unendlich wichtiger, als die äußere Freyheit. So sehr ist kein Mensch Sklave von einem andern, daß nicht auch sogar in seinen äußern Handlungen besondere Bestimmungen und Einrichtungen genug auf seine Willkür ankommen sollten; desto mehr, je größer seine innere Freyheit des Geistes ist. Uebrigens ist das Bedürfniß selbstthätig handeln

zu können, ein feineres Seelenbedürfniß, das nicht alle gleich ſtark und lebhaft fühlen, weil dieß Gefühl entwickelte Empfindſamkeit oder vorzügliche innere Selbſtthätigkeit vorausſetzet. Es iſt ohne Ausnahme bey allen Menſchen ſchwächer, als das Gefühl der thieriſchen Bedürfniſſe. Bey den mehreſten iſt es auch nicht einmal ſo ſtark, als die Bedürfniſſe der Sinnlichkeit und der Phantaſie. Der ſtarke Hang zur Unabhängigkeit, den man bey wilden Völkern antrifft, iſt größtentheils nur eine Folge ihrer Trägheit und Unbiegſamkeit, und der daraus entſtehenden Abneigung gegen jedes Ungewohnte, was ſie nöthiget ſich etwas Gewalt anzuthun. Dieſe läßt ſie jedwede Einſchränkung, die eine Umänderung in ihren Arten zu denken und zu handeln nach ſich ziehet, als einen Verluſt ihrer Freyheit anſehen. Es iſt Widerwille gegen Arbeitſamkeit, Ordnung und zweckmäßige Ausbildung. Bey andern iſt die vorgegebene Freyheitsliebe mehr ein Hang ſich Anſehen, Macht, Vergnügen und Vorzüge zu verſchaffen. Bey vielen kommen mehrere Urſachen zuſammen. Es ſind ſehr wenige, die Freyheit und Unabhängigkeit aus wahrer Geiſtesgröße ſchätzen, weil ſie ein Bedürfniß fühlen, wo ſie gezwungen ſind anders als ſelbſtthätige Weſen, ohne oder wider eigene Einſicht zu handeln. Dieſe ſind es auch nur, die der Freyheit ihren wahren Werth beylegen. Unbiegſame Wilde, die ſie nicht entbehren können, entſagen ihr zwar auch nicht, ohne durch ſtarke thieriſche Bedürfniſſe dazu gezwungen zu ſeyn. Aber wo auch nur eine Noth ſie dringet, oder eine ſtärkere Begierde ſich des Herzens auf einen Augenblick bemächtiget, da geben ſie ſie leicht weg, oder ſetzen ſie aufs Spiel, wie der alte Deutſche that. Ein großer Theil der Menſchen möchte ſie ſo wohlfeil, wie Eſau ſeine Erſtgeburt, verkaufen. Von den allermeiſten läßt ſie ſich erhandeln, wenn nur Vergnügen, Ehre, Macht und Reichthum mehr oder weniger

niger dafür geboten werden kann. Denn es gehöret Verstand, Empfindsamkeit und Geistesgröße dazu, lebhaft zu begreifen, wozu sie eigentlich genutzet werden könne. Eine andere Frage ist es, ob es wohl gethan sey sie zu kaufen, wenn man kann, und ob man auch die freywillige sklavische Unterwerfung eines Menschen annehmen müsse? wie weit und ob man sie länger behalten solle, als ihr eigenes Wohl es heischet? Wer den Menschen zu einer Absicht zwinget, wozu es genug gewesen wäre ihm zu rathen, der beraubet ihn einer Gelegenheit seine Selbstthätigkeit zu üben. Es ist ein allgemein anerkanntes Princip der Moral, daß man das Wohl der Menschen nach Möglichkeit befördern solle. Aber es ist nicht minder ein allgemeines wahres, obgleich minder erkanntes Princip, „daß man sich mög„lichst bestreben müsse, sie zu selbstthätigen Menschen „zu machen.“

Diese Anerkennungen sind nichts mehr, als einige hie und da gesteckte Grenzpfähle in der weitläuftigen Untersuchung über die beste Lage des Menschen zu seiner Entwickelung. Sie sollen auch nichts mehr seyn. Im Allgemeinen läßt sich leicht sagen, wie der äußere Zustand des Menschen in dieser Hinsicht seyn müßte. Laß ihn Bedürfnisse haben und sie fühlen, aber solche, deren er sich durch seine eigene Thätigkeit erledigen kann; man bringe ihm Muth und Zuversicht zu sich selbst bey, zum mindesten die Hoffnung durch sein Selbstbestreben sich glücklich zu machen. Dieß sind die Erfoderniſſe, wenn der Entwickelungstrieb gereizet werden soll. Je mehrere und je mannigfaltiger die gefühlten Bedürfnisse sind, und je mehr es Bedürfnisse sind, welchen abzuhelfen die innern und höhern selbstthätigen Kräfte wirken müssen, je mehr sie nämlich Seelen- und Geistesbedürfnisse sind, auf deren Gefühl die körperlichen Bedürfnisse hinleiten; und je mehr solche in einer angemessenen

Bezie-

Beziehung auf ſeine Kräfte und Vermögen ſtehen: deſto ſtärker und ausgebreiteter wird die Menſchheit ſich entwickeln. Allein ſobald es zur nähern Beſtimmung dieſer allgemeinen Regel kommt, und nun auf die individuellen Verhältniſſe der Menſchen in der Welt und in der Geſellſchaft geſehen werden muß, ſo iſt alles voller Schwierigkeiten. Das Gefühl der Bedürfniſſe und das Gefühl der Kräfte ſoll in einem gewiſſen Verhältniſſe zu einander ſtehen, wo leicht auf der einen oder der andern Seite zu viel oder zu wenig ſeyn kann. Auch die verſchiedenen Arten von Bedürfniſſen müſſen unter ſich ein ſchickliches Verhältniß haben. Körperliche Bedürfniſſe ſollen da ſeyn, aber nicht in der Maße, daß der Menſch keine andern kennen lerne; nicht ſo dringende, daß ſie die thätige Kraft immer und gänzlich auf ſich ziehen und ſie verzehren, daß dieſe auf andere Dinge ſich nicht einlaſſen kann. Bedürfniſſe müſſen da ſeyn; aber auch Muth und Zuverſicht in dem Menſchen zu ſich ſelbſt. Werden jene allzu leicht gehoben, ſo geben ſie nicht Anſtrengung genug für die Selbſtthätigkeit. Sind ſie allzu drückend, ſo verurſachen ſie Muthloſigkeit und Verzweiflung. Alsdenn läßt der Menſch mit ſich anfangen und machen was man will, und verliert auch den Reſt von innerer Selbſtmacht, den er noch beſaß. Die ſinnlichen Vergnügungen können ſehr leicht über ihr Maß gehen und ſchädlich werden. Und dennoch bedarf der Menſch ihrer zu ſeiner Erquickung, und um Zutrauen zu ſich ſelbſt und zu ſeinen Kräften zu erlangen. Gleich ferne von Noth und Ueberfluß war der Wunſch des Weiſen. Zwiſchen jedem Aeußerſten lieget die Mittelmäßigkeit, die den meiſten am angemeſſenſten iſt. Allein wie ſchwer iſt es hier, die Stufen und Grade zu beſtimmen? Wenn gleich die Grenze zwiſchen dem Zuviel und Zuwenig eine gewiſſe Breite hat, ſo daß es auf etwas mehr oder weni-

ger nicht ankommt: so ist es dennoch auch schwer genug, und in einzelnen Fällen fast unmöglich, nur das Aeusserste in diesen Grenzen anzugeben. Gleichwohl würde ich es für einen vortreflichen Beytrag zu der Philosophie über den Menschen ansehen, wenn man nach Anleitung des obigen allgemeinen Grundsatzes weiter gehen, seine Folgen entwickeln, und sie mit der Geschichte der Menschheit und mit der Geschichte der Erziehung vergleichen würde.

Wären die natürlichen Anlagen der Menschen alle einander gleich, so würden auch dieselbigen Umstände, worunter das eine Individuum am vollkommensten entwickelt wird, die schicklichsten für alle seyn. Aber diese Folge ist, wie der Grundsatz, der Erfahrung entgegen. Es offenbaret sich in so vielen Beyspielen, daß die Erziehungsart und Umstände, unter denen einige Köpfe so gut gedeihen als sie können, bey andern ein großes Hinderniß sind das zu werden, was sonsten aus ihnen werden konnte, und unter andern Umständen vielleicht geworden seyn möchte. Schon deßwegen kann es keine allgemeine Erziehungsart geben, die nicht bey einigen Kindern ihres Zwecks verfehlen müßte, sobald solche genauer bestimmt ist. Man muß nur diejenige als eine allgemein gute ansehen, die sich zu den mehresten schicket.

4.

Noch eine Anmerkung, mit der ich schließe. Hr. **Rousseau** hat unsern polizirten Gesellschaften viel Böses nachgesagt. Sie machen den Menschen seiner Meinung nach unglücklicher, als er es von Natur seyn würde. Hätte dieser Philosoph auf die physische Entwickelung überall Rücksicht genommen, wie er zuweilen that, so möchte er zwar auf der einen Seite manches aus der Liste der Unglückseligkeiten weggestrichen, aber auf der andern vielleicht auch einen neuen fruchtbaren Gemeinort

zu Rednergründen gefunden haben, wenn er, wie er verſuchte, den kultivirten Europäer gegen den Hottentotten herunterſetzen wollte. Wie viel hat der erſtere an menſchlichen innern Realitäten vor dem letztern voraus? Indeſſen würde am Ende nichts als eine ſchöne Deklamation herausgekommen ſeyn, wie es die iſt, da er die Vergleichung mehr in Rückſicht auf ihre Glückſeligkeit angeſtellet. Ich ſchätze den ſcharfſehenden Mann, und glaube, man müſſe ihm Dank wiſſen für ſeine Arbeit. Er hat den Menſchen und ſeine Verhältniſſe von einer Seite dargeſtellt, wo die Vorurtheile hinderten ihn zu betrachten, und die Eigenliebe der mehreſten ihn nicht einmal gern ſieht. Allein womit würde **Rouſſeau** beweiſen, daß Wildheit und Barbarey den Menſchen und ſeine Kräfte eben ſo vortheilhaft für ſeine innere menſchliche Größe entwickeln, als die Kultur durch Künſte und Wiſſenſchaften? Sein Waldmenſch, geſetzt auch, er konnte das ſeyn und bleiben, was er ihn ſeyn läßt, ſteht doch wohl an innerer Vollkommenheit ſehr weit unter dem Menſchen in eingerichteten und polizirten Geſellſchaften zurück? Die Wilden auf Nordholland und ihres gleichen, die doch um einen guten Grad weiter ſind als jener, ſind in Vergleichung mit den Kultivirten offenbar nichts mehr als Kinder, in Vergleichung mit Männern. Es iſt doch der niedrigſte Haufe unter uns, zu dem doch immer etwas von der Aufklärung im Ganzen hinkommt, geſcheuter, überlegender und, wenns darauf ankommt, eben ſo voller Entſchloſſenheit und Muth, als die Wilden überhaupt alle ſind. Zum wenigſten haben die polizirten Geſellſchaften doch ihre hervorragenden Mitglieder voraus. So lehren es vorher ſchon gedachte (VI. 4.) Fakta aus der Geſchichte.

Ob es nicht auch ein gewiſſes Aeußerſtes auf der andern Seite gebe? Ob nicht die Verfeinerung in der Geſellſchaft, die Vervielfältigung der Beziehungen der

Men-

Menschen auf einander und ihrer Beziehungen auf die Körperwelt, eine Grenze habe, über welche hinaus sie die Vervollkommnung der Natur verhindern und vielleicht auch den Menschen unglücklicher machen könne, das ist eine Frage, die im Allgemeinen bejahet werden muß. Die schädlichen Wirkungen zu weit getriebener Bequemlichkeiten sind die Beweise davon. Allein wer bestimmt die Grenzen?

So viel ist außer Zweifel. In eingerichteten Gesellschaften und in den durch Künste und Wissenschaften verfeinerten Nationen sind die Empfindungen mannichfaltiger, und geben dem Verstande und dem Herzen eine Ausdehnung, die der Barbar und der Wilde nicht hat. Diese kann, wie nicht zu läugnen ist, der Erhöhung der Kräfte an Intension hinderlich werden. Davon liegt der Erfolg vor Augen. Alles, ohne Ausnahme, hat in menschlichen Dingen sein Maß. Auch die Perfektibilität hat ihre Grenzen. Wie sie zu sehr zerstreuet wird in mancherley Vermögen, so muß die Stärke in einzelnen Kräften nothwendig etwas zurückbleiben. Die Nachkommen der alten Kaledonier mögen mehrere Kenntnisse und Künste besitzen, als ihre Väter, und in ihrer ruhigern Verfassung mannichfaltigere Empfindungen und Fähigkeiten entwickeln als jene: aber der Geist der Alten, der sich in Ossians Gedichten zeiget, — ein besondres Phänomen in der Geschichte der Menschheit, — dieser erhabene unüberwindliche Heldenmuth, darf der Nachkommenschaft zwar nicht fehlen, kann aber bey ihr seltener werden.

Die meisten Völker, die wir jetzo als kultivirte ansehen, scheinen noch sehr weit von dem Punkt in der Kultur des Geistes entfernt zu seyn, wo diese anfangen konnte schädlich zu werden. Sie kann ohne dieß nur insofern schädlich werden, als sie nach Einer Seite hin geht und mehr in den äußern Empfindungen stehen blei-

bet, wenn die innere Kultur des Verſtandes, die Aufklärung des Menſchen über ſich ſelbſt und über ſeine Pflichten, verhindert wird; wenn die Wirkungen der Wiſſenſchaften und Künſte mehr ausſchließungsweiſe auf die Bequemlichkeit und Verſchönerung des äußern Lebens, auf Speiſe, Kleidung und Wohnungen gelenket werden. Der innere Anbau der Seele, Einſichten des Verſtandes, Richtigkeit des Herzens und Herrſchaft über ſich ſelbſt ſind Vollkommenheiten, davon nimmermehr in irgend einem Staat ein Uebermaß zu befürchten iſt.

In der Wildheit und Barbarey ſind die Menſchen faſt alle einander gleich, die wenigen einzelnen ausgenommen, die durch ihre hervorſtehenden Naturanlagen ſich auszeichnen. Je mehr die Geſellſchaft in der Kultur fortgeht, deſto ſtärker wird die Verſchiedenheit zwiſchen den Individuen, weil der Einfluß der entwickelnden Urſachen vorzüglich auf beſondere Stände geleitet wird. Aber je mehr die Kenntniſſe und Kultur unter der Nation gemeiner werden, deſto mehr nähern ſich auch die Einzelnen wiederum einander. Die Lektüre iſt das wirkſamſte Mittel zu dieſem Zweck, wenn ſie recht genutzt wird. Hierinn ſind die äußerſte Wildheit und die äuſſerſte Kultur einander ähnlich. Unter den Wilden kann jederman Fürſt und Anführer ſeyn, der nur geſunde Glieder hat, und höchſtens ein bischen Mutterwitz oder Munterkeit vor andern voraus. Eben ſo würde man, wenn die Aufklärung des Verſtandes ſich allgemein verbreitete, wiederum wie ehemals Generals von den Dreſchdielen, Dictators vom Pfluge und Staatsmänner aus den Werkſtäten holen können.

Fünfter Abschnitt.

Von den Grenzen der Entwickelung und von der Wiederabnahme der Kräfte.

I.

Von dem Aeußersten in der Entwickelung der Seelenvermögen.

1) Vorerinnerung.
2) Der Sinn, die Vorstellungskraft und der Verstand kommen in Hinsicht ihrer innern absoluten Größe zu einer äußersten Stufe, wo die weitere Entwickelung aufhört. Erfahrungen hierüber.
3) Die Art, wie die Seelenvermögen ihr Größtes erlangen.
4) Ob die Grenze der Entwickelung in den Seelenvermögen weiter hinausgerückt werden könne?
5) Von der Grenze der Perfektibilität in dem Menschen, und von der Grenze derselben in der Seele.
6) Erinnerung über das Maximum in den relativen Fertigkeiten.

1.

Der Mensch, von der Seite betrachtet, wie seine Natur sich entwickelt und von der Schwäche des Kindes bis zur Stärke des Mannes sich emporarbeitet, ist ein ungemein ergötzender Gegenstand für die Betrachtung. Wir finden darinn Gründe, die uns Muth und Zutrauen einflößen und uns froh darüber machen, daß wir Menschen sind. Allein wenn wir ihn nun bis über den Mittag des Lebens hinaus begleiten, alsdann die

Abnahme ſeiner Kräfte und die immer wachſende Schwächung an Seele und Körper anſehen, die ſich zuletzt mit der Zerſtörung der Natur endiget; die tauſenderley Arten von unangenehmen Empfindungen und Schmerzen, die ihm inzwiſchen aufſtoßen und ſeiner letztern Periode beſonders ankleben, nicht einmal mitgerechnet: ſo wird die Betrachtung ſo traurig und niederſchlagend, daß wir Urſache haben nach Hoffnungsgründen auf die Zukunft uns umzuſehen.

Wenn der Menſch ganz aus Körper beſteht, ſo iſt dieß ſeine Naturgeſchichte. Er wächſet auf, entwickelt ſich, kommt zum Stillſtand, geht zurück, und wird zerſtört. Und wenn es dieß alles iſt, ſo wüßte ich nicht, ob es nicht mehr Weisheit wäre, hievon die Augen etwas leichtſinnig wegzuwenden, oder doch nur oben darüber hinzuſehen, als ſich um eine zu deutliche und anſchauliche Vorſtellung davon zu bemühen. Macht uns das Nichtwiſſen dumm: ſo kann uns auch das Forſchen nur Verdruß machen, wie Haller ſagt. Wie oft würde nicht ein anderer Ausſpruch von ihm wahr werden:

Daß, wer aus ſteifem Sinn, mit Schwermuth wohl bewehret,
Sein forſchend Denken ganz in dieſe Tiefen kehret,
Kriegt oft, für wahres Licht und immer helle Luſt,
Nur Würmer in den Kopf und Dolche in die Bruſt?

Aber da der Menſch in ſeinem Körper ein unkörperliches Weſen von höherer Art beſitzt, ſo verhält ſich die Sache anders. Man ſuche nur durch den äußern Schein, ſo viel man kann, das Innere zu ſehen: und ich hoffe, man werde finden, daß eben der Menſch, der in ſeinem Aufblühen liebenswürdig und in ſeiner Reife das hochachtungswürdigſte unter den ſichtbaren Weſen iſt, noch in der letzten Periode ſeiner Abnahme als das ehrwürdigſte erſcheinen werde.

2.

Um die Betrachtung einfach zu machen, ist es im Anfang genug, nur eine Seite des Menschen, nur allein seine **vorstellende** und **denkende** Kraft, vorzunehmen. Denn was man hiebey antrift, indem sie abnimmt, und die Art und Weise, wie solches geschieht, und wiefern es geschieht, das läßt sich nachher leichter auf die übrigen Seelenvermögen anwenden.

Vor allen ist hier wiederum auf den Unterschied zwischen der **absoluten Stärke** der Vermögen und ihrer **relativen** Fertigkeiten, sich auf diese oder jene Arten von Gegenständen zu verwenden, Rücksicht zu nehmen. Die letztern sind desto größer, je mehr Ideenreihen vorhanden sind, die sich auf die Gegenstände beziehen. Jene bestehen mehr in der innern Größe der thätigen Kraft selbst. Der Stoff der Vorstellungen ist aus den Empfindungen. Die ruhenden Vorstellungen im Gedächtnisse sind gewisse Dispositionen in dem Seelenwesen, auf gewisse Arten leicht modificirt zu werden. Die Größe in dem Vermögen diese letztern Dispositionen anzunehmen und dann, wenn sie einmal angenommen sind, wiederzuerwecken, das ist, von der Disposition zu der wirklichen Aktion überzugehen, dann die reproducirten Ideen zu bearbeiten: die Größe hierinn macht die **absolute Größe der Vorstellungskraft** aus. Setzet man voraus, diese Dispositionen wären von einer gleichen Anzahl und von einer gleichen Völligkeit in zween Köpfen vorhanden, auch daß sie, als Dispositionen betrachtet, mit gleicher Leichtigkeit, von einer gleichen Kraft reproducirt werden könnten: so wird die Größe der **absoluten Vermögen** nun hievon abhangen. Je geschwinder sie die Vorstellungen wiedererwecken kann; je völliger sie dieß kann; bey je mehrern, wozu sonsten die Dispositionen in ihr gleich sind, sie dieß zugleich

kann; je anhaltender ſie dieſe Aktion fortſetzen, und je mehr ſie neue Vorſtellungen und neue Verbindungen der Vorſtellungen aus einem gleichen Vorrath von Materien dazu herausziehen, je ſchneller und je anhaltender ſie ſolche ſchaffen kann: deſto größer iſt die vorſtellende Kraft an ihrem innern abſoluten Vermögen. Da die Art, wie die Vermögen, ſowohl die abſoluten als die beſondern Geſchicklichkeiten, geſtärket werden, in dem erſten Abſchnitt ausführlich gezeiget worden iſt, ſo lege ich das Obengeſagte hier wieder zum Grunde.

Die Sinne, die Einbildungskraft, der Verſtand, haben bekanntlich ihre natürlichen Perioden in dem Menſchen, in denen ſie hervorgehen, auswachſen und ihre völlige Stärke erreichen, bey der ſie ſtehen bleiben, wie die Kräfte des Körpers. Da man dieſe Bemerkung gemacht, hat man auf die abſoluten Vermögen geſehen. Die Sinne können noch immer von neuen Objekten neue Eindrücke empfangen, ob ſie gleich ſelbſt an ſich weder ſchärfer noch feiner werden. Die Phantaſie kann noch lange fort neue Reihen von Bildern anlegen, und der Verſtand neue Einſichten und Fertigkeiten in Wiſſenſchaften erlangen, wenn gleich kein Anwachs, wenigſtens kein merklicher Anwachs, in den Kräften mehr erfolget, wenn beide vielmehr ſchon über den Zeitpunkt hinaus ſind, in dem ſie mit ihrer größten Intenſion gewirket haben.

Es iſt eben ſo bekannt, woran ich nur darum erinnere, weil es hier gebraucht wird, daß der Zeitpunkt des Maximum in den Seelenvermögen, ſo wenig als in den Kräften des Körpers, bey allen Menſchen in daſſelbige Jahr des Alters falle. Die Augen erhalten ihre größte Vollkommenheit im Durchſchnitt vor dem zwölften; die Phantaſie ihre größte Lebhaftigkeit vor dem dreyßigſten; und die Vernunft vor dem vierzigſten. Hiebey finden ſich aber manche Abweichungen, ſo wohl

bey

bey ganzen Völkern, als bey Individuen. Die Entwickelung geht bey einigen geschwinder, bey andern langsamer fort; und daher erfolgt auch die Reife und der Stillstand früher oder später. Indessen findet sich doch auch hierinn etwas allgemeines, bey allen, das uns auch wiederum auf die allgemeine Geschlechtsgleichheit zurückführet. Aber es giebt auch Verschiedenheit genug, die schon in der angebornen Natur, oder in den äußern Umständen, oder in beiden, ihren Grund hat. Die frühzeitige Anführung der Jugend thut hierzu sehr viel, wie die Erfahrung lehret. Sie zeitiget die Ueberlegungskraft, durch die beständige Uebung, in Kindern, die fast allein in dem Umgang der schon gesetzten Erwachsenen gebildet werden, und beschleuniget daher die natürliche Mündigkeit einigermaßen. Dennoch aber ist ihr Einfluß in Hinsicht der absoluten Vermögen nicht so groß, als in Hinsicht der besondern Geschicklichkeiten.

Dieß ist freylich nur noch etwas sehr Allgemeines und Unbestimmtes. Und viel mehr Bestimmtes läßt sich auch zur Zeit noch wohl nicht aus den Beobachtungen angeben. Diese sind selbst noch so unvollständig, besonders in Hinsicht der Grade und Stufen in den Wirkungen, worauf doch so vieles ankommt. Vielleicht ist zu hoffen, die Geschichte der Erziehung, dieser wichtige Beytrag zur Experimentalphysik der Seele, mit der kaum ein Anfang gemacht ist, werde uns künftig sorgfältigere und genauere Wahrnehmungen, auch wohl gar Versuche, hierüber liefern. *)

*) Hr. Ulloa sagt von den Einwohnern zu Carthagena in Amerika, was auch andere schon vor ihm bemerkt haben, daß ihr Verstand sich ausnehmend zeitig entwickle. Ihre Kinder von zwey Jahren sprechen und handeln vernünftiger, als sie es anderswo von vier und fünf Jahren thun. Jene besitzen überhaupt eine schnelle Fassungs-

3.

Die Art, wie die absoluten Seelenvermögen ihr Maximum erreichen, über welches hinaus ſie nicht wachſen, läßt ſich zwar einſehen aus der Art, wie ſie ſich entwickeln; aber es hat dennoch dieſe Sache ihre Schwierigkeiten, die es nöthig machen ſie etwas deutlicher vorzuſtellen.

Die Größe der **absoluten Vermögen** hängt von der Größe der Diſpoſitionen ab, auf gewiſſe Weiſe zu wirken und ſich zu äußern. Die Fertigkeiten in ihnen ſo hervorzugehen, ſind durch die Wiederholung derſelbigen Kraftäußerungen entſtanden, indem die einzelnen Handlungen, jede ihre Spur, als eine Nachbildung oder Vorſtellung von ſich, zurückließen, und dieſe ſich anhäuften und zu einer Größe, oder zu einer ſtarken, reich-

ſungskraft, und machen daher auch große Schritte in der Kultur des Verſtandes, bis zum fünf und zwanzigſten Jahr und darüber bis ans dreyßigſte. Aber von dieſem Alter an ſoll auch wiederum der Verſtand, wie der Fleiß, den ſie anwenden, ganz merklich abnehmen. Der genannte ſcharfſinnige Beobachter iſt der Meinung, dieſe Abnahme habe mehr ihren Grund in politiſchen und moraliſchen Urſachen, als in einer wahren Schwäche der Natur. Daſſelbige hatte ein anderer Spanier Benedictus Freyjoo vor ihm gleichfalls darüber gedacht. Allg. Geſch. der Reiſen B. 9. S. 28. Wenn die erwachſenen Amerikaner nichts haben, was ihren Fleiß unterhalten, und ſie reizen kann ihre Ueberlegungskraft anzuſtrengen, ſo bleibet dieſe, da wo ſie iſt, und nimmt ab. Kommt nun noch hinzu, was wohl das wichtigſte iſt, daß ſie ſich Ausſchweifungen überlaſſen, die die Nerven ſchwächen, ſo iſt es kein Wunder, daß ſie bald wieder ſtumpf werden. Bey einigen einzelnen Perſonen, wo dieſe moraliſchen Urſachen nicht waren, hat ſich auch die Stärke des Verſtandes bis ins Alter erhalten. Hr. Ulloa iſt ein Augenzeuge, und urtheilet mit Scharfſinn. Beides giebt ſeinen Gedanken ein großes Gewicht. Gleichwohl wenn das auch

wahr

reichhaltigen Spur vereinigten. Es iſt hier nämlich die Rede von ſolchen Fertigkeiten, die nach und nach gewachſen ſind. In der That giebt es keine andern in der Seele. Selbſt das Athemholen und das Saugen iſt, nach einer oben ſchon angeführten Bemerkung des Hrn. Verdier, *) nach und nach, obgleich vor der Geburt, erlernet. Und was die Fertigkeiten in den willkürlichen Bewegungen der Glieder betrifft, ſo iſt es jetzo durch die Beobachtung an den Kindern außer Zweifel geſetzt, daß ſie allmälig erlanget werden. Indeſſen wenn jemand eine oder die andere für ſo natürlich anſehen wollte, daß ſie von den erworbenen abgeſondert werden müßte, ſo würde ſolche auch in der gegenwärtigen Betrachtung bey Seite zu ſetzen ſeyn.

Jedwede

wahr iſt, was er von der frühzeitigen Entwickelung der Kinder bezeuget, ſo kann es doch keine ganz ungegründete Vermuthung ſeyn, daß Klima, Naturanlage und Nahrung, nebſt andern nicht moraliſchen Urſachen, zu der vorzeitigen Wiederabnahme des Verſtandes beytragen. Es iſt doch ſehr wahrſcheinlich, daß die zeitige Entwickelung des Nervenſyſtems und der Seele von phyſiſchen Urſachen abhange. Sollte dieſen nicht etwas ähnliches bey der frühern Abnahme zuzuſchreiben ſeyn? Der Trieb der Säfte, der anfangs ſtärker zum Gehirn gieng, als bey andern Menſchen, kann nachher weniger dahin gehen. Dann wird Thätigkeit und Munterkeit am Geiſte abnehmen. Wir haben auch unter uns Beyſpiele von frühzeitigen Köpfen, die mit den Jahren wieder ſtumpf werden, obgleich bey manchen, wozu Grotius gehörte, dieß nicht erfolget. Es iſt von den natürlich frühzeitigen die Rede. Wo dieß nicht ein Werk der Natur iſt, ſondern aus einer einſeitigen übertriebenen Entwickelung des Verſtandes in der Erziehung herrühret, da wird man öfters des Hrn. Tiſſot Ausſpruch wahr finden, daß Kinder, die im zwölften Jahr Männer ſind, in dem vier und zwanzigſten wieder Kinder werden.

*) Sur la perfectibilité de l'homme. Recueil ſecond.

Jedwede Fertigkeit, die durch Uebung entſtanden oder vergrößert iſt, nimmt wiederum ab, wird geſchwächt und verlieret ſich endlich, wenigſtens dem Scheine nach, wenn ſie einige Zeit nicht angewendet wird. Je größer ſie iſt, deſto länger erhält ſie ſich, auch wenn ſie nicht gebraucht wird. Aber wo ſie noch ſchwach iſt, da geht ſie deſto geſchwinder zurück, wenn ſie nicht weiter kommt, oder man ſie nicht wenigſtens da zu halten ſucht, wo ſie iſt. Je ſeltener ein Vermögen gebraucht, und je weniger es mit Anſtrengung gebraucht wird, deſto geringer wird der Zuwachs, oder es erfolget gar eine Abnahme. Wo der Gebrauch es noch ſo ſehr vergrößert, als der Nichtgebrauch es vermindert, da ſind die Wirkungen von beiden einander gleich. Iſt eine größere Zunahme nicht mehr möglich, ſo iſt die höchſte Stufe da, welche die Kraft oder das Vermögen erreichen kann.

Es iſt ferner ſehr begreiflich, „daß der Zuwachs „des Vermögens, der aus den einzelnen Handlungen „entſpringet, deſto geringer ſeyn müſſe, je größer die „Fertigkeit ſelbſt ſchon iſt.“ Das erſtemal erreget der Eindruck einer Sache eine ſtarke lebhafte Vorſtellung, die ſich feſt und tief eindrücket: das zweytemal wird die Vorſtellung völliger, und auch das dritte und viertemal bekommt ſie noch einen merklichen Zuwachs. Aber wenn ſie öfters auf einerley Art wiederholet wird, verlieret ſie ihre Neuheit, und zieht die Aufmerkſamkeit nicht auf ſich wie vorher. Sie wird alſo nicht mehr mit gleicher Anſtrengung der Kraft aufgenommen. Laß ſie nun zwar jedesmal ſich etwas tiefer eindrücken, ſo iſt doch ſo viel gewiß, daß die folgenden Zuſätze nicht alle von gleicher Größe ſind, und daß die Zunahme des Ganzen nicht in demſelbigen Verhältniß fortgehe, wie die Summe der ähnlichen wiederholten Empfindungen. Wie es aber bey den Eindrücken von außen und ihren Spuren

iſt,

ist, so verhält es sich mit unsern Vorstellungen von den Aktionen selbst. Die Aktion, das erstemal unternommen, hinterläßt eine sehr lebhafte und starke Spur in dem Gefühl, und die erstern Wiederholungen haben dieselbige Wirkung bis dahin, daß jene anfängt uns völlig bekannt und geläufig zu werden. Es ist die Reproducibilität dieser Vorstellungen, worinn die Fertigkeit bestehet. Wenn also gleich diese noch immer um etwas anwächst, so oft die Handlung wiederholet wird, so muß dieser Anwachs zugleich so wenig beträchtlich werden, daß leicht eben so viel wiederum abgehen kann, wenn die Kraft eine Weile nicht gebraucht wird.

„Jede veränderliche Fertigkeit verlieret, wenn sie zu „einer gewissen Größe gebracht ist, schon dadurch, daß „sie nicht jedesmal mit ihrer **vollen** Intension gebrau„chet wird.“ Der ungebrauchte Theil hat geruhet, und wird geschwächt, mehr oder minder. Daher ist es auch zur Erhaltung dieser Fertigkeiten nöthig, so mit ihnen zu arbeiten, als wenn sie noch immer erhöhet werden sollten. Wenn dieß nicht geschieht, so kann das Vermögen abnehmen, ob man gleich fortfähret es anzuwenden.

So wie die Kraft der Seele diese oder jene Vorstellungen von Aktionen eigenmächtig zu reproduciren zunimmt, so wächset auch in den **Vorstellungen von den Objekten** die Leichtigkeit sich reproduciren zu lassen. Aber je leichter die Ideen für sich zu reproduciren sind, desto weniger erfodern sie das Bestreben der Eigenmacht der Seele. Sie stellen sich auf den ersten Wink von selbst dar. Von dieser leichtern Reproducibilität der Vorstellungen von den Objekten hängt die Größe in unsern **relativen** Vermögen ab, die sich auf die besondern Gegenstände beziehen. Je größer also diese werden, je mehr werden die **Veranlassungen** vermindert, für die

abso-

abſoluten Kräfte oder Vermögen, ſich anzuſtrengen und zu ſtärken.

Man nehme dieß zuſammen, ſo zeiget ſich ſelbſt in der Natur des Anwachſens eine innere Urſache, welche nicht zuläßt, daß die Kräfte ins Unendliche fortwachſen, ohne noch darauf zu ſehen, wie weit das körperliche Organ der Seele und deſſen Einrichtung ihnen Grenzen ſetzt. Denn je größer ein Vermögen wird, deſto leichter wird es ſich zu äußern; und je leichter dieß iſt, deſto weniger wird es dabey angeſtrenget, und deſto mehr mindert ſich die durch vorhergehende Uebung ſchon erlangte Stärke deſſelben.

So iſt alſo, überhaupt die Sache betrachtet, ein Stillſtand im Wachſen in dem Seelenweſen und deſſen Kräften nothwendig. Theilen wir aber dieſe Betrachtung, und ſehen die Vermögen zuerſt von der Seite an, wie ſie in dem körperlichen Organ ihren Sitz haben, und alsdenn von der andern, ſo ferne ſie Beſchaffenheiten der einfachen Seele ſind: ſo ergiebt ſich wiederum in beiden Hinſichten die Folge, daß in dem Menſchen jede Fertigkeit ihre höchſte Stufe erreichen müſſe, über welche hinaus ein weiteres Wachſen unmöglich iſt. Ich rede nämlich nach der vorher angenommenen Hypotheſe von der Verbindung des Organs mit der Seele. Denn wenn die gewöhnliche Idee von dem alleinigen Sitz der Vorſtellungskraft in der Seele vorausgeſetzt wird, ſo iſt es unnöthig zu dem, was ſchon geſagt iſt, noch etwas hinzuzufügen.

Sehen wir auf den Grad der Leichtigkeit ſinnlich auf eine beſtimmte Art bewegt zu werden, welcher ſich in den Fibern des Organs befindet und zu der Fertigkeit in dem Menſchen gehöret: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß es dabey eine Grenze geben müſſe, über welche die Leichtigkeit nicht hinaus gehen kann. Sie mag beſtehen, worinnen ſie wolle, je mehr ſie zunimmt, deſto

mehr

mehr wird auch in der Fiber etwas gehäuft, was zu einer körperlichen Größe werden muß. Die Fiber wird also in dieser Hinsicht wachsen, stärker und fester, und also auch unbiegsamer und unbeweglicher werden.

Betrachten wir das körperliche Werkzeug in Verbindung mit der unkörperlichen Seele, so wird die passive Leichtigkeit in den Fibern sich sinnlich bewegen zu lassen, oder die Leichtigkeit, womit die materiellen Ideen hervorgehen, für sich, wie vorher erinnert worden ist, ein Hinderniß werden für die höhere Anstrengung der Seelenkraft. Je leichter die materielle Idee sich darstellet, und je leichter insbesondere die Fibern sind, welche zu den willkürlichen Thätigkeiten gehören, desto weniger ist die Handlung eine Aeußerung von der Eigenmacht der Seele. Der Antheil des Organs an den Aktionen wird größer. Aber auch desto geringer der Reiz und die Nothwendigkeit für die Seele, ihr inneres Princip dabey anzustrengen.

Vielleicht kommt aber ein anderes Resultat heraus, wenn man die Vermögen und ihre Fertigkeiten betrachtet, insofern solche in der Seele selbst sind? Davon nachher etwas mehr. Allein wie dem auch seyn mag, so ist aus dem Vorhergehenden so viel offenbar, daß die innere Perfektibilität im Menschen ihre natürliche Grenze haben müsse, wie die Entwickelung die ihrige haben muß. Wenn dieß von jeder Kraft und von jedem Vermögen besonders betrachtet außer Zweifel ist, so muß es auch bey allen und bey der gesamten Kraft der menschlichen Natur stattfinden.

4.

„Sollte aber die Grenze, wo das non plus ultra „der menschlichen Vermögen ist, nicht durch gewisse „Mittel weiter hinausgerückt werden können?“ Zu dieser Frage wird man veranlasset, wenn man auf die Ursachen

Urſachen ſieht, die jene feſtſetzen. Wenn die allzu groſſe Leichtigkeit in den Ideen bey der Vorſtellungskraft ein Grund wird, warum es dieſer an einer ſtärkern Anſtrengung fehlet, wodurch ſie noch weiter erhöhet würde: ſo ſcheint es ja, daß man den vorhandenen Ideenvorrath nur immer mit neuen Reihen zu vermehren trachten dürfe, um dem Vermögen immer gleich ſtarke Beſchäfftigungen zu geben. Und daſſelbige ließe ſich auch bey den übrigen anbringen. Man führe die Phantaſie auf neue Gegenſtände, die ſo wenig Beziehung auf die ihr ſchon geläufigen haben, als es ſeyn kann; man lerne neue Sprachen um das Gedächtniß zu ſchärfen, und ſtudire neue Wiſſenſchaften für den Verſtand: allerdings läßt ſich auf dieſe Art etwas ausrichten. Hat man auf die einzelnen Fälle Acht, die man bey ſolchen Leuten antrift, welche noch in einem ziemlichen Alter manche ihnen neue Kenntniſſe ſich erwerben und auch Sprachen erlernen: ſo zeiget ſich, daß ſie zum mindeſten ihre Kräfte länger in ihrer gröſten Thätigkeit erhalten, und auch wohl wirklich etwas weiter hinaufbringen, als es ſonſten geſchehen wäre. Aber dennoch iſt auch die Wirkung davon nicht gröſſer, als man ſchon aus der Natur der Sache, ſo wie ſie in dem Vorhergehenden angegeben iſt, erwarten kann. Die Entwickelung der Kräfte kann nicht ins Unendliche gehen. Das Moment des Stillſtehens rückt heran; und der Grund davon liegt in der Natur der körperlichen Werkzeuge. Je mehr die Faſern des Gehirns ſchon geſtärket ſind, deſto feſter, härter, unbiegſamer und deſto ungeſchickter, neue Eindrücke anzunehmen, müſſen ſie werden. Und hiemit vergröſſert ſich die Schwierigkeit zu reproduciren. Beides verurſacht eine natürliche unüberwindliche Unluſt an ganz neuen Geiſtesarbeiten. Sprachen und Geſchichte wollen nicht mehr ſo gut in den Kopf hinein, wenn das Jünglingsalter vorüber iſt.

Faſt

Fast alle Gedächtnißsachen erfodern, daß schon in der Kindheit mit ihnen angefangen werde, oder daß doch ähnliche alsdenn erlernet sind, wovon der Uebergang zu den neuen, der Aehnlichkeit wegen, leichter ist, wenn nämlich eine sich auszeichnende Fertigkeit darinn erreichet werden soll. Ist jemand über das dreyßigste Jahr, so gehört schon mehr als gemeine Geschmeidigkeit des Verstandes dazu, neue Wissenschaften mit Fortgang zu studiren, wozu nicht in den vorhererworbenen Kenntnissen die Samen schon enthalten sind. Hr. Tissot hat ein warnendes Beyspiel angeführt, wie sehr ein Mensch der Natur Gewalt anthun müssen, der in seinem vierzigsten Jahr anfing sich auf Philosophie und Mathematik zu legen. Wir sammlen zwar von selbst, so lange wir leben, immer neue Empfindungen auf, und machen immer neue Reihen und Faden von Gedanken in uns: aber es fallen auch viele von den vorher empfangenen wieder aus, oder werden doch verdunkelt und unerweckbar, daß, wenn allein auf die erweckbaren Ideenreihen gesehen wird, an deren Bearbeitung die Vorstellungskraft sich üben kann, solche weder an Menge, noch an Stärke, noch an Länge, um ein merkliches mehr zunehmen, wenn die Entwickelung einmal ihre höchste Stufe erhalten hat.

§.

Die Ursachen, welche die Perfektibilität der Seelenvermögen innerlich und natürlich begrenzen, können auf diese zwey, auf den Mangel an Gelegenheiten die Kräfte zu einer höhern Anstrengung zu bringen, und auf den Nichtgebrauch derselben, gebracht werden. Alle übrige Zufälle bey Seite gesetzt, so müssen diese allein nothwendig die Perfektibilität des Menschen einschränken. Indessen ist doch die Perfektibilität des Menschen, nicht die Perfektibilität der Seele, des

unkörperlichen Beſtandtheils ſeines Weſens; und die Ungleichartigkeit dieſer letztern und des körperlichen Organs kann uns wenigſtens ehe auf die Vermuthung führen, es werde bey der Seele, für ſich allein betrachtet, ſich anders verhalten, als in dem ganzen Menſchen, als daß in beider Hinſicht daſſelbige ſtattfinde. Zumal wenn man bemerket, daß die vornehmſten Hinderniſſe des Fortgangs in dem körperlichen Theil ihren Sitz haben. Allein können nicht auch ähnliche und gleiche in der Seele ſelbſt vorhanden ſeyn?

Daß Fertigkeiten, welche einmal erworben ſind, durch die unterlaſſene Uebung geſchwächt werden, iſt auſſer allem Zweifel bey dem Menſchen. Aber es iſt nicht ſo leicht auszumachen, ob ſolches auch ſtattfinde, inſoferne ſie Beſchaffenheiten in der Kraft der Seele ſind? und wenn es hier auch etwas giebt, was eine Schwächung zu ſeyn ſcheint, oder ihr entſpricht, ob es ſo etwas in dem Innern wirklich ſey, und was es hier ſey? Die Schuld davon kann allein an dem Organ liegen, und eine Folge von der Zuſammenſetzung ſeyn, die es mit ſich bringt, daß ein gewiſſer Grad der Bewegbarkeit nicht lange in einer Fiber beſteht, wenn dieſe eine Zeit lang in Ruhe bleibt. Vielleicht ſetzen ſich, indem die Fiber ruhet, fremde neue Partikeln zwiſchen den vorhandenen an, und machen ſie ſteifer, oder doch wenigſtens durch dieſe Veränderung in der Lage ungeſchickter, in den vorigen Richtungen und mit derſelbigen Maße einander zu ſtoßen und zu erſchüttern. Wie, wenn es dagegen von der Seele wahrſcheinlich gemacht werden könnte, daß ſie nie etwas von einer innern Realität verliere, die ſie einmal erhalten hat: ſo ließe ſich auch die Schwäche in ihren Vermögen als eine bloß reſpektive Schwäche erklären, die von der Beziehung eines Vermögens auf andere abhängt, deren überwiegende Stärke jenes ſich zu äußern nur hindert.

Was

Was die zwote Ursache betrift, warum die Seelenfertigkeiten nicht erhöhet werden können, nämlich weil ihnen wegen der leichten Reproducibilität der empfangenen Ideen, und wegen der Ungeschicklichkeit neue anzunehmen, die Gelegenheit entzogen wird sich mit einer solchen Anstrengung zu äußern, wie es die weitere Erhöhung der Kraft erfodern würde: so kann auch diese nur bloß den menschlichen Fertigkeiten an fernerem Wachsen hinderlich seyn, ohne in der Seele eine solche Wirkung zu haben. Es würde das erstere allein, daß nämlich die schon empfangenen Vorstellungen zu leicht von selbst wieder sich darstelleten, nicht hindern, daß die Kräfte sich an andern schärfen könnten, wenn das zweyte nicht hinzukäme, nämlich die Ungeschicklichkeit neue Eindrücke anzunehmen, und den Kräften frische Reizungen zu verschaffen. Aber muß diese **Steifigkeit** oder Unfähigkeit auch der unkörperlichen Einheit zukommen, wenn sie gleich in den Fibern des Gehirns eine nothwendige Folge ihrer Einrichtung und ihres Gebrauchs ist? Und wenn etwas entsprechendes, ein **Analogon von der körperlichen Steifigkeit**, in der Seele angenommen werden muß: so darf dieses in dieser eben kein reelles Unvermögen zu neuen Eindrücken, oder eine Verminderung an Empfänglichkeit seyn, sondern kann, wie vorhero, wiederum als ein bloß **respektives Unvermögen** erkläret werden, das daher entspringet, weil die Seele auf andere Arten in einem höhern Grade thätig ist.

Wenn die erste Ursache, warum die Vergrößerung der Vermögen aufhören und in eine Abnahme übergehen muß, in der vergrößerten Festigkeit und Unbiegsamkeit der Fibern des Organs liegt: so ließe sich so gar begreifen, daß die Kräfte **in der Seele**, als Seelenbeschaffenheiten, noch fortwachsen können, indem die Kräfte **im Menschen** stillstehen oder schon abnehmen.

Wird die Reproduktion der harmoniſchen Bewegungen in dem Körper erſchweret, ſo wird auch die Erweckung der menſchlichen Vorſtellungen und der menſchlichen Seelenthätigkeiten erſchweret. Denn dieſe letztern erfolgen nicht, woferne nicht jene vorhanden ſind; und ohne das Gefühl der begleitenden körperlichen Bewegungen fühlt und appercipirt die Seele ihre eigene Aktion nicht. Der Menſch wird alſo langſamer und minder lebhaft denken, wollen, handeln, wenn das Organ der Seele nicht mehr mit der vorigen Leichtigkeit ihm zu Dienſten iſt. Allein eben dieſe Schwierigkeit, das Organ gehörig zu lenken, kann eine Veranlaſſung ſeyn, die Kraft des unkörperlichen Ichs anzuſtrengen, zu üben und zu ſtärken. Mag die ganze menſchliche Thätigkeit geringer ſeyn, als vorhero, ſo kann die Seelenthätigkeit, als der immaterielle Antheil derſelben, größer ſeyn. Es iſt alſo wenigſtens nicht ganz unmöglich, und mehr behaupte ich hier nicht, daß auch noch in dem Alter, wenn das Feuer im Denken und Handeln nachläßt und zu verlöſchen anfängt, die Stärke der innern Seelenkraft nicht nur dieſelbige bleibe, ſondern noch fortfahre erhöhet zu werden.

6.

Die relativen Vermögen, oder beſondere Geſchicklichkeiten, müſſen gleichfalls im Menſchen ihr Maximum erreichen, und erreichen es, wie die Erfahrung von allen Virtuoſen lehret. Doch iſt dieſer Punkt von dem Punkt des Größten in den abſoluten Kräften unterſchieden. Die letztern haben oft genug ihre höchſte Stufe ſchon erreicht, wenn die Fertigkeiten in gewiſſen beſtimmten Arten zu handeln nicht nur ſich vervielfältigen und alſo an Ausdehnung zunehmen, ſondern auch an innerer Stärke und Geſchwindigkeit noch fortwachſen. Dieſer Wachsthum kann weit in die Periode der Abnahme

nahme der absoluten Kräfte hineingehen. Es hangen die besondern Geschicklichkeiten von der Leichtigkeit ab, besondere Ideenreihen zu erwecken, und die erweckten Vorstellungen von Aktionen in Empfindungen zu verwandeln, oder doch so voll und lebhaft zu erwecken, daß sie leicht bey jeder Veranlassung in Empfindungen übergehen. Da man gemeiniglich alsdenn, wenn eine Geschicklichkeit an ihrer innern Intension, an Stärke und Geschwindigkeit bis zu einem gewissen Grad gebracht ist, anfängt, sie mehr zu vermannichfaltigen als innerlich zu verstärken: so hat man auch selten Erfahrungen, woraus sich sehen ließe, wie weit sie, in Hinsicht der Intension, an sich wohl getrieben werden könnten, wenn jemand sich allein darauf legte, sie von dieser Seite zu vergrößern. Der Spieler sucht mehrere neue Stücke zu erlernen, wenn er mit einigen fertig ist; und der Mann von Verstande sucht neue Kenntnisse und Einsichten. Dieß vereinzelt die allgemeine Geschicklichkeit, und bringt sie auf mehrere Gegenstände, wodurch sie als in so viele besondere Kanäle geleitet und zertheilet wird. Es wird unangenehm, minder nützlich, so gar schädlich, indem es ein Mißverhältniß in der Seele hervorbringt, wenn ein Mensch mit einem ewigen Einerley in der Vorstellung und in dem Willen sich befassen, und die Leichtigkeit, eine einzelne oder einige wenige Fibern auf dieselbige Art zu bewegen, aufs äußerste treiben will. Indessen müßte doch auch hierinn endlich eine Grenze seyn. Die Reizbarkeit und sinnliche Beweglichkeit der Fibern hat ihre Grenze, worüber auch die Schnelligkeit im Oscilliren, oder was für eine Art der Bewegung es auch ist, nicht vergrößert werden kann.

II.

Von der Wiederabnahme der Seelenvermögen überhaupt.

1) Vorerinnerung.
2) In welchem Verstande die Wiederabnahme der Seelenvermögen keine Wiedereinwickelung der Seele seyn kann.

1.

Die Periode der Wiederabnahme in den Seelenvermögen kann man fast von demselbigen Punkt annehmen, wo das Maximum in der Entwickelung erlanget ist. Indessen giebt es doch in der Seele wie in dem Körper einen gewissen Stillstand von einiger Zeit, der als ein Beharrungsstand anzusehen ist, worinn die Zunahme und Abnahme einander gleich, oder doch nicht merklich ungleich sind, die, wie es sich bey allen fortschreitenden und wiederabnehmenden Wesen verhält, schnell und in den kleinsten Graden mit einander abwechseln. Dieß ist des Menschen Mittag. Die Kräfte der Seele und des Körpers erfahren ihre Fluth und Ebbe. Sie sind an dem Morgen jeden Tages stärker und munterer als am Abend. Sie erfahren noch mehr Abwechselung, wenn der Mensch krank und wieder gesund wird. Allein so lange der Stillstand in dem Leben dauert, setzet sich alles wieder so ziemlich in den Gleichstand, daß Jahre vergehen, ehe die Abnahme merklich wird.

Die Abnahme in den Kräften des Körpers, und die in den Seelenkräften, gehen gewissermaßen nebeneinander. Es lehret auch bey dieser wie bey jener die Erfahrung, „daß die Abnahme desto zeitiger ein„tritt, je schneller die Entwickelung bis zu ihrem Größ„ten gegangen ist.“ Dieß geschieht gemeiniglich, obgleich

gleich Ausnahmen vorkommen. Diese und dergleichen Bemerkungen mehr, nebst ihren Abweichungen und Verschiedenheiten in den verschiedenen Menschenarten, gehören zu der Naturgeschichte des Menschen, die ich hier übergehe. Aber was die Art und Weise des Abnehmens an Seelenkräften betrift, und welchen Begriff man aus der Erfahrung sich davon zu machen habe? ob es in einem Verlust bestehe, oder in einer **Wiedereinwickelung**? worinnen es bestehe, insofern es in dem **Organ** der Seele vor sich geht? und was es in der **Seele** selbst sey? dieß sind Hauptstücke in der Philosophie über den Menschen, worüber ich wünschte, einiges Licht verbreiten zu können.

2.

Die Abnahme der Seelenkräfte ist eben so wenig eine **Wiedereinwickelung** der Vermögen, als die Abnahme des Körpers so etwas ist, wenn man sich eine Rückkehr in den ehemaligen Zustand der Jugend darunter vorstellet, das ist, in den Zustand, worinn die Seele vor der Entwickelung ihrer Vermögen war, da sie nur die Principe und Anlagen zu den nachherigen Vermögen besaß. Sonsten kann sie anderer Beschaffenheiten wegen, von gewissen Seiten betrachtet, wohl eine **Einwickelung** genennet werden. Man sehe nur zuerst auf das, was in dem Körper geschieht, wenn der Mensch alt wird. Es folgt keine Verjüngerung. Die entwickelte Form behält, den wesentlichen Stücken nach, ihre einmal erlangte Größe, ihren Umfang und ihre Masse, und die Theile bleiben unter sich in derselbigen Lage und Ordnung, behalten dieselbigen Verhältnisse aufeinander, wie sie solche angenommen haben. Die wenigen Veränderungen in der Länge und Größe, die Verkürzungen der Fasern, ihre Verdünnung, und was man mehr noch unter dem Einkriechen des Alters begreift und

eine Folge von der Verhärtung iſt, können hiebey überſehen werden. In dieſer vergrößerten Rigidität, oder in der verminderten Geſchmeidigkeit und Bewegbarkeit der Theile, beſtehet eben das **Weſentliche des körperlichen Alterns.** Dieſe iſt es, welche nicht zuläßt, daß die noch thätige und treibende Lebenskraft mit der ehemaligen Leichtigkeit die willkürlichen Bewegungen hervorbringen kann. Die übrigen Symptome des Altwerdens ſind Folgen von dieſer wachſenden Unbewegbarkeit. Dieſe hindert die Abſonderungen der Säfte und beſonders der Lebensgeiſter, welche wiederum eine Urſache wird, die die Rigidität vergrößert. Die Abnahme jener wirkſamen Materie macht, daß alle Bewegungen in der Maſchine ermatten, und die ſchon etwas ſtarrer gewordenen Theile durch das Anſetzen neuer feſter Partikeln noch mehr ſich verhärten. Beides nimmt alſo ab: **die bewegende Kraft,** und **die Bewegbarkeit der Glieder.** Ohne Zweifel die letztere zuerſt. Denn ſie iſt eine nothwendige Folge von dem Wachſen und ſelbſt von den Beſtrebungen und Wirkungen, die während des Stillſtandes in den Fibern vor ſich gehen, wenn noch kein Grund vorhanden iſt, warum die Kraft verringert ſeyn ſollte. Aber bey welcher von beiden auch die Abnahme anfängt, ſo hat die eine Urſache die andere zur Wirkung, die wiederum jene, wie in einem Kreiſe von Urſachen und Wirkungen, befördert.

Eben ſo wenig kann die **Abnahme in den Seelenkräften,** die nämlich das Alter mit ſich bringet, als eine **Wiedereinwickelung** in dieſem Verſtande vorgeſtellet werden. An dem Ausdrucke iſt nichts gelegen, wenn nur keine unrichtige Idee durch ihn veranlaſſet wird. Keine Fertigkeit, kein Vermögen, geht in die erſten Anlagen zurück. Es giebt eine andere Abnahme der Vermögen, die aus dem Nichtgebrauch entſtehet, auf welche die Idee von einer Einwickelung mehr paſſet.

Aber

Aber die Abnahme des Alters ist von jener wesentlich unterschieden, wie beide noch wiederum von derjenigen Schwächung der Vermögen verschieden sind, die aus Ermüdung oder aus andern zufälligen Ursachen entstehet. Wenn man jede dieser Arten besonders ansieht, so wird sich zugleich manches bey der erstern deutlicher bemerken lassen.

III.

Von der Abnahme der Kräfte, welche aus ihrem Nichtgebrauch entspringet.

1) Ob der Verlust ehemals gehabter Kenntnisse als eine Einwickelung angesehen werden könne?
2) Verlust der Vermögen aus dem Nichtgebrauch.
3) Was die Zurücksetzung der Seele in den Zustand der Kindheit in sich fasse?

1.

Wir vergessen und verlernen schon manches in den Jahren, wo das Vermögen sich an etwas zu erinnern und zu handeln noch in seiner vollen Stärke ist, und vielleicht noch größer ist, als es zu der Zeit war, da wir uns das Vergessene und Verlernte zum erstenmal einprägten. Es ist eine gemeine Erfahrung, daß Vorstellungen, die in langer Zeit nicht erneuert werden, zumal wenn in dieser Zwischenzeit eine Menge anderer hinzukommen, die uns mehr interessiren, bis dahin in uns verlöschen können, daß wir unvermögend sind, auch durch Anstrengung des Gedächtnisses sie wiederum zum Bewußtseyn zu erwecken. Dieß trifft alle Gattungen von Vorstellungen, Ideen und Gedanken; zunächst die Ideen von den Gegenständen; dann die Vorstellungen

von unſern Handlungen. Davon hängt die Schwächung in den Vermögen ab, die zunächſt in den beſondern Geſchicklichkeiten, und dann in den abſoluten Kräften, ſich offenbaret.

Die **ruhenden Ideen** im Gedächtniſſe beſtehen in gewiſſen Leichtigkeiten, auf ſolche Arten modificirt zu werden und gewiſſe Formen anzunehmen. Oder dieſe Leichtigkeit iſt eine Folge von jenen. Sie werden nicht wahrgenommen, ſo lange ſie nicht reproducirt werden; aber ſie ſind doch wahre Formen, Züge, Beſchaffenheiten der Seele, wenn ſie gleich auf ihrem tiefſten Boden, verſteckt, unterdrückt und unbemerkt ſich befinden mögen. Von dieſen ruhenden Ideen kann man in einem gewiſſen Verſtande ſagen, wie anderswo gezeiget worden iſt, *) daß ſie **wiedereingewickelte Vorſtellungen** ſind.

Wenn die **Reproducibilität der Vorſtellungen**, welche an Größe unendlich verſchieden ſeyn kann, ſo weit heruntergeſetzt iſt, daß wir unvermögend ſind die Ideen uns wieder gegenwärtig zu machen; wenn wir dieß wenigſtens nicht können unter den gewöhnlichen Umſtänden, unter welchen der Menſch ſich auf etwas beſinnet, ſo ſehen wir die Vorſtellung für verloſchen oder verloren an. Dieß eräuget ſich am meiſten bey den erſten Eindrücken in der Kindheit, und nachher bey allen denen, die wir zu flüchtig aufnehmen. Denn ſo wie jeder Eindruck auf jeden Sinn eine Zeitlänge erfodert, in der er den Sinn rühren muß, um empfindbarer für uns zu werden: ſo iſt auch für jede Art von Vorſtellungen nöthig, daß unſer Perceptionsvermögen ſich eine Weile damit beſchäfftige, wenn ſie ſo gefaßt werden ſollen, daß ſie nachher von innen wiedererweckbar ſind.

Wenn

*) Erſter Verſuch IV.

Wenn Ideen verlöschen, so ist die Leichtigkeit sie zu reproduciren heruntergesetzt, und zwar dahin, daß die Seele unvermögend ist, aus innerer Kraft sie wieder so zu erwecken, daß sie sich ihrer bewußt werde.

Dieses Verlöschen können wir also ansehen als eine Veränderung, die derjenigen ähnlich aber nur ein höherer Grad von ihr ist, welche die Vorstellungen erfahren, wenn wir sie, da sie uns gegenwärtig klar vorschweben, zurücklegen und verdunkeln, indem wir uns sie aus dem Sinne schlagen, und Aufmerksamkeit und Bewußtseyn von ihnen abwenden. Ziehen wir sie wieder aus dem Gedächtnisse hervor, so geschieht etwas, das man eine **Entwickelung** nennen kann. Es war etwas in der Seele zurückgeblieben, was durch ihre innere Kraft nur durfte vergrößert, verlängert, verstärket und ausgedehnt, das ist, entwickelt werden, und seiner Form nach schon ganz darinnen enthalten war. Daher auch die entgegengesetzte Veränderung allerdings eine **Einwickelung** seyn muß, das ist, eine Zurückversetzung in einen Zustand, in dem der Form nach alles liegt, was in dem vorhergehenden war, und nur Vergrößerung von der Kraft bedarf, um ihn wiederherzustellen. *) Ist nun also das **gänzliche Vergessen nicht ein höherer Grad der Einwickelung**? Und da dasselbige, was bey dem **Vergessen** der Vorstellungen von Sachen vorgeht, dasselbige oder doch das ähnliche von dem ist, was in dem **Verlernen** gewisser Handlungen enthalten ist: so kann das letztere, von dieser Seite betrachtet, wie eine **Einwickelung der Vermögen** angesehen werden.

Sieht man das gänzliche Vergessen und Verlernen an, als wenn **alle** Spuren der vorhergehenden Vorstellungen und Fertigkeiten weggenommen würden, wie von der Tafel die Züge, welche so völlig ausgelöschet werden,

*) Erster Versuch IV.

werden, daß jene ſo rein und leer iſt, als vorher: ſo würde nun die Seele in Hinſicht ſolcher Vorſtellungen auf ihren erſten Zuſtand zurückgebracht ſeyn, in dem ſie war, ehe ſie ſolche empfangen hatte. Sie würde nichts mehr als die Receptivität beſitzen ſie anzunehmen, keine nähere Diſpoſition, keine Anlage, die ſie durch ihre innere Kraft ausarbeiten könnte, nämlich in Hinſicht auf ſolche, die ſie ohne Eindrücke von äußern Urſachen nicht bekommen konnte. Allein dieſe Veränderung dürfte denn auch nicht weiter für eine Einwickelung gehalten werden, als vorher die Erlangung ſolcher Ideen eine Entwickelung geweſen iſt. Wenn eine im Gedächtniß ruhende Vorſtellung hervorgezogen wird, ſo iſt dieß eine Entwickelung; und daher iſt es auch Wiedereinwickelung, wenn ſie aus einer gegenwärtigen in eine ruhende, aus der Region der klaren in die Region der dunkeln, verſetzet wird. Aber wenn eine neue Idee durch die äußere Empfindung, oder überhaupt durch den Einfluß äußerer Urſachen, hat bewirket werden müſſen: ſo iſt ein neuer Zuſatz in der Seele entſtanden, wenigſtens inſoferne, daß die Empfindung als eine Nahrung und als die Materie der Vorſtellung hinzugekommen iſt, die dann von innen zur Vorſtellung bearbeitet worden. Das alles zuſammen iſt denn doch mehr, als eine bloße Entwickelung deſſen, was ſchon vorhanden war. Wenn es aber ſich ſo mit der Erlangung der neuen Ideen verhält, ſo muß in dem gänzlichen Verluſt derſelben auch ebenfalls etwas ſeyn, was noch mehr iſt als eine bloße Einwickelung.

Allein die Vorausſetzung, daß alle Spuren von dem, was wir vergeſſen und verlernet haben, verloſchen ſind, iſt gewiß unrichtig. Es ſind anderswo *) ſchon Erfahrungen angeführt, die es wahrſcheinlich machen, daß

*) Dreyzehnter Verſuch VII. 6.

daß sich keine Vorstellung auch nur so weit verliere, daß nicht ihre Spur durch die Eigenmacht der Seele unter gewissen Umständen wiedererweckt werden könne, wenn sie gleich dieß gewöhnlich nicht kann, und so oft und unter solchen Umständen nicht kann, unter denen wir uns gemeiniglich auf etwas besinnen, so daß wir sie für ganz vergessen anzusehen Ursach haben. Es stoßen uns noch mehrere Beobachtungen auf, die dasselbige bestätigen. Die Alten erinnern sich in ihren hohen Jahren öfters solcher Dinge aus ihrer Kindheit, die sie in ihrem mittlern Alter vergessen hatten, wenigstens so, daß sie damals sich ihrer nicht zu erinnern wußten. Indessen kann man gerne zugeben, daß der angeführte Grad der Vergessenheit wirklich stattfinde. Es mögen viele Vorstellungen auf immer, das ganze Leben durch, unerweckbar geworden seyn. Allein dennoch würde es wider die Analogie der Natur seyn, zu glauben, daß gar keine Spur, Wirkung oder Folge von ihnen mehr übrig seyn sollte. Die ersten Eindrücke der Jugend, und was wir in der Folge zu obenhin auffassen, um es für sich ausgezeichnet und kennbar reproduciren zu können, hat sich gleichwohl in uns gesetzt, hat sich mit andern nachfolgenden Eindrücken vereiniget, und diese befördert und stärker gemacht. Wenn es nicht wiedererweckt werden kann, so ist es nur zu sehr mit andern verwickelt, und eingehüllet, um genug wieder abgesondert und herausgehoben werden zu können. Etwas davon ist doch in uns zurückgeblieben. Alsdenn wird das Vergessen und Verlernen in einer zustarken Einwickelung bestehen, welche die Folge hat, daß die Kraft zu reproduciren nicht mehr hinreichet, das Eingewickelte wieder auszuwickeln, und es von den übrigen abzusondern; oder daß sie die Hindernisse nicht überwinden kann, die dieser Wirkung im Wege stehen.

Es iſt für ſich klar, daß, was den Ideen von Objekten im Gedächtniſſe begegnet, auch den Vorſtellungen von Aktionen, und den erworbenen Fertigkeiten ſelbſt, begegnen könne. So lehrt es ja auch die Erfahrung, daß beſondere Vermögen, wenn ſie lange ohne Uebung geblieben ſind, wie die Kraft des Magneten, geſchwächt werden, und dann noch nicht ſogleich wieder in ihrer vorigen Stärke da ſind, wenn man ſchon die erfoderlichen Ideenreihen von den Objekten erneuert hat. Die Ruhe iſt eine Erholung für die angeſtrengte Kraft; aber die längere Unthätigkeit ſchwächet ſie.

Wenn eine ſolche Schwäche aus Unthätigkeit in den beſondern Vermögen entſtehet, ſo muß auch davon eine ſchwächende Wirkung auf die übrigen und auf ihre ganze Grundkraft ſich ausbreiten, aus einem ähnlichen Grunde, warum die Verſtärkung eines Vermögens die ganze Grundkraft verſtärket, und auch in eben der Maße. *) Indeſſen kann dieſer Wirkung dadurch, daß ein anderes Vermögen deſto mehr geſchärfet und erhöhet wird, vorgebogen werden, und zwar ſo, daß die Grundkraft der Seele im Ganzen noch immer an Stärke zunimmt. Iſt die Schwächung in den Vermögen nur nicht allgemein, ſo mag wohl die äußere Empfindlichkeit geringer werden, das Gedächtniß und die Phantaſie leiden; aber es folget nicht, daß die Seelenkraft im Ganzen herunterkomme.

Ueberhaupt aber iſt es aus der Natur der Sache ſelbſt ſo leicht zu begreifen, als durch die Erfahrung zu beſtätigen, daß die Vorſtellungen von den Aktionen und die Fertigkeiten zu handeln feſter ſitzen, als die Vorſtellungen von beſondern Objekten dieſer Thätigkeiten. Habitus ſunt difficulter mobiles. Jene ſind viel öfterer, auch bey andern Gegenſtänden als den vergeſſenen, wieder-

*) Erſter Abſchnitt dieſes Verſuchs II. 6. III. 1.

wiederholet und erneuert worden, und haben daher aus mehrern Vorstellungen Nahrung und Stärkung gezogen, durch welche sie auch alsdenn noch erhalten werden können, wenn die Vorstellungen von den vorzüglichsten Gegenständen der Thätigkeit verloren sind. Je allgemeiner die Wirkungsarten sind, in je mehrern besondern Kraftäußerungen der Seele sie vorkommen, desto weniger können sie verlernet werden.

3.

Sollte die menschliche Seele in den Zustand der erstern Kindheit vor ihrer Ausbildung zurückgesetzt werden: so müßten nicht nur die Spuren von ihren erworbenen Vorstellungen und Fertigkeiten weggehen, sondern es müßte auch ihre ehemalige Receptivität wieder erneuert werden. Dadurch, daß sie nach und nach mit vielen besondern Ideenreihen erfüllet ward, verlor sich etwas von ihrer anfänglichen Leichtigkeit anzunehmen, in Hinsicht gewisser Arten von Veränderungen. Sie ward fester, stärker, ungelenksamer, je mehr sie an verschiedenen Seiten entwickelt ward. Jede Form, die sie empfängt, oder die sich fester setzet, wird ein Hinderniß zu einer andern entgegengesetzten Form. Jene große Geschmeidigkeit aber ist ein wesentliches Stück der Verjüngerung, wenn eine solche stattfinden könnte. Wir finden sie in der Abnahme des Alters nicht, nicht einmal in der sogenannten Kindheit des Alters. Aber man trift etwas davon in dem Vergessen und Verlernen an. Wenn man viele Ideen der Vergessenheit übergiebt und sie nicht mehr bearbeitet, so scheinet es, als wenn man Raum im Gedächtnisse zu andern mache. Gleichwohl haben jene immer etwas zurückgelassen, das noch seine Stelle einnimmt, und doch ein merkliches Hinderniß ist, wenn neue hinzugesetzt werden sollen.

IV.

Von der Ermüdung der Seelenkräfte und ihrer Schwächung aus andern zufälligen Urſachen.

1) Von der Ermüdung der Kräfte.
2) Von ihrer Schwächung aus andern Urſachen.

1.

Die **Ermüdung** der Kräfte, welche aus einer zu ſtarken oder zu lang anhaltenden Anwendung derſelben entſtehet, iſt ebenfalls eine Art von Schwäche, aber verſchieden von der vorhergehenden, die aus Unthätigkeit kommt. Wenn man zuerſt auf das ſieht, was die Ermüdung in dem Körper ausmacht, ſo hat man eine nähere Anleitung das Weſentliche bey der Ermüdung der Seele zu bemerken. Der ermüdete Taglöhner legt ſich aufs Bett zur Ruhe, und iſt ſo wenig im Stande zu arbeiten, als ein Kind. Dennoch aber iſt er kein Kind. Er hat nicht mehr Luſt zur Arbeit, und will ſie nicht, weil er fühlet, daß, wenn er auch wollen würde, ſein Wollen höchſtens ein vergebliches Beſtreben ſeyn würde. Die Muskeln, als Werkzeuge der Bewegung, haben weder an Größe noch Stärke abgenommen, und es fehlet weder an den Vorſtellungen von den Handlungen, noch an dem Vermögen innerlich ſolche zu reproduciren, lebhaft zu machen und die Handlung von neuem zu wollen, welches alles dem ſchwachen Kinde mangelt. Aber es fehlet an **Vollbringungskraft**, an der lebendigen Kraft, wodurch die Glieder ohne widrige Empfindungen beweget werden. Iſt es blos reine ſanfte **Ermüdung**, ſo iſt dieſer Mangel an thätiger Kraft dasjenige, was ſie ausmacht. Allein gemeiniglich iſt ſie mit einer **Steifigkeit** in den gebrauchten Gliedern verbun-

verbunden. Und diese letztere ist besonders alsdenn das wesentliche Stück, wenn die Ermüdung nur partial ist, wie in dem, der so lange geschrieben hat, daß ihm die Finger starr sind, und nun noch bewegende Kraft genug besitzet, um zu gehen und zu springen.

Die Steifigkeit ist eine Folge des zu starken oder zu lange anhaltenden Gebrauchs der Glieder auf eine einförmige Art. Das Geblüt und die Säfte dringen zu häufig in die gespannten Fibern, setzen sich zwischen ihnen, und benehmen ihnen die vorige Geschmeidigkeit und Schnellkraft. Dieß kann nicht geschehen ohne einen Aufwand von Kräften. Daher auch jede partiale Ermüdung etwas zu der Ermüdung im Ganzen beyträgt. Denn obgleich eine Abwechselung mit der Arbeit in einem solchen Falle eine wahre Erholung ist, die uns geschickt macht, nachher die erstere vom neuen zu verrichten: so ist doch gewiß, daß woferne nicht inzwischen der ganze Körper seine Ruhe gehabt und neue Kraft gesammlet hat, die zwote Wiederholung der erstern Arbeit nicht mehr mit der gleichen Munterkeit geschehen könne, womit diese das erstemal verrichtet ward.

Auf eine ähnliche Art verhält es sich mit der **Ermüdung der Geisteskräfte.** Ist solche nur in einigen Vermögen, so ist sie mehr eine Ungeschicklichkeit, gewisse Vorstellungsreihen und Thätigkeiten auf die erfoderliche Art hervorzuziehen und mit einander zu verbinden, die in den zu erweckenden Ideen selbst liegt, als daß es an dem wirksamen thätigen Princip mangeln sollte, wodurch die Seele sich zu ihren Handlungen bestimmet. Denn wenn sie mit ihren Beschäftigungen nur abwechselt, so findet sie sich noch thätig genug zu vielen andern, wenn sie gleich auch etwas an Munterkeit durch die erste Beschäfftigung, die sie ermüdete, verloren hat. Allein wenn die Ermüdung, nachdem man vorher mehrmalen und auf vielerley Art abgewechselt

hat, allgemein geworden iſt, ſo iſt ſie freylich auch mit einer Art von Steifigkeit in den beſondern Vermögen verbunden: aber ſie beſtehet alsdenn überhaupt doch mehr in dem Mangel an derjenigen wirkſamen Kraft, die die Aktionen nicht nur vorſtellen und wollen, ſondern auch wirklich verrichten muß. Iſt nämlich die Ermüdung nicht allzugroß, und iſt ſie weniger eine Erſchöpfung aus einer einförmigen Handlungsart, worauf die ganze Kraft verbraucht iſt, als eine Wirkung von mannichfaltigen Thätigkeiten, die nach und nach verrichtet ſind und die Kraft verbraucht haben, durch ihre Verſchiedenheit aber veranlaßten, daß ein Vermögen faſt ganz in Ruhe war, während daß das andere wirkte: ſo hat ſich die erſtere Wirkung, die aus der zu lange anhaltenden einförmigen Thätigkeit entſpringet, größtentheils wieder verloren. Und dann iſt nicht mehr die Unbiegſamkeit vorhanden, ſondern eine Erſchlaffung, die in einem Mangel an wirkſamer Kraft beſtehet. Was in den körperlichen Gliedern die **Steifigkeit** und **Erſchlaffung** iſt, die Folge von einem zu ſtarken Zufluß der Säfte nach demſelben Theil, und dem darauf erfolgten zu ſtarken Rückfluß, das iſt in der Seele die **zu ſtarke Anhäufung der Vorſtellungen nach einer Hauptidee, und die darauf folgende zu ſchwere Reproducibilität derſelben.** Es werden der Nebenvorſtellungen zu viele, die ſich mit der Hauptvorſtellung verbinden; alle beſondere Züge der leztern werden umgeben mit kleinern zum Theil ſehr dunklen Vorſtellungen, die man inzwiſchen reproducirt, und mit neuen, die aus der Empfindung hinzukommen. Das Ganze wird dadurch ſo voll und mit andern ruhenden Vorſtellungen ſo ſtark verbunden, daß die Einbildungskraft unvermögend iſt, ſie nach dem Gefallen der Seele darzuſtellen und zu wenden. Wenn hierauf die Ruhe folget, ſo muß die Wirkung dieſe ſeyn, daß die wiederverdunkelten Neben-

ideen

ideen, wegen ihrer genauen Verbindung mit den Theilen der Hauptidee, viele von diesen letztern zurückhalten, so lange sie nicht selbst mit erwecket werden. Daher können zwar noch immer einige Theile der Hauptvorstellung erneuert werden, aber nur wenige, die sich so zu sagen losreißen. Allein die Hauptidee kann nicht in ihrer Völligkeit und Stärke gegenwärtig gemacht werden, wenn nicht vom neuen alle übrige zu ihr gesammlete auch hervorgerufen würden, wozu die Kraft zu schwach ist. Dieß ist die Erschlaffung in der Idee, eine Unfähigkeit anders, als nur mit gewissen mattausgedruckten Merkmalen, reproducirt zu werden.

Bey der Ermüdung werden also zwar insoweit die Vorstellungen und Vermögen eingewickelt, als es geschieht, wenn eine Idee im Gedächtniß verwahret wird: aber nicht weiter; nicht in dem Grade, wie alsdenn, wenn etwas vergessen oder verlernet wird. Dazu ist dieß Einwickeln nicht das Wesentliche der Ermüdung. Alle Spuren und alle Formen, Vorstellungen von Gegenständen, Vorstellungen von Handlungen, sind noch vorhanden und erweckbar. Nur die thätige Kraft fehlet, die jene wirklich erwecken und soweit erwecken sollte, als die Absicht es erfodert, und sie nicht nur erwecken, sondern auch bis zu Empfindungen sie hervorziehen sollte. Sobald diese Kraft sich wieder eingestellet hat, so bedarf es keiner neuen Vorstellungen und keiner neuen Uebung, um die vorigen Fertigkeiten äußern zu können.

Die Kraftlosigkeit hat ihre verschiedenen Grade, und kann daher mehr oder weniger in die Vermögen eindringen, und von längerer oder kürzerer Dauer seyn. Aber wenn nach wiederhergestellter Munterkeit der Seele die Schwäche in diesem oder jenem Vermögen, das allzustark angestrenget ist, noch fortdauert: so ist dieß ein Beweis, daß außer der bloßen Entziehung der wirksamen Kraft in diesem Vermögen eine besondere Verän-

derung vorgegangen ſey, und zwar in der Ideenaſſociation, inſoferne ſie in der Seele ſelbſt iſt, wie oben (Erſter Abſchnitt II. 7.) erkläret worden. Wie ferne aber die Ermüdung des menſchlichen Seelenweſens in der Seele ſelbſt oder in ihrem körperlichen Organ ſeinen Siz habe, iſt eine andere Frage, die noch unten berühret werden ſoll.

2.

Außer den angeführten Urſachen von der Abnahme und dem Verluſte der Fertigkeiten, Vermögen und Kräfte der Seele, giebt es noch eine Menge anderer, die zufällig ſind, und theils nur eine vorübergehende, theils eine zeitlebens beſtehende, Schwächung hervorbringen. Ohne dieſe einzeln zu betrachten, wird es genug ſeyn ſie zuſammen unter einen allgemeinen Geſichtspunkt zu bringen, und dann nur diejenige, die mit dem Alter, als eine Folge der menſchlichen Natur herbeygeführt wird, beſonders zu erwägen.

Jede Abnahme an erworbenen Fertigkeiten kann als eine verminderte Leichtigkeit, oder als eine Schwierigkeit Vorſtellungen zu reproduciren, betrachtet werden. Denn obgleich die hinzugekommenen Grade in den Vermögen etwas in der Kraft ſelbſt ſind, wie mehrmalen erinnert iſt, nämlich gewiſſe in Leichtigkeiten übergegangene Anlagen, die von der Leichtigkeit die Ideen von den Objekten zu erwecken unterſchieden und ſo gar noch etwas mehr ſind, als die Leichtigkeiten Vorſtellungen von den Aktionen zu reproduciren: ſo beſtehen ſie doch am Ende in Leichtigkeiten ſich in einen ehemaligen Zuſtand wieder zu verſetzen, das iſt, diejenige Modifikation, Veränderung, Richtung, Einſchränkung oder Beſtimmung der Kraft anzunehmen, welche vorher da war. Da nun dieß leztere geſchieht, dadurch daß die aus der vorhergegangenen

genen Aktion hinterbliebene Spur erwecket und vom neuen bis zur Empfindung erhoben wird: so erhellet deutlich genug, daß, so mancherley die Ursachen sind, welche die Reproduktion der Vorstellungen überhaupt verhindern, erschweren oder unmöglich machen, so viele gebe es auch, wodurch die Vermögen und Fertigkeiten auf gewisse Arten zu handeln gehindert oder weggenommen werden können.

Was die blos natürlichen Anlagen, zum Thun und zum Leiden, das ist, die blos **natürlichen Vermögen**, betrifft, so ist es klar, daß sie denselbigen Veränderungen in gleicher Maße unterworfen sind, wie die **erworbenen Fertigkeiten**. Jene können bestehen, wo diese wegfallen. Aber sie leiden, auch als Vermögen in dem menschlichen Seelenwesen betrachtet, durch alle Ursachen, welche eine Unfähigkeit nicht mit einer Fertigkeit zu handeln, sondern eine Unfähigkeit solche anzunehmen, hervorbringen.

Wenn die **erworbenen** Fertigkeiten gelitten haben, so kann solches an den zu **reproducirenden Vorstellungen** liegen, und also auch an den Werkzeugen und Mitteln, die zu der Reproduktion erfodert werden. Die Vorstellungen sind entweder zu sehr verloschen oder zu sehr unter andern versteckt, oder sie sind auch selbst für sich zu steif und unbeweglich geworden, insoferne sie von den materiellen Ideen in dem Gehirn abhangen. Die körperlichen Organe zu den Ideen können entweder alle Spur des ehemaligen sinnlichen Eindrucks verloren haben, oder zu sehr durch die vordringende leichtere Beweglichkeit anderer Organe verhindert werden in Bewegung zu kommen, oder sie sind zu steif geworden, oder auch, was man hiezu noch rechnen kann, sie sind zu sehr erschlaffet. Genug, sie sind außer Stand gesetzt, auf die vorige Art modificirt zu werden.

Aber auch kann die Schuld nicht an den Vorſtellungen und Organen, ſondern an der thätigen Kraft des Seelenweſens, liegen, welche ſie nicht mit der erfoderlichen Stärke in Bewegung ſetzen kann. Und in dieſem Fall kann wiederum die Schwäche der Kraft ſo weit gehen, daß nicht einmal die Vorſtellung von der Aktion, als ihr erſter ſchwacher Anfang in dem Innern, und alſo noch weniger ein Beſtreben zur Thätigkeit, oder eine Selbſtbeſtimmung des Willens, bewirket wird. So lange der Menſch noch etwas **wollen**, das iſt, eine Handlung ſich vorſtellen und ſich innerlich zu ihr beſtimmen kann, ſo lange beſitzt er auch noch einiges Vermögen dazu. Iſt es eine äußere Handlung mit dem Körper, ſo fehlt nichts mehr, vorausgeſetzt daß die Selbſtbeſtimmung in der Seele ſtark und anhaltend genug iſt, als das Aeußere in der Organiſation, was zur Ausführung erfodert wird. Der Geiſt wirket alsdenn noch frey, wenn gleich nicht mehr in ungekränkten Gliedern. Iſt aber die Handlung eine innere Aktion der Seele im Vorſtellen und Denken, ſo iſt ebenfalls jenes übrig gebliebene wirkſame Wollen eine Anzeige, daß das Vermögen dazu als Vermögen vorhanden iſt, ob es gleich an den Fibern des Organs fehlen mag, deren Bewegung jene Thätigkeiten begleiten muß. Hat jemand noch Neigung, und zwar innere Neigung mit anſchaulicher Vorſtellung der Sache, eine Reihe von Wahrheiten zu überdenken, oder ſich auf Umſtände zu beſinnen, oder ſonſten Vorſtellungen und Gedanken zu erneuern und zu verbinden: ſo zeigt ſich, daß nicht das Vermögen zum Nachdenken, oder die Einbildungskraft, oder die Phantaſie, zu ſchwach iſt, wenn gleich ihr Beſtreben den Effekt nicht hat. Hier liegt es an Hinderniſſen, die in den zu erweckenden Vorſtellungen ſind.

Allein wie weit auch die Erſchwächung der Seelenvermögen eindringt, ſo iſt es eine Folge aus der Natur

des

des menschlichen Seelenwesens, daß jene den Menschen treffen könne, ohne das unkörperliche Ich selbst herunterzusetzen. Wenigstens würde dieses letztere ein Schluß seyn, über dessen Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit vorher aus analogischen Gründen geurtheilt werden muß. Die Krankheit bringt den Menschen um sein Gedächtniß, aber darum auch den Geist um das Vermögen, die Spuren seiner ehemaligen Veränderungen aus sich selbst zu erneuern?

V.

Von der natürlichen Abnahme der Seelenvermögen im Alter.

1) Die Abnahme der Seele im Alter kann nicht nach dem Grad ihrer äußern Wirksamkeit mittelst des Körpers beurtheilet werden.
2) Von der Abnahme der körperlichen Fertigkeiten, und der äußern Sinne.
3) Die Abnahme der Seele im Alter kommt nicht von dem Verlust ihrer Vorstellungen, sondern von der erschwerten Reproducibilität derselben.
4) Warum die Alten sich der Zeiten ihrer Jugend besser erinnern, als der neuern Begebenheiten. Vergessene Vorstellungen sind solche, die unter andern Vorstellungen verhüllet sind.
5) Die in dem Alter vorhandenen ruhenden Vorstellungen sind etwas reelles. Ehrwürdigkeit des Alters. Kindheit des Alters.
6) Die Abnahme an Lebhaftigkeit des Geistes. Von der zunehmenden Unerweckbarkeit der Vorstellungen.

7) Ob man aus der Abnahme an Thätigkeit auf die Abnahme an Kräften und Vermögen ſchließen könne?

8) Wie weit die Abnahme des Seelenweſens eine Abnahme der unkörperlichen Seele ſey? Was die Analogie hievon lehre, und wie ferne die Erfahrungen damit übereinſtimmen?

1.

Die Seelenvermögen nehmen in derſelbigen Ordnung in dem Menſchen wieder ab, in der ſie entwickelt ſind: zuerſt die Sinne, dann die Einbildungskraft, dann der Verſtand, mit ihnen die davon abhangenden äußern Thätigkeiten. Zufällige Urſachen ändern freylich hiebey manches; aber doch iſt jenes der natürliche Gang der Natur zum Alter und zum Tode, den die Zufälle verkürzen, und etwas verdrehen, aber bey keinem Individuum unkenntlich machen.

Dieſe Abnahme muß nun zwar zuerſt von der Seite betrachtet werden, wo ſie ſich äußerlich in den Alten zeiget. Aber dieß iſt doch nicht, wobey man ſtillſtehen muß. Was geht in dem Innern des Seelenweſens vor? Auf welche Art, und in welchen Stufen ſteigen hier die Kräfte allmälich herunter? Davon ſey hier die Rede. Die Seele des Alten macht ſich gewiſſermaſſen von der äußern Welt los, und zieht ſich mehr in ſich ſelbſt zuſammen. Man würde ſich übereilen, wenn man ſchließen wollte, ſie ſey ſo ſchwach und unthätig in ihrem Innern geworden, als es nach dem ſchwachen Einfluß in die äußern Dinge mittelſt des Körpers ſcheinen möchte.

2.

Die Abnahme an den körperlichen Geſchicklichkeiten, im Tanzen, Fechten, Reiten, Spielen, Malen und

ſo

ſo ferner, fällt uns mit der, die ſich in den äußern Sinnen, im Gehör und Geſicht, offenbaret, zuerſt auf. Und wenn man dasjenige zergliedert, was hiebey vorgeht, ſo kommt man auf die Spur zu dem, was in Hinſicht der übrigen Vermögen geſchieht, oder wenigſtens doch zu analogiſchen Vermuthungen.

Die Werkzeuge der Bewegungen und die Sinnglieder, die leicht und ſchnell bewegbar ſeyn mußten, wenn die körperlichen Geſchicklichkeiten beſtehen und die Sinne ihre Stärke und Lebhaftigkeit behalten ſollten, werden feſter, ungeſchmeidiger und ſteifer. Bey den Organen der willkürlichen Bewegungen iſt dieß am deutlichſten, wenn man auch bey den Ohren und Augen etwan daran zweifeln möchte, bey denen die Veränderung weniger äußerlich merklich iſt. So bringt es bekanntermaßen die Natur der Fibern in dem thieriſchen Körper mit ſich. Nach denſelben Geſetzen, wornach der Körper wächſet, wornach faſt ganz flüßige Säfte in weiche gallertartige, die gallertartigen in faſernartige, einige in knorpelartige und Knorpel in feſte Knochen übergehen, geht auch die nie ſtillſtehende Natur weiter. Durch die unaufhörliche Aktion auf die Theile treibet ſie die Partikeln näher an einander, und verbindet ſie durch die dazwiſchen gebrachten neuen Nahrungstheile, und bringt dadurch das Verdicken, das Verfeſtigen und Vertrocknen, in allen Theilen, endlich über die Grenze hinaus, wo Stärke und Biegſamkeit in dem vollkommenſten Verhältniſſe ſich befanden.

Dieſe **Steifigkeit** iſt der Fehler, der in den Gliedern entſteht. Im übrigen behalten ſie ihre vorigen Geſtalten, Größe, Formen beynahe; auch beynahe dieſelbige Lage und Beziehungen auf einander, die ſie bey der Ausbildung durch Natur und Kunſt erlanget haben. Die Spuren der vorigen körperlichen Bewegungen, und der organiſchen Aſſociationen derſelben, gehen nicht weg.

Man kann auch den ſteifen Alten es oft genug anſehen, wie ſie ihren Körper in den jüngern Jahren geübt haben. Und ohne Zweifel liegen eben ſo wohl Zeichen und Merkmale von der Geſchicklichkeit im Spielen, Tanzen und Fechten, in ihren Fingern, Füßen und Armen, wenn wir hierinn nur Phyſiognomiſten ſeyn könnten, als die Abdrücke ihrer Denkarten und Leidenſchaften in ihrem Geſicht; wenn auch gleich dorten die Züge etwas undeutlicher und unleſerlicher für uns ſeyn mögen, als die letztern.

Es hat ſich gemeiniglich dieſe Abnahme an Beweglichkeit in dem Körper ſchon zeitiger eingeſtellt, als noch irgend eine Abnahme an den Fertigkeiten der Seele, die den innern Theil der menſchlichen, auch der körperlichen, Fertigkeiten ausmachen,*) verſpüret wird. Der Menſch muß es erſt aus dem Gefühl erlernen, daß ſein Körper nicht mehr ſo fort will, wie man ſich in der gemeinen Sprache ausdrückt, oder eigentlich, nicht mehr ſo gelenkſam und leicht beweglich iſt, als vorher, und als es der Vorſtellung, dem Wollen und Beſtreben der Seele gemäß iſt. Er äußert alſo vorher dieſelbigen Beſtrebungen zu handeln, und merkt innerlich ſo wenig eine Schwäche, daß er im Anfang ſich durch ſeine Reflexion davon überzeugen kann, die Schwäche liege nicht an ſeiner Seele, welche noch nichts vergeſſen noch verlernet hat, ſondern an der Steifigkeit in den Gliedern. Ehe der Alte es gewiß wird, daß ein wahres Unvermögen eingetreten, glaubt er eine Weile, es möchten nur zufällige Hinderniſſe da ſeyn. Er verſucht es ſchärfer zuzuſehen und aufmerkſamer zuzuhören, wenn ſchon das Auge und Ohr gelitten hat, in der Meinung, es fehle an ſeiner Aufmerkſamkeit, daß die Empfindungen nicht mehr ſo lebhaft und deutlich ſind. Dieß läßt ſchließen, daß

*) Dreyzehnter Verſuch. IX. Erſte Abtheil. 10. 11.

daß, so viel die Vermögen in der Seele betrift die Aktionen sich vorzustellen, sich dazu zu bestimmen, innerlich diese Vorstellungen zur Empfindung zu erheben, die Sinnglieder zu lenken und auf die Eindrücke von aussen aufmerksam zu seyn, solche noch in ihrer völligen erworbenen Stärke bestehen müssen; wenigstens so viel sich aus dem innern Gefühl erkennen läßt. Und daraus folgt ferner, daß die Seelenvermögen, die zu den Kunstfertigkeiten des Körpers gehören, nicht nur noch einige Zeit ungeschwächt bleiben können, wenn schon die Organe ihre vorigen Dienste versagen, sondern noch wohl gar im Anfang etwas zunehmen, weil sie gereizet werden mit einer größern Intension zu wirken, um das zu ersetzen, was von der Seite des Körpers abzugehen anfängt.

Aber wenn nun das Gefühl es mehrmalen gelehrt hat, daß es vergeblich sey, mit der Stärke und Lebhaftigkeit der jüngern Zeit, und mit gleichem Erfolg, empfinden und wirken zu wollen, so fängt auch die wollende Seelenkraft an sich einzuziehen. Es ermattet auch die Neigung zu dergleichen Kraftäußerungen. Da ist dann auch das Ende der weitern Vervollkommnung der innern Geschicklichkeit in der Seele.

Noch mehr. Die innere Fertigkeit in der Seele, die gehörigen Vorstellungen zu erwecken und zu wollen, ist zuweilen in alten Leuten noch fast in derselbigen Stärke, wenn gleich der Körper nicht erst nun, sondern schon lange und in einem hohen Grade, zur Ausführung des Willens unfähig geworden ist. Ein alter Mann redet öfters von seinen Geschicklichkeiten, die er in jüngern Jahren erlernet hatte, mit einer Lebhaftigkeit, die es nicht zweifelhaft läßt, daß seine Vorstellung davon noch anschaulich, stark völlig, und lebhaft sey; und seine Mienen drucken die Stärke seines Willens aus. Er würde dasselbige noch jetzo verrichten, was er ehedem verrichtet

hat,

hat, wenn die Unbiegſamkeit ſeiner Glieder und ihre Schwäche es nicht unmöglich machte. Indeſſen muß doch auch in etwas die Fertigkeit in der Seele gemindert ſeyn, weil ſie lange ohne Uebung geblieben iſt. Und wir würden ohne Zweifel ſeine Vorſtellung von der Handlung, wenn man unmittelbar in ſie hineinſehen könnte, nicht mehr ganz ſo voll, ſtark und lebendig in allen ihren Zügen finden, als ſie ehedem geweſen iſt. Wenn man einen Maler, dem ein Zufall die Hand auf einige Zeit ſteif gemacht, mit einem andern, dem ſie vor Alter ſchon zittert, vergleichen könnte, die beide gleich große Meiſter in ihrer Kunſt wären, ſo müßte ſich doch zeigen, daß der erſtere nicht nur öftere Luſt zum Malen bekäme, ſondern auch genauer und lebhafter die kleinen Wendungen mit der Hand und dem Pinſel ſich vorſtelle, als der zweete.

3.

Geht man auf dieſelbige Art den übrigen Fertigkeiten nach, und beſonders denen, die man mehr der Seele allein zuſchreibt, die in den innern Aeußerungen ihrer denkenden und wollenden Kraft beſtehen: ſo läßt ſich ebenfalls bemerken, daß ihre Abnahme von einer ſolchen **erſchwerten Reproducibilität der Vorſtellungen** anfange, die man mit einer **Steifigkeit in den Ideen** vergleichen kann, wo auch ihr Sitz ſeyn mag, und daß dieſe wiederum die Verminderung an thätiger Kraft zu reproduciren veranlaſſe, welche in der Folge hinzukommt. Die Abnahme der Vermögen kann, wie vorher (IV. 2.) erinnert worden iſt, als eine ſchwergemachte Erweckbarkeit der Vorſtellungen betrachtet werden. Aber dieſe Schwierigkeit kann mehrere Urſachen haben. Sie rühret entweder daher, weil die Kraft ſie zu erwecken zu ſchwach geworden, oder weil die Spuren ſich zu ſehr verloren haben, wie bey vergeſſenen und verlernten Sachen,

chen, oder auch aus einer innern Beschaffenheit der vorhandenen Spuren, die in ihnen etwas ähnliches ist von Erstarrung oder Steifigkeit in den Fibern und die, so wie vorher (IV. 1.) gesagt worden ist, psychologisch erklärt werden kann. Die thätige Kraft kann ihre Munterkeit und Stärke behalten, und die Vorstellungen für sich so unterscheidbar vorhanden seyn, als die Formen in dem Körper, aber dennoch ihrer innern Beschaffenheit wegen schwerer zu erwecken.

Dieß ist in der Seele, wie in dem Körper, der Anfang von der Abnahme der Kräfte. Wenn jene, der vorhergegebenen Erklärung zufolge, als eine Wirkung der zu stark in gewissen Hauptzügen aufgehäuften und zu stark vereinigten dunklen Vorstellungen angesehen wird: so ist sie auch, wie die Steifigkeit in den Fibern des Körpers, eine Folge von eben derselbigen Wirkungsart der Kräfte, wodurch die Vermögen sich entwickeln. Sie wirken über die Grenzen hinaus, wo die Reproducibilität der Ideen ihr Maximum hat. So etwas ist die Abnahme in dem Menschen, und in dem menschlichen Seelenwesen. Was sie in der Seele selbst ist, davon nachher.

Die erste Folge von dieser **Ersteifung** der Vorstellungen ist, daß die Empfänglichkeit der Seele zu neuen Eindrücken schwächer oder stumpfer wird. Die neuen Modifikationen können nicht mehr so leicht und so lebhaft aufgenommen werden, eben weil die vorhandenen Ideen, an welche sie gereihet werden müssen, sich nicht so leicht darstellen, noch sich an sie anlegen, sie anziehen und dadurch gleichsam in Empfang nehmen. Die Alten vergessen allein aus dieser Ursache so leicht dasjenige, was ihnen begegnet, und dieß um desto mehr, je weiter sie in der Periode des Abnehmens fortgehen. Das **Gedächtniß** wird schwach, insofern es das Vermögen ist die empfangenen Vorstellungen so aufzubewahren,

wahren, daß ſie erwecket werden können. Empfindungen ſind da, und die vorſtellende und denkende Kraft macht ſie zu Vorſtellungen und Gedanken. Aber dieſe Vorſtellungen und Gedanken fallen auf die Seele, wie der Same auf einen Felſen, wo er ſich nicht einwurzeln kann. Denn weil ſolche neue Ideen mit den übrigen vorhandenen nicht verbunden werden, ſo fallen die Mittel weg ſie zu erwecken; und wenn man ſie wieder zurückbringt, ſo fehlt das vornehmſte Merkzeichen, woran die Seele ſich erinnern könne, ſie gehabt zu haben. Man kann aber deswegen nicht ſchließen, wenn man der Analogie der Natur folgen will, daß dieſe letzthinzugekommenen Ideen gar keine Spur zurücklaſſen. Wenn ein Stein auf einen Stein fällt, ſo bleibt ein Merkzeichen davon zurück, obgleich jener in dieſen nicht eindringt. Der Menſch kann alſo noch im höchſten Alter den Vorrath ſeiner ruhenden Vorſtellungen vermehren, wenn gleich nicht die Summe derer, die erweckbar ſind. Und hiemit ſtimmt die Erfahrung überein. Die Alten befeſtigen ſich noch immerfort in gewiſſen Meynungen und Denkungsarten, und Gewohnheiten, wie die alten Bäume fortfahren jährlich Ringe anzuſetzen, wenn gleich dieſer Zuwachs kaum mehr kenntlich und unterſcheidbar iſt.

4.

Es läßt ſich hieraus erklären, warum die Alten ſich beſſer der vergangenen Zeiten ihrer Jugend erinnern, je leichter ſie vergeſſen, was ihnen gegenwärtig iſt. Die Ideen aus der Jugend haben ihre innere Reproducibilität behalten, welche den neuen, die im Alter hinzukommen, fehlt. Weil nun die letztern die Seele nicht mehr ſo ſtark beſchäfftigen, daß jene dadurch verdunkelt würden, ſo hat ſie Anlaß in ihre innere Vorrathskammer zurückzugehen, und ſich mit den alten zu thun zu machen. Dieſe Erfahrung kann hier wiederum zum

Beweiſe

Beweise dienen, wie wenig Grund man habe daraus, daß diese oder jene Vorstellungen unter gewissen Umständen nicht reproducibel sind, zu schließen, sie könnten niemals wieder erwecket werden. In dem mittlern Alter sind uns unzählige Dinge aus der Jugend her entfallen, an die wir nicht nur nicht gedenken, sondern auf die wir uns auch nicht besinnen können. Die Seele ist alsdenn zu sehr auf das Gegenwärtige und Künftige gerichtet, und kann ihre Kraft zur Wiedererweckung des so wenig interessanten Vergangenen nicht verwenden. Aber im Alter kommt sie wiederum darauf zurück. Einem gewissen Gelehrten von einigen siebenzig Jahren fielen die Regeln aus seinem Donat von selbst ein, an die er in funfzig Jahren wohl dann und wann gedacht, aber die er schwerlich nach ihrem ganzen Inhalt wiederholt hatte, oder auch nur wiederholen können.

Allein eben diese Bemerkung bey dem Alter führet noch zu einer andern Folge, oder bestätiget solche doch und macht sie sehr wahrscheinlich; zu dieser nämlich: Jede Vorstellung läßt nicht nur irgend eine Spur oder Folge von sich in der Seele zurück, sondern „jedwede, „die einmal so weit eingeprägt ist, daß sie abgesondert „erweckbar geworden, behält auch diese ihre abgesonderte Erweckbarkeit und absolute Erkennbarkeit auf „immer,“ wenn gleich die Erinnerungskraft in einem gewissen Zustande unvermögend ist, sowohl sie zu erwecken, als sie wieder zu erkennen. Wahrscheinlich ist es also, daß bloß vergessene Vorstellungen, die nicht wegen einer innern Steifigkeit in den Fibern unerweckbar sind, es aus keiner andern Ursache seyn mögen, als weil sie zu sehr von andern klärern verhüllt sind, die sie einfassen und verdunkeln. Das Vergessene und Verlernte würde also wiederhergestellt werden, sobald an der sie zurückhaltenden oder sie unkenntlich machenden Ideenassociation etwas verändert würde; vorausgesetzt, daß

die

die wiedererweckende und darſtellende Kraft in der Seele für ſich ihre ehemalige Stärke und Munterkeit behalten habe.

§.

Die Spuren ehemaliger Größe, Stärke und Wirkſamkeit in der Seele, welche im Alter, und an ſich kenntlich genug, zurückgeblieben, obgleich nicht mehr erweckbar ſind, müſſen doch ohne Zweifel etwas Reelles in dem Menſchen ſeyn, wie es die entſprechenden Formen in den erſteiften und erſtarrten Gliedern des Körpers ſind. Jene ſind Erhöhungen, Erweiterungen, reelle Zuſätze der Grundvermögen und Kräfte, alſo Zuſätze an innerer Menſchheit. Iſt dieß nicht der natürliche Grund der phyſiſchen Ehrwürdigkeit der Alten, und auch der nicht mehr brauchbaren Alten, die das gemeine Gefühl bey allen nicht ganz barbariſchen Völkern in ihnen antrifft? Dieß Gefühl iſt bey polizirten Nationen durch die Erziehung erhöhet, ſonſt von Natur für ſich allein ſo ſtark und hervordringend nicht, daß nicht ſtärkere Triebe ſolches eben ſowohl als andere natürliche Gefühle, z. B. die Liebe zu den Kindern, unterdrücken könnten. Aber es iſt deswegen doch natürlich. Die vorigen Empfindungen, Beſtrebungen und Thaten haben Züge in dem innern Seelenweſen gegraben, die noch übrig ſind, auch in dem Alten, der nur mühſam ſeinen Körper von der Stelle bringt. Jene ſind nicht mehr ſo brauchbar für die äuſſere Welt, oder gar nicht, weil ſie nicht reproducibel ſind; aber dennoch nicht ganz und gar ohne Folgen und Wirkungen. Die alte ehrwürdige Eiche, obgleich inwendig ſchon zum Theil vermodert, iſt doch noch mehr Baum, wenigſtens mehr Holz, als das Reis, das aus der Erde hervorſchießt. Der Saft fließt nicht mehr ſo lebhaft in ſeinen Gefäßen, und dringt nicht mehr ſo voll ein in ſeine angeſetzten Ringe. Sind dieſe Ringe, die

Merk-

Merkmale seines Alters, deswegen nicht physische Theile seines körperlichen Ganzen? Wir können diese Aehnlichkeit fortsetzen. So wenig der alte Baum wiederum zu einem Reis eingewickelt wird, so wenig paßt sich auch diese Metapher auf das Altwerden des Menschen. Die entwickelte Menschheit wird nie wieder Kindheit.

Denn was die **zwote Kindheit im höchsten Alter** betrifft, die auch durch andere Ursachen beschleuniget werden kann, so ist der Unterschied zwischen dieser und der eigentlichen Kindheit in Hinsicht der Seele eben so groß, als sie in Hinsicht des äußern Körpers ist. Man darf sich über die äußerliche Aehnlichkeit zwischen beiden nicht wundern, welche die Veranlassung gegeben hat, jenen Zustand des Alters eine Kindheit zu nennen. Wenn die Steifigkeit in den Vorstellungen sich auch über die Spuren von den ehemals stärkern Thätigkeiten, und besonders von den Aktionen der Vernunft, die sonsten am längsten ihre Erweckbarkeit behalten, ausgebreitet hat: so wird es unmöglich, daß der Mensch sich seiner erworbenen Ideen bedienen, oder nur seines vorigen Zustandes sich bewußt seyn könne. Ist nun die innere selbstthätige Kraft der Seele wirksam, so ist sie doch so unvermögend nach ihren erworbenen Vorstellungen sich zu äußern, als es das Kind ist, das noch keine Vorstellungen hat. Dieß ist eine Aehnlichkeit zwischen beiden, die nothwendig eine ähnliche Unvorsichtigkeit und Mangel an Ueberlegung und Klugheit in den Handlungen zur Folge haben muß. Sonsten ist in dem Kinde keine entwickelte Kraft, keine erworbene Fertigkeit. Diese ist in dem kindischen Alten; nur kann sie nicht gebraucht werden. Dagegen ist die Receptivität des Kindes und seine Fassungskraft viel größer, wenigstens an Extension. Denn man findet sonsten auch bey den Alten, daß sie noch immerfort neue Ideen annehmen, die sie aber gleich wiederum vergessen und die

ſie ſo ſchwer und ungeſchickt annehmen, in Vergleichung mit der Leichtigkeit, womit das Kind etwas erlernt, als es die Steifigkeit ihrer Organen erwarten läßt. Wenigſtens iſt dieß ſo im Ganzen, obgleich bey einigen beſondern Vorſtellungen ſichs anders verhält und verhalten muß, weil das innere thätige Princip in dem Alten, ſo weit es noch wirken kann, mit mehrerer Stärke und Feſtigkeit wirkt.

6.

Indem die **Unerweckbarkeit der Vorſtellungen** zunimmt, müſſen auch die **Reizungen zur Thätigkeit von außen** ſchwächer werden. Die ſinnlichen Eindrücke fallen nicht mehr auf ſo bewegliche und reizbare Werkzeuge. Dadurch wird das Gefühl des Körpers ſtumpfer, und dieß geht allmälig weiter bis auf das Selbſtgefühl der Seele. Denn je mehr der Kreis der erweckbaren Vorſtellungen eingeſchränkt wird, deſto weniger und ſchwächer ſind auch die innern Empfindungen. Es folgt hieraus von ſelbſt eine Abnahme an allen empfindbaren Kraftäußerungen, oder eine Schwäche an der Kraft, inſoferne ſolche nämlich außer ſich hervorgeht und in ihren Wirkungen gefühlt und wahrgenommen werden kann. So zeigt es die Erfahrung. Die Seele wird im Alter mehr von der Welt abgeſondert. Eine Menge von den kleinen Fäden, wodurch ſie ſo zu ſagen herausgezogen ward, verdorren und löſen ſich. Dann zieht ſie ſich in ſich ſelbſt zurück, und ſucht ihre Beſchäfftigung in dem Andenken voriger Zeiten und voriger Thaten. Aber auch endlich ermattet das Selbſtgefühl, da ſeine Nahrung, die Empfindungen von außen, ihm entzogen werden. Dennoch muß auch hiebey die obige Bemerkung nicht aus der Acht gelaſſen werden. Es iſt dieſe Verengerung des Kreiſes der Wirkſamkeit, oder dieß Einkriechen des Alters an der Seele, kein Verluſt der Vorſtellungen und keine Verminde-

minderung in dem Umfang deſſen, was ſie an Spuren ehemaliger Fertigkeiten geſammlet hat. Es iſt nur eine Einſchränkung des Kreiſes, den die Kraft mit merkbarer Wirkſamkeit durchdringen kann. Die Thätigkeit, welche ſie ſelbſt empfinden und worinn ſie ſich und ihr Daſeyn fühlen kann, iſt es, welche abnimmt. Daß ſie deswegen minder thätig ſey in ihren innern unempfindbaren Wirkungen, kann hieraus noch geradezu nicht geſchloſſen werden.

7.

Zuerſt verdient noch dieß eine genauere Erwägung, wie weit ſich von der **Abnahme an wirklicher Thätigkeit** oder **wirkender Kraft** auf eine **Abnahme an Beſtrebungen**, worinnen die Kraft gleichfalls wirkſam iſt, und an **Vermögen** gefolgert werden könne. *) Wenn ſie nichts mehr ausrichtet, ſo **will** ſie doch vielleicht noch; und wenn ſie nicht mehr **will**, ſo **kann** ſie vielleicht doch **wollen**. Die lebendige, das Gehirn bewegende, die Vorſtellungen erweckende und wirklich etwas ausrichtende Kraft wird vermindert. Dieß kann allein ſeinen Grund in einem Widerſtande von außen haben, der nicht zu überwältigen iſt. Aber auch kann die treibende Kraft ſelbſt geſchwächt ſeyn. Und in dieſem letztern Fall iſt noch beides möglich, ſowohl daß ſie auch als bloßes Vermögen zu wirken und zur Wirkſamkeit ſich zu beſtimmen vermindert iſt, als auch daß ſie von dieſer Seite ihre vorige Beſchaffenheit behält. Das Gewicht in einer Wagſchale und die Elaſticität einer Stahlfeder bringen keine Bewegung hervor, wenn jenem eine größere Laſt entgegengeſetzt und dieſe zu ſtark geſpannt wird. Aber dennoch behält beides die vorige Kraft zu drucken und zu bewegen, und fährt auch fort wie todte Kraft zur Bewegung zu ſtreben. Die Selbſtbeſtimmung der Seele zur Thätigkeit,

*) Dreyzehnter Verſuch IX. Zwote Abtheilung 2.

das **Wollen**, kann als eine ſolche Preſſion betrachtet werden, welche eine wahre Aktion und Thätigkeit iſt, obgleich ein Widerſtand von außen ihre Wirkung, die ſie haben würde, zurückhält. Aber wenn nun ferner die Feder losgelaſſen und abgeſpannt wird, und alſo auch nicht einmal mehr druckt, ſo beſitzt ſie doch ihre vorige Elaſticität, als Vermögen wiederum geſpannt zu werden und dann wiederum zu drucken. Wenn das Gewicht von dem Boden unterſtützt wird, ſo äußert es keinen Niſus mehr, eine Laſt an der andern Seite in die Höhe zu heben. Und gleichwohl hat ſich in ſeinem innern Vermögen nichts geändert. Aehnliche Möglichkeiten müſſen bey der Seele nicht überſehen werden. Sie kann ihr Vermögen zum Wollen beybehalten, wenn ſie gleich nicht mehr will. Sie kann wollen und Tendenzen äußern, wenn ſie gleich nichts mehr hervorbringt.

Die Frage iſt nur, was ſich aus den Erſcheinungen von der Abnahme der Seele im Alter als muthmaßlich herausbringen laſſe? Die Hinderniſſe, welche in der Reproduktion der Vorſtellungen entſtehen, müſſen auch allmälig die Begierde, oder das Beſtreben ſie zu erwecken, vermindern. Aber wie eine Leidenſchaft, welche ſelten Veranlaſſungen hat auszubrechen, und alſo auch ſelten ausbricht, dennoch im Herzen in großer Stärke lange beſtehen kann, und wenn ſie auch mit der Zeit geſchwächt wird, dennoch bey weitem nicht innerlich in demſelbigen Verhältniſſe abnimmt, wie ihre Ausbrüche ſeltener werden: ſo können auch die erworbenen Fertigkeiten zu reproduciren lange noch in ihrer Stärke vorhanden ſeyn, wenn gleich die Begierden ſie zu äußern ſeltener werden. Allein ſo deutlich ſich dieſer Unterſchied zwiſchen dem Mangel an **wirklichen Kraftäußerungen**, und dem Verluſt **an Kräften und Vermögen**, für ſich auch zeigt, ſo kommt es doch nun vornehmlich auf ſichere

An-

Anzeigen aus Beobachtungen an, wenn man von dem, was in der Seele zurückbleibt, mehr wissen will, als daß es so seyn könne. So lange noch das Wollen da ist, äußern sich auch noch die Kräfte. Aber wenn auch kein Wollen mehr vorhanden ist, wie erkennen wir denn das Daseyn der Vermögen, die sich nicht mehr offenbaren und also nicht beobachten lassen? Ich glaube allerdings, daß man sich von den letztern auf eine ähnliche Weise aus Beobachtungen überzeugen könne, wie man die Freyheit der Seele, insoferne sie ein Vermögen ist das Gegentheil von dem zu thun, was man thut, aus der Erfahrung beweisen kann. *) Es ist ein gewisses dunkles Gefühl vorhanden, das, gehörig gebraucht, uns lehren kann, daß wir Vermögen zum Wollen haben, wenn wir gleich wirklich nicht mehr wollen, darum, weil wir das Gewollte nur vergebens wollen würden. Und dieß Gefühl ist bey der Abnahme der Seelenkräfte nicht selten. Allein ich meine, es sey nicht nöthig uns hier noch einmal auf diese etwas weitläuftige Beweisart einzulassen. Wenn man zusammennimmt, was die Natur der Sache und die Analogie nach dem wirklich aus Erfahrung Bewiesenen mit sich bringt, so wird sichs deutlich genug zeigen, daß dasjenige, was zurückbleibt, wenn alle merkbare Thätigkeit aufhöret, noch den Namen eines **reellen Vermögens** verdiene, ob es gleich, von der andern Seite betrachtet, Unvermögen heißen kann: „so etwas nämlich, dem nichts „fehlet an innerer Beschaffenheit, um sich als das vori„ge wirksame Princip zu beweisen, als daß es durch „lebhafte Eindrücke von außen gehörig gespannt, und „dann von keinem Widerstande, der aus der Steifig„keit der Vorstellungen entspringt, gehindert werde.“ Was außer diesen beiden Umständen als ein innerer

*) Zwölfter Versuch II. 2. 3.

Grund der Thätigkeit zu einer lebendigen wirkenden Kraft erfodert wird, iſt vorhanden.

Dieß, ſage ich, iſt es, was die Analogie in Hinſicht des Seelenweſens wahrſcheinlich macht. Die Schwierigkeit Vorſtellungen zu erwecken entſteht zunächſt nicht aus einer Schwäche der reproducirenden Kraft, ſondern aus objektiviſchen Hinderniſſen, die in den Vorſtellungen ſelbſt liegen, und in den Werkzeugen, deren Bewegung zur Reproduktion nothwendig iſt. Und wenn hernach die Kraft ſelbſt abzunehmen ſcheint, ſo finden wir die Urſache davon in der abnehmenden Lebhaftigkeit der körperlichen Gefühle, wodurch ſie gereizet werden muß, und ohne welche ſie nichts mehr iſt als die ungeſpannte elaſtiſche Saite, deren Spannkraft ſich nicht eher äuſſert, als bis ſie angezogen wird. Die ganze Natur des Abnehmens und die Symptome deſſelben führen bis dahin, und auf nichts mehr. Wir haben alſo zum wenigſten keinen Grund, einen innern Verluſt am Vermögen, durch ſtarke lebhafte Eindrücke gereizet thätig zu werden und die ruhenden Vorſtellungen, wenn nur ihre innere Unerweckbarkeit gehoben wäre, auf die vorige Art zu bearbeiten, anzunehmen. Wäre die Seele bloß organiſirtes Gehirn, ſo wird doch dieſer Theil des Körpers eben ſowohl ſeine innern Formen behalten haben, als die äußerlichen ſichtbaren. Und in dieſen Formen würde doch ſo viel liegen, daß, wenn nur Lebensgeiſter genug hineinflöſſen, die den Reiz vermehrten, und dann die fremden hinzugeſetzten Partikeln, wodurch die Fibern ſteif geworden, auf die entgegengeſetzte Art wieder weggeſchafft und dieſe wieder erweichet würden, das ehemalige lebhafte Spiel der Faſern von neuem von ſtatten gehen müßte, ohne daß neue Anſätze und neue Auswickelungen dazu erfodert würden. Dieß wäre doch das wenigſte. Sollten aber Vermögen aufhören wichtige und wahre Realitäten zu ſeyn, und eigene Beſchaffenheiten in der

Kraft,

Kraft, die einer andern nicht zukommen, wenn sie gleich sich nicht in Thätigkeiten äußern? Das läßt sich doch von menschlichen Vermögen überhaupt nicht sagen. Sokrates und Cäsar, im Schlafe und in der Ohnmacht, wirken weniger als ein wachendes Kind. Aber sind deswegen nicht in solchen schlafenden und in Ohnmacht liegenden Menschen andere und mehrere Realitäten, als in einem schlafenden Kinde? Und ist, was bey jenen Weisheit und wirksame Kraft genennet wird, während des thätigkeitslosen Zustandes, in ihnen nichts, was man nicht etwan einer Austerseele auch zuschreiben könnte? Wenn die Vermögen nichts sind, sobald als äußere Umstände es unmöglich machen damit zu wirken, so müßten in dem Menschen, der aus einem tiefen Schlaf erwachet, oder aus einer Ohnmacht zurückkommt, und auch bey den gewöhnlichen Abwechselungen im Wachen, Sprünge vorgehen; da er fast in einem Augenblick aus einem verstandlosen ein vernünftiger Mann, aus dem schwächsten der stärkste, und aus dem witzlosesten ein Genie wird. Es ist eine gar zu starke Erfahrung, daß es viele Zeit und Mühe kostet, auch Vermögen zu erlangen, die alsdenn, wenn sie unwirksam ruhen, nichts anders sind, als innere Beschaffenheiten der Seele, davon wir keine andere Begriffe haben, als daß sie dadurch, wenn sie rege gemacht und gereizet wird, auf bestimmte Weise sich äußert. Dieß muß ein wahres Etwas seyn.

8.

Dieß wäre die Abnahme des Menschen, als Menschen, in seinem gesammten Seelenwesen. Das innere thätige Princip bleibt, so lange der Mensch lebet, mit allen seinen Formen und Zusätzen, die es aufgenommen und unabhängig von dem, was es von außen haben muß um thätig zu seyn, behalten kann. Aber dennoch wird es in sich selbst ungeschmeidig, sich auf die vorige Art zu verändern, nämlich so, daß es diese Veränderun-

gen fühle und ſich ihrer bewußt werde. Der äußere Einfluß entzieht ſich, womit der Reiz weggeht, ohne den es im Leben nicht thätig iſt.

In dem körperlichen Beſtandtheile des Menſchen beſtehen die Formen nicht länger, als bis er aufgelöſet wird und zergehet. Alsdenn fallen alle Spuren, und was von den ehemaligen Veränderungen übrig iſt, von ſelbſt weg. Und wir finden nicht, wenigſtens in den beobachtbaren Theilen des Seelenorgans nicht, daß vor dieſer Zerſtörung noch einmal eine Erneuerung ihrer vorigen Biegſamkeit vor ſich gehe. Die Fibern werden nicht von neuem mit einer Lebenskraft durchdrungen, und wieder zum geſchmeidigen Organ gemacht. Würde nun daſſelbige Schickſal das unkörperliche Weſen treffen, ſo würde alles das, was an Vorſtellungen und Vermögen ſich in dem Menſchen erhalten hat, ſo gut als auf immer für ihn verloren ſeyn. So fruchtbar alſo der Begriff von den aufbewahrten Vermögen, auf den die vorhergehende Betrachtung geführet hat, auch ſeyn mag: ſo bringt uns ſolcher doch nur zu der äußerſten Pforte der Einſicht, die noch zu ſuchen iſt, nämlich wie weit dieſelbige Unbiegſamkeit und Schwäche in das Innere des Seelenweſens eindringe, und ob und wie ferne unſer Ich ſelbſt davon leiden müſſe? Die Fackel der Beobachtung verlöſcht hier, oder wirft doch nur einen ſchwachen Schimmer für die weiter gehende Vernunft, die ſich am Ende an die Analogie halten muß. Dieß iſt die Analogie, davon vorher ſchon Gebrauch gemacht worden iſt: die Analogie von der thieriſchen Natur im Menſchen auf die Natur ſeines Seelenweſens. Iſt die Seele nichts mehr, als ſie nach der Vorſtellung des Herrn Bonnets iſt, nämlich die fühlende und thätige Gehirnskraft: ſo behält ſie keine Spuren ehemaliger Veränderungen, und ſteht, wenn das ganze Organ aufgelöſet iſt, welches denn doch nach der bonnetiſchen Hypotheſe nicht geſchehen

hen wird, eben so bloß von allen erworbenen Fertigkeiten und Vermögen da, als sie vor der Entwickelung war. Kann sie dagegen, als ein Wesen für sich, Spuren ihrer Modifikationen in sich selbst, wie gewisse bleibende Beschaffenheiten, behalten; oder ist ihr inneres Organ unzerstörbar, worinn ihre Vorstellungen gesammlet sind: so kann sie auch ihrer unbrauchbar gewordenen Kräfte, Vermögen und Vorstellungen wiederum bewußt werden, und damit wirken, wenn nur die Hindernisse wegfallen, die der Reproduktion der Vorstellungen im Wege stehen.

Nach den vorher *) dafür angeführten Gründen, die ich nicht wiederholen will, glaube ich hier annehmen zu können, daß die ruhenden Vorstellungen eben sowohl Beschaffenheiten der Seele sind, als des Organs. Aus dem letztern fällt alles weg, wenn es aufgelöset wird. Allein Auflösung trifft die Seele nicht. Vielleicht auch nicht ganz den Körper, nicht das innerste, nächste, unmittelbare Werkzeug der Seele. Aber dieß letztere dahin gestellet, was kann unter der gedachten Voraussetzung die Abnahme an Kräften im Alter in dem Innern der Seele selbst seyn? Und wie weit wird das, wozu jene Vorstellung leitet, durch die Erfahrungen bestätiget?

Erstlich, die Abnahme an thätiger Wirkungskraft kann das innere Princip der Seele nicht treffen. Die Kraft zu reproduciren und zu wirken bleibt dieselbige wie sie ist, wenn sie gleich nicht mehr als lebendige Kraft wirket, weil sie nicht mehr von außen gereizet wird.

Zweytens, „dieselbige Grundkraft kann auch als „lebendige Kraft fortfahren eben so thätig in sich selbst „zu seyn, als vorher. Sie kann die intellektuellen Vor„stellungen in der Seele erneuern, bearbeiten, sich nach „ihnen bestimmen, wollen und sich verändern, mit glei-

*) Dreyzehnter Versuch IX. Abtheil. 2.

„cher Stärke und Lebhaftigkeit, ſogar mit größerer In„tenſion, und alſo noch fortfahren innerlich ſich zu er„höhen und vollkommener zu machen.“ Nur das klare Gefühl und Bewußtſeyn dieſer Arbeiten fehlet, weil dazu eine Rückwirkung des von ihr modificirten Gehirns erfodert wird. Nur dieſe Rückwirkung iſt geſchwächet, oder doch nicht ſo auseinandergeſetzt, als ſie ſeyn müßte um ein deutliches Gefühl zu verurſachen; und dieß daher, weil das Organ ungeſchickt geworden iſt, die ſinnlichen Bewegungen zu erneuern, und alſo nur ſo wie ein unbiegſamer Körper mit einer zwar noch gleich ſtarken aber unentwickelten Aktion der Einwirkung der Seelenkraft widerſtehet, und ſich nur unentwickelt dem Gefühle darſtellet.

Drittens, was die Unerweckbarkeit der Vorſtellungen betrifft, die aus der Steifigkeit der Fibern des Organs entſtehet, ſo kann ſolche in der Seele entweder gar nicht ſeyn; oder wenn etwas Analoges dazu in ihr angenommen wird, um nirgends in der Harmonie eine Lücke zu laſſen: ſo muß ſie doch auch hier aus einer analogen Urſache entſtehen, wie in dem Organ, nämlich aus der zu ſtarken Aufhäufung der aſſociirten Nebenzüge bey den Vorſtellungen. Es iſt alſo eine zu große Stärke in dem, was reproduciret werden ſoll, zu groß nämlich für die Kraft, welche erwecken ſoll. Dieſe bedarf größere Reize von außen, um in ſtärkere Thätigkeit zu kommen, oder auch neue Veranlaſſungen zu andern Vorſtellungen, die ſie zwiſchen den aufgeſammleten, wie ein erweichendes oder auflöſendes Mittel, bringen und ſolche dadurch, um denſelbigen Ausdruck zu behalten, wieder geſchmeidig machen kann. In den äuſſern Theilen des Gehirns und dem übrigen Körper endiget ſich die aus Alter entſtandene Steifigkeit mit der Zerſtörung. Wenn hier eine neue Lebenskraft in die Fibern geleitet, das Erſteifte oder Verhärtete davon durchdrun-

drungen, erweicht und biegſamer gemacht würde, ſo hätten wir eine Veränderung, die derjenigen entſpricht, welche in der Seele immer möglich iſt, die niemals einer ſolchen Wiederauflebung unfähig wird. Und nur andere Beziehungen auf äußere Gegenſtände ſind nothwendig, um ſie wirklich wieder aufzuleben.

Viertens, worinn aber auch die Unbiegſamkeit in der Seele beſtehen mag, ſo kann ſie den Graden nach nicht ſo groß ſeyn, als ſie bey den materiellen Vorſtellungen im Gehirn iſt. „Denn ſo zeiget ſich, daß je „mehr die Theile an dem menſchlichen Körper ſo zu ſa„gen zu den äußern gehören, deſto merklicher wird „die Verhärtung an ihnen, und deſto eher ſtellet ſie ſich „ein.“ Der Menſch nach ſeiner thieriſchen Natur nimmt gewöhnlicher Weiſe, wenn nicht beſondere Zufälle dazwiſchen kommen, ſchleuniger ab, und in größerm Verhältniſſe, als an ſeinem innern Seelenweſen. Nach der Analogie wird alſo die Abnahme langſamer und geringer ſeyn in der unkörperlichen Einheit, dem wahren Mittelpunkt ſeiner Natur, als in den Fibern des ihn umgebenden Organs.

Fünftens, dieſelbige Bemerkung läßt ſich bey der Abnahme an innerer Wirkſamkeit wiederholen. Dieſe kann in dem Geiſte nicht mit demſelbigen Schritte fortgehen, wie in dem Menſchen, wie in dem körperlichen Werkzeuge und in dem gröbern Körper. Wie die Erfahrung lehret, daß die Seele noch lange ihre Feuerkraft behält, und ſolches im Wollen und Verlangen beweiſet, wenn ſchon der Körper zum Ausführen nicht mehr ſo brauchbar iſt: ſo kann man nach der Analogie vermuthen, daß, wenn gleich allmälig die Flamme auslöſcht, der innere Funke im Mittelpunkte am längſten ſeinen Schein, ſeine Wärme und ſeine Thätigkeit behalten müſſe.

Ohne

Ohne mich weiter auf die Folgen einzulaſſen, die hieraus mittelſt des Raiſonnements aus den Allgemeinbegriffen von einfachen Weſen, von Kräften und Vermögen gezogen werden können, will ich nur eine anführen, die näher bey dem bleibt, was aus Beobachtungen genommen wird. So lange der Menſch lebt, hängt die Thätigkeit der Seele, ſo weit ſie nämlich fühlbar und apperceptibel iſt, von dem Gefühl aus dem Körper ab, wodurch ſie gereizet werden muß. Und es ſcheint nicht, daß ſie vor dem Tode dieſer Abhängigkeit ſich entladen könne. Sollte ſich bey einer fortdauernden, obgleich unfühlbaren, Wirkſamkeit der Seele in dem Innern ihre Selbſtthätigkeit nicht endlich ſo weit ſtärken, daß ſie des Einfluſſes von außen nicht mehr bedarf? und wird ſie nicht ſchon immer geſtärket, je mehr die Seele im Alter genöthigt wird, ſich in ſich ſelbſt zurückzuziehen? Es zeiget ſich doch die Möglichkeit hievon und die Art, wie ſolches, des äußern Scheins der zunehmenden Schwäche ohnerachtet, geſchehen könne. Und mehr will ich hier nicht behaupten. Denn wenn ſie auch wirklich an Wirkſamkeit und innerm Leben abnimmt, ſo kann ſie doch nie ihre Vermögen noch ihre Vorſtellungen verlieren. Sie kann alſo aufs Aeußerſte nie weiter zurückkommen, als bis an den Zuſtand, in welchem ſie zwar nicht lebendig thätig iſt, wie vorher, aber doch auch nichts mehr als äußere Reize bedarf, um nicht nur wiederum zu wirken, ſondern auch mit ihrer vollen entwickelten Stärke und ihren erworbenen Fertigkeiten zu wirken. Es darf kein neues thätiges Princip in ſie hineingebracht, ſondern die innere Kraft nur ſtark genug gereizt werden, um wieder zu ihrem vollen vorigen Leben erweckt zu werden. Es iſt unwahrſcheinlich, daß es zu einer völligen innern Unwirkſamkeit jemals komme.

Erfahrungen hat man, wie ich mehrmalen eingeſtanden habe, nicht, woraus ſich dieſe Vorſtellung völlig

lig erweisen ließe. Aber je genauer man auf die Aeusserungen des innern Lebens in den abnehmenden Jahren acht hat, desto mehr trifft man Beobachtungen an, die mit ihr übereinstimmen und sie unterstützen, und keine, die ihr entgegen sind. So weit ist es wohl nie mit der Ersteifung der weichern Theile im Körper gegangen, daß nicht das Gehirn, oder doch der innere Theil desselben, weich und fließend genug, um sich auf mancherley Arten modificiren zu lassen, geblieben wäre. Laß es der Analogie gemäß seyn, daß sich die Verfestigung durch die ganze Natur ziehe: so ist es doch eben so sehr ihr gemäß anzunehmen, daß die Austrocknung an der Quelle der Säfte am wenigsten und am spätesten bemerkbar werden müsse.

Man findet nicht nur, was vorher schon angeführt ist, daß die Alten noch lange Bestrebungen durch den Körper äußern, wenn sie nicht mehr wirken können, und nur erst aus wiederholten Erfahrungen lernen müssen, daß ihr Wollen vergeblich sey, ehe sie davon ablassen; sondern auch daß, wenn sie schon sich in sich selbst zurückziehen, „sie dennoch lebhaft ihr Ich, dessen „Wollen und Bestreben, und so gar das Unvermögen, „fühlen und gewahrnehmen, und wohl eben so stark, als „ehemals ihre munterſten Kraftäußerungen.“ Der Unterschied dieser Selbstgefühle rühret nicht so wohl von dem verschiedenen Grade der **Intension**, als **von der Ausdehnung** und **Deutlichkeit** her, die von dem Unterschiede der gefühlten Objekte abhängt. Dieß sind in einem Fall lebhafte, allseitige, mannichfaltige Kraftäusserungen, und ihre zugehörigen Wirkungen in dem Gehirn; und in dem andern bloße Bestrebungen, die wegen der Unbiegsamkeit des Organs keine so deutlich fühlbaren Abdrücke von sich hervorbringen. Und wenn das innere Gefühl selbst stumpf wird, so läßt sich auch diese

Verän-

Veränderung ſo deutlich aus der Schwierigkeit vielbefaſſende Vorſtellungen zu erwecken erklären, daß man faſt nothwendig darauf geführt wird anzunehmen, es ſey damit ſo, wie mit dem Gefühl des Spielers, der es an der Schwäche der Töne und an ihrem Mißklang gewahrwird, daß ſein Inſtrument nicht mehr fort will, aber doch auch dieſe Verſtimmung und den Widerſtand gegen ſeine Finger eben ſo ſtark fühlt, als er vorher hörte, daß es vortreflich ſey. Gehör und Urtheilskraft in ihm ſind eben ſo thätig bey dem letztern Gewahrnehmen, als bey dem erſtern. Auch bey den kindiſch gewordenen Alten, die ihren vorhergehenden Zuſtand mit dem gegenwärtigen nicht vergleichen können, werden doch manche Ausbrüche des innern thätigen Princips bemerkt. Bey einigen hat man Anwandlungen von jugendlichem Muthwillen wahrgenommen; und der alte Mathematiker, deſſen ich ſonſten erwehnt habe, erfand noch in ſeiner zwoten Kindheit Demonſtrationen der euclidiſchen Lehrſätze.

Sechster Abschnitt.

Von der fortschreitenden Entwickelung des menschlichen Geschlechts.

1) Vorerinnerung. Es ist schwer auszumachen, ob es eine fortschreitende Vervollkommnung des ganzen Geschlechts gebe.
2) Ob eine Verbesserung der Naturanlagen zu erwarten sey?
3) Die Vervollkommnung im Geschlecht kann nur wachsen durch die Verbesserung der äussern Mittel, welche die Entwickelung befördern.
4) Einige Anmerkungen über diese Vervollkommnungsmittel.
5) Welche Arten von Kenntnissen am meisten die höhern Seelenvermögen in Thätigkeit setzen?
6) Welche Vortheile sich von den jetzo vorhandenen Vervollkommnungsmitteln für das allgemeine Beste der Menschheit erwarten lassen?
7) Ursachen, welche diese Erwartungen schwächen.

1.

Die erheiternden Aussichten in die Zukunft, womit Hr. Iselin seine Geschichte der Menschheit beschließt, und die schönen Erwartungen, die der Verfasser des Jahrs 2240 gemacht hat, davon jene auf eine immer größere Vervollkommnung der Menschheit, diese auf eine Aufklärung und Veredelung derselben in einigen besondern Ländern, ausgehen, stechen ungemein gegen die

die düſtern Ahndungen vieler andern ab, die vielleicht noch jetzo nicht den kleinſten Theil der Stimmgebenden ausmachen, welche dem Poeten nachſagen:

Aetas parentum peior avis tulit
Nos nequiores, mox daturos
Progeniem vitioſiorem.

Soll man das eine hoffen, oder das andere fürchten? Man wird es deſto leichter thun, je mehr man nur von einer Seite den gegenwärtigen Zuſtand der Menſchheit überſieht. Richtet man das Auge auf beides, auf die Vervollkommnungsmittel, welche da ſind, auf die Wirkſamkeit der Urſachen und Kräfte, von denen ſie getrieben werden, und dann auch auf die Hinderniſſe und Gegenkräfte, welche in der Natur des Menſchen eine nie verſiegende Quelle haben und, wenn gleich mit jedem Zeitalter überwunden, doch in jedem folgenden vom neuen wieder da ſind und wirken; hält man beides gegen einander: ſo wird mans ſchwer finden, zu entſcheiden, welche Erwartung die gegründetſte ſey, und noch ſchwerer die Größe ihrer Wahrſcheinlichkeit zu beſtimmen. Sollte es eine **fortſchreitende** Aufhellung, Entwickelung und Vervollkommnung in dem menſchlichen Geſchlecht geben, und einen zur Seite gehenden Fortſchritt an Wohlfahrt und Glückſeligkeit im Ganzen? Die letztere will ich hier noch abſondern. Mag denn dieſe Veredelung nur langſam fortgehen; mag es Perioden des Stillſtehens in ihr geben, oder gar ſolche, worinn ſie etwas zurückgeht, die aber durch andere, in denen ſie ſchneller wieder fortwächſt, erſetzt werden? Oder ſollte die Summe der menſchlichen Vollkommenheit und Glückſeligkeit im Ganzen vielleicht eine **beſtändige** Größe ſeyn, oder doch nur eine ſo wenig veränderliche, daß hierauf nicht zu rechnen wäre? Möchte denn gleich in beſondern Ländern und Gegenden eine Abwechſelung

ſeyn,

seyn, wie die Ebbe und Fluth im Wasser, dessen Menge in der Welt darum wenigstens nicht ab oder zunimmt?

So viel kann man wohl sagen, weil die Geschichte hierüber deutlich spricht, daß es particuläre Verbesserungen der Menschheit in besondern Ländern gebe, wie auch wiederum particuläre Verschlimmerungen. Wo Staaten polizirt worden sind, da hat die Menschheit durch das wohlthätige Licht der Kenntnisse gewonnen, so viel auch noch Reste von Barbarey und Wildheit zurück sind. Wie man die Vergleichung auch anstellen mag, so haben wir keine Ursachen den Zustand unsers lieben Teutschlandes zu den Zeiten des Tacitus zurückzuwünschen: so viele kriegerische, große und heroische Seelen es damals auch gehabt haben, und so groß die Glückseligkeit in der damaligen barbarischen Verfassung der Gesellschaften auch gewesen seyn mag. Nicht zu sagen, und dieß ist doch eine Hauptsache, daß die Menschenmenge in unserm Vaterlande jetzo größer ist: so glaube ich auch, ohne unsere Zeiten zu überheben, lasse sich behaupten, daß es gegenwärtig mehr wahren Heldenmuth auch in körperlichen Gefahren gebe, als vormals; wenn anders diese Tugend nach ihrem innern Werth, als eine Selbstthätigkeit der Seele, geschätzet und von Tollkühnheit und Wut unterschieden wird. Eben so gewiß hat auf der andern Seite die Menschheit sich in vielen Ländern verschlimmert. Laß die Schlüsse trügen, die man von einzelnen hervorragenden Personen auf das Ganze eines Volks macht. Etwas wahres ist doch darinn. Wo mehr Lichter sind, und je stärker sie leuchten, desto größer ist auch die Erhellung allenthalben, auf allen Stellen; der Raum der Erleuchtung mag so groß seyn als er wolle. Allein wenn man mit der Menge großer Leute, die das alte aufgeklärte Griechenland aufstellete, die Einrichtung der Staatsverfassung, die Gesetze, die Form der Erziehung und die Lebensart,

wodurch die Menschheit ausgebildet ward, zusammennimmt: so kann sein großer Vorzug vor dem jetzigen, das in Sklaverey und Unwissenheit versenkt ist, eben so wenig zweifelhaft seyn, als das Uebergewicht am äußern Wohlstande, an Bequemlichkeit und an Vergnügen der damaligen Zeiten und der jetzigen es ist.

Läßt sich nicht etwas ähnliches in Hinsicht des ganzen Geschlechts behaupten? Die Geschichte zeiget uns dasselbige in den ältesten Zeiten in einem Zustande, den wir, mit dem gegenwärtigen verglichen, die Kindheit der Welt nennen können. Man hat darüber gestritten, ob die Bevölkerung vor zwey tausend Jahren größer gewesen sey, als jetzo; und die Resultate derer, die mit vieler Gelehrsamkeit hierüber Berechnungen gemacht, sind verschiedentlich ausgefallen. Aber wenn wir noch weiter zurückgehen, so treffen wir doch nach Aussage der glaubwürdigsten Geschichte auf Zeiten, worinn die Erde weit leerer an Menschen hat gewesen seyn müssen, als sie nun ist. Zwischen den bessern ältern Zeiten und den jetzigen hat es eine mittlere Zeit der Finsterniß und der Barbarey gegeben, die fast die ganze alte Welt bedecket und, das Vortheilhafte, was sie hatte, nicht übersehen, doch als ein Beyspiel von Verschlimmerung der Menschheit im Ganzen angeführet werden kann. Es scheinet doch wenigstens, als wenn die Geschichte den erstern Begriff von einer wachsenden Vervollkommnung der Menschheit, die aber langsam zunimmt, auch wohl ihre Epochen hat, in denen sie abnimmt und dennoch im Ganzen größer wird, mehr bestätige, als den zweeten von einer beständigen Gleichheit des Ganzen. Sollten auch die künftigen Revolutionen so groß seyn, daß auf die Periode des Wachsens eine gleich große im Zurückgehen folgen und einmal die erste Kindheit der Welt wieder zurückkehren müßte, wie es nach einigen kosmologischen Hypothesen alter Philosophen zu erwarten wäre: so ist

wieder-

wiederum so viel gewiß, daß unser gegenwärtiges Zeitalter zu der erstern wachsenden Periode, die sich mit unserer Geschichte anfängt und noch ihr Ende nicht erreichet hat, gerechnet werden müsse, und daß daher auch noch ein fernerer Fortschritt in der Vervollkommnung zu erwarten sey.

Künste und Wissenschaften sind zwar ein Mittel, wodurch die Vervollkommnung befördert wird; allein man würde sich übereilen, wenn man nach dem Grade der Erweiterung und Verbesserung derselben die Grade der Vollkommenheit der Menschen schätzen wollte. Wenn dieß angienge, so ließe sich der Vorzug unsrer Zeiten vor dem Alterthum, auch gegen Hr. Dutens behaupten. Wir sind zum wenigsten in den Kenntnissen, wobey völlige Gewißheit stattfindet, weiter gekommen, als die Griechen und Römer waren. Dieß macht allein die Sache nicht aus. Es kommt dazu, daß der Fortgang in den Wissenschaften und die Erweiterung derselben etwas anders ist, als die Verbreitung der Kenntnisse unter den Individuen. Das Licht der Wissenschaften giebt unserm Jahrhundert eine glänzende Seite. Diese ist eben diejenige, wobey die Vervollkommnung anfangen muß. Allein diese eine Seite muß uns nicht blenden und abhalten weiter nachzuforschen, wie tief die entwickelnde Wärme eingedrungen, und wie weit sie an allen Seiten hin ausgebreitet sey?

2.

Wäre es möglich, wozu einige uns Hoffnung gemacht haben, daß die Naturanlagen in unsern Kindern verbessert werden könnten: so ließe sich ungemein viel zur Veredelung des künftigen Geschlechts ausrichten. Jedes Individuum muß immer von demselbigen Punkt anfangen, und hat dieselbigen Stufen seiner Entwickelung vor sich, die es von der untersten an durchgehen

muß, ohne daß der Vater das Kind bey der Geburt sogleich auf eine gewisse Höhe hinstellen könnte. Gleiche Unwissenheit, gleiche Trägheit, gleich starker natürlicher Hang in den ersten Entwickelungen der Sinnlichkeit sich zu verlieren, ist in allen Kinderseelen, bey den Nachkommen sowohl als bey den Voraltern. Könnten nun die Kräfte und Vermögen stärker, lebendiger und treibender gemacht werden, so würden die so beglückten Nachkommen geschwinder und weiter fortkommen. Die Sinne würden feiner und schärfer seyn, besonders das innere Gefühl. Und dieß könnte ohne eine Verfeinerung und Stärke in der innern Organisation nicht stattfinden.

Die Erfahrung legt uns einige Beyspiele von einer solchen Verbesserung der menschlichen Natur vor, die, wenigstens von einer Seite betrachtet, eine **Veredelung** heißen kann. Ganze Völker werden durch die Vermischung mit andern, wie die Perser durch ihre Verbindung mit den cirkassischen Weibern, größer, stärker und wohlgebildeter am Körper. Viele Indianer mögen von den kultivirten Europäern eine muntrere, geschmeidigere und klügere Nachkommenschaft erhalten haben. Vielleicht ist die Wirkung an den Seelen der Kreolen eben so merklich, als an ihrer Farbe. Es giebt auch einzelne Beyspiele, welche lehren, daß Vorzüge der Aeltern wie Gebrechen auf die Kinder übergehen. Man hat sich noch mehr durch die Analogie von den Thieren und Pflanzen hierinn bestätiget. Man wende alle Sorgfalt auf die physische Erziehung der Kinder, die sie verdienet, so wie man sie hie und da bey Pflanzen und zahmen Thierarten verwendet. Und man muß es mit Vergnügen bemerken, daß es jetzo anfängt wirklich zu geschehen, was noch allgemeiner werden wird, je mehr die philantropinische Erziehung sich ausbreitet. Man fange damit schon an vor der Geburt, von der Erzeugung, wie von vielen vorgeschlagen ist. Es ist zu hoffen, daß

die

die heilsamen Wirkungen davon sich bald merklich machen werden. Die Aerzte sagen es mit Gründen, daß auf dem willkürlichen Benehmen der Eltern, auf ihrer Lebensart, ihren Denkarten und Sitten vieles beruhe, wenn die Kinder schwach und kränklich sind. Ohne Zweifel liegt hier eine versteckte und verkannte Quelle von unzähligen Plagen der Menschheit, die verstopft werden könnte, wenn jene Erinnerungen mehr Gehör fänden. Kann aber die Natur der Nachkommen durch die Aufführung der Eltern verschlimmert werden, so wird sie in gleicher Maße auf der andern Seite durch eine entgegengesetzte sich verbessern lassen.

Allein so viele Aufmerksamkeit auch alle hieher gehörigen wohlüberlegten Vorschläge verdienen, und so viel gutes sich von den Ursachen erwarten läßt, die man jetzo anfängt in Thätigkeit zu setzen: so liegt doch selbst in der Natur des Menschen ein Grund, der die guten Erwartungen davon schwächen muß. Das nicht zu sagen, daß eine solche Veredelung der Naturen bald ihre Grenze erreichen müsse, zu der sie kommen kann. Sie ist keiner immer steigenden Progression fähig. Denn wer wird hoffen, daß unser Geschlecht jemals zu einem Riesengeschlecht am Körper und einem Engelgeschlecht am Geiste werden kann? Es kann jedwede Verbesserung der Art wohl nichts mehr als eine einseitige Verbesserung seyn, die gar zu leicht eine Verschlimmerung auf einer andern Seite entweder schon bey sich führen, oder nach sich ziehen muß. Gesetzt, unsere Kinder werden durch eine härtere Erziehung gesündere und stärkere Männer, und erzielen eine noch mehr herkulische Nachkommenschaft: ist es zu erwarten, daß diese Körperstärke mit einem gleichen Grade von Stärke der Vernunft begleitet sey? Man wird nicht leicht zu viel ausrichten; darum darf darüber zur Zeit noch nichts erinnert werden. Allein gesetzt man erreichte die Absicht in der

Maße, wie einige ſichs vorſtellen: würde nicht dieſe große Körperkraft einen nähern Hang zur Sinnlichkeit und Wildheit annehmen, wenn ſie ganz allgemein würde? und könnte ſie nicht die Menſchheit nach einigen Generationen wieder tief in den rohen Zuſtand der Barbarey und der Wildheit zurückbringen? Das Ganze der Menſchheit gewinnt nur durch ein gewiſſes Ebenmaß in den Kräften. Wir hoffen gar zu leicht zu viel, wenn wir dieß von unſern Beſtrebungen erwarten, die nur auf die eine oder andere Seite der Natur gerichtet ſind.

Noch erheblicher aber iſt dieſes. Wenn wir nach der Analogie erwarten, daß eine Verbeſſerung in dem Menſchengeſchlecht möglich ſey, wie ſie es bey Thieren und Pflanzen iſt: ſo erinnert man ſich nicht, daß in dem Menſchen das, was er durch die Ausbildung wird, weit weniger in ſeinen Naturanlagen beſtimmt ſey, als bey den übrigen organiſirten Weſen. Und nicht nur das, was er werden, ſondern auch das, was er wirken und wieder zeugen ſoll, hängt weit mehr von dem Zufall und von äußern Umſtänden ab, die nicht in ſeiner Gewalt ſind. Daher muß es weit minder wahrſcheinlich ſeyn, daß ſtarke, geſunde, muntere und verſtändige Eltern Kinder haben werden, die ihnen ähnlich ſind, als bey den Thier- und Pflanzenarten, daß vorzügliche Saamen auch vorzügliche Früchte geben. Es wäre ungemein viel gewonnen, wenn die Naturanlagen in unſern Kindern verbeſſert würden; aber darauf ließe ſich doch nicht Rechnung machen, daß die ganze Wirkung davon ſich lange erhalten, und nicht ſchon in den nächſten Generationen wieder verlöſchen würde. Indeſſen hört auch die kleinſte Verbeſſerung in den Naturen nicht auf unſchätzbar zu ſeyn.

3.

Das Wirksamste, was zur Verbesserung der Menschheit in dem nachfolgenden Geschlechte geschehen kann, beruhet auf der Einrichtung und Festsetzung der äußern Ursachen, durch deren Einfluß die Naturkraft am leichtesten und am vollkommensten entwickelt wird. Die Schulanstalten in der Welt, alle ausbildende Ursachen nämlich hierunter begriffen, können ohne Zweifel etwas vortheilhafter für die Nachkommenschaft gemacht werden. Das ist es, wobey sich das meiste thun läßt, und wovon auch das meiste zu hoffen ist. Aber es versteht sich, daß hier nicht allein von der eigentlichen Erziehung die Rede sey, so wichtig diese ist, und so sehr sie als die Hauptsache angesehen werden kann. Es gehören auch solche Verfassungen und Einrichtungen der Gesellschaft, des Lebens und überhaupt der äußern Umstände dahin, deren Wirkung die Erziehung der Natur ausmacht. Diese sind von einer ungemein großen Mannichfaltigkeit, und von solchem Umfang, daß alle Bemühungen der Menschenfreunde Raum genug finden daran zu arbeiten. Sollte die Vervollkommnung in dem ganzen Geschlechte steigen, so müßte dieß am meisten von der Vortreflichkeit und von der Ausbreitung dieser äußern Einrichtungen zu erwarten seyn. Hierüber will ich nur ein paar allgemeine Anmerkungen anfügen. Sie werden wenigstens als Winke dienen, wenn man einen Blick auf unser Zeitalter wirft, und dem nächstfolgenden entweder Glück wünschen oder es durch unser zuvorkommendes Bedauren warnen will. Vielleicht findet man am Ende, eben so wenig sehr überwiegende Gründe, eine goldene Zeit zu erwarten, als eine eiserne. Dieß kann indessen den Eifer der Rechtschaffenen um die Erhebung der Menschheit nicht mindern. Sie mag im Ganzen nichts besser werden, als sie gegenwärtig ist, so ist Kraft und Thätig-

keit genug nöthig, um nur zu verhindern, daß sie nicht schlimmer werde. Und dieß, meine ich, sey Belohnung genug für die Tugend, zu fühlen, daß man beygewirkt habe die gute Verfassung zu erhalten.

4.

Die Einrichtungen, wovon die Entwickelung der Menschheit abhängt, können überhaupt in diese zwo Klassen gebracht werden. Einige gehen zunächst auf die Erhaltung und Vermehrung des Geschlechts, und auf die Erleichterung des thierischen Lebens; andere haben einen nähern und unmittelbaren Einfluß in die Entwickelung der Seelenkräfte. Man mag die erstern als eigentliche Vervollkommnungsmittel, oder nur als vorhergehende Erfoderniſſe, betrachten: in beider Hinsicht sind sie in einem gewissen Grade unentbehrlich, wenn der Mensch, als Mensch, und als vernünftiger Mensch, ausgebildet und an Kräften und Vermögen erhöhet werden soll. Wo das Leben so mühselig ist, und alle, oder die meisten erschöpfenden Bestrebungen nöthig sind, um Hunger und Durst zu stillen, sich gegen Gewalt und Schmerzen des Körpers zu schützen, da kann der Geist sich nicht erheben, den die dringendsten Bedürfnisse der Natur unaufhörlich von jedem höhern Schwung zur Erde zurückziehen. Ruhe, Erholung und sorgenlose Stunden, worinn das Herz sich frey ausdehnen kann, sind dem Menschen unentbehrlich, um sich als Mensch zu fühlen, Muth zu fassen, und seine Kraft auf noch andere Seiten hin und bey mehrern Gegenständen zu versuchen, als bey den wenigen, worauf der bloße Unterhalt des Lebens sie nothwendig hinzieht. In der That müssen die dahin gehörigen Veranstaltungen, wenn auch ihre ganze Wirkung auf das eingeschränkt wäre, wie es doch nicht ist, was man zunächst und eigentlich bey ihnen zur Absicht hat, nämlich das thierische Leben

beque-

bequemer und angenehmer zu machen, gewissermaßen allen übrigen, die näher auf die Erziehung, die Anführung und den Unterricht abzielen, vorgehen. Man biete keinem Volk den Unterricht und die Schulen an, so lange nicht dafür gesorgt ist, daß es sich ihrer bedienen kann, ohne dafür zu hungern, nackt zu gehen, oder in Sklaverey zu schmachten. Indessen giebt es auch auf der andern Seite hierinn ein Aeußerstes. Die körperlichen Bedürfnisse müssen nicht ganz fehlen. Sie sind der erste, und bey den meisten auch in der Folge noch, der mächtigste Reiz der Natur gegen die Trägheit. Im Ganzen ist die vortheilhafteste Lage der Menschheit da, wo die Erde gebauet seyn will im Schweiß des Angesichts, aber die Arbeit auch mit noch etwas mehr belohnt, als mit dem blos Nothwendigen; besser als da, wo sie kaum das Nöthigste sich abzwingen läßt; und auch als da, wo sie freywillig ohne Mühe alles hergiebt.

5.

Wenn das thierische Leben besorget ist, so folgen die Bedürfnisse der Vorstellungskraft und des Verstandes. Diese entwickeln sich aus den ersten sinnlichen und thierischen. Wenn der Mensch satt und ruhig ist, will er auch innerlich unterhalten seyn. Aber da er im Anfange die Beschäfftigungen des Selbstgefühls, der Vorstellungskraft und des Denkens mehr für etwas ansieht, das zu seinen thierischen Absichten nothwendig ist, als was für sich selbst einen Werth haben und ihm ein besonderes Leben und Wohl gewähren könne; und da der Geschmack bey dem größten Haufen, in dem nicht wenigstens Ehr- und Ruhmsucht angefachet wird, fast beständig diesen überwiegenden Hang zu dem Vergnügen der gröbern Sinne behält: so gehören zu den Mitteln der Entwickelung diejenigen, die in ihm die feinern Bedürfnisse der Empfindsamkeit, der Phantasie und des Verstandes erregen, und ihm solche zu wichtigen Ange-

legenheiten machen können. Dieß thun ſie aber, indem ſie durch ihren Einfluß ihn neue Ergötzungen kennen lehren. Hier iſt zuerſt die Stelle der Künſte, am meiſten der ſchönen, aber auch der mechaniſchen, inſoferne ſie die Einbildungskraft reizen, wenn gleich ihre Eindrücke noch mehr ſtark und verwirrt, als fein und entwickelt ſind. So erfolgt der Uebergang, von dem Geſchmack an dem bloß thieriſchen Wohl, zum Geſchmack an den Gütern der Einbildungskraft und der feinern Empfindſamkeit. Dieſer iſt für ſich ſchon wichtig, und auch natürlich. Viele Individuen kommen bis dahin; und die daraus entſpringende Ausbildung kann bey einem Volke ſehr allgemein werden, obgleich ſelten in ſolcher Maße, als es zu der Zeit in Griechenland war, da auch der Pöbel die Schönheiten der Redekunſt zu beurtheilen wußte. Jeder Menſch von geſundem natürlichem Verſtande iſt der angenehmen Empfindungen fähig, welche Ordnung, Zierlichkeit, Schönheit der Natur, die Harmonie der Töne, der Anblick der Gemälde und Statuen, und die übrigen Wirkungen der ſchönen Künſte hervorbringen. Es verfolge ihn nur die Sorge für ſeinen und der Seinigen Unterhalt nicht; man laſſe ſeinem Geiſt einige ſorgenfreye Muße; und halte ihm dann Gegenſtände vor, die ihn rühren, beſonders ſolche, die, indem ſie beluſtigen, zugleich auch von einer Seite ihm als nützlich zum bequemern Leben ſich darſtellen, und ihm auch darum intereſſant werden: ſo wird ſich die Neubegierde äußern, es wird ein Bedürfniß werden mehr zu erfahren, mehr zu lernen und mehr zu wiſſen, und Geſchichte und Künſte werden Lieblingskenntniſſe ſeyn. Wenn der niedrige Haufe des Volks einigen ſo ſtumpf am Verſtande, ſo unbiegſam und ſo empfindungslos bey allem, was nicht den thieriſchen Sinn rühret, vorgekommen iſt, daß es ihnen geſchienen, als wenn ſich weiter nichts mit ihm anfangen laſſe,

als daß man ihn zu zahmen, und wenns aufs Beste ist, zu zufriedenen Menschenthieren mache: so hat man ihm wohl nicht Gerechtigkeit widerfahren lassen. Ein anderes ist es, wenn darum keine höhere Absicht bey ihnen erreichet wird, auch vielleicht nicht werden könnte, weil in der äußern Verfassung der Welt keine Mittel sind, mehr zu erreichen. Davon will ich nachher sagen: nur daß man nicht glaube, es liege in der Natur des Pöbels und in seinen nothwendigen körperlichen Verrichtungen die Unmöglichkeit besser gebildet zu werden.

Was endlich die Kultur der höhern Verstandeskräfte und der sich darauf beziehenden erhabenern Denkarten, Gesinnungen und Thätigkeiten des Herzens, das ist, die Entwickelung des innern geistigen Lebens betrifft, so sind die Wissenschaften die Mittel, wodurch selbige betrieben und ausgebreitet wird unter die Individuen. Allein wofern ihre Wirkung nicht ungemein eingeschränket seyn soll, so ist es nöthig, daß besonders die am allgemeinsten und am stärksten interessirenden Kenntnisse, die Religion und Moral, zu Gegenständen einer freyen Untersuchung für alle, die Verstand besitzen, gemacht werden. Wo man dem Verstande es wehret über Sachen nachzudenken, die sich auf die Religion, auf die innere Glückseligkeit, auf die Natur und Verhältnisse des Menschen in der Welt, auf Gesetze und Gesellschaft beziehen, da nimmt man allen ihren übrigen Untersuchungen Geist und Leben; da ist an keine Aufklärung des Volks zu gedenken. Die Geschichte hat kein Beyspiel, daß sich die übrigen Wissenschaften, die sich mit der körperlichen Natur beschäfftigen, lange erhalten und sich weit über die Nation verbreitet, und Licht im Verstande und Moralität im Herzen allgemeiner gemacht haben, wo Denken und Raisonniren über die Religion, die Politik und Moral eine Sünde, und anders denken, als die einmal festgesetzte Vorschrift will, ein

Ver-

Verbrechen war. Solche Gegenſtände ſind es eben, wobey es dem Menſchen am fühlbarſten wird, daß Ueberlegen, Denken und Wiſſen für ſich ſelbſt eine Glückſeligkeit ſey, und daß es ein inneres thatvolles Leben gebe, wozu die Kräfte in der Einſicht des Verſtandes liegen. In den alten Freyſtaaten, wie in einigen neuern, war es das Denken, Sprechen und Schreiben über die Geſetze, und über die Staatsverfaſſung und die daraus entſpringende lebhafte politiſche Geſchäfftigkeit, was bey dem größten Theil der Bürger ihre vorzügliche Entwickelung am Verſtande und Geiſt hervorbrachte. Aber im Ganzen iſt keines, was zu dieſer Abſicht ſo wirkſam ſeiner Natur nach iſt, und mit ſo großem Erfolg gebraucht werden kann, als die Religion. Sie iſt für jeden Stand und für jedwede Art von Umſtänden. Sie greift den Menſchen von allen Seiten an, und wirket am ſtärkſten auf ſeine edelſten Kräfte.

6.

An Mitteln und Urſachen fehlt es alſo in der Welt nicht, wodurch die Menſchheit vervollkommnet werden könnte, wenn dieſe in Thätigkeit geſetzt und jene auf die gehörige Art gebraucht würden. Was wäre nicht wohl möglich? Kann es nicht allenthalben dahin kommen, wohin der wohlthätige Heinrich der Vierte in ſeinem Frankreich es zu bringen ſuchte, daß jeder Bauer am Sonntage ſein Huhn im Topf habe? Sollte ſichs nicht machen laſſen, daß auch der niedrigſte Menſch mit neun bis zehn Stunden Arbeit an jedem Tage ſo viel verdiene, als er braucht, um ſich und die Seinigen ohne Sorgen zu ernähren? Wenn dieß wäre, ſo blieben ihm noch ſieben Stunden zu ſeinem Schlaf und ſieben zu ſeiner Erholung übrig, in denen Witz und Verſtand beſchäfftiget und das Herz in edlen Trieben erweitert werden könnte. Läßt ſich nicht etwas in dieſer Hinſicht von der Zukunft hoffen? Sollten nicht die edlen Bemühungen,

gen, die auf die Bevölkerung und auf die Vergrößerung des allgemeinen Wohlstandes gerichtet sind, sich immer mehr über die Erde ausbreiten und fruchtbarer werden?

Noch mehr. Was läßt sich nicht erwarten, wenn man mit dem Eifer für die Erziehung der Jugend, der jetzo so rege gemacht ist, fortfähret? wenn die Versuche fortgesetzt werden, die einige vortreffliche Männer gemacht haben, die gemeinnützigen Kenntnisse aller Art, besonders aber die Wahrheiten der Religion und Moral, so allgemein faßlich und interessant vorzutragen, daß sie nicht nur dem gewöhnlichsten Menschenverstande auffallen, sondern ihn zugleich zum weitern Nachdenken erwecken? Man könnte jetzo fast schon eine Bauernbibliothek zusammenbringen, die zu ihrem Zweck ziemlich vollständig sey. Die Hauptsache wird freylich darauf ankommen, daß der Mensch aufgemuntert werde, sich als ein selbstthätiges und vernünftiges Wesen zu fühlen, und als ein solches zu handeln. Es muß ihm als eine Lehre seines Katechismus eingeschärfet werden, daß jeder nicht nur berechtiget, sondern auch verpflichtet sey, nach dem Maße seiner Zeit und Kräfte über das, was er gelehret wird, zu denken, so gut er kann es zu untersuchen, und durch Unterredungen mit andern sich darüber zu belehren. Dabey müßte ihm gesagt werden, daß es nicht schädlich oder gefährlich sey, wenn er auch bey diesem Verfahren auf einen Irrthum gerathen sollte, wofern er nur sonsten redlich zu Werke gehe. Und da diese Denkungsart nicht allgemein werden, noch sich lange erhalten kann, ohne daß die Freyheit des Geistes allgemein werde, die sich im Reden und Schriften offenbaret: so ist es von selbst klar, in welcher Beziehung die letztere auf die Entwickelung und Aufklärung der Menschheit stehe. Daß unsere Zeiten auch hierinn einen Vorzug haben, ist nicht zu läugnen; so viele Ursachen noch zurück seyn mögen, mit Tacitus Worten zu sagen:

ſagen: rara temporum felicitas, in quibus ſentire quae velis, et quae ſentias dicere, licet. *) In vielen Ländern Europens wird doch die Vorſicht befolget, welche die große Monarchin Rußlands gegeben hat. „Man „treibet die Unterſuchung bey freyen und anzüglichen „Schriften nicht zu weit, und ſieht wohl ein, daß der „Verſtand dadurch Zwang und Unterdrückung leide, „und nichts als Unwiſſenheit entſtehe, die Gaben des „menſchlichen Verſtandes vernichtet und die Luſt zum „Schreiben benommen werde.“ **) Mehrere Regenten und Regierungen verfahren nach dieſem Grundſatz. Nur die Grenzen jener Freyheit ſcheinen vielen noch zu ſchwer zu finden zu ſeyn. Denn man ſieht ein, daß die ganz uneingeſchränkte Preßfreyheit zwar ein ſtarkes wirkſames Mittel zur Aufklärung und Vervollkommnung iſt; aber auch daß ſie ein heroiſches Mittel iſt, das die Bosheit der Menſchen zu einem allgemeinen Gift machen kann. Dieſe Beſorgung hindert es ohne Zweifel in vielen Ländern bloß, daß man die alten Geſetze der Unterdrückung lieber bey der Anwendung in einzelnen Fällen mäßiget, als ſie im Allgemeinen aufhebet. Allein eben dieß läßt hoffen, es werde der durch Philoſophie aufgeweckte und durch Geſchichte genährte Geiſt der eigenen und freyen Unterſuchung ſeinen Kreis erweitern,

*) Hiſtor. I. 1. 6.

**) Catharinä der Zweyten Inſtruction zur Verfertigung eines neuen Geſetzbuches. 483. Dieſe Schrift iſt ſowohl ihres Inhalts wegen, als weil ſie eine Stimme vom Thron enthält, eines der großten Ehrendenkmäler, welches ſich der Geiſt unſers Jahrhunderts errichtet hat. Daß ſo ein Buch, eine feſtliche Unterhaltung des Menſchenfreundes, von einer Souveraine hat können geſchrieben werden, beweiſet mehr, daß die Menſchheit ſich verbeſſere, als man daraus, daß die Leſung deſſelben in einigen Ländern verboten iſt, ſchließen kann, daß ſie ſich verſchlimmere.

tern, und immer mehr Licht und Aufklärung über die Menschheit bringen.

Allein es giebt noch ein Haupterforderniß mehr. Es erfüllet die Bestimmung des Menschen nicht, wenn man ihn zu einem gutgezogenen und glücklichen Thiere macht. Er sollte ein glückliches **selbstthätiges Wesen** werden. Dieser Zweck erfodert, daß ihm auch so viele äußere Unabhängigkeit und Freyheit in seinen Handlungen gelassen werde, als das allgemeine Wohl erlauben will. Ohne diese äußerliche Bürgerfreyheit erstickt auch die Freyheit des Verstandes im Denken, welche ohnedieß nur bey wenigen der Weg ist, der zu Erhöhung der Selbstthätigkeit der Seele genommen werden kann. Für sich ist es freylich möglich, daß die Menschheit sich auch in der Sklaverey entwickele. Aber Seelen, wie des Epiktets, sind selten. Bey den meisten fällt die Freyheit des Geistes von selbst weg, wenn der äußere Mensch gefesselt ist. Man mag die Vortheile, die der Geist aus der Unterdrückung ziehen kann, berechnen wie man will, so entstehet endlich das Resultat, worauf **Stern** durch den Staar, der aus dem Bauer heraus wollte, geführet ward. Sklaverey unterdrücket Muth und Thätigkeit. Aber wenn man glaubet, es gebe nur in Republiken das Klima, wo diese fruchtbare Witterung für die Menschheit gefunden werde, so hat man zuverläßig die Sache zu einseitig beurtheilet. Mag es seyn, daß gewisse Regierungsformen für sich schädlich sind, wie es der Despotismus unläugbar ist; daß andere bestimmten Staaten, Ländern, Völkern, nach ihrer jezigen Denkungsart nicht angemessen sind; der Unterscheid würde zulezt davon abhangen, wie viel leichter und natürlicher die Menschheit in der einen als in der andern erniedriget und verschlimmert werde: so ist es doch ein durch die Geschichte bestätigter Grundsaz, daß es nicht so wohl die **Form der Regierung** als die

Art

Art sey, wie sie verwaltet wird, wovon ihr Gutes und ihr Schlimmes abhängt. Es hat Despotismus genug in Freystaaten gegeben, der die natürliche Freyheit und das Eigenthum des Bürgers wenig geachtet. Dagegen hat der Unterthan in Monarchien wahre Freyheit genossen, und geniesset sie noch, unter der Regierung der Gesetze, und was die Hauptsache ist, (denn sonsten giebt es auch eine Sklaverey unter Gesetzen) unter der Regierung solcher Gesetze, welche die natürlichen Rechte, Besitzungen und Freyheiten des Bürgers als ein Heiligthum ansehen, worinn, das abgerechnet, was zu dem gemeinen Besten aufgeopfert werden muß und wobey doch die Einzelnen am Ende gewinnen, außer dem Nothfall kein Eingriff geschehen darf. Je mehr die Aufklärung des Verstandes und die Freyheit des Geistes zunimmt, desto mehr, läßt sich auch hoffen, werde diese Milde der Regierungen allgemeiner werden.

7.

Dieß sind schöne Möglichkeiten. Das Bild von dem künftigen Zustande der Menschheit, das sie uns zeigen, würde ungemein reizend seyn, wenn jemand Lust hätte es auszumalen. Viele Menschenfreunde haben hierauf ihre Vorhersagung gegründet, die Kultur der Menschheit werde noch größer und allgemeiner werden, als sie jemalen auf der Erde gewesen ist. Aber sollte ihr edles Herz, welches vor andern so leicht das Gute hoffet, das es selbst zu leisten willig ist, ihre Aufmerksamkeit nicht zu weit von den großen Hindernissen abgezogen haben, die jenen wirkenden Ursachen entgegenstehen? Wozu kann ein einzelner Mensch gemacht werden? Welcher Entwickelung ist er fähig; welcher Aufklärung und welches Wohls für sich allein genommen? Dieß ist eine andre Frage, als die folgende: was kann aus der ganzen Menschheit, aus dem ganzen Inbegriff aller Individuen werden, die nebeneinander auf der Erde zu vervoll-

vollkommnen und zu beglücken sind! Es hat Europa, wie Herr Iselin richtig bemerket, seinen gesitteten Zustand wenigen erleuchteten Einwohnern zu danken, die nicht den hundertsten, wer weiß welchen geringen, Theil aller Menschenseelen ausmachen. Sollte etwan die Natur unsers Geschlechts es mit sich bringen, daß es auf immer so bleiben müßte; daß die Summe der vorzüglich entwickelten und aufgeklärten in Vergleichung derer, die da bleiben, wo der gemeine Haufe jetzo stehet, nur sehr geringe sey; und daß dieß Verhältniß zum Vortheil des Ganzen wenig verändert werden könne?

Sehen wir auf die Menschen, wie sie von Natur sind, so müssen wir nach dem, was bis hieher die Geschichte und die tägliche Beobachtung gezeiget hat, glauben, daß unter ganzen Haufen immer nur sehr wenige Individuen sind, bey denen der selbstthätige Naturtrieb in der Seele vorzüglich stark sey. Die größte Menge besteht aus solchen, deren Schwäche, Trägheit und Hang zu dem Sinnlichen verhältnißmäßig zu groß ist, für den Entwickelungstrieb in den höhern Geisteskräften.*) Diese Klasse kann sich nicht weit erheben. Nur starke thierische Bedürfnisse bringen sie in Bewegung. Und wenn die Kräfte auch erwecket sind, so werden sie doch von dem Hang zu dem unthätigen Vergnügen der Sinne aufgehalten. Bey andern von lebhaftern Trieben, deren Anzahl schon kleiner ist, erfolget eine etwas größere Entwickelung in den feinern Vermögen. Die körperlichen Ergötzungen der Sinne erfüllen sie nicht; sie suchen Güter der Einbildungskraft, und besonders die Ehre. Aber dennoch wird das überwiegende Gefühl eigener Schwäche und Bedürfnisse den Eigennutz unendlich mehr stärken, als das Mitgefühl für andere. Wenn sich das letztere

*) Anhang zum eilften Versuch. IV.

letztere auch äußert, wird es doch von Eitelkeit und Stolz durchwebet ſeyn, die beide entſtehen, indem man das innere Leere an wahren Empfindungen durch Einbildungen zu füllen ſucht. Es ſind endlich ſehr wenige, bey denen der Entwickelungstrieb in den höhern Seelenkräften überwiegend iſt. So ein Boden muß aber da ſeyn, wenn die uneigennützige Luſt an anderer Wohl, und der Hang ſelbſtthätige Menſchen um ſich zu haben und ſolche zu bilden, grundfeſt werden ſoll. Die wahre Großmuth ſetzet ein Gefühl innerer Stärke und Sicherheit voraus. Wenn die Menſchenliebe nicht aus dieſer Quelle entſpringet, ſo iſt ſie anfangs ein Ausfluß des Eigennutzes, der ſehr unrein iſt, doch aber durch Aufklärung des Verſtandes zu einer reinen Tugend gemacht werden kann. Bey den meiſten, vielleicht bey allen, mehr oder weniger, iſt nur erſt auf dieſe Weiſe dazu gemacht worden.

Will man auch hier ſagen, daß in Hinſicht der Naturanlagen unter den Individuen kein Unterſchied ſey: ſo thut dieß wenig zur Sache. Es ſind doch, wie die Geſchichte aller Zeiten bisher gezeiget hat, Urſachen in der Welt vorhanden, welche eine gleiche Entwickelung in allen unmöglich machen; ſie mögen nun in den Naturen ſelbſt liegen, oder in den Umſtänden und unvermeidlichen Einſchränkungen, die alsdenn entſtehen, wenn viele zugleich zu vervollkommnen ſind.

Wenn man auf den erſten Grund der Stufenverſchiedenheit, die ſich in der Entwickelung der Individuen findet, zurückgeht, und ihn in dem **Verhältniß der Sinnlichkeit zu den höhern vernünftigen Seelentrieben** aufſuchet, und dieß Verhältniß ſo nimmt, wie es in dem ganzen Geſchlechte vorhanden iſt, ſo kann man kaum einmal wünſchen, daß es gar zu ſehr verändert werde. Noch weniger findet man Urſache, der Vorſehung darüber Vorwürfe zu machen, daß es ſo ſey, wie es **von Natur** iſt. So lange der Menſch das iſt,

was

was er ist, nämlich ein thierisches, obgleich ein vernünftiges Wesen, und in einer Welt wie diese, die ihm weder seinen Unterhalt, noch die Mittel zur höhern Entwickelung giebt, ohne körperliche Arbeit: so lange wird auch der Theil seines Wohls, der durch sinnliche und thierische Kräfte beschaffet werden muß, zu demjenigen, wozu höhere selbstthätige Geistesvermögen gehören, sich so verhalten, daß es zum Besten des Ganzen immer nothwendig bleibet, daß jener mehrere sind, daß sie öfterer und stärkerer wirken, und daß also die Veranlassungen sie zu entwickeln häufiger vorhanden sind als in Hinsicht der letztern. Es könnte im Ganzen wohl des geistigen Wesens zu viel werden. Zum Glück ist dieß nun eben nicht leicht zu besorgen; und gewiß nimmermehr so sehr, daß die auf Aufklärung der Vernunft und Verbreitung der Tugend abzielenden Bestrebungen der Rechtschaffenen überflüßig werden könnten.

Wenn man mit dieser natürlichen Ungleichheit der Menschen verbindet, daß jedes Individuum seine Vervollkommnung von derselbigen niedrigsten Stufe anfangen muß: so zeiget sich eine unangenehme Aussicht, welche die Hoffnung auf eine allgemeine Aufklärung der Menschheit verdunkelt. Hierzu kommt noch mehr, wenn man auf die Mittel selbst sieht, wodurch jene erhalten werden soll.

Die Vervollkommnungsmittel mögen einmal alle zur Anwendung gebracht seyn: so ist es auch nöthig, daß sie immerfort in derselbigen Stärke, und in derselbigen Richtung auf ihren Zweck erhalten werden. Sonsten verlieren sie ihre Wirksamkeit gar bald. Ist z. B. die Erziehung in einer Generation gut eingerichtet, so sind es nicht allein Zufälle, Landplagen, Verheerungen, die sie wiederum zurücksetzen und zerstören können; es ist genug um sie unwirksam zu machen, daß ihr der Geist entzogen werde, der anfangs in den Anstalten wirkte.

Alle Vorſchriften und Einrichtungen im Schul- und Erziehungsweſen, ſo vortrefflich ſie ſeyn mögen, arten in ein mechaniſches, pedantiſches Weſen aus, das nur gewiſſe Formen aufdrücket, höchſtens eine einſeitige Entwickelung ſchaffet, die nicht mehr den Werth der Vervollkommnung hat, worauf die erſte Einrichtung hinzielte. Dann mag noch immer das Gedächtniß mit gelehrten Kenntniſſen, das Herz mit künſtlichen Empfindungen, mit Standes- und Modenneigungen erfüllet werden: ſo kann die Vervollkommnung der Natur im Ganzen oftmals zurückbleiben, wenn Geſchicklichkeiten, die Stand und Lebensart erfodern, andere verdrängen, die dem Menſchen, obſchon nicht dem Bürger, nützlicher und wichtiger ſind.

So iſt es in allen übrigen Einrichtungen zur Verbeſſerung der Menſchheit. Dieſelbige Denkungsart, die ſich ihrer als Mittel zu dieſem Zweck bedienet, muß auch in ihnen fortwirken, wenn ſie bey aller ihrer gegenwärtigen Güte nicht leicht und bald, obgleich einige feſter ſind als andere, eine falſche Richtung nehmen ſollen. Nun aber iſt jenes die Denkungsart des kleinſten Theils. Der größere hat kein Intereſſe an der Vervollkommnung der Menſchheit. Manche würden gar in einer Welt nicht leben mögen, wo alles herum klüger, tugendhafter und weiſer wäre, als ſie ſelbſt ſind. Es iſt ein Glück, daß ſolche ſo oft, ohne ihr Wiſſen und Willen, die Abſicht der Edelgeſinnten befördern helfen müſſen. Im Ganzen dauert der Krieg ewig zwiſchen Vernunft und Unvernunft, zwiſchen Einſicht und Dummheit, zwiſchen Eigennutz und Wohlwollen, zwiſchen Weisheit und Thorheit, zwiſchen Tugend und Bosheit, zwiſchen Menſchenliebe und Unterdrückungsgeiſt; und die Zahl der Streiter auf beiden Seiten iſt gar ſehr ungleich.

So kommt es auch bey jedem Vervollkommnungsmittel auf ein gewisses Maß an, unter und über dem es mehr schadet als frommet. Ist das thierische Leben versorget, so hat nun der Geist Muße seine übrigen Vermögen zu entfalten. Aber ist das Nöthige für den Körper zu leicht erhalten, so kann der gesättigte Mensch so leicht sich der Trägheit ergeben oder auf niedre Wollust gerathen, als sich zu edlern Unterhaltungen erheben. Hat er sich jenes durch anhaltenden Fleiß verschaffet, und kann es auch nur durch die Fortsetzung der Arbeit erhalten werden: wie leicht ist es, daß er bloß ein fleißiges, arbeitsames und genießendes Thier wird, aber auch nicht mehr, als das? Und hat er Ueberfluß und Muße: wie viel Unkraut schießt nicht auf, wodurch die Entwickelung der höhern und feinern Vermögen zurückgehalten oder erstücket wird? Es giebt eine gewisse Grenze des Wohlstandes, welche die angemessenste ist. Sie hat aber doch eine ziemliche Breite, so daß es auf einige Grade mehr oder weniger nicht ankommt, je nachdem die übrigen moralischen Umstände beschaffen sind. Gleichwohl lehret die Geschichte, wie geschwind ein Volk über die gedachte Grenze wegschreitet, und wie schnell die schädlichen Wirkungen des Ueberflusses eintreten, so bald die Hinderniße der Entwickelungen, die aus Mangel und Armuth entstehen, gehoben sind. Am längsten sind noch diejenigen Völker vor der moralischen Verderbniß bewahret worden, deren äußerer Wohlstand öfters kleinere Abwechselungen erlitte, die seinen Gleichstand nicht zu sehr veränderten.

Dasselbige läßt sich bey allen übrigen Vervollkommnungsmitteln anmerken. Daher man leicht zu viel Gutes von der Zukunft hoffen kann. Aber warum denn auch düstere Ahndungen? Dennoch ist der Trieb zur Entwickelung an allen Seiten jetzo sehr stark, wenigstens so stark, als in einem andern Zeitalter; und ich

meine, man ſey berechtiget, das unſrige vergleichungsweiſe das philoſophiſche zu nennen. Die Empfindſamkeit, die Phantaſie, der Verſtand und die vernünftige Thätigkeit werden vorzüglich erwecket, gereizet und erhöhet; zunächſt in dem ſchreibenden und leſenden Publikum, und von da aus weiter in dem übrigen Haufen. Jedes für ſich allein kann übertrieben und im Ganzen ſchädlich werden. Dieß offenbaret ſich häufig genug. Indeſſen wird es am meiſten darauf ankommen, „daß „keine von den beſondern einſeitigen Denkungsarten, „die jetzo unter und durcheinander gähren, zu ſehr herr„ſchend werde, und daß richtige Kenntniſſe von des „Menſchen Natur und Beziehungen ſich mehr ausbrei„ten und feſtſetzen.“

Siebenter Abſchnitt.

Von der Beziehung der Vervollkommnung des Menſchen auf ſeine Glückſeligkeit.

1) Die Vervollkommnung des Menſchen und ſeine Glückſeligkeit ſind in Verbindung, aber doch unterſchieden.
2) Die Glückſeligkeit kann nicht allein nach der Zufriedenheit geſchätzet werden.
3) Ob die Entwickelung der Menſchheit zu weit gehen könne für ihre Glückſeligkeit?
4) Gedanken einiger Neuern über die Grenze der Vervollkommnung, wenn dieſe der Glückſeligkeit nicht ſchädlich werden ſoll.
5) Die Glückſeligkeit der Menſchen beſtehet nicht ganz in dem unthätigen Genuß ſinnlicher Vergnügungen.

6) Von

6) Von dem Vergnügen aus der thätigen Anwendung der Kräfte. Es ist am größten, wenn die Kräfte in der Maße angewendet werden, wie sie zugleich am meisten vervollkommnet werden.
7) Von dem Grundgesetz der angenehmen Gefühle.
8) Die Vervollkommnung des Menschen macht ihn der Glückseligkeit empfänglicher und gewähret solche selbst.
9) Die gesammte menschliche Glückseligkeit kann nicht nach dem Grade innerer Vollkommenheit geschätzet werden. Sie ist zum Theil abhängig von äußern Ursachen.
10) Allgemeines Wohl der Menschheit.
11) Wieferne der Naturtrieb des Menschen als ein Trieb zur Entwickelung zur Vollkommenheit und zur Glückseligkeit anzusehen ist.
12) Von dem Gefühl der Vollkommenheiten, ohne Rücksicht auf ihren Gebrauch.

I.

Die **Glückseligkeit** des Menschen entspringet aus seinen angenehmen Gefühlen, und die Gefühle **innerer Vollkommenheiten** sind angenehm. So sehr es daher auffällt, daß die erstere von den letztern abhängt, so ist dieß doch nicht genug, um beyde für einerley zu halten, oder auch nur die Größe der einen nach der Größe der andern zu bestimmen. Es giebt manche Vollkommenheiten, die man dafür ansieht, als blieben sie bey einzelnen Personen ohne Genuß, und die man, unter gewissen Voraussetzungen, dafür anzusehen berechtiget seyn würde. Und auf der andern Seite kann die Einbildung so oft, so stark und so

lange das wahre Gefühl wirklich vorhandener Realitäten erſetzen, daß wenn nicht endlich der Unterſchied zwiſchen Schein und Wahrheit auch ſeine großen Folgen auf das Gefühl haben müßte, das erträumte Wohl für den Menſchen oft einen gleichen Werth haben müßte mit dem wahren, und zuweilen einen noch größern. Dann würden die Menſchheit **vervollkommnen**, welches am Ende ſo viel iſt, als ihre Vermögen und Kräfte erhöhen, und ſie **beglücken**, ſehr unterſchiedene Dinge ſeyn. Von einer Seite dieſe Beziehung zwiſchen Vervollkommnung und Glückſeligkeit betrachtet, iſt ſie leicht erkannt. Aber wenn man den Menſchen und ſein Glück ſo ganz nimmt, wie es wirklich iſt und dem uneingenommenen Beobachter ſich zeiget: ſo muß es auch ſo leicht nicht ſeyn, jenes Verhältniß zu beſtimmen, da es ſelbſt in den Syſtemen der Philoſophen verſchiedentlich angegeben iſt.

2.

Zufriedenheit iſt zur Glückſeligkeit unentbehrlich. Aber wenn es behauptet wird, daß ſie mit ihr einerley ſey, ſo mag dieß vielleicht richtig ſeyn nach dem Begriff, den man alsdenn von ihr zum Grunde leget. Nur da, wo man Beyſpiele anführt und Anwendungen davon macht, zeiget ſichs, daß man entweder von dem erſten Begriff abgehe, oder die angeführten Beyſpiele ſehr unvollſtändig betrachtet habe. Zufriedenheit, wie auch das Thier ihrer fähig iſt, „iſt ein Ebenmaß zwiſchen „den Begierden und ihrer Befriedigung, worinn kein „Mangel empfunden wird.“ Und dann kann ſie mehr **Abweſenheit des Schmerzens**, als **poſitive Glückſeligkeit** ſeyn, weil ſie eben ſo wohl aus der Schwäche der Begierden entſpringen kann, als aus der Befriedigung derſelben. Die unausgebildeten Kinder ſind in dieſem Sinne zufriedener als die vollkommenſten Menſchen. Der Neuholländer iſt es mehr als der Britte,

der

der ihn beſuchte, und Rouſſeaus Waldmenſch mehr als der polizirte.

Wäre Unempfindlichkeit und Mangel an regen Trieben ohne Bedürfniß und ohne Gefühl derſelben, das Maß der Glückſeligkeit: was verdienen die Freunde der Menſchheit, die an ihrer Kultur arbeiten, und was hat ſelbſt Herr Rouſſeau verdienet, der durch ſeine Deklamation gegen die Kenntniſſe und Entwickelung etwas beygetragen hat, dieß Uebel zu vergrößern. Anders iſt es freylich, wenn man mehr in die Idee von Zufriedenheit hineinleget, und nicht bloß die Abweſenheit unbefriedigter Neigungen, ſondern die völlige Sättigung wirkſamer Triebe im Sinne hat, mit der daraus entſpringenden ſtärkern Reizbarkeit gegen alle angenehme Eindrücke von außen, die Haller mit den Worten beſchreibet:

Wär unſer Herz von Sorgen leer,
So würde bald ein Wolluſtmeer
Aus jedem Hügel in uns fließen.

Iſt aber dieß letztere die Zufriedenheit der Thiere, der Kinder, der Wilden, und aller derer, deren Geiſteskräfte in Unwiſſenheit ſchlummern? Bey dem entwickelten Menſchen ſind freylich die Augenblicke einer uneingeſchränkten Befriedigung ſehr ſelten. Die innere Thätigkeit erzeuget aus ſich ſelbſt neue Begierden, ſo bald die vorhergehende geſtillet iſt. Je mehr er Vorſtellungen und Gedanken zuſammenhäufet, deſto weniger kann es an unangenehmen Erinnerungen oder an traurigen Vorherſehungen fehlen, die ſich den Gefühlen beymiſchen, und ihnen zum mindeſten einen Anſtrich vom Unangenehmen geben. Allein deswegen können dieſe doch nur unerhebliche Diſſonanzen ſeyn, die das Gefühl der Harmonie erhöhen. Und geſetzt, daß ſie auch mehr ſind, wie ſies nur zu oft ſind: ſo bleibet noch Uebergewicht des Vergnügens genug da, um ſelbſt den Augenblick,

in dem die Reflexion gemacht wird, wie glücklich ein zufriedenes Kind iſt, uns ſelbſt ſchätzbarer zu machen, als die Glückſeligkeit in dem Kinde iſt, die wir bewundern. Wir wünſchen die Ruhe und Sorgloſigkeit der Kinder und der Wilden; aber wir wollen unſere männlichen Kräfte, unſere Kenntniſſe und unſer Leben des Verſtandes behalten. Wir wünſchen nicht wiederum Kinder zu werden, noch zu dem Stande der Wildheit zurück. Und wenn uns ſo ein Wunſch einmal im Ernſte entfährt, ſo iſt er ein Ausbruch einer Leidenſchaft, in der wir das, was wir wünſchen, nur von einer Seite anſehen. Haller beſang die Glückſeligkeit der Alpenbewohner. Aber wie groß müßte wohl nicht der Theil der ganzen unbegrenzten Zufriedenheit und des Vergnügens ſeyn, was dieſe Söhne der Natur genießen, wofür der Dichter die Wolluſt, ſie beſungen zu haben, hätte vertauſchen ſollen, auch ohne ihren Werth durch Einbildung zu vergrößern? Es iſt ein Grundſatz, „daß „es nicht die Ruhe, die Schmerzenloſigkeit, oder ein „Gleichmaß der Kräfte und ihrer Wirkungen ſey, ſon„dern die poſitive Größe, Stärke und Menge der Em„pfindungen, die nach dem Abzuge der unangenehmen „Gefühle übrig bleiben, wornach die Größe und die „Stufen der menſchlichen Wohlfahrt zu ſchätzen ſind.“

3.

Wenn das **Maß der menſchlichen Vollkommenheit** zugleich das **Maß der Glückſeligkeit** wäre, ſo fiele die Frage von ſelbſt weg, ob auch die Menſchheit zu ſehr vervollkommnet werden könne, um glücklich zu ſeyn? Es iſt behauptet worden,*) ein gewiſſer Grad der Entwickelung ſey der Menſchheit nützlich, aber es gebe

*) Rouſſeau diſcours ſur l'origine de l'inegalité &c. Wieland Beyträge zur geheimen Geſchichte des Herzens.

gebe auch eine Grenze, wo jene stehen bleiben müsse, wenn sie diese nicht mehr unglücklich als glücklich machen solle. Dieß ist eine Maxime, die, so unbestimmt hingeworfen, sich wohl erklären läßt, die aber, in einem andern Verstande genommen, auf sehr falsche Schlüsse leiten kann. Von welcher Entwickelung des Menschen ist die Rede? Von der Entwickelung des Verstandes, und der Aufklärung seiner Kenntnisse? Von der Verfeinerung des Gefühls und der Empfindsamkeit? Oder gar nur von einer Verfeinerung der äusserlichen Sinnlichkeit und des gesellschaftlichen Zustandes, der Sitten, der Lebensart, der Kleidung, Nahrung? So bald von der Entwickelung an Einer Seite allein die Rede ist, so muß man eingestehen, wie oben erinnert ist, daß solche ihre Grenze habe, über welche hinaus sie schädlich wird, wenn sie nicht zugleich an den übrigen fortschreittet. Wird sie aber schädlich, so muß sie auch, es sey im gleichen oder ungleichen Verhältnisse, unglücklicher machen.

Will man so viel sagen, es gebe eine **natürliche Grenze der Vervollkommnung** in dem Geschlechte, wie in den Individuen, die eben darum von dem Urheber der Natur gesetzt sey, weil ein größeres Maß dem Menschen schädlich werde, so ist hiebey nichts zu erinnern. In dem Menschen giebt es ein Aeußerstes, und weiter wird er nicht entwickelt. Vielleicht konnte er nicht weiter gebracht werden als Mensch. Vielleicht war es nicht gut ihn weiter zu treiben, um ihm auch Zeit zu lassen, zu genießen. Vielleicht mußte der Mensch irgendwo stehen bleiben, damit die Seele in ihm weiter komme, oder die erlangte Bildung tiefer sich einprägen könne. Wie ihm sey, so ist dieß Ziel uns doch nirgend andersher bekannt, als aus der Empfindung, daß wirs nicht überschreiten können. So lange daher noch eine Verbesserung möglich ist, so lange

muß auch nach ihr geſtrebet werden. Es giebt ein natürliches Ziel des Lebens; deßwegen wir doch nicht zu fürchten haben, ſolches zu überſchreiten.

4.

Nach den Grundſätzen des Hr. Rouſſeau würde die Entwickelung, wobey der Menſch am glücklichſten wäre, wohl aufhören müſſen, wenn die thieriſchen Kräfte und die Sinnlichkeit ſo weit ſind, daß er, ſich zu erhalten, als Waldbewohner leben und ſein Geſchlecht fortpflanzen kann. So niedrig hat Hr. Wieland die Grenze der glücklichſten Ausbildung nicht geſetzt. Der Menſch kann und muß mehr ſeyn, als ein glückliches Thier. Aber das meinet der letztgenannte vortrefliche Schriftſteller, es gebe doch ein gewiſſes Maß der innern Entwickelung, wenn dieſe ſo ſeyn ſoll, wie ſie zu der höchſten Glückſeligkeit, der die menſchliche Natur fähig iſt, am beſten paßt. Die höchſte Glückſeligkeit, zu der alle Triebe der Natur, alle Beſtrebungen, und auch die Wünſche des Herzens, zuſammenlaufen, beſtehe in dem reinen unthätigen Genuß der ſinnlichen Vergnügungen, den weder Sorgen noch Schmerzen unterbrechen. Dieſe Idee liege in dem Menſchen, und ſey tief in der Einrichtung ſeiner Natur gegründet. Was ein entſcheidender Beweis davon ſey, ſo dürfe man ſich nur erinnern, daß die aufgeklärteſten Völker ihre elyſeiſche Felder, ihre Paradieſe und ihre Himmel als einen ſolchen Zuſtand vorgebildet haben.

Iſt es ſo, iſt Sybarit zu ſeyn die höchſte Glückſeligkeit des Menſchen: ſo wird es auch möglich ſeyn, daß er allzu weiſe und allzu tugendhaft werde, um jener theilhaft zu werden. Darum darf er eben nicht der rohe Sohn der Natur bleiben. Das Wohlſeyn im Körper muß beſorget, die Gegenſtände des Vergnügens herbeygeſchaffet und der Sinn zum Genuß deſſelben

ben geschärfet werden. Dieß erfodert Kenntniſſe, Witz, Vernunft und Thätigkeit. Und deſto mehr, je dauerhafter die Seligkeit gemacht werden ſoll. Aber mehr Kultur, als dazu erfodert wird, iſt unnöthig, iſt überflüßig und wird ſchädlich. Mehr zu ſuchen, und unbegrenzet an der Vervollkommnung der Seelenkräfte zu arbeiten, um etwan noch klüger und rechtſchaffener zu werden, könnte nicht beſſer ſeyn, als die Thorheit des alten Geizhalſes, der ſeine Kräfte verzehret um Schätze zu häufen, die er nach aller Wahrſcheinlichkeit nie genießen wird.

§.

Allein es iſt nicht ſo. Jenes iſt nicht der Begriff von der Glückſeligkeit, der im Herzen liegt, und auf den die Natur leitet. Ich will nichts ſagen von den Begriffen, die von den Philoſophen gelehrt ſind, die man hier vielleicht entweder als Fiktionen, die nicht aus der Natur, oder als ſolche, die nur aus der verkünſtelten und mißgebildeten Natur abſtrahirt ſind, anſehen möchte. Man ſehe bloß auf die Aeußerungen und Wirkungen der Naturtriebe bey dem gemeinen Haufen, in dem Ganzen der Menſchheit. Sollte wohl unthätiger Genuß ſinnlicher Vergnügungen das Ziel, und zwar das von der Natur geſteckte Ziel aller, ſeyn? Es kann es nicht ſeyn bey denen, die mit einer vorzüglichen Anlage zu Geiſtesthätigkeiten oder zu Geſchäften verſehen ſind. Dieſe würden unbefriediget und ungeſättiget bleiben bey allem ſinnlichen Genuß, der ſo wenig ihre ganze Seligkeit ausmachen könnte, als die platoniſche Spekulation oder die ſtoiſche Aktivität dem Epikurer anpaſſet. Man kann etwas einräumen. Laß die Beobachtungen gezählet werden, und es dann ſeyn, daß neunzigen von hundert die Verfaſſung des Agathons in dem Garten der Danae, oder die Lebensart des Sir Mammon Epikurs

kurs bey dem Johnſon, den Hr. Wieland anführt, Himmel und Paradies zu ſeyn ſcheinen: ſo weiß der Menſch oft ſelbſt nicht, was er will und wünſcht; und dennoch würden noch immer zehn übrig bleiben, die einen ſolchen Zuſtand auf immer unausſtehlich finden würden. Gegen die ſogenannten Dokumente aus der Geſchichte des Herzens läßt ſich manches erinnern. Dem erſchlafften Einwohner heißer Länder gefällt ein Paradies, das nichts als Sinnenwolluſt enthält, in aller Abſicht. Der Aſiater von höherer Einbildungskraft ſetzet noch Beſchäfftigungen für die Phantaſie hinzu. Der Grieche dichtete, dachte und raiſonnirte in ſeinem Elyſium. Der kriegeriſche Nordländer gieng im Vallhall auf die Jagd, und ſetzte den hieſigen Krieg mit Menſchen dorten mit den Thieren fort. Der Himmel iſt nicht bey allen Völkern derſelbige, nur Schmerz und Kummer, und Mißvergnügen aus Widerſtand und Einſchränkung, ſind überall daraus verbannet; nicht ſo die gemiſchten Empfindungen, nicht die Freudenthränen, nicht einmal das Mitleid.

Die Beobachtung des Horaz *) über das allgemeine Beſtreben der Menſchen nach Ruhe und Muße iſt nicht unrichtig. Aber dieſe Muße iſt nicht Unthätigkeit, nicht gänzliche Ruhe, ſondern der leichte, ungehinderte, ſchmerzenloſe Gebrauch der Kräfte. Die Menſchen wollen leben und des Lebens genießen; ſich beſchäftigen

*) Otium diuos rogat in patenti
Prenſus Aegæo, — — —
Otium bello furioſa Thrace,
Otium Medi pharetra decori. *ad Grosphum.*

Ille, grauem duro terram qui vertit aratro,
Perfidus hic caupo, nautæque, per omne
Audaces mare qui currunt: hac mente laborem
Sese ferre, ſenes ut in otia tuta recedant,
Aiunt. — — *Serm. lib. I.*

tigen können ohne Mühe, wenn die Kräfte munter sind; und ruhen können, wenn sie müde sind. Es ist nicht zu verwundern, daß sie während der Anstrengung und Unruhe glauben, alles was sie wünschen, werde erhalten seyn, so bald sie Ruhe haben und die Mittel besitzen ohne Sorgen zu leben. Daß sie Leben und thätige Kräfte behalten, setzen sie voraus, oder denken vielmehr nicht daran, daß sie stumpf werden, und alsdenn, obgleich von Schmerzen frey, dennoch minder glücklich seyn können, als vorher. Die Empfindung der gegenwärtigen Noth hält den Gedanken ab, daß ihnen dann noch etwas fehlen könne, wenn diese nur gehoben sey, wie es uns überhaupt geht, wenn wir mit Eifer nach einem Ziele trachten. Wie oft haben sich nicht auf eine ähnliche Art die Regenten verrechnet, die sich ihrer Regierung entsagt, und nachher, von Langeweile gequälet, mit Sehnsucht auf den verlaßnen Thron zurückgeblickt. Warum denn? Die Mittel zu den Vergnügungen der äußern Sinne, so viel sie derselben fähig waren, behielten sie in ihren Händen. Aber es entstand eine Leere in ihrem Herzen, und in ihrem Willen. Sie konnten nicht mehr in so großen Handlungen wirken, nicht mehr den Trieben und Neigungen nachgehen, nicht mehr in solcher Stärke sich zeigen, und ihre noch regen Kräfte genießen wie vorher. Nichts ist ein auffallenderer Beweis, daß der gesunde und muntere Mensch mit seinen Vermögen wirken und durch Thätigkeit unterhalten werden müsse, um glücklich zu seyn, als die verschiedenen Arten von Zeitvertreib, Spielen, Gesellschaften, die man erfunden hat, um sich freywillig gewisse Angelegenheiten zu machen, die vor der Langeweile schützen und weder durch eine zu heftige Anstrengung, noch durch die Furcht vor Mangel, oder durch den Schmerz über fehlgeschlagene Erwartungen, beschwerlich sind.

6. Wenn

6.

Wenn man den Menſchen durch eine Abſtraktion nur blos von der Seite betrachtet, ſo fern er ein thätiges Weſen iſt, ſo wird man bald finden, daß ihn vervollkommnen eben ſo viel iſt, als ihn glückſelig machen; oder eigentlich, daß nur dadurch der Genuß ſeiner Thätigkeit, oder ſein Vergnügen aus derſelben, am größten wird, wenn er ſeine Kräfte in der Maße anwendet, in der ſie am meiſten vervollkommnet werden. So ein blos thätiges Weſen iſt der Menſch zwar nicht. Er hat auch ſeine leidentlichen Veränderungen, und iſt einer Glückſeligkeit aus den letztern fähig, wie die aus den Eindrücken auf die Sinne iſt. Aber dennoch verdienet dieß als ein Grundſatz bemerkt zu werden, daß er, von einer Seite genommen, nicht glückſeliger werden kann, als nach dem Maße, wie er vollkommner wird.

Der Genuß einer Thätigkeit beſteht in einer angenehmen Empfindung derſelben. Wir empfinden nur leidentliche Veränderungen, welche die Folgen von den vorhergegangenen Beſtrebungen ſind. *) Daher die bekannte Erfahrung, acti labores iucundi. Nicht ſo wohl die Arbeit, indem wir thätig ſind, als ihre Nachempfindung und die Wiedervorſtellung von dem, was gethan iſt, bringt das angenehme Empfindniß hervor, welches ein unthätiger Genuß iſt. Die Arbeit für ſich allein iſt oft voller Mühe und voll Verdruß.

Dieß iſt zwar richtig. Allein es folget hieraus doch höchſtens nicht mehr, „als daß überhaupt die Thätigkeit „dem Genuß der Thätigkeit hinderlich werden könne.“ Nur muß ſie es nicht allemal nothwendig ſeyn: Zuerſt ſind die Nachempfindungen unſerer Aktionen mit den Aktionen

*) Zweeter Verſuch. II. 5.

nen selbst innigst vereiniget, so daß die Thätigkeit von dem Gefühle derselben unzertrennlich ist. Die Nachempfindung fällt bald weg, wenn die Thätigkeit selbst aufhöret.

Was ferner den Genuß vergangener Thätigkeiten in der Wiedervorstellung betrifft, so ist solcher allerdings oft größer, als das Vergnügen während der Aktion selbst war, weil diese Vorstellung die vorherigen Empfindungen, mehr vereiniget und reiner von den begleitenden unangenehmen Empfindnissen abgesondert, obgleich jede derselben einzeln genommen nur im schwächern Grade, enthält, auch einige neue angenehme zu ihnen hinzusetzet. *) Daher würde eine ununterbrochen fortgesetzte Thätigkeit, die keine Ruhepunkte verstattete, in denen der Mensch auf das Verrichtete zurücksehen könnte, den Genuß von ihr schwächen und verdrängen können. Allein man wird doch finden, daß nur alsdenn der gesammte Genuß an Umfang, an Stärke und Dauerhaftigkeit am größten sey, wenn jene Ruhepunkte da vorkommen, wo sie den wirksamen Kräften am angemessensten sind, und wo diese durch sie eben am meisten gestärket werden. Das Kind, welches gehen lernet, mag, wenn es zwey oder drey Schritte gethan hat, still stehen, und lächelnd sich umsehen, wie weit es gekommen sey; dann wieder ein paar Schritte thun, und sich von neuem umsehen und freuen. Für den starken und muntern Mann hingegen ist dieß nicht. Dieser legt seinen langen Weg zurück, und dann erneuert er allenfalls die Vorstellung des Ganzen auf einmal. Sollte in der Vorstellung des letztern, die völliger und stärker ist, und in seinen Nachempfindungen von den einzelnen Theilen während der Aktion zusammen nicht mehr Genuß enthalten seyn, als in den zertheilten und schwächern Em-

*) Zweeter Versuch VII.

Empfindniſſen, Nachempfindungen und Vorſtellungen des Kindes? und überhaupt das Vergnügen nicht gröſſer ſeyn, wo mehr anhaltende Thätigkeit iſt, als wo ſie öfterer ohne Noth unterbrochen wird? vorausgeſetzt daß die Phantaſie nichts hinzu dichte und dadurch eitle Empfindniſſe verurſache. So lange der innere Trieb zur Wirkſamkeit fortdauert, würden die dazwiſchen fallenden Empfindniſſe nur unangenehm ſeyn. Nur wenn die Kraft anfängt matter zu werden, und die Fortſetzung der Aktion widrig wird, ſo iſt die Unterbrechung willkommen, die der Seele Zeit läßt zurückzuſehen und zu genieſſen. Im Alter muß das beſte Vergnügen aus dem Andenken verrichteter Thaten geſchöpfet werden. Aber ſo lange die Kräfte innerlich noch ſelbſtthätig ſind, liegt in den begleitenden einzelnen Gefühlen der Wirkſamkeit eine Luſt, die in Vergleichung mit derjenigen, welche die Erinnerung allein gewähret, ſich ſo verhält, wie eine Empfindung zu einer Einbildung. Es wird auch durch das Anhalten der Thätigkeit der Genuß aus der Wiedervorſtellung nicht aufgehoben, ſondern nur etwas ausgeſetzet, um in der Folge deſto ſtärker zu werden.

Nun iſt aber eine ſolche Anwendung der Kräfte ebendieſelbige, wodurch dieſe am beſten entwickelt werden. Sobald die Thätigkeit ſchwächer oder ſtärker iſt, als es mit der dermaligen Beſchaffenheit der Kraft übereinſtimmt, übet ſich die letztere nicht in der gehörigen Maße. *) Es iſt zwar zuweilen dienlich, daß die Anſtrengung bis zur Ermüdung und etwas über die Grenze hinaus gehe, wo ſie anfängt unangenehm zu werden, wenn man nämlich zum Zweck hat, daß die Kraft geſtärket werden ſoll. Aber dennoch giebt es auch hiebey eine Grenze, die wiederum dieſelbige iſt, als ſie da iſt, wo man auf den größten Genuß Rückſicht nimmt. Die erſtern kleinern Unbehaglichkeiten, die ſich zeigen, wenn eine

*) Oben erſter Abſchnitt II. 4. 7.

eine Thätigkeit anfängt widrig zu werden, sind nichts mehr als die Dissonanzen in der Musik, welche das Gefühl der Harmonie erhöhen. Es gewinnt also noch das Vergnügen, wie die Kraft selbst, wenn die Aktion fortgesetzt wird. Dagegen sobald die Unlust und der Verdruß an ihr überwiegend wird, so muß sie aufhören, wenn sie das Vermögen selbst nicht mehr schwächen als stärken soll.

Wenn die Arbeit mühselig und lästig wird, so ist es gewiß nicht allemal die Thätigkeit selbst, die dieß wird. Das Bedürfniß, welches man durch die Arbeit abwenden will, die Furcht die Absicht zu verfehlen, die zu große Sehnsucht nach ihr, der Zwang, dann auch die äussern Hindernisse, die nicht zu überwinden sind und ein Gefühl von Schwäche verursachen, die Ueberspannung der Kräfte und andere begleitende äußere und innere Empfindnisse, die mehr von den Vorstellungen der Gegenstände, mit denen man zu thun hat, als von dem Gefühl der Aktion selbst abhangen: dieß sind die Ursachen, welche die Arbeit zum Uebel machen, die ohne sie Lust und Vergnügen seyn würde, und desto mehr dieß letztere seyn würde, je mehr sie in der Maße vorgenommen wird, wie sie zur Vervollkommnung der Kräfte gereichet.

Eine Einwendung bliebe vielleicht übrig. Jede Thätigkeit wird der Seele anfangs durch das Gefühl eines Bedürfnisses, welches widrig ist, es entstehe aus einer innern oder äußern zu starken Spannung, abgenöthiget. Daraus möchte man folgern, jene sey ihrer Natur nach jedesmal unangenehm, so daß nur die leidentlichen Veränderungen allein für sich angenehme Empfindnisse gewähren könnten. Man kann antworten. Erstlich ist es nur im Anfang nöthig, daß die natürliche Trägheit durch ein widriges Gefühl erwecket werde; nicht mehr so, wenn einmal das Angenehme in der Thätigkeit und der Ausführung selbst geschmecket ist, und man diese für sich

ſelbſt lieb gewonnen hat. *) Und dann zweytens, wenn es auch immer ſo wäre, daß Thätigkeit unmittelbar eine Folge einer unangenehmen Empfindung ſey: ſo iſt nun einmal die Natur eines Menſchen ſo, daß ohne thätigen Gebrauch ſeiner Kräfte der allergrößte Theil ſeiner angenehmen Gefühle, nicht nur derer, die unmittelbar auf Thätigkeit folgen, ſondern auch der übrigen, wegfallen müßte. Die Thätigkeit würde alſo angenehm ſeyn, wie alles iſt, was Schmerzen wegnimmt; und dieß immer in der Maße, wie die Kraft ſelbſt durch ihre Anwendung entweder geſtärket oder erhalten wird.

7.

Die beſten Philoſophen haben geſagt, es ſey das **Gefühl der Vollkommenheit**, oder das **Gefühl ungehinderter Thätigkeit**, die Quelle **alles** Vergnügens. Hiebey iſt aber jede **Unterhaltung** der Seele, auch wenn ſie ſinnlich angenehme Empfindungen hat, als eine **thätige** Beſchäfftigung von ihr im Gefühl angeſehen, oder man hat auch jede **leidentliche** Modifikation nach den Begriffen, worauf die Analyſis der Vermögen führet, in eine **wirkſame** Anwendung der Grundkraft aufgelöſet, ſo daß man den gemeinen **Unterſchied** zwiſchen **thätigen** und **leidentlichen** Veränderungen beyſeite geſetzet. Ich würde dieſe letztern lieber beybehalten. Denn wenn auch das **Gefühl** von jeder Veränderung keine wahre **Aktion** iſt: ſo ſind doch die übrigen unterſcheidungsweiſe ſogenannten Aktionen des Vorſtellens, des Denkens, des Wollens und des Bewegens noch weiter hervorgehende Aktionen, und alſo Thätigkeiten in einem vollern Sinn, als es das bloße Fühlen und Empfinden iſt. **) Aber geſetzt auch, daß dieſer Unterſchied aufgegeben werde: ſo ſtößt man doch bey dem menſch-

*) Zehnter Verſuch. V. 7.

**) Zweeter Verſuch II. 4. VIII. Eilfter Verſuch III. Zwölfter Verſuch X. 4.

menſchlichen Vergnügungen auf einen andern, der eben dieſelbigen Folgen hat. Einige Vergnügen nämlich erfodern durchaus die Einwirkung oder das Zuthun äußerer Weſen, und hangen von den Beziehungen des Menſchen auf äußere Dinge ab. Andere verſchaffet er ſich ſelbſt aus ſeiner innern Quelle, durch ſeine eigene Thätigkeit. Dieß habe ich nur erinnert um Mißverſtändniſſen vorzubeugen. Denn ſonſten mag immer jede Unterhaltung der Seele und ihrer Kräfte eine Thätigkeit genennet werden.

Darüber ſind die Philoſophen unter ſich und mit dem gemeinen Verſtande einig, daß die Glückſeligkeit des Menſchen aus der Summe ſeiner angenehmen Empfindungen entſpringe, die alsdann aber nur erſt ſo heißen kann, wenn ſie die Summe der entgegenſtehenden überwieget; und die als Glückſeligkeit nur nach der Größe dieſes Uebergewichts geſchätzet werden muß. Aber über zwey Punkte gehen ſie von einander ab. Der erſtere davon gehöret zur Seelenlehre: „Was iſt die eigentliche „Quelle des Vergnügens? oder was iſt in jedem angenehmen Gefühl die **angenehm rührende**, die **vergnügende Kraft**, die Kauſalität des Vergnügens, „nach der Sprache der Alten?“ Der zweete gehöret zur Moral: „Wie groß iſt der Antheil an dem geſammten Wohl, den die verſchiedenen Arten der angenehmen Empfindungen, welche durch die Sinne, die Einbildungskraft, den Verſtand und die äußere Thätigkeit erhalten werden, dazu hergeben? Wie wichtig ſind „dieſe Beſtandtheile, gegen einander verglichen?“ Jede Empfindung hat ihre innere Größe, ihre Länge, Breite, Stärke, Dauer; jede befördert andere ähnliche, oder hindert ſie. Wie hoch ſoll jedwede Gattung geſchätzet werden? Hier iſt der Maßſtab, den man in den verſchiedenen Syſtemen gebraucht hat, ſehr verſchieden, welches zum Theil ſchon davon abhängt, wie man die erſtere

pſychologiſche Frage, über die Urſache des Vergnügens, beantwortet. Anders ſchätzte ſie der **Stoiker**, anders der **Epikuräer**, zwiſchen welchen die **Peripatetiker** und nach ihnen **Cicero** das Mittel fand. *) Sollte man nicht darinn ſchon einen Fehler begangen haben, „daß „man daſſelbige Verhältniß bey allen Menſchen ohne „Ausnahme als das ſchicklichſte feſtſetzen wollen?“ Bey den verſchiedenen Gattungen empfindender Weſen muß es doch verſchieden ſeyn. Denn für die Thierſeele gehöret das Vergnügen des Denkens nicht. Sollte nicht auch, obgleich in einem mindern Grade, darauf Rückſicht bey den Menſchen genommen werden müſſen, ſo viel nämlich in der zufälligen Verſchiedenheit ihrer individuellen Naturen gegründet iſt? Damit fällt es nicht weg, daß es nicht eine allgemeine Moral gebe. Die weſentliche Aehnlichkeit ihrer Naturen giebt auch ihrer Glückſeligkeit dieſelbigen weſentlichen Beſchaffenheiten, und hat die allgemeine Aehnlichkeit ihrer Pflichten zur Folge.

Was aber die allgemeine Quelle des Vergnügens und der Glückſeligkeit betrifft, ſo will ich nur blos einige Anmerkungen herſetzen, die hierzu gehören, ohne mich weder auf eine nähere Unterſuchung der Sache ſelbſt, noch auf eine Prüfung der verſchiedenen Gedanken der Philoſophen darüber, einzulaſſen. Jene ſollen nur allein die Abſicht haben, den zu einſeitigen Begriffen vorzubeugen, zu welchen man auch hier, bey dem allgemeinen Princip des Vergnügens, das den gemeinſchaftlichen Charakter aller angenehmen Gefühle angeben ſoll, verleitet wird, ſo bald man nicht auf die ganze Vielſeitigkeit unſerer Natur ſiehet.

1) Erſtlich hat jedes Gefühl nur abſolute gegenwärtige Beſchaffenheiten der Seele zum Objekt, und noch nähere **Veränderungen** unſers Zuſtandes. Denn die **bleibenden** Beſchaffenheiten, die Kräfte und Vermögen

*) De finibus bonorum et malorum.

mögen müssen thätig seyn, wenn man sie empfinden soll. Sie werden nur empfunden, oder wenigstens mit Bewußtseyn nur empfunden, aus den Folgen und Wirkungen, die von ihnen in den Organen und von diesen zurück in der Seele entstehen. Die ruhenden Vermögen, die wir in uns fühlen, ohne daß wir sie noch als thätig empfinden, fühlen wir dennoch in den ersten Anwandlungen zur Thätigkeit, oder in ihren Elementarakkionen. Jede Fortdauer eines Zustandes, insofern solche ein Objekt unsers Gefühls seyn soll, enthält eine Reihe von Thätigkeiten und Wirkungen, die vor unserm Gefühl wie ein Strom hinfließen, deren einzelne Theile auf einander folgen, entstehen und vergehen. *) Aus diesen Erfahrungssätzen geht von selbst die Folge heraus, „daß angenehme Gefühle Gefühle von Veränderungen sind.“ Auf diesen Begriff lassen sich alle Objekte des Gefühls bringen, wenn man gleich es oft bequemer finden kann, die bleibenden Beschaffenheiten und die wirklichen Abänderungen als verschiedene Gegenstände desselben aufzuzählen.

2) Es hat ein feiner und scharfsinniger Philosoph **) bemerket, daß so wohl das stoische Princip, nach welchem alles Vergnügen in Gefühlen unserer geistigen Vollkommenheiten bestehen oder doch aus solchen entspringen soll, als auch das entgegengesetzte epikuräische, welches alle angenehme Gefühle für Gefühle von dem Wohlseyn der Organisation erklärt, oder daraus ableitet, die wahre Quelle derselben nur von einer Seite angebe. Er nennet diese Grundsätze stoische und epikuräische, nicht in dem Sinne, als wenn sie in dieser Bestimmtheit Lehrsätze der Stoiker und Epikuräer gewesen

*) Zweeter Versuch II. 4. 5. Zwölfter Versuch II. 2. 3. XII. 3.

*) Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften und Künste, dreyzehnter Band, Erstes Stück.

weſen wären. Es würde wenigſtens ein verfeinerter Stoicismus, oder Epikuräismus heißen müſſen, wenn ſie in dieſer Bedeutung zum Grunde geleget würden. Der Menſch iſt Menſch, nicht bloß Seele, noch bloß Körper. Woraus folget, daß, ſo wie man mit den Vollkommenheiten der Seele die Vollkommenheiten der Organiſation zuſammennehmen muß, um die ganze Vollkommenheit des Menſchen zu haben, ſo muß man auch ſowohl die Gefühle aus dem Wohlſtande des Körpers anführen, als die aus dem Wohlſtande der Seele, wenn man nicht Eine, ſondern alle erſten Quellen der angenehmern Empfindniſſe haben will.

Indeſſen hat die Auflöſung einiger Arten von ſinnlichen Vergnügungen ſo viel außer Zweifel geſetzt, daß mit den angenehmen Gefühlen aus der Organiſation eine gewiſſe Thätigkeit, oder wenn ſie nicht Thätigkeit heiſſen ſoll, eine volle, übereinſtimmende Unterhaltung der Seele, von der Seite ihres Gefühls, verbunden ſey. Bey den Ergötzungen des Gehörs und des Geſichts iſt in den Gegenſtänden Mannichfaltigkeit und Einheit, und in dem Sinne der Seele mannichfaltige und leichte Beſchäfftigung. Nach der Analogie kann man annehmen, daß auch in den übrigen angenehmen Gefühlen aus dem Körper eine entſprechende leichte und mannichfaltige Unterhaltung der Seele vorhanden ſey. Wir wollen immer eingeſtehen, daß gewiſſe Modifikationen des Körpers unmittelbar angenehm ſind; nämlich daß das Gefühl davon für ſich allein ein angenehmes Gefühl ſey, ohne daß andere Gefühle von Seelenvollkommenheiten hinzukommen, und es dazu machen müßten. Aber deßwegen fällt die Wahrſcheinlichkeit nicht weg, daß ſolche Gefühle in der Seele ſelbſt eine Mannichfaltigkeit und Einheit enthalten, welche für ihre fühlende Kraft eben das iſt, was die gefühlten Bewegungen in dem Körper in Hinſicht auf die Organiſation ſind, nämlich Folgen

gen und Wirkungen ihres Wohlbefindens, und Beweiſe davon. Mag eine angenehme Empfindung der Vollkommenheit der Seele im Ganzen ſchädlich, und eine Folge von Schwäche und Unvollkommenheit ſeyn: ſo iſt ſie ihr es doch nicht in Hinſicht ihrer fühlenden Kraft, noch eine Wirkung von ihrer Schwäche an dieſer Seite. Es verhält ſich mit dem Wohlſtande der Organiſation auf dieſelbige Weiſe. Es läßt ſich alſo das Gefühl aus dem Wohlſeyn des Körpers, auf die Seele zurückgeführt, anſehen als ein Gefühl aus ihrem eigenen Wohlſeyn, oder als ein Gefühl eines Zuſtandes in ihr, welcher eine Folge von der Unterhaltung der Gefühlskraft iſt.

3) Kommt man nun zu der Frage, was das **Unterſcheidungsmerkmal** der angenehmen und unangenehmen Veränderungen, oder vielmehr der Gefühle von dieſen überhaupt ſey: ſo iſt es nicht ſchwer, die verſchiedenen Begriffe der Philoſophen davon mit einander zu vereinigen, und mit dem einen oder dem andern Princip zur Noth auszukommen, wenn die Beobachtungen erklärt werden ſollen. Aber auf der andern Seite iſt es nicht nur ſchwer, ſondern vielleicht unmöglich, ein ſolches Princip anzugeben, das nicht etwas zu einſeitig ſey, und dem nicht einige Unzulänglichkeit bei der Anwendung auf alle Arten der ſinnlichen, intellektuellen und moraliſchen Empfindungen vorgeworfen werden könnte, auch ohne nach Art der ſeichten Zänker nur ſchikaniren zu wollen. Vielfache leichte Unterhaltung iſt angenehm. Leichte Thätigkeit der Kräfte, vielbefaſſende Beſchäftigung des Sinnes, giebt Vergnügen. Je voller, mannichfaltiger, ausgedehnter, intenſiv ſtärker die Modifikation iſt, die auf einmal gefühlet wird, deſto größer iſt, ſo zu ſagen, das **gegenwärtige Seyn der Seele**, die, indem ſie ihre Veränderungen fühlt, ihr Daſeyn, oder ſich ſelbſt, fühlt. Unthätigkeit, Mangel an fühlbaren Veränderungen, giebt kein Gefühl, iſt eine

Null. Erſchwerte Thätigkeit, Gefühl des Widerſtandes und der Schwäche, Zertheilung, Entziehung der Veränderung, Verwirrung, geht überhaupt dahin, das gleichzeitige Gefühl zu mindern, zu ſchwächen. Es iſt unangenehm. Man kann ſich mit andern ſcharfſinnigen Philoſophen vorſtellen, der Schmerz entſtehe aus zu großer Spannung. Eingeſchloſſene Wirkſamkeit verurſacht Unruhe. Sie iſt Spannung von innen. Zu ſtarke Spannung von außen erweckt den eigentlich ſogenannten Schmerz. Die Nachlaſſung, oder Entſpannung, dagegen ſey angenehm in der Seele, wie in dem Körper. Sie entſtehet, wo die Kraft in Thätigkeit ſich äußern kann, oder wo ſie von außen zur Ruhe kommt. Dieſe Idee iſt fruchtbar. Es kommt auch darauf an, welche Vorſtellung von der Grundkraft man vorausſetzet. Hr. Cochius *) ſahe ſie für eine Ausdehnungskraft an, die ſich zu erweitern beſtrebet, wornach alles, was mit dieſem Triebe übereinſtimmt, angenehm, was ihr widerſtrebet und ſie einſchränken will, widrig ſeyn muß.

Alle dieſe und noch andere Begriffe von der vergnügenden Kraft unſerer Veränderungen, die ich hier nicht weiter vergleichen will, führen doch endlich zu dieſer allgemeinen Folgerung, oder müſſen dazu führen, wenn ſie nicht offenbar der Beobachtung zuwider ſeyn ſollen: „daß es in jedem Fall nicht ganz allein von der abſoluten „Beſchaffenheit der Veränderung, die gefühlet wird, ab„hange, daß ſie angenehm oder widrig iſt, ſondern daß es „hiebey gleichfalls auf ihre Beziehung, auf den dermaligen „Zuſtand der Seele ankomme, und folglich zum Theil „auf dem letztern beruhe.„ Laß das äußere Objekt ſeine Mannichfaltigkeit und Einheit behalten, die es vorher hatte, da es ergötzte, und laß es dieſelbigen Eindrücke

*) Preisſchrift über die Neigungen.

drücke machen: es wird unangenehm seyn, nicht nur wenn angenehmere Gefühle dadurch verdrängt werden, sondern auch wenn die Kraft der Seele nicht darnach gestimmt ist, den Eindruck leicht aufzunehmen. Das gemäßigte Licht macht Schmerzen, wenn die Augen schwach sind. Ist ein Reiz zur Wirksamkeit vorhanden, und erfolget ein Bestreben, das der Kraft abgenöthiget wird, so kommt es doch darauf an, in welchem Zustande diese sich befindet. Sie wird Vergnügen empfinden sich zu äußern, wenn sie rege und munter ist: aber ihre eigene Thätigkeit wird ihr zuwider seyn, nicht nur wenn sie deßwegen einen stärkern Trieb nach einer andern Seite hin zurückhalten muß, sondern auch wenn die innere Kraft so schwach ist, daß sie die Mühe ihres Bestrebens fühlet. Man mag diese **Relation Uebereinstimmung** und **Widerspruch** oder sonsten nennen wie man will, so liegt in ihr der Grund, warum die gefühlte Veränderung angenehm oder unangenehm gefühlet wird. In vielen Beobachtungen zeiget sichs offenbar, daß, wenn die Veränderung dem dermaligen Zustande der Seele, ihren Kräften und Vermögen und ihren übrigen Beschaffenheiten angemessen ist, sie sich mit ihnen vereinige, und die Masse des Absoluten in ihr größer mache, wodurch die Wirklichkeit der Seele größer und sie selbst vollkommner wird. In dem entgegengesetzten Falle aber wird der Umfang der Gefühle vermindert *).

4) Wenn die Seele des Menschen in dem **Zustande der regen Wirksamkeit** sich befindet, so ist sie ein Wesen, das sich mit seinen Kräften und Vermögen bestrebet zu wirken und unterhalten zu werden. Die Kräfte streben auf gewisse Arten thätig zu seyn. Die Seele will wirken als **Geist**, als **vorstellendes**, als

*) Zweeter Versuch, 4.

als den Körper beſeelendes Weſen. Sie will ſich auch ſo fühlen; oder ihr Selbſtgefühl ſucht ſeine Unterhaltungen aus den Folgen ihrer Thätigkeiten, und aus andern leidentlichen Veränderungen. Dieſe einzelnen Beſtrebungen, jede in ihrer dermaligen Richtung und Größe, geben, ſo zu ſagen, ein gewiſſes mittleres Beſtreben nach einer mittlern Richtung von einer beſtimmten Stärke. Wenn man nun ſagen wollte, „es ſey „eine hinzugekommene Veränderung angenehm oder un„angenehm, je nachdem ſie mit dieſer Hauptbeſtrebung „der Seele mehr übereinſtimmet, oder ihr mehr ent„gegen iſt, das iſt, mehr oder minder ſich zu ihr paſſet:“ ſo würde ich gegen dieſen Grundſatz, in ſofern er bloß ein allgemeines Princip ſeyn ſoll, und noch keine genauere und deutlichere Beſtimmung dieſer Beziehung verlanget wird, nichts zu erinnern haben. Dennoch findet ſich ein Umſtand, worauf beſonders geſehen werden muß, wenn auch dieſes noch unbeſtimmte Merkmal nicht bloß einſeitig charakteriſiren ſoll.

In welchem Zuſtande befindet ſich die Seelenkraft, wenn ſie ermüdet und matt iſt? Iſt dieß bloße Schwäche, bloßer Mangel an Wirkſamkeit und Beſtreben, ſo iſt die Süßigkeit der Ruhe für den Müden nichts mehr als eine Entweichung der Schmerzen; aber kein poſitives Vergnügen, da weiter nichts geſchieht, als daß die aus zu ſtarker Anſtrengung entſtandenen widrigen Gefühle der Hinderniſſe und der Ohnmacht gehoben werden. Dieß ſcheint mir, obgleich große Philoſophen die Sache ſo erkläret haben, der Empfindung, die wir täglich beobachten können, keine Gnüge zu thun. In dem Menſchen iſt die **Trägheit** zu einer Verrichtung mehr als die ſogenannte Kraft der Trägheit der Materie. Jene iſt eine **wirkſame Abneigung** gegen Arbeit, und mehr als ein bloßer Mangel an Wollen und an Wirkſamkeit; mehr als eine Gleichgültigkeit, zu der nur ein

Reiz

Reiz fehlt, um in wirkliches Beſtreben überzugehen. Insbeſondere findet ſich in der unangenehmen Trägheit, die mit der Ermüdung verbunden iſt, ein Beſtreben alles zu entfernen, was die Kraft reizen und rege machen kann. Es ſcheint alſo der Hang zur Ruhe ein poſitiver Hang der Seele zu ſeyn, ſich aus dem Stande der Thätigkeit und des Bewußtſeyns ihrer ſelbſt herauszuſetzen. Sie will nicht mehr fühlen noch empfinden, oder unterhalten ſeyn, weil dieß alles ſie zu ſtark angreift. Iſt nun alles das ein poſitives Vergnügen, was mit ihren dermaligen Beſtrebungen übereinſtimmt, ſo wird auch dieſes dahin zu rechnen ſeyn, was ſie empfindet, wenn die äußern Eindrücke und die innern Bewegungen weggehen, die ihre Kraft zur Thätigkeit reizen und ihre Entſpannung aufhalten. So ſcheint es mir wirklich ſich zu verhalten, obgleich die Richtung der Kraft alsdenn dahin gehet, ſich unthätig zu machen, und, ſo zu ſagen, abzulaufen. Es iſt wenigſtens ſo, ſofern man ſich ſelbſt fühlet. Denn ſonſt mag die Grundkraft immer nur ihre Richtung verändern, wie die Pſychologen es erklären, die die Seele im tiefſten Schlaf eben ſo ſtark beſchäftiget ſeyn laſſen, als im Wachen, nur daß ſie alsdenn mehr mit dem ganzen Inbegrif ihrer dunkeln Vorſtellungen zu thun hat, als mit den hervorſtechenden klaren und deutlichen Gedanken, die ſie im Wachen bearbeitet. Eine Idee, die ſelbſt nach den Anzeigen, welche man in den Beobachtungen findet, nicht unwahrſcheinlich, und gewiß nicht ganz und gar falſch iſt.

In Hinſicht des Körpers iſt es nicht ſchwer ſich vorzuſtellen, wie in ihm ein Trieb entſtehen könne zu Veränderungen, die ſeine Fibern entſpannen und ihn unthätig machen. Die Kräfte der Organiſation erſchöpfen ſich, und es häufen ſich die Hinderniſſe gegen ihre weitere Wirkſamkeit. Dieß ändert durch eine Rückwirkung

kung den Lauf der Säfte und der Geiſter, die ſich alsdenn von den Theilen entziehen, welche nur durch ſie ihre bewegende Kraft haben. Daher entſteht der Trieb, wovon die Ruhe und Erſchlaffung eine Folge iſt. Aber auch in der Seele läßt der Trieb, ſich unthätig zu machen, ſich erklären. Sie fühlt die Schwäche und Erſtarrung ihres Körpers, und die Schmerzen, wenn ſie ihre Beſtrebungen fortſetzen will. Sie muß alſo nothwendig in eine andere Richtung ſich zu bringen ſuchen, wo ſie jenen Gefühlen ausweicht. Dadurch kommt ſie von ſelbſt in diejenige, in der ſie den Körper zur Ruhe bringt. Hat nun dieß neue Beſtreben ſeine Wirkung, entziehen ſich die Reizungen der Sinne und der Phantaſie: ſo fühlt ſie dieſen Erfolg in ſich, und in ihrem Körper den neuen Zuſtand, der zu ſeinem Wohlbefinden gehöret und mit einer innigen Luſt verbunden iſt, obgleich während der Empfindung die Empfindung ſelbſt an Stärke abnimmt und auslöſcht. Ohne Zweifel kommen nun die aſſociirten Ideen von der Erholung, und der darauf folgenden größern Munterkeit hinzu, und verſtärken die Sehnſucht nach der Ruhe. Aber die Ruhe iſt doch von Natur ſchon angenehm, und wird es nicht blos durch die Verknüpfung mit neuen Erwartungen.

8.

Ohne Rückſicht auf das allgemeine Princip des Vergnügens kann die Beziehung der Vervollkommnung des Menſchen auf ſeine Glückſeligkeit beſtimmt werden, wenn ſolches bey den verſchiedenen Arten der angenehmen Empfindungen, die als Beſtandtheile des geſammten menſchlichen Wohls zu betrachten ſind, einzeln geſchieht. Wenn nicht alle Vergnügungen in gleicher Maße von der Vollkommenheit abhangen, ſo muß der verhältnißmäßige Werth derer, die näher ſich auf ſie beziehen, gegen andere feſtgeſetzt werden. Dieß iſt ein

weſentli-

wesentliches Geschäft in der Moral, davon ich hier nur etwas, das unmittelbar aus der allgemeinen Betrachtung der menschlichen Natur fließt, anführen will.

Es ist für sich ein Grundsatz, dessen Richtigkeit auffällt, „daß je mehr der Mensch vervollkommnet wird, „einer desto größern Glückseligkeit werde er fähig.“ Seine **Bestrebungen** werden vervielfältiget und verstärket, wie seine thätigen Kräfte wachsen; und der Umfang und die Stärke seiner **Empfindungen** wächset mit der Erhöhung seiner **Empfindsamkeit**, die wiederum von der Ausbildung am Verstande abhängt. So gar die gröbsten sinnlichen Vergnügungen, die sich am meisten nach den Eindrücken von äußern Ursachen richten, sind bey Menschen von stumpfem Geist und Gefühl bey weitem das nicht, was sie bey andern sind.

Eben so klar ist es, daß jede Erhöhung der Vollkommenheiten der Natur eine Vermehrung eines innern Schatzes sey, aus dessen Besitz die edelsten und feinsten Vergnügungen entstehen, die am tiefsten eindringen und am dauerhaftesten und unabhängigsten von äußern Zufällen sind. Jeder Zuwachs an innerer Menschengröße macht die Quelle der Glückseligkeit größer, und die letztere selbst, weil die Quelle, wenn nicht immer gleich stark, doch in einiger Maße, sich ergießen und genossen werden muß. „In einem sich selbst fühlenden Wesen, „**kann es keine nahe physische Realität geben**, „die, (ich will nicht sagen, auf ewig versteckt und un„gefühlt in ihm bleibe, man möchte nur auf das gegen„wärtige Leben sehen wollen, sondern) so lange sie da „ist, nicht unmittelbar und abgesondert für sich, oder „doch mittelbar und in Verbindung mit andern, nicht „als etwas angenehmes sollte empfunden werden.“ Sie wird zum wenigsten ihren Einfluß in andere Gefühle haben, und entweder Schmerzen lindern, die aus andern Unvollkommenheiten entspringen, oder die Masse

der

der angenehmen Gefühle für ſich vergrößern. Und das alles mehr oder weniger, nachdem ſie ſelbſt eine größere oder geringere Realität iſt.

9.

Wäre die Glückſeligkeit des Menſchen von äußern Urſachen unabhängig, ſo würde ſie blos nach der Größe der innern Vollkommenheit zu ſchätzen, und Vervollkommnung und Beglückung einerley, ſeyn. Dieß iſt ſie nun zwar in Hinſicht ihrer ſchätzbarſten Theile in großer Maße; aber ſie iſt es nicht in Hinſicht aller, und iſt es nicht gänzlich in Hinſicht eines einzigen. Auch hierinnen giebt es unendlich verſchiedene Stufen des menſchlichen Wohls, ſo wie ſichs bey den einzelnen Perſonen findet. Wie viel ſelbſtſtändiger war die Seligkeit des ſtoiſchen Weiſen, als das faſt ganz auf äußern Eindrücken beruhende Glück des Sybariten? Und dazwiſchen liegen viele mittlere Stufen. Eine vollkommene Unabhängigkeit von außen iſt aber keine mögliche Eigenſchaft des Menſchen, wenigſtens in dieſer Welt nicht. Die Vermögen der Seele, als bloße Vermögen betrachtet, ſind das einzige, was unſerm Ich ſo eigen iſt, daß außer der Allmacht, die in das Innerſte dringt, nichts ihm ſolche entziehen kann. Sollen aber dieſe Vermögen lebendige Kräfte ſeyn und in Thätigkeiten ſich offenbaren, welche gefühlt und genoſſen werden: ſo müſſen ſchon Reizungen von äußern Urſachen hinzukommen, oder doch Veranlaſſungen und ſchickliche Objekte der Kraft vorliegen. „Der Beſitz der Vermögen für ſich „macht den Menſchen nicht glücklich, ſondern ihre freye „und ungehinderte Anwendung.“ Wo die letztere fehlt, da kann nur ein Beſtreben zu wirken vorhanden ſeyn. Wenn dieß iſt, ſo iſt freylich auch ein angenehmes Gefühl von Stärke da, deſto lebhafter, je ſtärker das Beſtreben iſt; aber es wird überwogen von dem begleitenden Gefühl des Widerſtands und des Unvermögens.

Und

Und obgleich das erstere immer bestehende angenehme Gefühl das letztere unangenehme in etwas mindert, und nicht, was sonsten einer schwächern Empfindung widerfährt, zu einem Mittel wird, das entgegengesetzte zu verstärken, so kann doch die ganze zusammengesetzte Empfindung eine wahre Quaal seyn. Eine große Kraft kann sich in einer rastlosen Leidenschaft verzehren, ohne durch Gefühle glücklicher Erfolge erquickt zu werden.

Diese Verschiedenheit der angenehmen Empfindungen, in Hinsicht ihrer **Abhängigkeit** von der innern Verfassung des Menschen und von äußern Umständen, hindert es, daß man den Menschen nicht in der gleichen Maße für glückselig halten kann, wie er innerlich vollkommen ist. Es kommt freylich nur noch darauf an, wie hoch wir die eine Gattung in Vergleichung mit der andern schätzen? ob alles, was zu dem abhängigen Wohl gehört, als etwas äußeres, uns nichts angehendes, oder doch als wenig bedeutendes, zu betrachten ist? Nimmt man den Menschen wie er ist, so ist die **Selbstgenügsamkeit** der Stoiker offenbar etwas übertriebenes. Selbst Verstand und Tugend, als menschliche Kräfte können durch äußere Zufälle zerstöret werden, wenn sie gleich als Vermögen in der einfachen Seele ungekränkt bleiben. Wie wichtig sind nicht Furcht und Hoffnung, die ein Mensch heget, für seine Glückseligkeit. Und dennoch hängen beide nicht blos von den Graden der Vollkommenheit in der Vorstellungskraft, dem Verstande und dem Herzen ab, sondern auch von der Beschaffenheit der Kenntnisse, die uns durch die Umstände und durch den Unterricht von den Sachen zugeführt werden. Nicht gänzlich, sage ich; denn sonsten stehen allerdings die Erwartungen der Zukunft mit der innern Vollkommenheit der Kräfte in Verbindung, und beruhen auf dieser, mehr als gemeiniglich geglaubt wird. Inneres Gefühl von Güte und Größe, zumal in den

Geſinnungen, iſt eine natürliche Quelle der Hoffnung; und das Gefühl von Schwäche erzeuget Furcht und Bosheit. Furcht und Hoffnung wirken wiederum auf die Vermögen zurück, und machen ſie lebendig. Aber wie viel hängt nicht ab von den zufälligen Kenntniſſen, Ueberredungen, Einſichten, die durch eine glückliche Anführung eingeflößet ſind, und in einem andern Verhältniſſe ihre ſeligen oder unſeligen Wirkungen äußern, als worinn die Verſtandeskräfte ſtehen, bey dem Glaubenden, dem Zweifler und dem, der ſich von dem Gegentheil überzeugt hält? Den Spinoza mußte doch bey allem ſeinen Verſtande ſein troſtloſes Syſtem um alle Freuden bringen, welche die Ausſicht in die Zukunft giebt. Und den aufgeklärteſten Weiſen des Alterthums, ſelbſt dem Sokrates, konnte die wankende Hoffnung, und das Dilemmatiſche: Entweder glücklich oder nichts! die innige das ganze Herz ausfüllende Seligkeit nicht verſchaffen, die durch die lebhaftere Ueberzeugung von der Ewigkeit auch bey weit ſchwächern Seelen bewirkt wird. Ruhe und Gleichmüthigkeit war das höchſte, was jenen ihr Bewußtſeyn innerer Güte geben konnte, das aber die höchſte Stufe der Glückſeligkeit nicht iſt. Ob man gleich ſonſten wohl behaupten kann, daß die poſitiven Vergnügungen, die in lebhaftern Aufwallungen beſtehen, der kurzen Dauer wegen, im Ganzen für den Menſchen in dieſem Leben von einem geringern Werthe ſind, als die ſich immer mehr gleichen ſanftern ruhigen Empfindungen.

Wir mögen die Sache von ſo vielen Seiten anſehen, als wir wollen, ſo zeigt ſich immer derſelbige Ausgang. So lange allein auf die Glückſeligkeit geſehen wird, deren unſere Natur in dieſem Leben fähig iſt, ſind Glückſeligkeit und die innere Vollkommenheit des Menſchen zwey verſchiedene Sachen. Nur die Hinſicht auf eine Zukunft kann uns berechtigen, beide für einerley zu halten.

ten. Nach der ersten Beziehung zu urtheilen, würde ein ununterbrochener Fortgang in der innern Vervollkommnung den Menschen nicht glücklich machen, so wie noch weniger umgekehrt ein ununterbrochenes Vergnügen ihn vollkommener macht. Wenn die Vervollkommnung des Menschen als die vornehmste Absicht bey ihm angenommen wird, (denn auch der Genuß kann nicht ausgeschlossen werden,) so ist das Unglück, oder überwiegender Schmerz, nicht blos des Leibes sondern auch der Seele, ungemein nützlich. Es strenget die Kräfte außerordentlich an, da sie gegen Hindernisse kämpfen, und entwickelt sie, wenn sie nur nicht ganz unterliegen, das ist, wenn der Mensch nur nicht zur Verzweifelung gebracht wird. Dieser Fall ist ausgenommen. Und dennoch, wenn wir weiter zurückgehen zu den Folgen der Anstrengung, die in der unkörperlichen Seele bleiben, und diese von denen unterscheiden, welche in dem Menschen entstehen: so kann auch die unter dem Leiden erliegende und verzweifelnde Seele, nachdem ihre ganze Kraft erschöpfet oder zersprenget ist, von dieser sie ganz durchdringenden Erschütterung reelle Folgen, und wahre Erhöhungen der Vermögen, empfangen haben, die aus ihrer Grundkraft nie sich verlieren. Denn das eine Geisteskraft sich in dem Geiste selbst durch Thätigkeit verzehren und auflösen könne, wie das Schicksal der organischen Kräfte im Körper ist, wird, das mindeste zu sagen, sehr unwahrscheinlich, wenn man darauf zurücksieht, was es für eine Beschaffenheit mit der Schwächung der Seelenkraft habe, die aus Ueberspannung entsteht. *)

Diese Beziehung der Vervollkommnung auf das Wohl des Menschen macht es so oft nothwendig, daß Schmerz gebrauchet werden muß um ihm wohl zu thun. Bey Beurtheilung der Vorsehung darf dieß nicht ver-

*) Erster Abschnitt. d. B. II. 7.

geſſen werden. Aber daß ja die Menſchenfeindſchaft, die Bosheit und die Tyranney ſich nicht damit bedecke. Der offene Verſtand entreiſſet ihr dieſen Schleier. Schmerz ohne eine wahre Nothwendigkeit einem empfindenden Menſchen verurſachen, heißt ihn erbittern, ſo bald ers gewahr wird, daß mans thue, niemals ihn beſſern. Schmerz von außen kann überhaupt nur Böſes, nur Hinderniſſe des Guten zurückhalten, höchſtens auch die trägen Kräfte zuerſt aufwecken und ihnen den erſten Stoß geben. Aber die Neigung zum Guten und die Luſt an Thätigkeit erfodert, daß dieſe für ſich ſelbſt angenehm werde und gefalle, der Gefühle wegen, die mit ihr ſelbſt verbunden ſind. Wer den Menſchen vervollkommnen will, muß machen, daß ihm ſelbſt ſein eigenes Beſtreben darnach angenehm werde.

10.

Es hat die menſchliche Glückſeligkeit in den verſchiedenen Individuen und in den verſchiedenen Völkern, ſo wie ſie wirklich in der Welt iſt, eben ſo verſchiedene Geſtalten als die Menſchheit ſelbſt. Und wenn man ſie der Größe nach, die ſie in dieſen Formen hat, mit einander vergleichet, ſo findet man auch hier im Großen, was nachher geſagt iſt, daß ſie zwar nicht völlig, aber doch beinahe in demſelbigen Verhältniß ſtehe, wie die innere Auswickelung und Vollkommenheit, zu der die Menſchheit gekommen iſt. Auch wird man leicht bemerken, daß es eine gewiſſe Gleichheit aller Menſchen in Hinſicht ihres Wohls gebe, die einigermaßen das Parallel zu ihrer Gleichheit an Vervollkommnung iſt. Sollte man nicht überdieß noch den gemeinſchaftlichen Grad der Menſchenglückſeligkeit für größer und wichtiger halten müſſen, als den Stufenunterſchied bey den Individuen? Ich glaube, es laſſe ſich dieß eben ſo gut behaupten, als in Hinſicht der Entwickelung; wobey aber auch hier ſo wohl in Hinſicht einiger vorzüglich Elenden eine Ausnahme

nahme zu machen iſt, wie bey der Entwickelung in Hinſicht derer, die nicht vollſtändig organiſirt ſind. Es kommt auf eine Schätzung an, wozu es uns an dem beſtimmten Maßſtab fehlet, und an dem Mittel ihn anzubringen. Daher mag auch das Reſultat bey mehrern, die hierüber urtheilen, ſehr verſchieden ausfallen. Vorurtheile und Leidenſchaft und Phantaſie machen eine genaue Vergleichung faſt unmöglich. Indeſſen findet man, daß die Gefühle des Lebens, der Wirkſamkeit, der Ruhe und des körperlichen Wohlſeyns, welche die erſten Grundlagen aller Freuden ausmachen, durch die ganze Menſchheit verbreitet ſind, zu denen ſich auch Glaube und Hoffnung faſt allenthalben geſellet hat. Wenn man die Wirkungen hievon ſich etwas anſchaulicher vorſtellet, und dann mit der Geſchichte vergleichet: ſo wird man ſich geneigt fühlen, andern mehr Gleichheit mit uns einzuräumen, als die Einbildung beym erſten Blick für möglich hält; ſo wichtig, alles unſers Bemühens und Anſtrengens würdig und wünſchenswerth auch dasjenige immer bleibet, was ein Volk vor dem andern und mehr noch Einzelne vor andern einzelnen voraus haben. Iſt es nicht möglich, Völker aus verſchiedenen Welttheilen, Geſittete und Wilde, genau genug zu vergleichen, und ſich hiervon zu überzeugen: ſo ſehe man nur auf die Verſchiedenheit, die man in der Nähe um ſich hat. Man wird dieſelbigen Reſultate finden, wenn man ohne Vorurtheil beobachtet. Ich breche von dieſer Materie hier ab, und ſchließe mit zwo Anmerkungen, die ſich von ſelbſt darbieten, wenn man nochmals auf den Menſchen in ſeinem Beſtreben nach Glückſeligkeit und Vollkommenheit und auf die Wirkung deſſelben einen Blick wirft.

II.

Man leget den Menſchen einen Naturtrieb zur Glückſeligkeit, zu ſeiner Erhaltung, Vervoll-

Kommnung und Ausdehnung bey, ob man gleich bey allen ohne Ausnahme ſieht, daß die Natur, indem ſie dieſem Triebe nachgehet, eingeſchränkt, heruntergeſetzt und ihrer angenehmen Gefühle beraubet wird, und endlich, wenn von den Menſchen die Rede iſt, untergehet. Jene Ausdrücke laſſen ſich wohl erklären: Allein es ſcheint doch, als wenn man nicht allemal genug auf den eigentlichen urſprünglichen Sinn derſelben zurückſehe, und durch das Figürliche in ihnen verleitet werde Nebenideen hinzuzulegen, wozu man wenigſtens alsdenn keinen Grund findet, wenn man dieſe Sätze als unmittelbare Grundſätze der Erfahrung annimmt. Ein anders iſt es, wenn die erwähnten Triebe nur allein der unkörperlichen Seele zukommen ſollen und als ſolche angegeben werden, auf welche die Auflöſung der Seelenkräfte im Syſtem als auf ein letztes Princip hinführet.

Der Naturtrieb des Menſchen geht urſprünglich auf Aeußerungen hinaus, die man nicht viel näher charakteriſiren kann, als daß es menſchliche, der innern Beſchaffenheit der Natur und ihren Kräften angemeſſene, Thätigkeiten ſind. Faſt jede beſtimmtere Erklärung giebt ſie nur von einer Seite an.*) Der Menſch äuſſert keine Beſtrebungen eines Vogels zum Fliegen, noch eines Fiſches zum Schwimmen, ſondern Beſtrebungen der Organiſation gemäß zu wirken, zu fühlen, ſich etwas vorzuſtellen, zu denken und ſich ſonſten zu verändern. Die Richtungen aber, welche dieſe Naturkräfte nehmen und behalten, die Objekte, auf welche ſie ſich lenken, oder wovon ſie ſich entfernen, werden durch Empfindniſſe beſtimmet, durch Schmerz und Vergnügen. Sie neigen ſich, oder werden gezogen, zu dem hin, was angenehme Gefühle giebt. Aus dieſen Gefühlen entſpringen die Vorſtellungen, wodurch wir die Gegenſtände, die uns angenehm ſind, kennen lernen; und durch die

*) Eilfter Verſuch. I. 2.

die Verbindung dieser Ideen wird aus dem bloßen Instinkt zur Thätigkeit eine Neigung und Begierde zu den Objekten. Die von den Ideen auf die Objekte geleiteten Triebe sind Neigungen. Es entstehen allgemeine Neigungen, die Neigung zum Vergnügen überhaupt, die Neigung zu dem, was uns erhält, was uns stärket und vollkommener macht. Die letztern erfodern eine Verknüpfung von Ideen. Was solche Wirkungen auf uns hat, ist angenehm für sich oder in seinen Folgen. Dieß macht es zum Objekt unsers von Ideen geleiteten Triebes. Dennoch ist Neigung und Trieb unterschieden, und oft leitet die Idee zu einem Gegenstande hin, wovon das ungeleitete, bloß durch dunkle Gefühle bestimmte, Bestreben sich abwendet.

Dieß Gesetz, welches die Richtung des Naturtriebes bestimmt, berechtiget uns ihn einen Trieb zur Glückseligkeit zu nennen. Aber wenn durch diese Benennung eine noch nähere Beziehung der Objekte auf die Natur des Menschen, als daß sie angenehme Gefühle in ihr verursachen, ausgedruckt werden soll, so ist es leicht mehr hineinzulegen, als nach der Erfahrung geschehen kann. Macht das, worauf der Trieb geht, weil es angenehm ist, wirklich glücklich? Das doch nicht. Der Tod ist oft in den Töpfen, aus denen wir begierig essen. Erweitert es auch nur unmittelbar in seinen Folgen den Umfang unserer angenehmen Gefühle? Auch dieß oft nicht. Wir wollen zuweilen aller klaren Gefühle uns entledigen, wenn wir müde sind; und auch dieser Erfolg ist angenehm. Wir verlangen ihn, ob wir gleich vorher wissen, daß wir im Schlafe nichts empfinden, und aller sinnlichen Ergötzungen beraubet seyn werden. Wir lieben den Schlaf, und suchen ihn aus einem Naturtriebe. Angenehm ist freylich die Veränderung, die wir zu bewirken uns bestreben, in jedem Fall. Aber sie ist es zuweilen nur dermalen, nur von Einer Seite,

nur bey einer ſolchen beſtimmten Verfaſſung unſerer Kraft. So weit, kann man ſagen, ſey ſie auch der Natur angemeſſen. Aber nicht weiter. Nicht ſo, als wenn ſie es zu ihrer Erhaltung, zur Fortſetzung ihrer Wirkſamkeit, zu ihrem wahren dauernden Wohl ſey, oder ein wahres Mittel, die Summe ihrer angenehmen Empfindungen im Ganzen ſo groß zu machen, als dieſe ſeyn kann. Oft iſt es ſo, und wenn der Menſch durch Ueberlegung ſeinen Naturtrieb regieret und ſtimmet, wird die Uebereinſtimmung des gegenwärtigen Gefühls mit dem, was wirklich nutzet, größer, und ſein Trieb mehr ein Trieb zu ſeiner Glückſeligkeit. Allein der blinde Naturtrieb geht in uns für ſich nicht ſo richtig und ſo ſicher, als der Inſtinkt im Thiere, der doch in ſeinem natürlichen Gang ebenfalls auf Schmerzen und Tod hinführet, wie bey dem Menſchen.

Dennoch iſt darum der Ausdruck, **der Naturtrieb gehe auf Glückſeligkeit**, das iſt, dahin, ſich immer die möglich angenehmſten Empfindungen zu verſchaffen, nicht unrichtig. Die Feder beſitzet ein Beſtreben ſich auszudehnen, obgleich dieß Beſtreben deſto mehr geſchwächet wird, je weiter die Feder ſich ausdehnet, und endlich ganz aufhöret. Das Gewicht hat einen Hang zu fallen, und behält ihn, auch wenn es den Boden erreichet und ſtille liegt, auch wenn es zurückſpringet und in die Höhe ſteiget.

Weiter geht aber das Figürliche im Ausdruck, wenn einige den Naturtrieb als einen **Trieb zur Ausdehnung** und **Vervollkommnung** ſich vorgeſtellet, und ihn ſo genennet haben. Soll jeder Trieb, **als Trieb zu einer Thätigkeit**, zu einer Kraftäußerung, ein Entwickelungstrieb heißen: ſo müßten alle wirkſamen Kräfte mit dieſem Namen beleget werden; der Trieb ſich zuſammenzuziehen in einer geſpannten Darmſaite, eben ſo wohl als der Ausdehnungstrieb in der Feder, die mit

Gewalt

Gewalt zuſammengedruckt wird. Soll aber etwas charakteriſtiſches des menſchlichen Naturtriebes angegeben werden, und zwar ſo ferne ſolcher ein Trieb des menſchlichen Seelenweſens iſt; — denn wenn von dem Triebe des unkörperlichen Beſtandtheils die Rede iſt, ſo gehöret viel Raiſonnement dazu, darüber zu urtheilen, wenn man nicht eine Hypotheſe annehmen will: was iſt denn dieſer Naturtrieb bey dem herannahenden Alter und in der Ermüdung? Der Menſch ſucht das, was ihn erhält und was ihn entwickelt, darum weil es ihm angenehm iſt; aber dann nicht mehr, wenn es aufhöret dieß zu ſeyn. Kann ein Weſen, das nicht zur Ewigkeit beſtimmt iſt, das ſich entwickeln, wachſen, ſtille ſtehen, dann wieder abnehmen und untergehen ſoll, kann dieß ſeiner Naturanlage gemäß ſo eingerichtet ſeyn, daß es unaufhörlich fortfahre ſich zu entwickeln, auszudehnen und größer zu machen? Nur im Anfang iſt der Trieb der Pflanzen ein ſich entwickelnder Trieb. Er ändert ſeine Richtung und wird ein Trieb ſich einzuwickeln. Des Menſchen Trieb leidet eine ähnliche Veränderung. Wollte man auch hier den Ausdruck aus einem ähnlichen Grunde rechtfertigen, wie den vorhergehenden: ſo müßte man ſagen können, es ſey der Naturtrieb doch immer ein ſich entwickelnder Trieb, nur daß er ſich, wie die Elaſticität der Feder, im Entwickeln verzehre, auch oft auf äußere Dinge anſtoße, die durch ihre ſtärkere Rückwirkung ihn einſchränken. Aber dieß hieße ſo viel, als die ſcheinbare Veränderung des Triebes, der aus einem Entwickelungstrieb in einen Trieb ſich einzuziehen übergeht, als eine Veränderung in der Richtung deſſelben anſehen, die bloß von äußern Urſachen und deren Einfluß abhängt, ohne den Trieb ſelbſt zu ändern. Der Trieb der Feder bleibt immer ein Ausdehnungstrieb, auch wenn ſie von einem Gewicht enger zuſammengedruckt wird. Iſt das genug? iſt es ein Erfah-

rungsſatz, daß es ſich ſo verhalte? Iſt nicht vielmehr die Sehnſucht zur Ruhe in dem Ermüdeten, und der Hang im zunehmenden Alter den Wirkungskreis zu verengern, die Empfindungen zu mindern, der Geſchäffte ſich zu entſchlagen, ein poſitiver Hang ſich in einen Zuſtand minderer Thätigkeit zu ſetzen? Dieſelbige Feder, die ſich auszudehnen beſtrebet, wenn ſie zuſammengedruckt iſt, äußert auch ein Beſtreben ſich zuſammenzuziehen, wenn ſie nämlich vorher völlig entſpannet iſt, und dann wie eine Klaviersaite über dieſe Grenze noch weiter herausgezogen wird. Es iſt dieſelbige Elaſticität in ihr der Grund von beiden Beſtrebungen; aber ohne die Sache einſeitig anzuſehen, kann die letzterwähnte Aeußerung der Elaſticität, das Beſtreben ſich zuſammenzuziehen kein Ausdehnungstrieb genennet werden; oder — denn was kommt es auf den Namen an? nicht in demſelbigen Sinn, mit Rückſicht auf dieſelbige Art hervorzugehen, und nicht mit mehrerm Grunde, als er auch ein Zuſammenziehungstrieb heißen kann. Noch weniger, meine ich, gehe dieß bey dem menſchlichen Naturtriebe an. Es iſt derſelbige, der ſich anfangs als Entwickelungstrieb, dann auf die entgegengeſetzte Weiſe offenbaret. Er hat daſſelbige Princip in der Natur zum Grunde, und es mögen auch beide Aeußerungen auf einen gemeinſchaftlichen generiſchen Begriff gebracht werden können. Aber der Begriff von **Entwickelung** wird alsdenn zu beſtimmt und zu einſeitig ſeyn.

12.

So gewiß es iſt, daß Kräfte und Vermögen nur in ihren Wirkungen empfunden werden, ſo gewiß iſt es doch auch, daß ſie als in uns vorhanden, auch wenn man ſie nicht in der Maße anwendet, wie es ſeyn muß, wenn wir ſagen, daß ſie thätig ſind und wirken, gefühlet

let, und ihr Besitz, ohne Rücksicht auf den Nutzen, den sie durch ihren Gebrauch gewähren, angenehm gefühlet werde. Dieß geschieht, so bald nur Vorstellungen von ihnen und von ihrem Werth erlanget sind. Insofern ist die Tugend, die größte und edelste aller Seelenvermögen, für sich selbst ein Gut, das blos durch seinen Besitz glücklich macht, den man fühlet und dessen man sich bewußt ist. Und eben dasselbige läßt sich in seiner Maße von jeder Kunst und Geschicklichkeit sagen, sogar von körperlichen Eigenschaften, wie von Schönheit, Gesundheit und Stärke. So weit Eitelkeit, Stolz und Selbstzufriedenheit reichet, das ist, durch die ganze Menschheit, zeiget sichs, welch süßes, Geist und Muth erhebendes, Gefühl in dem Bewußtseyn liege, daß man diese oder jene scheinbare oder wahre Vollkommenheit besitze, wenn solche gleich nichts mehr ist, als eine Macht, die man nicht gebrauchet, sondern nur gebrauchen kann.

Es darf nicht geläugnet werden, was Helvetius und andere zu beweisen gesucht, daß der erste Grund von diesem angenehmen Gefühl aus dem Besitz eines Vermögens in der Rücksicht auf die Vortheile liege, die mit dem Gebrauch der Vermögen verbunden sind. Die Vorstellung von dem Nutzen ist mit dem Gefühl des Vermögens selbst vereiniget. Aber dennoch macht jene dieß letztere nicht ganz aus. Die Ideenassociation macht uns nur auf das Gefühl der Kräfte aufmerksam. So bald wir aber mit diesem Gefühl selbst bekannter sind, und solches etwas mehr verstärket und verfeinert haben, gewähret es unmittelbar freudige Empfindungen, die das Herz erwärmen, oft es entzünden und zuweilen verbrennen. Gemeiniglich nimmt der Mensch in Hinsicht seiner Vollkommenheiten die Denkungsart des Geizigen an,

an, der im Anfang das Geld ſuchet, um es zu gebrauchen, nachher aber um es zu beſitzen. Sie iſt ungemein natürlich *). Der Geiz iſt etwas unvernünftiges, nur wegen des Objekts, worauf die Neigung fällt, und wegen des Uebermaßes; nicht deswegen, weil es unnatürlich oder thöricht überhaupt iſt, das Vergnügen in den Urſachen und Mitteln zu finden, was man anfangs nur in ihren letzten Wirkungen ſuchte.

Die Vorſtellung von einem Vermögen, deſſen wir uns als des unſrigen bewußt ſind, enthält einen Auszug von allen den angenehmen Gefühlen, die den Gebrauch deſſelben begleiten, und die wir entweder ſelbſt wirklich gehabt haben, oder uns durch eine Zuſammenſetzung aus Gefühlen erdichten. Eine ſolche Vorſtellung iſt ſehr vielbefaſſend und mächtig, obgleich dunkel und unentwickelt. Fühlen wir den Beſitz eines Vermögens in uns, ſo iſt mit der Vorſtellung davon auch ein Anfang von Thätigkeit verbunden, und zwar einer ſolchen, die wir für die Wirkung und für das Merkmal der vorhandenen Kraft erkennen. Und dieſen Anfang fühlen wir. Aus dieſem Gefühl unſrer gegenwärtigen Beſchaffenheit, vermiſcht mit der Vorſtellung von dem Vermögen, entſpringet die angenehme Empfindung, die in dem Bewußtſeyn, als einem gegenwärtigen klaren Gefühl der Vollkommenheit, liegt. Dieſe Empfindung fehlet, wenn wir uns nur eine fremde Vollkommenheit vorſtellen, nämlich als eine ſolche, welche uns mangelt. Sonſten iſt jedwede Vorſtellung von einer Vollkommenheit für ſich mit einem Vergnügen verbunden, und dieß iſt deſto lebhafter, je anſchaulicher die Vorſtellung iſt. Denn

*) Zweeter Verſuch I. 5. VI. 2. 3. Zehnter Verſuch II. 4.

Denn eine solche Vorstellung enthält angenehme wiedererweckte Empfindungen. Allein dagegen ist sie auch theils für sich allein, als Vorstellung, ein nur mattes Bild, in Vergleichung mit der wirklich gefühlten Thätigkeit; theils wird das aus ihr entstehende angenehme Empfindniß durch entgegengesetzte unterdrücket. Laß sie eine Vorstellung von einer Thätigkeit zum Objekt haben, und also eine Nachbildung von Thätigkeit oder einen Ansatz dazu enthalten: so ist selbst dieser Ansatz so schwach in Vergleichung mit dem stärkern, den man fühlet, wenn man in sich selbst die Thätigkeit erneuert, wie es eine schwache Einbildung in Vergleichung mit ihrer Empfindung ist. Wenn die vorgestellte Kraft oder Thätigkeit uns nicht zukommt, so offenbaret sich dieß sogleich, indem wir nur den Versuch machen, die Vorstellung zur Empfindung zu erheben. Wir fühlen Widerstand, und Unvermögen; und dieß Gefühl des Mangels muß nothwendig alsdenn stärker seyn, als das angenehme Empfindniß aus der Vorstellung für sich ist. Eben so verhält es sich bey allen unsern Vorstellungen von Gütern und Vorzügen, die wir uns als fremde, andern, nicht uns selbst, zukommende gedenken.

Wir sehen hieraus zugleich, wie es zugehe, daß uns die Vergnügungen aus dem Besitz der Kräfte und Vermögen viel wichtiger sind, als die einzelnen Vergnügen, die uns ihre Anwendung in besondern Fällen gewähren kann. Jene entspringen aus dem Gefühl eines Ganzen; die letztern aus den Gefühlen von einzelnen Theilen, die aber alsdenn freilich mehr entwickelt und voller sind, als dorten in dem Ganzen, und daher auch zuweilen eben so stark den Sinn beschäftigen, als zur andern Zeit die ganze Vorstellung von dem Vermögen es thut. Dem Durstigen kann ein einziger Trunk Wassers,

Waſſers, der ihn labet, derzeit wichtiger ſeyn, als der Beſitz einer Quelle. Aber im Durchſchnitt die Sache genommen, können wir den einzelnen Genuß eines Vermögens nicht höher ſchätzen, als den Trunk, den wir genießen; dagegen das Vermögen ſelbſt für uns den Werth einer ganzen Quelle hat, aus der man immer ſchöpfen kann. Man muß außerordentlich durſtig ſeyn, um dieſe für jenen hinzugeben. Das Gefühl aus dem Beſitz iſt ein anhaltendes Gefühl einer innern vielſeitigen Wirkſamkeit, wenn die letztere gleich nicht deutlich wahrgenommen wird. Das Gefühl aus der einzelnen Anwendung iſt ein Gefühl aus einer zwar ſtärkern aber einſeitigen Kraftäußerung. Jenes tragen wir allenthalben mit uns herum, und wiſſen es, daß es nicht ſo von Zufällen abhängt, wie das letztere Es hat ſich tief in uns feſtgeſetzet, und iſt zum Mittelpunkt von unzählig vielen Ideenreihen geworden, die bey jeder Gelegenheit darauf zurückführen und es erneuern.

Dieſe **Empfindung ſeines eigenen Werths** iſt bey dem Menſchen eine Folge ſeines feinern Selbſtgefühls, ſeiner Thätigkeit und ſeines Bewußtſeyns. Man kann ein Analogon davon einigen Thieren zuſchreiben, die ein gewiſſes Zutrauen auf ſich und ihre Kräfte, Muth, Stolz und Eitelkeit auf eine ähnliche Art durch Geberden anzeigen, als der Menſch. Aber dazu iſt ihr Gefühl zu körperlich, zu grob und zu ſehr nur bloß Gefühl der einzelnen Wirkungen ihrer Kräfte, als daß es, wie bey dem Menſchen, abgeſondert und in ein allgemeines Bild von dem Beſitz eines Vermögens vereiniget werden könnte. Daher iſt es auch nicht möglich, daß es bey dem Thier zu einem eigentlichen **vorgeſtellten Zweck** werde, ſich Vermögen zu erwerben. In dem Menſchen wird es dazu leicht und natürlich. Wir kön-

können dieß Gefühl von dem Beſitz der Vollkommenheit nicht entbehren, oder es fehlt uns die Zufriedenheit mit uns ſelbſt. Es entſteht ein Gefühl des Leeren und des Mangels, das uns faſt zwinget, da wo es an wahren Empfindungen fehlet, den Raum des Herzens mit Einbildungen auszufüllen.

— — Opinion— —
Each want of happineſs by Hope ſupply'd,
And each vacuity of ſenſe by Pride.

Pope.

Dennoch darf man ſich nicht wundern, wenn man ſieht, daß die Vorſtellung von dem Werth auch wahrer gefühlter Vollkommenheit nicht bey allen Menſchen denſelbigen Grad der Stärke erlanget. Es ſind unendlich viele Veranlaſſungen, die den Trieb der Natur mehr auf die einzelnen Empfindungen hinziehen, und es verhindern, daß die Vorſtellung von einer Seelenkraft und von dem Werthe derſelben lebhaft werde und ſich feſtſetze. Was bekümmert ſich der weiche Wollüſtling um innere Geiſtesſtärke, da er nur Freuden kennet, die von äußern Eindrücken kommen, und von der innern Quelle höherer Güter weniger gefühlet hat? Hat aber das Gefühl an innerer Vollkommenheit ſich einmal feſtgeſetzet: ſo läßt es ſich bis dahin erhöhen, daß die Begierde nach derſelben auch nicht einmal von dem Gedanken, wir werden vielleicht nie einen erheblichen Gebrauch von ihr machen, völlig vernichtet wird. Etwas muß ſie freilich dadurch geſchwächet werden. So viel muß man zugeben, wenn man jemanden völlig überzeugte, dieſe oder jene Geſchicklichkeit ſey ihm auf die Zukunft ganz unnütz, und wenn man ihm dieſen Gedanken öf-

ters

ters wiederholet: ſo müſſe ſich endlich auch das vorige Gefühl ihres Werths verlieren, wofern es nicht von Zeit zu Zeit durch andere Urſachen erneuert wird. Dieſen Erfolg wird man dennoch ſehr ſelten antreffen, wie man bey den Alten ſieht, die nach Ruhm und Gelde geizen, und oft genug von ihrer Vernunft erinnert ſind, daß ſie keinen Gebrauch davon machen können. Die Tugend iſt ihr eigener Lohn, weil ſie unaufhörlich im Innern genutzet werden kann. Aber ob ſie nach den ſtoiſchen Grundſätzen ihr genugſamer Lohn ſey, ob ſie es bey allen Menſchen ſeyn könne, iſt eine andere Frage? Sollte man wohl in allen Individuen ein ſolches Verhältniß der leidenden und thätigen Vermögen, der niedern und der höhern Kräfte, annehmen dürfen, als dazu erfodert wird, wenn das innere Gefühl aus der Stärke und Richtigkeit der Neigungen und aus der Selbſtmacht der Seele über ſich, ſtärkere und lebhaftere Vergnügungen gewähren ſoll, als die leidentlichen Eindrücke auf die Sinne, und als die Bilder der Einbildungskraft aus äußern Empfindungen? Die ſtoiſche Moral war auch von dieſer Seite nur eine Moral für ſehr wenige. Bey den meiſten Menſchen iſt es durchaus nöthig, daß eine Erwartung künftiger ſinnlicher Freuden, als das Gefolge der Tugend, hinzukomme, wenn die letztere ihre Achtung behalten ſoll. Wo bliebe dieſe letztere, wenn die Tugend nicht die Verheißungen der Zukunft bey ſich führte? Aber der Mann von edler und ſtarker Geiſtesthätigkeit vertauſchet demnach ſeine Tugend, Rechtſchaffenheit und Weisheit mit keinem Paradies. Und dieß darf keine Wirkung von überſpannten Begriffen ſeyn. Er kann nach der ruhigſten Abwägung ſeiner Gefühle ſo urtheilen. Iſt er völlig überzeugt, ſie ſey nach dem Tode unnütz, ſo könnte es vielleicht vernünftig ſeyn, um der Verlängerung des Lebens willen, von

ihr

ihr in einem oder dem andern Fall abzuweichen, das ist, sie so einmal aufzuopfern, daß er sie nur in diesem Augenblick verlöre, in dem folgenden aber sie wieder annähme, wenn dieß möglich wäre. Aber sie ganz auf beständig mit allen ihren Folgen aufzugeben: was würde ihm diesen Verlust auch in dem längsten Leben ersetzen können? Gesetzt indessen, es sey nach kalter Ueberlegung sein Vortheil, sie ganz fahren zu lassen, wenn er überzeuget ist, daß sie ihm zu nichts mehr nützlich werde, wenn er sie nicht fahren lassen wolle: so lasse man ihn dagegen nur hierüber bloß zweifelhaft seyn, nicht gewiß es wissen, daß er sie in Zukunft genießen werde! kann ihm denn wohl die kälteste Vernunft rathen, sie für irgend ein Gut der Erde hinzugeben?

Wohin zielt diese Einrichtung unserer Natur? Der Trieb geht dem Vergnügen nach, und wird auf diesem Wege zur Entwickelung und Erhöhung der Kräfte geleitet. Der Mensch gewinnt die letztere lieb, anfangs ihrer angenehmen Folgen wegen in den äußern Gefühlen, nachher ihrer selbst wegen, und macht sich eine Absicht aus seiner Vervollkommnung, als aus einer Aufsammlung von Schätzen für die Zukunft. Die Begierde diese Schätze zu besitzen wird Leidenschaft, und bleibet es, wenn gleich die Aussicht auf die Zukunft sich verdunkelt. Diese Richtung in unsern Trieben ist ohne Zweifel durch Erziehung und Unterricht befördert. Aber auch selbst in der Anlage der Natur findet sich eine Beziehung der Vermögen, die sie einer solchen Lenkung nicht nur empfänglich macht, sondern von selbst dahin treibt. Erfolget dieselbe, so ist dieß blos eine Entwickelung der natürlichen Einrichtung. Denn so viel ist doch bey den Menschen allgemein, und auch da, wo der Unterricht am wenigsten bedeutet. Jed[illegible]sucht sich das

Leben angenehm zu machen, und verſchaft ſich dazu Vermögen und Kräfte, wovon ein großer Theil zwar nicht ganz ungenützet bleibet, aber doch, wenn ihr Gebrauch ſich mit dem Leben endiget, bey weitem ſo nicht genutzet wird, als er genutzet werden kann. Viele bleiben Mittel ohne Zweck. Mich deucht, es ſey auffallend, daß es auch hier in unſerer Natur Kräfte und Beſtrebungen gebe, die nach Punkten hingehen, welche jenſeits des Grabes liegen.

Ende.





Druck-

Druckfehler und Verbeſſerungen zum erſten Theil.

Vorrede S. XXXIII. Zeile 18. ſtatt Steife ließ Streifen
S. 10. Z. 24. ſtatt Gewicht l. Geſicht
S. 13. Z. 34. ſtatt Bezeichungen l. Beziehungen
S. 35. Z. 28. ſtatt eben l. nicht eben
S. 62. Z. 7. ſtatt nicht ſo l. ſo
S. 112. Z. 21. ſtatt iſt, l. iſt, erkläret werde
S. 116. Z. 8. ſtatt Gewalt l. Geſtalt
S. 134. Z. 10. ſtatt eine als die l. eine oder die
S. 140. Z. 2. ſtatt und l. haben, die
S. 155. Z. 29. ſtatt aus Einer l. in Einer
S. 170. Z. 22. ſtatt mit einander l. mit andern
S. 176. Z. 7. ſtatt Gehöre l. Gehirn
S. 185. Z. 28. ſtatt Gemuthlich l. Gemüthlich
S. 194. Z. 23. ſtatt aber iſt l. aber das letztere iſt
S. 237. Z. 26. ſtatt auf ſich l. aus ſich
S. 272. Z. 10. 11. ſtatt dem man noch die l. den man noch der
S. 303. Z. 23. ſtatt ſubjektiviſchen l. ſubjektiviſches
S. 303. Z. 25. ſtatt Denkung l. Denkkraft
S. 309. Z. 14. ſtatt darſtellet l. darſtellen
S. 309. Z. 15. ſtatt iſt l. ſind
S. 362. Z. 4. ſtatt mehrere beſondere l. mehrern beſondern
S. 366. Z. 3. ſtatt Form l. Formen
S. 370. Z. 32. ſtatt erfolgen l. erfolget
S. 379. Z. 14. ſtatt ohne l. als
S. 382. Z. 2 von unten, ſtatt haben l. hat
S. 387. Z. 28. ſtatt auch l. ſich auch
S. 396. Z. 2. ſtatt irgendwie l. irgendwenn
S. 450. Z. 21. ſtatt Bewendung l. Anwendung
S. 460. Z. 24. ſtatt Beziehung l. Bezeichnung

S. 471. Z. 25. ſtatt Beſoderniſſe l. Erfoderniſſe
S. 472. Z. 1. ſtatt denkende l. deckende
S. 499. Z. 18. ſtatt jenes l. jene
S. 526. Z. 4. ſtatt beachten l. trachten
S. 543. Z. 18. ſtatt Figur l. Fiber
S. 555. Z. 32. ſtatt eine l. keine
S. 591. Z. 30. ſtatt ſo muß l. muß
S. 612. Z. 21. ſtatt Gegenſtänden l. Gegenſtände
S. 634. Z. 12. ſtatt etwas iſt l. etwas ſtark iſt
S. 656. letzte Zeile, ſtatt könne l. kann
S. 661. Z. 2. ſtatt appoſita l. oppoſita
S. 694. Z. 14. ſtatt ſie den l. in den
S. 701. Z. 1. ſtatt lebendige l. lebhafte
S. 718. Z. 29. ſtatt hindenken l. hinlenken
S. 721. Z. 22. ſtatt und die l. die
S. 728. Z. 25. ſtatt vereinigen l. zerſtreuen
S. 734. Z. 28. ſtatt bey der l. leyder
S. 754. Z. 6. ſtatt jede durch ihre l. jedes durch ſeine
S. 754. Z. 9. ſtatt in der l. in denen
S. 763. Z. 16. ſtatt ſchon l. ſchön
S. 767. Z. 22. ſtatt eher l. ihn eher
S. 767. Z. 34. ſtatt und l. aus
S. 769. Z. 16. ſtatt Sinnorgans l. Stimmorgans
S. 783. Z. 6. ſtatt Urfähigkeit l. Unfähigkeit

