



Universitätsbibliothek Paderborn

Von dem Ursprung und den Absichten des Uebels

Villaume, Peter

Frankfurt und Leipzig, 1786

IV. Buch. Notwendigkeit des Uebels.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-49788](http://urn.nbn.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:hbz:466:1-49788)

IV. Buch.

Von der Nothwendigkeit
des Nebels.

I. Theil.

Vom physischen Nebel.

I. Kapitel.

Beweis, daß es unvermeidlich sey,

Man möchte vom Nebel ganz frei seyn; ohne Leiden leben! ein angenehmer, schmeichelnder Gedanke! — Aber, ist er vielleicht nicht ein Traum? — Manchmal haben wir uns mit angenehmen Gedanken geweidet, und nachher gefunden, daß es, leider, Hirngespinste waren. Wir wollen sehn, ob es mit diesem auch so ist.

Eine Welt ohne Nebel! — Man mag sich eine Welt denken, wie man will, so müssen Kräfte darin seyn, und diese Kräfte müssen wirken; Kraft und Wirkung ist Leben, und ohne sie der Tod. Nun aber ist jede Wirkung
zter Band. a auf

2 IV. B. Nothw. d. Ueb. I. Th. Phys. Ueb.

auf einen unrechten Gegenstand, Uebel; jedes Uebermaas der Wirkung, Uebel; und jeder Mangel an Kraft, Uebel.

i. Art. Unrechter Gegenstand der Kraft.

Wenn also kein Uebel statt finden soll, muß
1) Keine Kraft auf einen unrechten Ge-
genstand wirken können.

Die Schiklichkeit oder Unschiklichkeit des Ge-
genstandes hängt nicht von seiner Natur, son-
dern von seiner Bestimmung ab. Feder brenn-
bare Körper, z. B. ist, seiner Natur nach, ein
rechter Gegenstand des Feuers, er mag nun,
nach unsern Absichten, zur Feurung dienen sol-
len, oder zu einem andern Gebrauch von uns
bestimmt seyn. Das Holz auf dem Heerde ist
mit den Balken im Hause, mit dem kostbarsten
Schranken einerlei; jedes, von Natur, eine
schikliche Nahrung für das Feuer. Allein, nach
unsern Absichten, ist die Bestimmung des Einen,
zu brennen, und des Andern, nicht zu bren-
nen; so daß, wenn Feuer letzteres ergreift, Ue-
bel entsteht, nicht der Natur nach, sondern weil
wir die Bestimmung desselben anders verordnet
haben. (S. III. B. VI. Kap. Seite 225 des
1sten Bandes.)

Also

Also müste die Kraft auf ihren Gegenstand wirken können, so lange er noch von dem Menschen unbestimmt bleibt, und wenn ihn der Mensch zum Gegenstand dieser Kraft bestimmt hat. Sobald wir aber den Gegenstand anders bestimmt hätten, müste er von den Gesetzen der Natur befreit, und über den Wirkungskreis jener Kraft erhoben werden. D. h. das Holz müste brennen können, so lange wir es noch nicht angewandt haben, und wenn wir es zur Feurung bestimmen; wenn wir aber daraus Balken gehauen, oder Geräth versertiget haben, müste es unbrennbar seyn.

Nicht wahr, die Forderungen fangen an,
sonderbar zu lauten?

Diese Befreiung des Gegenstandes von der Wirkung der Kraft kann man sich auf zweifache Art denken; entweder, daß die Kraft den Gegenstand nicht mehr treffen kann; oder daß sie ihre Wirkung verliert, sobald sie den privilegirten Gegenstand berührt. Wenn wir das Holz zum Bau unsrer Häuser, oder sonst angewandt hätten, müßte das Feuer solches nicht berühren können, oder gleich verlöschen.

Letzte Forderung ist vorzüglich seltsam — was erstere betrifft, so müssen wir dafür sorgen,

¶ 2 Daff

4 IV. B. Nothw. d. Ueb, I. Th. Phys. Ueb.

dass sie erfüllt wird. Es ist uns anheimgestellt, solche Vorkehrungen zu treffen, daß die zerstörenden Kräfte in der Natur die Dinge nicht erreichen, deren Erhaltung wir wünschen. Wir haben ja Kräfte, Vernunft, Vorsicht — lasst uns solche anwenden; dann werden wir nicht den zehnten Theil von dem Uebel erfahren, worüber so bitterlich geklagt wird.

Noch eins ist sehr merkwürdig. Oftmals wollen wir gewisse Dinge nur auf eine bestimmte Zeit den zerstörenden Kräften in der Natur entziehen, um solche nachher diesen Kräften zur Erreichung unsrer Absichten zu übergeben. Also wollen wir diese Dinge nicht auf immer jenen wirkenden Kräften entziehn, sondern nur auf eine ungewisse Zeit, die von unsrer Willkür abhängt. So ist es mit dem Brennholz in unsren Schuppen und Vorrathsanstalten. Diese Forderung bedeutet nichts weniger, als eine schöpferische Gewalt über die Natur, so daß wir die Gesetze derselben, nach Belieben, zerstören und wiederersetzen können. Dann aber ist keine Wahrheit und keine Einheit mehr.

2. Artik. Maß der Kräfte.

2) Wenn das Uebel weg sollte, müßte keine Kraft zu stark oder zu schwach für

für ihren Gegenstand seyn noch werden können; sie müßten alle genau mit der Empfänglichkeit ihres Gegenstandes passen.

Wie aber, wenn eine Kraft mehrere Gegenstände hat? Wolken und Nebel sind ein Gegenstand des Windes, aber auch die Obstbäume. Jene muß der Wind vertheilen oder vertreiben; von diesen soll er das Obst zum Futter für das Vieh, und das schadhafte zur Beförderung des Guten abwerfen. Soll nun der Wind zur Vertheilung der Wolken stark genug seyn, so wirft er das reife und unreife, das schadhafte und das gesunde Obst, die Blüten, die Zweige herunter. Wird er aber so gemäßigt, daß er den Früchten nicht schaden, und nur diejenigen abwerfen kann, die schon abfallen wollen, so bleiben Wolken und Nebel an ihrem Ort, ersäufen die Gegend, und vergiften die Luft, und der Boden bleibt in andern Gegendem dürre.

Die Anpassung der Kraft auf den Gegenstand ist mehrentheils relativ, und nur durch die Anwendung des Gegenstandes bestimmbar. Ein Fluß, z. B. überschwemmt seine Ufer, oder ist seicht; so wird beides, nur durch die Bestimmung des Flusses oder seiner Ufer, ein Nebel. Wenn der Mississippi austritt, thut er keinen

6 IV. B. Nothw. d. Ueb. I. Th. Phys. Ueb.

Schaden, denn er verheert keine Felder, zerstört keine Wohnungen, verdirbt nichts; weil seine Ufer ungebaut liegen, und der Canadenser seine Hütte weiter hin aufschlägt, wenn ihm der Fluss zu nahe kommt. Zu klein wird er niemals, und wenn er auch noch so sehr abnimmt; denn für die Fische und zum trinken hat er immer Wasser genug. Mit der Elbe und dem Rhein ist's ganz anders; weil ihre Ufer bewohnt und gebaut sind; weil sie nicht allein Fische ernähren, und Wasser zum trinken haben, sondern noch Mühlen treiben, und große Fahrzeuge tragen sollen.

Alles kommt also auf Bestimmungen an, und diese Bestimmungen — setzt der Mensch; also müßten die Kräfte in der Natur sich nach dem Willen des Menschen richten, und ihren Gesetzen hier folgen, dort widersprechen.

Die Bestimmungen sind verschieden, und eine fordert von der Kraft eine größere Wirkung, als die andre. Die Kraft müßte also öfters zugleich für die eine Wirkung stark, und für die andre schwach seyn; und das, nach der Willkür des Menschen. Eine Gesellschaft, z. B. macht sich mit Schwimmen ein Vergnügen; zu gleicher Zeit soll der Fluss Fahrzeuge tragen. Dazu muß er groß seyn. Ein

Schwim-

I. Kap. Unvermeidlichkeit. 3. Art. Schluß. 7

Schwimmer aber bekommt den Krampf und läuft Gefahr; nun müßte für diesen der Fluß plötzlich seicht und schmal werden!

Um das Uebel zu verhüten, müßte also nur eine Art von Kräften und Gegenständen und -- alle in gleichem Maße seyn; und dann wäre alles eins, alles — nichts.

3. Artikel. Schluß.

Es scheint mir also, ohne Uebel, keine Welt denkbar. Und hierin geht meine Theorie weiter, als die des Leibniz. Dieser hält dafür, daß eine Welt ohne Uebel möglich ist, und daß vielleicht unsre Erde der einzige Wohnort und Sammelpatz alles Bösen, des Fehlens und des Leidens seyn mag. Er sucht uns damit zu beruhigen, daß unsre Welt mit ihrem Uebel dennoch überhaupt die bestmögliche seyn muß, besser als jede andre denkbare, die vom Uebel frei wäre, weil sie Gott unter allen denkbaren Welten gewählt hat. Erstlich scheint mir hierin eine Voraussetzung der streitigen Frage zu liegen. Denn wie will er beweisen, daß Gott die beste Welt gewählt hat? Doch wol nur aus dessen Weisheit und Güte. Aber bei der Frage von dem Uebel ist die Weisheit und Güte noch gar nicht erwiesen, und

wir können solche alsdann erst erkennen und zuverlässig behaupten, wenn wir den Einwurf, den man aus dem Uebel gegen diese Eigenschaften Gottes hernimmt, beantwortet haben. Leibniz will die Weisheit und Güte des Schöpfers durch seine Wahl der besten Welt beweisen; und beweiset die Wahl der besten Welt aus der Güte und Weisheit des Schöpfers. Man darf ihm nur beides läugnen, so fällt sein ganzer Beweis. Dieser Vorwurf trifft den großen Mann um desto stärker, da er sein Werk Theodicee genannt hat. Er will also Gott rechtfertigen; also ist Gottes Weisheit und Güte noch nicht ausgemacht; und doch nimmt er solche Eigenschaften des Schöpfers als einen Grundsatz an, um seinen Satz zu erweisen; das heißt, um Gott zu rechtfertigen, und seine Weisheit und Güte zu beweisen.

Schwerlich kann man sich überreden, daß eine Welt mit Uebel besser ist, als eine ohne Uebel; und daß der Gott, der das Uebel vermeiden konnte, und nicht vermied, der allgütigste und allweiseste genannt werden solle. Schwerlich werden wir damit zufrieden seyn, daß unsre Welt im Ganzen besser ist, als jede andre, wo kein Uebel wäre. Wir empfinden das Uebel immer stärker, als die Vollkommenheit, und wir möch-
ten

I. K. Unvermeidlichkeit. 3. Art. Schluß. 9

ten gern frei von Leiden seyn, sollte es auch auf Kosten einiger Vollkommenheit geschehn. Und wenn wir gar die Lastträger des Weltalls sind! Welch ein Trost! Desto schlimmer für uns, werden wir sagen, daß das Loos Uns trifft, daß wir für die Vollkommenheit und das Glück der übrigen Weltbewohner büßen müssen! Was haben wir dem Schöpfer gethan, daß die Last auf Uns fällt? Können jene glücklich seyn, warum denn nicht auch Wir? Wer wirds glauben, daß unser Weh das Wohl des Saturns oder des Himmels macht; daß jene ohn' unser Leiden nicht glücklich seyn konnten; daß die Erde nicht, eben sowol als jene, glücklich werden konnte? Denn der, der einen Theil der Welt beglückt, warum kann der nicht auch die andern beglücken? Und zuletzt; warum hat uns Gott auf die Erde, und nicht in jene seligen Wohnungen gesetzt? Zu diesen Fragen und Zweifeln weiß ich keine Auflösung.

Sie fallen alle weg, sobald wir annehmen, daß das Uebel eine nothwendige Folge jeder Kraft ist. Da giebt es keine Wahl zwischen einer Welt mit Uebel, und einer ohne Uebel; sondern nur zwischen mehrerem oder minderem Uebel oder Wohl. So sind wir nicht die Opfer des Glücks andrer Wesen, und es bleibt nur

die Frage übrig: Warum hat Gott Uns, und überhaupt empfindungsfähige Wesen geschaffen? Warum ließ er uns nicht vielmehr im Nichts? Und diese Frage ist leicht zu beantworten.

Es ist also keine Welt ohne Anlaß zum Uebel möglich. Wer sich eine vorzustellen glaubt, der denke sich sogleich seinen Gedanken in Beziehung auf ein bestimmtes Ding. Z. B. Feuer muß seyn, und es soll brennen. Wie nun, wenn es das Zimmerwerk im hause ergreift, oder unsern Körper trifft? Soll es da seine Kraft verlieren, oder diese Dinge nicht erreichen können? Soll es zurück streben, wenn irgend ein Zufall es an unsre Treppen treibt; und siehn, wenn wir ihm zu nah kommen?

4. Artikel. Prüfung einiger Stellen aus der Leibnizischen Theodicee.

Es sey mir erlaubt, mich ein wenig bei der Leibnizischen Theodicee aufzuhalten. Der große Mann scheint mir zuweilen sonderbare Behauptungen gewagt zu haben; und wahrlich er verdient wol, daß man seine Sätze prüft. Ich will also einige Stellen seiner Theodicee hier näher betrachten.

Jm

Im I. Theil §. 10. sagt Leibniz:

„Es ist wahr, daß man sich Welten
„ohne Sünde und Uebel als möglich vorstel-
„len, und so ausschmücken kann, wie die Er-
„dichtungen von Utopien und Sevaramben. Al-
„lein diese Welten würden übrigens, in Anse-
„hung des Guten, sehr weit unter der jetzigen
„Welt seyn. Das kann ich zwar nicht Stük
„vor Stük darthun; denn wie kann ich Unend-
„lichkeiten kennen; euch, lieben Leser, beschrei-
„ben, und mit einander vergleichen? Ihr müßt
„es aber mit mir aus dem Erfolge glauben,
„nemlich aus dem Grunde, weil Gott diese
„Welt, wie sie ist, allen andern möglichen vor-
„gezogen hat.“ *)

Ich ersuche den Leser, den vorhergehenden Artikel, von der unmöglichen Vermeidung des Uebels,

*) Il est vrai qu'on peut s'imaginer des mondes possibles sans péché et sans malheur, et on en pourroit faire comme des romans des Utopies et des Sévarambes. Mais ces mondes seroient d'ailleurs fort inférieurs en bien au nôtre. Je ne saurois vous le faire voir en détail; car puis-je connoître, puis-je vous représenter des infinis, et le comparer ensemble? Mais vous le devez juger avec moi ab effectu, puisque; Dieu a choisi ce monde tel qu'il est. Theodicée Part. I. §. 10.

Uebels, aufmerksam zu betrachten. Kann man sich eine Welt ohne Sünde und Uebel denken? Und dann — Voraussetzungen, ohne Beweis!

§. 19. sagt er weiter:

„Indem wir uns an die einmal angenommene Lehre halten, nemlich, daß die Menge der ewig verdamnten Menschen unvergleichbar größer ist, als die Zahl der Erlösten; so müssen wir sagen“ (wie sonderbar klingt das müssen in dem Munde eines Leibniz! —) „daß das Uebel, wenn man es gegen das Gute abwägt, fast wie nichts vorkommen wird, in Ansehung der wahren Größe des Reichs Gottes. Coelius Secundus Curio hat ein kleines Buch de amplitudine regni coelestis geschrieben, welches vor kurzem wieder aufgelegt worden ist — er hat aber beiweitem nicht die ganze Größe des Himmelreichs begriffen. Die Alten hatten von den Werken Gottes gar keine Begriffe. Der heilige Augustinus war sehr verlegen, wenn er das Uebergewicht des Uebels entschuldigen wollte, weil er die neuern Entdeckungen nicht kannte. Die Alten glaubten, daß nur unsre Erde bewohnt wäre, und fürchteten sich sogar,

„sogar, Gegenfüller auf derselben anzuerken-
nen. Das ganze übrige Weltgebäude be-
stand, ihrer Meinung nach, nur aus eini-
gen glänzenden Körpern und krystallinen
„Sphären. Heutzutage aber — man mag
„nun das Weltall in so enge oder so weite
„Schranken einschließen, wie man will — so
„muß man doch eine unzählige Menge Him-
„meiskörper, die theils eben so groß, und
„theils größer als unsre Erde sind, anerkennen;
„welche eben so viel Recht, als letztere, haben,
„bewohnt zu seyn; ob man gleich nicht daraus
„schließen kann, daß Menschen darauf woh-
„nen. Unsre Erde ist nur ein Planet, d. h.
„einer von den sechs Haupttrabanten unsrer
„Sonne. Da aber alle Fixsterne auch Son-
„nen sind, so sieht man, welche Kleinigkeit
„unsre Erde, in Vergleichung mit der sichtba-
„ren Schöpfung, seyn muß, da sie nur ei-
„nen Anhang zu einem Fixsterne abgibt. Es
„ist möglich, daß alle Sonnen mit lauter
„glücklichen Geschöpfen angefüllt sind, und
„wir haben keinen Grund zu glauben, daß viele
„von den Einwohnern derselben verdammt
„seyen; denn wenige Beispiele, wenige Proben
„reichen zu, den Nutzen zu erzeugen, den das
„Gute aus dem Uebel zieht. Uebrigens, da
„kleine Gründe vorhanden sind, warum wir
„glaue-

„glauben sollten, daß es allenthalben Sterne
 „giebt, so ist es nicht unmöglich, daß über allen
 „Sternen noch ein großer Raum sey. Es mag
 „nun dieser Raum der Himmel der Herrlichkeit
 „seyn, oder nicht, so kann dieser unermessliche
 „Raum doch, der das Weltall umgiebt, ganz
 „voll von Seligkeit und Herrlichkeit seyn. Man
 „wird sich solchen wie den Ozean vorstellen kön-
 „nen, wo die Ströme der Seligen hineinströ-
 „men, wenn sie ihre Vollkommenheit in der
 „Sternenwelt erreicht haben. Wie wird da die
 „Vorstellung von unsrer Erde und ihren Bewoh-
 „nern schwinden? Wird dieses alles nicht unver-
 „gleichbar kleiner scheinen, als ein physischer
 „Punkt, da unsre Erde, in Vergleichung mit der
 „Entfernung einiger Fixsterne, gleichsam ein
 „Punkt ist? Da also der Theil des Weltalls,
 „den wir kennen, in Vergleichung mit dem, was
 „wir nicht kennen, und doch anzuerkennen Ur-
 „sach haben, sich gleichsam in Nichts verliert;
 „und da alle Uebel, die man uns einwerfen kann,
 „nur in diesem Halbnichts statt finden; so ist's
 „möglich, daß alles Uebel gleichfalls, in Verglei-
 „chung mit dem Guten in dem Weltall, ein
 „Halbnichts sey.“ *)
 Wenn

*) En nous tenant à la doctrine établie, que le
 nombre des hommes damnés éternellement sera
 incomparablement plus grand que celui de sauvés;
 il

Wenn der Leser diese Stelle ohne Namen des Verfassers finden sollte, würde er sie wohl schwerlich einem Leibniz zuschreiben, und in der Theod.

Il faut dire que le mal ne laisseroit pas de paroître presque comme rien en comparaison du bien, quand on considérera la véritable grandeur de la cité de Dieu. Caelius Secundus Curio a fait un petit livre de *amplitudine Regni coelstis*, qui a été reimprimé il n'y a pas longtemps; mais il s'en faut beaucoup qu'il ait compris l'étendue du Royaume des Cieux. Les anciens avoient de petites idées des ouvrages de Dieu, et St. Augustin, faute de savoir les découvertes modernes, étoit bien en peine, quand il s'agissoit d'excuser la prévalence du mal. Il sembloit aux Anciens qu'il n'y avoit que notre terre d'habitée, ou ils avoient même peur des Antipodes; le reste du Monde étoit selon eux quelques Globes luisans et quelques sphères cristallines. Aujourd'hui, quelques bornes, qu'on donne ou qu'on ne donne pas à l'Univers, il faut reconnoître, qu'il y a un nombre innombrable de Globes, autant et plus grands que le nôtre, qui ont autant de droits que lui à avoir des habitans raisonnables, quoiqu'il ne s'ensuive point que ce soient des hommes. Il n'est qu'une Planète, c'est-à-dire, un des six satellites principaux de notre soleil. Et comme toutes les fixes font des soleils aussi; l'on voit combien notre terre est peu de chose en comparaison des choses visibles, puisqu'elle n'est qu'un appendice de l'un

Theodicee suchen. Was sollen alle die Vielleicht in einer so schrecklichen Frage, als die von der ewigen Verdammnis der heitatem grössten

l'un d'entre eux. Il ne se peut que tous les soleils ne soient habités que par de creatures heureuses, et rien ne nous oblige de croire qu'il y en a beaucoup de damnées, car peu d'exemples ou peu d'échantillons suffisent pour l'utilité que le bien retire du mal. D'ailleurs comme il n'y a nulle raison qui porte à croire qu'il y a des Etoiles par tout, ne se peut-il point qu'il y ait un grand espace au delà de la région des Etoiles? Que ce soit le Ciel Empyrée, ou non, toujours cet espace immense, qui environne toute cette région, pourra-t-il être rempli de bonheur et de gloire. Il pourra être conçu comme l'ocean, où se rendent les fleuves de toutes les creatures bien heureuses, quand elles seront venues à leur perfection dans la région des Etoiles. Que deviendra la consideration de notre Globe et de ses habitans? Ne sera-ce pas quelque chose d'incomparablement moindre qu'un point physique, quisque notre terre est comme un point au prix de la distance de quelques fixes? Ainsi la proportion de la partie de l'Univers que nous connoissons, se perdant presque dans le néant au prix de ce qui nous est inconnu, et que nous avons pourtant sujet d'admettre; et tous les maux qu'on nous peut objecter n'étant que dans ce presque-néant; il se peut que tous les maux ne soient aussi qu'un presque-

größten Anzahl der Menschen? Das ganze
Maisonnement zerfällt in Staub bei dem kleinen
und so natürlichen Einwand — Wenns nun
nicht so ist?

Seine unglückliche Hypothese von der Mög-
lichkeit einer Welt ohne Uebel stürzte den großen
Mann in diese Verlegenheit. Freilich mußte
er sich da durch unüberwindliche Schwierigkeiten
durchschmiegen und krummen. Es ist zu be-
wundern, daß Leibniz sich darin verwinkelte, da
er doch selbst Sätze behauptet, die ihn auf meis-
ne Hypothese von der unvermeidlichen Vermei-
dung des Uebels in jeder möglichen Welt führen
mußten. Gleich in dem folgenden, nemlich
20 §. spricht er:

„Wir müssen auf tiefgründigere und aus der
winnersten Metaphysik hergenommene Schwie-
rigkeiten antworten, welche die Ursach des
„Uebels betreffen. Zuerst fragt man: Woher
„kommt das Uebel? Si Deus est, unde ma-
„lum? Si non est, unde bonum? Die Alten
„suchten die Quelle des Uebels in der Materie,
„welche

que - néant en comparaison des biens qui sont dans
l'Univers. Essais de Theodicée 1 Part. §. 19.
pag. 84. Edit. d' Amsterd. 1720.

„welche sie sich unerschaffen und von Gott un-
„abhängig dachten. Wir aber, die wir alle
„Wesen als von Gott herstammend denken,
„wo werden wir die Quelle des Uebels finden?
„Wir antworten, daß man diese Quelle
„in dem idealischen Wesen der Geschöpfe
„suchen muß, in so fern dieses Wesen zu den
„ewigen Wahrheiten gehört, welche in den
„Vorstellungen Gottes sind, ohne von sei-
„nem Willen abzuhängen. Denn man muß
„bedenken, daß es eine ursprüngliche Un-
„vollkommenheit in den Geschöpfen, und
„zwar von ihrem Sündenfalle, giebt;
„weil jedes Geschöpf nothwendig beschränkt
„ist, daher man es nicht alles wissen, und
„sich irren und andre Fehler begehen kann.
„Plato sagt in seinem Timäus, daß die Welt
„ihren Ursprung aus den göttlichen Vorstellun-
„gen, und aus der Nothwendigkeit zugleich habe.
„Andre haben Gott mit der Natur zusammen als
„Urheber des Weltalls angegeben. Dieses ver-
„trägt eine gute Deutung. Gott wird die In-
„telligenz seyn, und die Nothwendigkeit, d. h.
„die wesentliche Natur der Dinge, wird der Ge-
„genstand dieser Intelligenz seyn, in so fern diese
„in den ewigen Wahrheiten besteht. Aber dieser
„Gegen-

„Gegenstand ist nicht ausser Gott, sondern
in seinen Vorstellungen. Und in diesen letz-
tern befindet sich nicht allein das Urbild des
„Guten, sondern auch der Ursprung des Uebels.
„Man muß das Gebiet der ewigen Wahrs-
heit an die Stelle der Materie setzen, wenn
„man den Ursprung der Dinge suchen will.
„Dieses Gebiet ist, so zu sagen,“ (was soll doch
das, so zu sagen, in einer philosophischen
Untersuchung? Es ist doch wol kein so zu sa-
gen, kein Mittelding zwischen Seyn und Nicht-
seyn?) „die ideale Ursach des Uebels so-
wol als des Guten. Allein, wenn man es
„genau nehmen will —“ (schon wieder!) „so
„hat das Formelle des Uebels keine wirkende
„Ursach; denn es besteht in einem Nichtseyn,
„wie wir es bald sehen werden; das heißt,
„in dem, was die wirkende Ursach nicht thut.
„Aus diesem Grunde haben die Scholastiker die
„Ursach des Uebels mangelhaft (deficiens) ge-
„nannt.“ *)

B 2

Und

*) Mais il faut satisfaire aux difficultés plus specu-
latives & plus metaphysiques, dont il a été fait
mention, & qui regardent la cause du mal. On
demande d'abord, d'où vient le mal? *Si Deus
est, unde malum? si non est, unde bonum?* Les
Anciens attribuoient la cause du mal à la *Nature*,

qu,

Und gleich im folgenden §. nemlich 21.
fahrt er fort: „Man kann das Uebel als me-
taphysisch, physisch und moralisch betrachten.

„Das

qu'ils croyoient incréeé & indépendante de Dieu ;
mais nous qui derivons tout Etre de Dieu , où
trouverons-nous la source du mal ? La reponse est,
qu'elle doit être cherchée dans la nature ideale
de la créature , autant que cette nature est ren-
fermée dans les verités éternelles , qui sont dans
l'Entendement de Dieu , indépendamment de sa
volonté. Car il faut considerer , qu'il y a une
imperfection originelle dans la Créature avant
la péché , parceque la Créature est limitée essen-
tiellement , d'où vient qu'elle ne sauroit tout sa-
voir & qu'elle se peut tromper & faire d'autres
fautes. Platon a dit dans le Timée , que le Monde
avoit son origine de l'Entendement joint à la Ne-
cessité. D'autres ont joint Dieu à la nature. On
y peut donner un bon sens. Dieu sera l'Entende-
ment ; et la Necessité, c'est-a-dire , la Nature es-
sentielle des choses , sera l'objet de l'Entende-
ment , en tant qu'il consiste dans les verités éter-
nelles. Mais cet objet est interne & se trouve
dans l'Entendement divin. Et c'est là dedans que
se trouve non seulement la forme primitive du
bien , mais encore l'origine du mal : c'est la
Région des vérités éternelles , qu'il faut mettre
à la place de la matière , quand il s'agit de chercher
la source des choses. Cette Region est la cause
idéale du mal (pour ainsi dire) aussi bien que du
bien :

„Das metaphysische Uebel besteht in der blossen
„Unvollkommenheit, das physische in dem
„Schmerz, und das moralische in der Sünde,
„Ob nun gleich das physische und moralische
„Uebel nicht nothwendig sind, so ist es doch
„schon genug, daß sie, vermöge der ewigen
„Wahrheiten, möglich seyen. Und da dieses
„unermeßliche Gebiet von Wahrheiten alle
„Möglichkeiten in sich fasst, so muß es eine
„unendliche Menge von möglichen Welten ge-
„ben; das Uebel muß in mehreren derselben
„statt finden, und selbst die beste unter allen
„muß Uebel enthalten; und das ists, was
„Gott vermocht hat, das Uebel zuzulassen. *)

B 3 Wenn

bien : mais à proprement parler , le formel du mal n' en a point d' efficiente , car il consiste dans la privation , comme nous allons voir , c' est- à- dire , dans ce que la cause efficiente ne fait point. C' est pourquoi les Scholastiques ont coutume d' appeler la cause du mal: *déficiante*. ibid. §. 20.

* On peut prendre le mal métaphysiquement, physiquement, et moralement. Le mal métaphysique consiste dans la simple imperfection, le mal physique dans la souffrance, & le mal moral dans le péché. Or quoique le mal physique & le mal moral ne soient point nécessaires, il suffit qu'en vertu des vérités éternelles ils soient possibles. Et comme cette Region immense des vérités contient toutes

Wenn nun Leibniz diesen Grundsätzen, so weit wie sie reichen, gefolgt wäre, so hätte er sich viele Schwierigkeiten aus dem Wege geräumt. Er nimmt ja an, daß alle Kreaturen nothwendig beschränkt sind, und daß das metaphysische Uebel unvermeidlich ist. Er sagt, daß die beste Welt Uebel enthalten muß. Warum denn nicht alle? und zwar um so mehr, da jede andre, als die beste Welt, nothwendig noch beschränkter seyn muß, als diese. Denn da er annimmt, daß solche mindre Welt ohne Uebel möglich sey; so muß er ihre Minderheit in weniger Gutes, in engere Beschränkung setzen. Leibniz setzt aber alles Uebel in die Beschränkung, in die Negation des Guten und der Kräfte (s. §. 20. am Ende.) Also wird jede mindre Welt nicht allein weniger Gutes, nicht allein Uebel, sondern nothwendig mehr Uebel enthalten, als die beste, weil sie beschränkter seyn wird.

Das

toutes les possibilités, il faut qu'il y ait une infinité de Mondes possibles, que le mal entre dans plusieurs d'entre eux, et que même le meilleur de tous en renferme; c'est ce qui a déterminé Dieu à permettre le mal. ibid. §. 21.

Daß in der Welt, in der besten und in jeder Welt Uebel seyn muß, glaube ich schon erwiesen zu haben. Leibnizens Vielleicht von den Wohnungen der Seligkeit in allen andern Himmelskörpern, und in dem Himmel der Herrlichkeit jenseits der Sterne; seine Vielleicht von der Einschränkung alles Uebels auf die einzige Erde — sind weiter nichts, als eine Nothhülfe, um bei der Frage nicht ganz zu schweigen. Tröstlich sind sie wenigstens eben nicht.

Wenn das metaphysische Uebel nothwendig ist, wie will man dem physischen und moralischen entgehn? Freilich möchte es wol nicht metaphysisch nothwendig seyn, aber doch hypothetisch, d. h. in so fern die wirkenden Ursachen (oder die auslassenden, wenn man will,) des Uebels auf gewisse Gegenstände treffen werden. Z. B. es fallen Schloßen wie Nüsse groß auf ein Kornfeld. Nun ist es freilich nicht metaphysisch nothwendig, daß das Korn zerschmettert werde; denn es ist weder in der Natur des Korns, noch in der Natur des Hagels etwas, das sie nothwendig zusammentreffen macht. Man könnte sich vorstellen, daß der fallende Hagel jedesmal zwischen die Halmen niederfiele, und keinen zerknickte. Allein es ist unter einer gewissen Bedingung nothwendig, daß das Korn verdorben

werde; nemlich, wenn der Hagel gerade auf die Halmen fällt. Das ist eine bedingte Nothwendigkeit; und da diese Bedingung bey jedem Hagschlag eintrifft, so muß nothwendig jedesmal das Uebel erfolgen. Eine bedingte Nothwendigkeit gilt so viel als eine unbedingte, sobald die Bedingung vorhanden ist.

Also glaube ich bei meinem Sagze bleiben zu dürfen, daß in jeder möglichen Welt das Uebel nothwendig ist.

II. Kapitel.

Kann nicht irgend eine Kraft das Uebel abwenden?

„Dies beweiset aber nur, daß die Möglichkeit des Uebels unvermeidlich ist; und man kann sich eine gewisse Kraft denken, die das Uebel abwendet und verhindert; die eine jede Kraft in der Natur so lenkt und regiert, daß sie jedesmal nur da wirkt, wo ihre Wirkung Heil bringt.“

Es kann seyn; wir wollen sehn.

i. Art.

1. Artikel. Von den physischen Kräften.

Welche Kraft wollen wir uns denken? eine physische? Es gibt deren, und ich habe oben schon einige angezeigt.^{*)} Tiefen und Höhen, die das Wasser beschränken; Berge, die den Sturm aufhalten; Wasser, das dem Feuer widersteht, sind solche Kräfte. Da aber das Uebel häufig von der Bestimmung der Dinge abhängt, und diese Bestimmung durch den Menschen, und zwar so geschieht, daß dieselben Dinge zu verschiedenen Zwecken dienen; so reicht keine physische Kraft zu, diese Bestimmungen zu unterscheiden, und die Kräfte darnach abzumessen und zu lenken. Es wird also hier eine vernünftige Kraft erforderlich. Deren sind uns zwei bekannt, Gott und der Mensch.

2. Artikel. Von den menschlichen Kräften.

Der Mensch ist auch wirklich von dem Schöpfer dazu bestimmt, solche Kraft vorzustellen. Darum hat ihm Gott Verstand und Bildungsfähigkeit gegeben.

3. Artikel. Von dem Verhältniß der menschlichen Kräfte zu dem Uebel.

Sehr merkwürdig ist dieses Verhältniß; man kann es folgendermaßen angeben:

B 5

„Das

*) 1ster Band, Seite 458 ff.

„Das Vermögen des Menschen, das „Uebel zu mildern, wächst mit dem „Uebel selbst in gleichem Maafze.“

Man hat im Französischen ein vortreffliches Sprichwort: Dieu donne la robe selon le froid. (Gott richtet die Kleidung nach dem Frost ein.) Das heißt, er gibt Mittel und Kräfte, je nachdem sie wegen des vorhandenen Uebels nöthig sind.

Daß man doch in der VolksSprache, in Sprichwörtern, die vortrefflichsten Wahrheiten findet, die in den Werken der Gelehrten nicht anzutreffen sind! (S. I. B. S. 174, Note, und die Note S. 66. 67.)

Woher kommt doch daß? Man muß die Sentenzen nicht in ihrer ganzen Ausdehnung begriffen haben. Selbst die Erfinder vermutlich nicht. Es war bei ihnen nur ein glücklicher Ausdruck einiger besondrer Fälle. Wie Mancher hat in den Worten mehr Weisheit, als in den Gedanken!

Die Kräfte gegen das Uebel sind von zweifacher Art. Die ersten mildern es dadurch, daß sie den Menschen in den Stand setzen, solches zu ertragen. Die andern mindern es, wenden es ab, verhindern oder heben es wolgar.

I. Ab-

1. Abschnitt. Von den Kräften, die das
Uebel ertragen.

Es ist außer allem Zweifel, daß man sich an das Uebel so gewöhnen kann, daß man es weit leichter, als zu Anfang, erträgt, und zuweilen, daß man es gar nicht mehr fühlt. Wer immer gesund gewesen ist; leidet bei der geringsten Unpäßlichkeit, wird unruhig, ängstlich, bange. Derjenige aber, der schon mehrere Krankheiten ausgestanden hat, leidet beiweitem nicht so viel; er ist still und gelassen. Der Jüngling, der in die Welt tritt, und nun die erste Härte, die erste Beleidigung oder Ungerechtigkeit erfährt, fühlt sie heftig; er wird wütend, oder niedergeschlagen. Der erfahrene Mann, der den Lauf der Welt kennt, ist freilich dabei nicht gleichgültig; allein, er weiß sich zu fassen. Manches Uebel verliert durch die Gewöhnung seine ganze Kraft — Von der Art sind die Armut, die Naugigkeit des Himmels, und die mehresten Gefahren. Der Reiche ist unglücklich, wenn er arm wird — der Arme ist zufrieden. Der Grönländer fürchtet die Kälte nicht, und der Neger nicht die Hitze. Dem Alpenbewohner schwindelt nicht vor den schrecklichen Felsenklüsten; und der geübte Soldat fürchtet sich nicht vor dem Schwerdte und dem Geschütz — wenigstens
benimmt

benimmt er sich dabei ganz anders, als unser einer thun würde. Hier und in allen Fällen gibt Gott das Kleid nach der Witterung. D. h. der Mensch ist so beschaffen, daß er in jeder Lage die Kräfte findet, die Beschwerden derselben zu tragen. Diese Kräfte bekommt er von dem Uebel selbst, welches ihn stärket.

2. Abschnitt. Von den Kräften, die das Uebel einschränken.

Es ist sehr merkwürdig, daß auch das Vermögen, das Uebel abzuwenden, gutzumachen, oder den Schaden zu ersezzen, mit dem Uebel in gleichem Maße fortwächst. Die polizirten Völker, die mehreren Krankheiten, als die rohen Nationen, unterworfen sind, haben die Arzneiwissenschaft; mit ihren Kenntnissen wachsen quälende Begierden, mit diesen aber die Mittel, solche zu befriedigen.

In den mildern Himmelsgegenden, wo die Erde oder das Meer die wenigen Bewohner reichlich nährt, ist der Mensch träge und dumm; er weiß sich kaum bei den geringsten Vorfällen zu helfen. In dünnen Gegenden, in Sumpfen, in Heiden, wo der sandige oder überschwemmte Boden nicht einmal dem Vieh Futter gibt, weiß der Mensch, durch Kunst, der Erde ihre Gaben

II. Kap. Kraft, d. Ueb. abzuw. 4. Art. n. 29

ben abzuzwingen. Da, wo ihn die Sonne erwärmt, macht der Mensch elende Leimhütten; wo ihm aber diese, einen großen Theil des Jahres, ihre Wohlthaten versagt, führt er Paläste auf, die dem Sturm und Froste trotzen —. Mit einem Worte — der Mensch findet, er macht sich das Kleid nach der Jahreszeit. Doch, diese Materie wird noch weiterhin vorkommen, wo ich sie näher betrachten werde.

Der Mensch wende also seine Kräfte an, er verhindre das Uebel, regiere die Kräfte in der Natur, und klage nicht über das Uebel, das er abwenden kann; dann wird ihm wenig Gelegenheit zur Klage übrig bleiben.

Seine Kräfte reichen aber nicht zu, alles Uebel abzuwenden; das muß man bekennen. Stürme, Wolkenbrüche, Erdbeben, und manche Seuchen sind nicht in seiner Gewalt. Noch nicht, dereinst aber vielleicht! Er hat ja schon den Blitz in seiner Macht!

4. Artikel. Götliche Kraft.

Unterdessen wünschte der Mensch aber wol Gottes Schutz, der ihn vor allem Schaden behütete.

Wie

Wie aber in solchen Fällen, wo man fast eine jede Wirkung einer Kraft hemmen müßte, wenn man den Schaden abwenden wollte? Ein Sturm soll pestilenzialische Uebel zertheilen, schwere Wolken vom Meere über das Land, zu seiner Fruchtarmachung, verbreiten. Unterweges aber ist die Mündung eines großen Flusses, reichbeladene Schiffe liegen an der Küste, auf dem Lande stehn leichte Gebäude, und Bäume mit Blüthen und Früchten, und in einer Stadt wütet eine Feuersbrunst. Der Sturm treibt den Fluß zurück, und verursacht eine gewaltige Ueberschwemmung; er wirft die Schiffe gegen Klippen und auf Sandbänke; reißt die Wohnungen, die Blüthen und Früchte und Bäume nieder; facht die Feuersbrunst bestig an, und droht der Stadt den Untergang. Wie soll dieser Schade vermieden werden? Soll der Wind plötzlich stocken, wenn er auf den Fluß, die Schiffe, die Hütten, die Feuersbrunst stößt? Gut; aber er wird die tödtlichen Nebel nicht zerstreuen, den wohlthätigen Regen nicht herbeibringen. Oder soll er um jene herumwehen, ohne sie zu treffen?

„Aber die göttliche Allmacht könnte doch
„die Stadt, die Bäume, die Schiffe, das
„Land bewahren; oder, ohne Sturm, Regen
„zugeben;

zugeben; die schädlichen Dünste, ohne Sturm, überstreuen, oder ihre Aufhäufung verhindern. *et*
O ja, ich glaub' es auch, daß es Gott könnte.

Das ist eben, was man wünschte, daß Gott jedesmal mit seiner Fürsehung und Allmacht ins Mittel treten möchte.

Recht wohl! Allein, lieber Leser, damit haben wir doch noch nicht alles Uebel weggeschafft. Denn, wie wäre es mit den Fällen, wo die göttliche Allmacht selbst die Wünsche der Menschen nicht erfüllen könnte, wenn sie auch gleich wirken wollte, weil solche einander widersprechen? Mancher brauchbare Mann sucht Brod, und kann nichts finden, weil die Stellen, wozu er sich vorbereitet hat, besetzt sind. Sie sind aber von würdigen Männern besetzt, die ihre Pflicht treu erfüllen, und Stützen von zahlreichen Familien sind. Die Wünsche des Ersteren, versorgt zu werden, sind gerecht; denn sie sind, wegen ihrer Geschicklichkeit, ihres Fleisses und der Treue, womit sie ihre Vorbereitungsarbeiten verrichtet haben, einer Versorgung würdig. Jene sind würdig, ihre Aemter lange noch zu behalten, der Staat wünscht ihnen ein langes Leben, und ihre Familien beten für ihre Erhaltung. Beiderseits ist die vollkommenste Gerechtigkeit. Nun wollte ich wohl das

daß man ein Mittel vorschlage, beide gerechte Wünsche zu erfüllen.

Wenn man also auch beständige Wunder annehmen wollte, könnte man doch nicht alles Uebel wegräumen.

„Es würde aber doch des Uebels weit weniger werden.“ Ja freilich. „Warum thut „es denn Gott nicht?“ Für jetzt weiß ich auf diese Frage keine Antwort. Vielleicht werde ich in der Folge den Leser hierüber zufrieden stellen.

III. Kapitel.

Vom moralischen Gefühl.

Ich zähle das moralische Gefühl unter die physischen Uebel, weil es eine Folge von unsrer Konstitution, und nicht von unserm Verstande oder unserm Willen ist.

„Das moralische Gefühl scheint dem Menschen mehr schädlich als vorteilhaft zu seyn; denn erstlich leidet der Mensch für seine Vergehungen immer doppelt; einmal die physischen Folgen seiner Irrungen, und hernach die Angstlichkeit bei der That, und die Neue

nach

„nach derselben. Von diesem Nebel sind die
„Thiere ganz frei, und es ist ein betrübtes Ei-
„ngenthum des menschlichen Geschlechtes.

„Auf der andern Seite hilft ihm dieses
„qualende Gefühl wenig, denn es bewahrt ihn
„nicht vor Versehen. Mit Vernunft und Ge-
„wissen ausgerüstet, irrt und strauchelt er doch
„beständig, und begeht eine Menge Fehler und
„Thorheiten. Den Thieren fehlt beides, Ver-
„nunft und Gewissen, und doch fehlen sie nicht;
„der Instinkt leitet sie sicher, und behütet sie
„vor allen den Fehlritten und Ausschweifungen,
„die der Mensch so oft bereut. Also daß man
„dieses Geschenk des Schöpfers, das morali-
„sche Gefühl, eher für eine Plage, als für
„eine Wohlthat ansehen möchte. „

Es ist hiermit, wie mit den mehrsten aste-
tischen Betrachtungen; sie enthalten etwas
wahres unter vielem falschen. Die Unfehlbar-
keit der Thiere ist eine Declamation; denn
das eine schweift im Genuss seines Futters,
das andre in der Liebe, und ein drittes in der
Wuth eben so sehr aus, als der Mensch. Der
Treue der Taube kann man die Wollust des
Spazzes; der Treue des Hundes die Die-
berei der Käze und der Elster; der Sanftmuth
und Gedult des Schaaferes die Wuth und
zter Band. C Graus

Grausamkeit des Tigers entgegensezzen. Und wenn auch alle Thiere wahre Muster der Mässigung und der Tugenden wären; was wollte man daraus folgern? Sind sie darum tugendhaft? Nein, nur unvermögend sind sie. Die Lehren, die man von ihnen nimmt, sind von eben dem Gewichte, als jene, die der achtzigjährige General seinen jungen Offiziern gab, die in der Liebe ausschweiften: „Sehen Sie „auf mich, meine Herren; gehe ich Ihnen mit solchem Beispiel vor?“ Eben so könnte man sagen zum Faullenzer: Seht die Mühlen an, sie gehn Tag und Nacht!“ zu dem Muthwilligen: „Schämt ihr euch nicht? „Seht wie ruhig und gelassen der Tisch ist; er ist vernünftiger, als ihr!“

Wer sieht nicht, daß diese Fehlerhaftigkeit des Menschen und sein moralisches Gefühl, sowol als sein feineres Gefühl überhaupt, von seiner Vernunft, von den Kräften überhaupt herkommen, die ihn über alle seine Nebengeschöpfe auf Erden erheben. Will man ihn so unfehlerhaft haben, als die Taube und das Schaf, so beraube man ihn nur der Vernunft und der Kräfte, die ihn vor jenen auszeichnen; man mache ihn zur Taube oder zum Schaf. Wer wird sich dieses Loos wünschen, und den Schö-

Schöpfer anklagen, daß er uns ein wenig geringer als die Engel gemacht hat? (Ps. 8.)

Wenn der Mensch mehr als ein Thier seyn sollte, müßte er Gefühl für das Schöne, die Ordnung, die Tugend haben. Durch dieses Gefühl wird er veredelt und beseliget. Gewiß wird der Mensch, der einmal diese höheren Gefühle geschmeckt hat, ihren Verlust sich nie wünschen. Sollten auch diese Gefühle zuweilen seine Ruhe stören, wie es denn wol unvermeidlich ist, so überwiegt doch der Genuss alles Misbehagen — Nun aber, wie ist es möglich, das Gute zu schmecken, ohne den Mangel desselben, oder das ihm entgegengesetzte Uebel zu fühlen? Wie ist es möglich, Schönheit, Ordnung, Tugend zu erkennen, zu lieben, zu bewundern, ohne bei der Unordnung und dem Laster Misbehagen zu empfinden? Mir deucht, daß beide Gefühle ganz unzertrennlich sind — vielmehr, sie sind ein und dasselbe Gefühl. (S. 1 Band, Empfindsamkeit. S. 146. und Verbrechen, S. 383.)

Es ist aber hier noch zu bemerken, daß das Gefühl, welches das moralische Uebel zu der größten Qual macht, gerade ein Zügel ist, wodurch der mächtige Mensch eingeschränkt, und seine schädliche Kraft öfters gehemmt wird.

Man kann von diesem Gefühl überhaupt sagen, was ich schon in dem ersten Bande, Seite 177 gesagt habe. (Siehe auch 1 Band, S. 459.) Das ungerechnet, daß das moralische Gefühl, nebst der Vernunft, den Adel und die Glückseligkeit des Menschen ausmacht; so muß man den Schöpfer bewundern, der eben dieses Gefühl als ein Mittel zu gebrauchen wußte, den freien, mächtigen Menschen im Zaum zu halten. Und auch diese Betrachtung bestätigt meinen Hauptgrundsatz — daß das Gute, nach Maßgabe seiner Güte, auch schädlich ist; da dieses vortreffliche Gefühl die Quelle unsrer größten Plagen ist.

Das mag von dem physischen Uebel genug seyn: hauptsächlich, da schon manches davon, und zwar im Detail, in dem ersten Bande, an vielen Orten vorgekommen ist. Ich gehe also zum moralischen über.

II. Theil.

II. Theil.

Von der Nothwendigkeit des moralischen Uebels überhaupt.

I. Kapitel.

Von den Bestandtheilen des moralischen Uebels.

Ich gestehe es, ich gehe an diese Untersuchung nur mit einer Art von Furcht. Die Sache ist an sich so schwer, so verwirkt, daß Muth dazu gehört, um sich daran zu wagen. Noch furchtbarer aber sind die angenommenen Grundsätze über diese wichtigen Fragen — Ueberall verstößt man dagegen; der Philosoph findet allenthalben die Theologie auf seinem Wege. Er wird von dem Leser unrecht verstanden. Leibniz selbst fürchtete sich vor diesen Klippen, und kam ohnerachtet aller seiner Wendungen nicht durch. Leser, verurtheile mich nicht, ehe du mich gelesen und verstanden hast.

Das moralische Uebel ist jederzeit der Stein des Anstoßes gewesen. Die Schwierigkeit ist

durch Meinungen von dem Ursprunge des Uebels, und von Geschöpfen, die von diesem Uebel frei wären, sehr vergrößert worden. Die Verführung des ersten Menschen durch ein höhres bösen Wesen, dem Gott sein neugeschafnes, unerfahrenes, unwissendes Geschöpf überläßt; die Fortpflanzung der durch den ersten Fall anklebenden Sündlichkeit und Neigung zum Bösen; die Lehre, daß durch Adams Fall die ganze menschliche Natur verderbt ist, welche sonst von Sünden rein geblieben wäre, und nunmehr des Guten durch ihre eigne Kräfte ganz unvermögend ist, *) und noch überdies die Lehre von den willkürlichen ewigen Strafen; alle diese verwandten Lehren machten die Frage weit schwerer, als sie an sich wohl seyn konnte. Zu diesem Elende der menschlichen Natur, das freilich mit jenem Anhange furchterlich ist, dachte man sich ein Gegenbild, das, durch seine Unmuth, jenes vollends bis zur Verzweiflung schwärzen mußte. Man dachte sich nemlich höhere Wesen aller Arten, die in der reinsten Unschuld, und folglich in der vollkommensten Seligkeit, und frei von jedem Leid, die Ewigkeit im Genüß der höchsten Freuden

*) Siehe die Abhandlung von dem Fall Adams am Ende dieses Bandes.

den durchlebten. Die Erde allein war der Ab-
satz der Welt, und der Sammelplatz des Ue-
bels, der Schmerzen, der Thorheiten und
Verbrechen, der Strafen und des Todes. *)
Es gehörte nun viel Ueberwindung, viel Erge-
benheit in den Willen Gottes dazu, um nicht
über den Theil, den uns der Schöpfer beschie-
den hatte, zu klagen und zu murren.

Gesetzt aber, daß das Uebel überhaupt,
und insonderheit das moralische Uebel, noth-
wendig sey, so daß es von der Schöpfung nicht
getrennt werden könne; dann können wir über
unser Schicksal nicht klagen.

Das moralische Uebel besteht in den Thor-
heiten der Menschen; und es fragt sich, warum
der Mensch der Thorheit unterworfen ist?

In dem moralischen Uebel ist zweierlei zu
unterscheiden; das moralische Uebel oder das
Vergehen, als Ursach, und das physische Uebel,
das daraus erfolgt, als eine Wirkung des
Vergehens. In dem Vergehen ist wieder zweier-
lei; erstlich die That, und hernach das vor-
hergehende, begleitende oder nachfolgende Ge-
fühl

*) Selbst ein Leibniz war von diesen quälenden
Vorstellungen nicht frei. Siehe IV. Buch. I. Kap.
Art. 2. 4.

fühl von der Unregelmäßigkeit derselben, welches das moralische Gefühl und das Gewissen in sich schließt.

I. Artikel. Unsre Handlungen werden nur durch ihre Folgen zum Uebel.

Das physische Uebel macht das moralische zum Uebel. Keine Handlung könnte ungerecht genannt werden, wenn daraus nicht Schaden entstünde. Denn wenn man sagen wollte, daß das Gesez den Werth der Handlung bestimmt, so bliebe noch immer die Frage: Warum das Gesez dieses befiehlt und jenes untersagt? Wer kann durch Gesezze bestimmen, was an sich, und in allen seinen Beziehungen, vollkommen gleichgültig ist? Dazu hat keine Obrigkeit ein Recht; und selbst die göttlichen Gesezze gründen sich einzig und allein auf das Wohl des Menschen und der Gesellschaft. Gott selbst, wenn er mit uns nach Recht, und nicht nach Macht, handelt, d. h. wenn er mit uns, als mit moralischen Wesen umgehn will, kann uns nichts befehlen, als was an und für sich, wenigstens zuweilen, nützlich ist; er kann uns nichts verbieten, als was seiner Natur nach, wenigstens zuweilen, schadet oder Gefahr bringt. Nicht der Wille Gottes, sondern die Natur der Dinge, ist der Grund der Gesezze.

Dies

Dies hat man nicht immer genau genug beobachtet. Z. B. man tadeln den, der täglich einige Maß Wein trinkt, und nennt ihn wol gar einen Säufer. Mit was für Recht aber? Gesezt, daß diese Menge Wein weder seinem Leibe, noch seiner Vernunft, noch der Ausübung seiner Pflichten schadet; daß die Leidenschaften bei ihm dadurch nicht gereizt werden, daß der Mann bei kaltem Blute und übrigens mäßig, klug, vorsichtig in seinem Betragen bleibe — wie kann man ihn tadeln? Vielleicht ist sein Blut kalt, und bedarf der Erwärmung — Wenn der Mann etwa ohne diese nicht arbeiten könnte, — nun so wäre es Pflicht für ihn, so viel zu trinken. Warum ist die Trunkenheit ein Laster? weil sie schadet. Alles ist Verhältniß — Moral ist — nicht Vermeidung — sondern Mäßigung — Maß, und folglich Verhältniß. Also kann ich die Andern nicht nach mir beurtheilen. Ein Glas Wein schadet mir — also bin ich ein Säufer, wenn ich Ein Glas Wein trinke. Jenen stärken zwei Maß — so mag er zwei Maß unbescholten trinken.

Die Furchtsamkeit hat unsre gangbare Moral diktirt. Man sagte: Viel trinken ist eine Sünde; und man hatte Recht — Nur bestimmte man das Viel nach absolutem

Maasse, da man es doch nur nach den Kräften des Subjecks bestimmen sollte. Einigermaßen hatte man nicht Unrecht, nemlich darin, daß man nicht der Willkür eines Jeden die Bestimmung des Maasses überließ — weil der Mensch, mit dieser Erlaubniß, in Gefahr seyn würde, zu weit zu gehen; weil er sich gemeinlich zu viel zutraut und nach Leidenschaften handelt, welche letztere leicht die Gränzen überschreiten.

Dem Volkslehrer muß man also diese Einschränkungen zugestehn. Der Philosoph aber, der die Gründe untersucht, hat das unzweifelhafte Recht, jedes Ding auf seine natürlichen Bestimmungen zurückzuführen.

Daher glaube ich mich berechtigt, den Satz anzunehmen, daß das physische Uebel einzig und allein das moralische Uebel zu Uebel macht; so daß keine Handlung, die gar keine physisch übeln Folgen hat, moralisch übel genannt werden kann.

2. Artikel. Das Gefühl von Recht und Unrecht macht die Moralität unserer Handlung aus.

Das Gefühl, die Erkenntniß des Rechts und Unrechts, und das Gewissen macht die Moralität

Moralität der Handlungen aus. Dieses widerspricht meiner vorhergehenden Behauptung keinesweges. Das Physische Uebel allein, welches aus unsern Handlungen entsteht, macht solche zu Vergehen oder Uebel: das Gefühl aber macht solche zu moralischen Handlungen. Nun nehme man dieses Gefühl von Recht und Unrecht weg, dann sind unsre Vergehen weiter nichts, als physische Uebel; so wie der Fall eines Steines auf den Kopf eines Kindes, oder ein hizzlies Fieber. Durch das Gefühl aber wird das moralische Uebel weit ärger, als das physische, und auf eine zwiefache Art schädlich; denn es erzeugt erstlich physisches Uebel, unter welchen ich auch die Folgen der Vergehen gegen Andre rechne, die durch die Gegenwirkung und den Willen der Beleidigten oder der Obrigkeit bestimmt werden; und dann quält es uns an und für sich, durch die Vorstellung unsrer Thorheit, unsers Verschuldens; so daß auch solche Vergehen, welche andre, und nicht uns betreffen, ihre innre, nothwendige Strafe nach sich ziehen; so das Thorheiten, Versehen, Vergehen, die glücklicherweise unschädlich geblieben sind, uns dennoch durch Vorwürfe und Neue martern.

Also ist in einer moralischen Irrung dreier, sei; nemlich 1) die That selbst, 2) ihre physischen

44 IV. B. Nothw. d. Ueb. II. Th. Mor. Ueb.

sischen Folgen, und 3) das Gefühl von Recht und Unrecht.

In Ansehung der physischen Folgen ist die Frage mit der von dem physischen Uebel vollkommen einerlei, die ich schon abgehandelt habe. Es ist in Rüksicht auf die Wirkung gänzlich dasselbe, ob das Feuer, das meine Haube und mich verzehrt, vom Himmel, oder aus der Hand eines Unbesonnenen, eines Ruchlosen, oder aus meiner eignen Hand, herkommt. Ich habe also davon weiter nichts zu sagen. Von dem Gefühl habe ich auch schon bereits geredt. (S. IV. B. I. Th. III. Kap. S. 23.) Es bleibt mir also nur die That selbst zu untersuchen.

II. Kapitel.

Warum hat der Mensch die Kraft zu schaden?

Warum kann der Mensch Schaden thun? Wenn wir den Menschen auch als eine bloße physische Kraft ansehen, so ist es nicht möglich, ihn jedes schädliche Vermögen zu nehmen. Feuer und Wasser und Steine können schaden; also

also jede andre Kraft, und folglich auch der Mensch.

Er hat Leben, und dieses setzt ihn weit über die physischen Kräfte, und erhöhet seine schädliche Macht. Eben solche Macht haben die Thiere, und werden durch sie furchtbar. Diese schaden durch eigne Kräfte, da die leblosen Dinge nie von selbst schaden können, so wenig als dienen; und von andern Kräften erst in Bewegung gesetzt werden müssen.

Ueber alle andre Geschöpfe auf Erden hat der Mensch die Vernunft, die größte Kraft, die wir kennen. Diese erst setzt ihn in den Stand, große Verwüstungen anzurichten, Wälder und Städte und Länder zu verheeren. Der Eroberer, z. B. thut mehr Schaden, als der Aetna mit seinem Erdbeben und seinen Feuerströmen; und ein Minister kann das Land ärger plagen, als Pest, Stürme und Wassersüthen.

Will man also dem Menschen seine Schädlichkeit nehmen, so nehme man ihm die Vernunft; alsdann wird er noch weniger gefährlich seyn, als der Stier, will er dessen Hörner und Kraft nicht hat. Er wird aber noch immer schaden können; denn das Schaaf stößt auch wol einmal ein Kind nieder. So lange

der

der Mensch noch irgend eine Kraft besitzt, sollte es auch nur eine physische seyn, so wird man ihm dieses Vermögen nicht ganz nehmen.

Also ist die Kraft zu schaden ein unvermeidliches Uebel.

III. Kapitel.

Von den Ursachen des moralischen Uebels.

Da ich untersuchen soll, ob es nicht möglich wäre, das moralische Uebel auszurotten, so muß ich kürzlich seine Quellen kennen lernen.

Diese sind die Triebe und Gefühle des Menschen, und zwar bewirken solche um desto mehr Uebel, je stärker sie sind. Dies habe ich schon im vorhergehenden Buche, und vornemlich in dem vierten Kapitel des dritten Theils, zu beweisen gesucht.

Die Triebe sind eigentlich die wirkenden Ursachen; die Schwäche aber der entgegengesetzten Kräfte, der Vernunft, die jene Triebe einschränken und regieren sollten, ist die Gelegenheitsursache der Irrungen und Thorheiten.

Es

Es giebt aber Auslassungssünden; diese entstehn aus dem Mangel der Kräfte, der Triebe, der Einsicht, und aus der übermäßigen Kraft entgegenstehender Triebe. So vernachlässt Mancher die Pflicht aus Unwissenheit, der Andre aus Schwäche, noch Einer aus Furcht vor der Gefahr, dem Aufwande, dem Tadel; aus Habsucht, aus Rache.

Alle Ursachen des moralischen Uebels lassen sich also auf folgende reduziren, nemlich auf den

- 1) Mangel an Trieben, oder Schwäche,
- 2) Mangel an Einsicht, oder Unwissenheit; worunter Vergessenheit und Leichtsinn zu rechnen sind.
- 3) Auf die übermäßige Kraft der Triebe, und
- 4) Auf das Missverhältniß unter denselben.

Von diesen Quellen des Uebels will ich nun handeln.

Ich werde also untersuchen:

- 1) Ob die Schwäche der Triebe, und der Mangel an denselben unvermeidlich ist?
- 2) Ob es möglich ist, der Unwissenheit und dem Fertum vollkommen abzuhelfen?

3) Ob

3) Ob wir der Leidenschaften entbehren können, vermöge andrer Triebe, die sich bei dem Menschen finden? und

4) Ob alle Triebe einander das Gleichgewicht halten können, so daß immer einer die Ausschweifungen des andern verhindere?

Wenn es sich nun finden sollte, daß alle diese Fehler und Irrungen unvermeidlich wären, so entstünde daraus, daß das moralische Uebel unvermeidlich wäre.

IV. Kapitel.

Von dem Mangel an Trieben.

I. Artikel. Die Menschen können nicht alle gleiche Triebe haben.

Es ist richtig, daß manche Menschen, in Vergleichung mit andern, ganz ausnehmend schwache Triebe haben. Was Andre mächtig erschüttert, röhrt sie nicht. — Diese sind die Kaltblütigen. Nicht minder gewiß ist es, daß selten ein Mensch, und vielleicht gar keiner ist, dessen Triebe in allen Umständen zureichen, ihn zur Ausübung seiner Pflichten zu ermuntern. Das ist ein großes Uebel, denn dadurch

dadurch wird viel Gutes versäumt — wir wollen sehen, ob, und wie demselben abzuhelfen seyn.

1) Ob es möglich sei, daß alle Menschen gleich starke Triebe haben, will ich nicht untersuchen; meine Kräfte reichen dahin nicht. Es ist nicht so, also kann es wol nicht so seyn. Und dann, da die Welt nach allgemeinen Gesetzen regiert wird, da diese allgemeinen Gesetze das Daseyn und die Kräfte eines jeden Wesens bestimmen — da diese Gesetze, und die Wirkungen der Kräfte in der Welt, durch die verschiedenen Gegenstände, auf welche und mit welchen sie wirken, modifizirt werden; so kann es nicht anders seyn, als daß die Wirkungen dieser Kräfte, das heißt, das Daseyn und die Kräfte aller Wesen, sehr verschieden seyn müssen. Folglich können nicht alle Menschen gleich seyn.

Ja, wenn die Gottheit jedesmal mit ihrer schöpferischen Macht dazwischen käme, und jedes Individuum, ohne Rücksicht auf Umstände, bildete und bestimmte — dann könnten alle Menschen gleich seyn. Warum dieses die Gottheit nicht thut, werden wir in der Folge untersuchen.

2. Artikel. Die Menschen müssen nicht immer gleiche Triebe haben.

Wenn auch alle Menschen gleich wären, was hätten wir gewonnen? Es wäre ja nicht einmal gut, daß ein und derselbe Mensch sich immer gleich wäre, daß die Triebe bei ihm immer gleich stark wirkten. Die Umstände, die Pflichten sind sich ja nicht immer gleich, fordern ja nicht immer eine gleiche Anstrengung. Soll der Vater mit eben der Anstrengung seinem Sohne ein Vergehen vorhalten, mit welcher er denselben aus dem Wasser, mit Gefahr für sein eigen Leben, reist? Soll der Mensch seine täglichen Geschäfte mit der Hizze verrichten, mit welcher er zu einer Feuersbrunst eilt? Also müssen die Triebe nicht immer gleich seyn, gleich wirken.

Eben so ist es mit den verschiedenen Menschen. Der Eine ist berufen, seine Gesundheit und sein Leben in dem Dienst des Vaterlandes zu wagen; der Andre, mit Selbstverleidgnung, mit Hintenansezung seiner Ruhe, seiner Vortheile, seines Vermögens, für das Wohl und die Sicherheit der Bürger zu sorgen; ein Dritter ist berufen, Holz zu fällen. Sollen diese Alle gleiche Triebe haben? Alle von denselben Kräften beseelt seyn? Man setze diese Kräfte auf

eb.
m.
vas
nal
ner
eich
ind
im-
ater
Ber-
aus
en,
äste
iner
iche
dens
heit
des
ing,
Zor,
und
rit,
diese
ben
äste
auf

IV. Kap. Mangel an Trieben. 3. Art. ic. 51

auf den mindesten Grad — so verbleiben tausend nützliche Geschäfte, die wichtigsten Pflichten werden versäumt. Man setze sie auf den höchsten Grad — so verbleiben alle kleine Geschäfte, die nötigsten Dinge geschehen nicht. Der erhabne Geist, mit mächtigen Trieben bestügelt, wird den Pflug und die Holzart nicht führen wollen, und wir werden weder Korn noch Brennholz haben.

Es müssen also Kräfte in einem mindern Grade, ja in unendlich vielen mindern Graden da seyn. Also ist diese Schwäche der Triebe nothwendig, unentbehrlich. Bei den verschiedenen Verhältnissen des Menschen ist die Schwäche eben so nötig, als die Stärke. Vielleicht ist erstere noch ungemein brauchbarer, als letztere. Die allgemeinste Nutzbarkeit besteht nicht in dem Großen und Hestigen, sondern in der Mittelmäßigkeit. Wir brauchen mehr Holzhauer und Lægelöhner, als Minister.

3. Artikel. Der Mangel an Trieben ist an und für sich unvermeidlich.

Die Triebe können nicht unendlich stark seyn. Unter der Unendlichkeit aber kan jeder Grad, wenn er noch so hoch ist, mangelhaft werden; denn es können sich Vorfälle ereignen,

zu welchen sie nicht zureichen. In der strengsten Metaphysik ist also der Mangel unvermeidlich.

Die Triebe müssen oftmals einander widerstehn, und sich wechselseitig beschränken. Furcht, Scham, Religiosität, Ehre, z. B. müssen oft die Habsucht, die Begierde, den Zorn, die Lüste zurück halten. Wie ist es möglich, daß zwei gleich starke Triebe einander besiegen?

4. Artikel. Starke Triebe sind auch schädlich.

Starke, herrschende Triebe und Leidenschaften erzeugen, ohnerachtet der einschränkenden Gefühle, unsägliches Unheil. Was wäre es dann, wenn jeder Trieb, jede Leidenschaft unbeschränkt wäre?

„Ja, nur die guten Triebe sollen stark seyn, die bösen hingegen schwach, und, wo möglich, gar verschwinden.“

Sehr gut, wenns — möglich ist! Die Erfahrung lehrt uns, daß, wo ein Trieb stark ist, alle Triebe gleich stark wirken, die guten und die bösen. Und wie? wenn die guten und bösen Triebe im Grunde eins sind, und nur durch ihr Verhältniß mit ihrem Gegenstande gut oder böse werden? Alle Triebe sind Zweige der Selbstliebe, und haben keine andre Kraft, als die sie von ihrem

ihrem Stamm erhalten. Ist nun dieser stark, so werden jene auch stark seyn; und dann werden sie jeden Gegenstand, den rechten und den unrechten, mit gleicher Kraft ergreifen; d. h. Gutes und Böses in gleichem Grade bewirken. Z. B. die Ehre — ein vortrefflicher Trieb, so lange er auf solche Gegenstände, die das Wohl des Menschen befördern, gerichtet ist. Wenn er aber auf schädliche Gegenstände sich verirrt, so erzeugt er Duellisten, Alexandre und Cromwels.

Religiosität und Habsucht scheinen einander, so sehr als möglich, entgegengesetzt zu seyn. Beide sind doch im Grunde ein Gefühl, und sind nur durch ihren Gegenstand unterschieden. Beide sind der Wunsch, die Begierde nach Glückseligkeit. Das Einzige, worin sie von einander abgehn, ist, daß die Religiosität die Tugend, die Gnade Gottes, die Ewigkeit, als das größte Glück ansieht; und daß die Habsucht eben dieselbe Zufriedenheit in dem Besitz der irrdischen Güter sucht.

Gesezt nun, ein sehr religiöser Mann versäßt, durch irgend eine traurige Erfahrung, durch eine Irrung seines Verstandes, auf Zweifel an den Verheißungen der Religion, und auf den Gedanken, daß man nichts mehr aus der Welt davon tragen kann, als was man genossen hat — Dieser Mann wird gewiß mit

eben der Begierde auf Habſucht oder Wolluſt verfallen, als er vorhin die Religion ergrif. Seine Leidenschaften werden im genauesten Verhältniß mit seinem vorigen Eifer ſtehn. Man hat ja ſchon mehrmals gesagt, daß die Liebe zu Gott und die Buhlerei verschwistert wären; und daß von einer zur andern nur ein Schritt ist.

Wer also dem Menschen mehrere und starke Triebe wünscht, wünscht ihm, ohne es zu wissen, mehr Ausschweifungen, mehr Unglüch, mehr Unruhe und Zwiftigkeiten. Ist man damit zufrieden?

„Die Vernunft ſoll aber die Triebe beherrſchen!“ Sie ſoll — ! aber es geschieht „nicht! — ob es geschehn kann, werden wir in der Folge untersuchen.

Also — Der Mangel an Trieben ist durchaus unvermeidlich. Ja, es wäre das größte Unglüch, wenn alle Menschen starke Triebe hätten. Das Auslaffungsübel also, das aus dem Mangel an Trieben entſteht, ist nicht, ist in keiner denkbaren Reihe von Dingen abzuwenden.

V. Kapitel.

Von der Unwissenheit und dem Irrthum.

Ich komme nun zum thätlichen moralischen Uebel. Dieses entsteht entweder aus Unwissenheit und Irrthum, oder aus Leidenschaft. Andre Quellen der Vergehen sind mir nicht bekannt.

„Die Bosheit.“ Ja. Man pflegt boshaft denjenigen zu nennen, welcher, ohne Rücksicht auf Recht und Billigkeit, seinen Begierden und Leidenschaften, auf Kosten Andrer, folgt. Vorzüglich bekommt er diesen Namen, wenn er zu heftigen Leidenschaften geneigt ist.

Das nenne ich nicht Bosheit, sondern Verblendung, Wuth, Roheit; je nach den Umständen. Ich glaube auch nicht, daß es den Namen der Bosheit verdient; denn Bosheit ist doch wol Liebe zum Bösen, Wahl des Bösen, als böse betrachtet. Wenn jemand, mit kaltem Blute, aus reifer Ueberlegung und, wohl zu merken, ohne Interesse, Böses thun sollte, so würde ich ihn

boshaft nennen; denn er müßte das Böse billigen, lieben, wählen. So lange alle diese Bedingungen nicht zusammentreffen, sage ich: Er liebt das Böse nicht; sondern er verkennt das Gute, die Leidenschaft verbendet ihn; er weiß nicht, was er thut. Oder: Er sucht seinen Nutzen; und wenn er ihn auf guten Wegen erlangen könnte, würde ers mit Freuden thun, und das Uebel vermeiden.

Folgende Anecdote hat man mir als einen Einwurf erzählt. Ein Italiener findet seinen Freund schlafend, legt ihm den Dolch auf die Brust, und spricht: Verläugne Gott, oder ich durchbohre dich! Jener zittert und verläugnet Gott. Nun, spricht Ersterer, nun will ich dich durchbohren; nun stirbst du in Sünden und bist ewig verdammt. Es war mir nicht genug, dir das Leben zu nehmen; meine Rache erstreckte sich bis in die Ewigkeit. Ist das nicht teuflische Bosheit?

Es ist Wuth, Raserei. Sieht man denn nicht die grobe Unwissenheit des Menschen, der seinen Feind dadurch in die Hölle zu stürzen glaubt, daß er ihn zwingt, eine Albernheit zu erlügen. Wenn etwas verdammen kann, so sind es gewiß nicht einige durch Androhung des

bil:
Diese
ich:
nnt
hn;
Er
auf
mit
nen
nen
die
der
äu-
vill
ün-
nir
reis-
eit.
nn
der
gen
zu
so
ng
es

des Todes erzwungene Worte. Diese Worte erstickten den Glauben nicht. Und dann war der unglückliche Mörder wütend, er war seiner nicht mächtig — er wußte nicht, was er that.

„Die Menschen,“ sagt Eberhard in seiner Apologie des Sokrates, (1. Band, S. 200. Ausgabe von 1776.) „die Menschen sind immer geneigt, die Irrthümer des Verstandes für Bosheit des Herzens auszugeben; und nur ein solches feindseliges Urtheil hat können die Verfolgung der Irrrenden hervorbringen und rechtsetzigen.“ *)

Ich habe es schon in dem ersten Theile dieses Werks gesagt: Der Beleidigte, dessen Gefühl die Beleidigung vergrößert, glaubt, daß der Beleidiger ihm so viel Herzleid zufügen wolle, als er wirklich empfindet. Was der Beleidigte thut, thut der gutherzige Zuschauer, nach Verhältniß, auch. Sein Herz ist für den Leidenden, er spricht ihm nach. (S. 1sten Band, Seite 351. ff.

D 5

Also

*) Clément (Jaques Clément, qui assassina Henri III.) se prépara au parricide comme un bon Chrétien feroit au martyre, par les mortifications et par la prière. On ne peut douter, qu'il n'y eût de la bonne foi dans son crime. *Henriade*, Chant. V.

Also erkenne ich nur zwei Quellen des thallichen moralischen Uebels, nemlich die Irrungen des Verstandes, und die Leidenschaften.

Die Irrungen des Verstandes, Unwissenheit und Irrthum, sind, eben sowol wie der Mangel an Trieben, unvermeidlich. Denn allwissend kann wol kein Geschöpf seyn; und sobald ihm die vollkommenste Allwissenheit fehlt, so wird immer noch Irrthum und Unwissenheit stattfinden, seine Kenntnisse mögen noch so groß seyn. Das größte unter allen Geschöpfen wird irren, und folglich fehlen können. Zwar nicht nach unsrer Art, aber doch fehlen.

VI. Kapitel.

E i n g e b u n g e n.

1. Artikel. Sie sind unmöglich.

„Konnte uns denn Gott nicht allwissend schaffen?“ Ich sage dreist: Nein! und mein Grund ist — daß Er es nicht thut; denn ich habe die vollkommenste Zuversicht, daß Er, der Allgütige, das Beste gethan hat, das Er thun konnte. Wenn ich mich also frage: Warum ist dieses oder jenes nicht auf diese oder jene Art eingerichtet,

richtet, die mir besser zu seyn scheint? so antworte ich mir: Das konnte Gott nicht thun; oder — ich irre mich, und was ich für besser halte, ist wirklich nicht besser, sondern schlechter.

„Gott hat doch aber Menschen seinen Willen offenbart, ihnen Kenntnisse eingeflößt — „Wer aber einige Begriffe einfloßen kann, der kann sie alle einfloßen.“ Der Schluß scheint mir ein wenig übereilt; denn der Mensch möchte wol etwas, aber nicht alles fassen können. Doch es mag seyn.

Ist es denn so ganz ausgemacht, daß Gott den Menschen, den Propheten und Andern, wirklich neue, ihnen unbekannte Begriffe eingeflößt habe? Man kann sich diese Eingebungen folgendermaßen denken,

Die Propheten und Apostel waren gute fromme Leute, die manchen gesunden Gedanken hatten, und nicht ohne Unterricht waren. Selbst die Jünger Jesu mußten die Lehre ihres Lehrers drei Jahre lang anhören. Wer will läugnen, daß diese Männer denkende Köpfe, wenigstens in einem mäßigen Grade, waren? Solche Männer nun konnten sich allerlei Begriffe bilden, und Gott konnte es so einrichten, daß gerade diejenigen Begriffe auf ihr Herz und ihren

ihren Verstand den mehresten Eindruck machen, welche mit seinem Willen harmonirten. Das ist nicht schwer — denn gerade diese Gedanken paßten in die vorhergehende Stimmung der Seele dieser Männer; und mußten desto kräftiger wirken. Und dieses ist um desto wahrscheinlicher, weil alle die Begriffe, welche die Propheten und Apostel ausbreiten sollten, ganz simpel waren. Es ist kein Einziger, der nicht vollkommen, entweder in die menschliche Kunst, oder in die Lehre, die sie bekommen hatten, gepaßt hätte. Von der ersten Art war die Lehre von Gott, von der Fürsehung, von dem Betragen der Menschen. Und was die Apostel von sogenannten Geheimnissen wirklich gelehrt haben, findet seinen Grund, theils in der Lehre Jesu, die sie empfangen hatten, theils in dem damaligen Lehrsystem der Juden. Daß man also gar nicht erweisen kann, daß sie etwas neues, ihnen unerhörtes gelehrt hätten.

Selbst am berühmten Pfingstfeste, und in der Rede des Petrus, kann ich nichts neues finden — Die Veränderung, die ich in den Jüngern sehe, ist — die Vermehrung ihres Muthes. Denn Sprachen sind keine neuen Begriffe.

Über

eb.
VI. K. Eingebl. 1. Art. Sie sind unmögl. 61

ten,
Das
ken
der
ifti-
hr-
die
anz
icht
ber-
ien.
Art
ng,
das
irk-
eils
en,
en.
aß
hrt

in
les
en
es
ue
er

„Aber die plötzliche Erleuchtung, wovon „man in den Schriften des alten Testaments „manche Spur findet?“ Diese plötzliche Erleuchtung verträgt sich sehr wohl mit den Gesetzen der menschlichen Seele. Denker finden zuweilen in einem Augenblick, was sie lange vergebens gesucht haben; und finden es in einem Augenblick, wo sie nicht daran denken. Männer der alten Zeit, die von der Seelenlehre wenig wußten, eben so wenig als von der Physik, schrieben der unmittelbaren Einwirkung der Gottheit alle Phänomene zu, welche sie in der Natur und in sich selbst wahrnahmen, ohne solche durch den ganz gemeinen Gang der Natur erklären zu können. Der plötzliche Lichtstrahl, der zuweilen den Denker, wie ein Blitz in tiefer Nacht, erleuchtet, war den frommen Männern der alten Zeit göttliche Eingebung. Nach dieser Lehre aber hätten wir noch heut zu Tage manche Erleuchtung von obenher. Wenn es allemal moralische oder religiöse Gedanken beträfe, könnte man wol auf den Verdacht einer göttlichen Einwirkung verfallen — aber dieses Phänomen ereignet sich auch in der Geometrie und andern Wissenschaften. Und nun sieht man nicht, warum Gott mit seiner Erleuchtung dazu kommen sollte, um eine Lehre zu offenbaren, die wenig bedeutet, mit den

Gitten

Sitten und der Seligkeit nichts gemein hat, und die man im Euclides mit weniger Mühe finden kann. Diese Beobachtung ist der einzige Weg, wodurch man die Schwärmer von ihren phantastischen Eingebungen abbringen könnte. Denn da es gemeiniglich Leute von starker Einbildung sind, die sich beständig mit gewissen Gedanken beschäftigen; so ist es kein Wunder, wenn sie manche vermeinte Erfahrung von göttlicher Erleuchtung anzuführen haben. Jeder ungewöhnliche Gedanke, der in ihrer erhitzten Einbildung, mit der Raschheit und dem blendenden Schimmer des Glücks, aufsteigt, scheint ihnen wie der Blitz vom Himmel zu kommen.

Und sollte es nicht diese plötzliche Darstellung irgend eines religiösen Gedankens seyn, welche die Propheten mit ihrem so gewöhnlichen Ausdruck: Der Geist des Herrn ergrif mich: andeuten? Wenigstens ist meine Vermuthung nicht ohne Wahrscheinlichkeit.

„Aber die Kenntniß der Zukunft? diese läßt sich doch nach keinen psychologischen Gesetzen erklären?“

Eine deutliche Vorhersehung künftiger Vorfälle, deren Ursachen nicht vor Augen liegen — freilich nicht — Allein;

I) Man

1) Man sehe die Prophezeihungen — Aus der Dunkelheit, worin solche verbüllt sind, sieht man deutlich, daß der Prophet selbst keinen deutlichen Begrif von seinen Weissagungen, und von den dadurch angedeuteten Gegebenheiten hatte. Sie selbst sagen uns manchmal, daß sie eine Erklärung ihrer Weissagungen suchten, und keine fanden. Es waren also nur dunkle, verworrene Vorstellungen bei ihnen.

„Wenn sie aber nach Erklärungen fragten,
„so mußten es Gedanken oder Bilder seyn, die
„von außenher kamen.“

Nein, es waren Träume, oder Träumen ähnliche Entzückungen und Gesichte. Diese brauchten eben so wenig von Gott herzukommen, als andre Träume. Die Propheten hielten diese Gesichte für Vorbedeutungen, und gaben sich Mühe, solche auszudeuten. Und dann — wenn auch diese Gesichte von himmlischem Ursprunge waren, so waren sie doch immer keine Begriffe, wovon ich behaupte, daß sie wahrscheinlicherweise nicht eingegeben werden können.

2. Ein Mann dessen Fantasie einmal rege ist, hat allerlei Bilder in dem Kopf, wovon zuweilen eines stark hervorsticht — Nun kann man

man sich vorstellen, daß Gott durch irgend eine Fügung den Propheten auf eine von diesen Vorstellungen aufmerksam mache; diese schrieb der Mann nieder; und so konnte eine wahre Weissagung, ohne Erleuchtung von oben herab, entstehen.

Dieses wird um desto wahrscheinlicher, wenn man bemerkt, daß die mehresten Weissagungen Träume waren, und daß man zu den alten Zeiten auf Träume sehr aufmerksam war.

Ich gebe dieses alles nur für bloße Vermuthungen aus; meine Absicht geht übrigens keineswegs dahin, die Weissagungen herabzuwürdigen.

Meine Hypothese gewinnt noch mehr Wahrscheinlichkeit, wenn man nach der angenommenen theologischen Meinung einen doppelten Sinn der Prophezeiungen anerkennt; nemlich einen näheren, der die jedesmaligen Zeiten betrifft, und einen höheren, der folgende entfernte Gegebenheiten andeutet. Nach dieser Lehre, die sonst allgemein war, und die jetzt noch von vielen gelehrten Theologen behauptet wird, sind die Erleuchtungen durch unmittelbare Dazwischenkunst noch weniger nötig. Der Prophet dachte nur an die nahe Gegebenheit, die

die er aus den Umständen vermuthen konnte, und in seinem bildlichen Ausdruck war noch ein höherer Sinn, den er selbst nicht vermutete.

Die wichtigste Betrachtung bleibt mir noch übrig — Wenn Gott die Propheten und Apostel unmittelbar erleuchtet hätte, so wäre ihm jeder Mensch zur Lehre und Weissagung tüchtig gewesen; denn die göttliche Macht hätte ihn urplötzlich zu einem tüchtigen Propheten und Apostel gemacht. Es gieng aber nicht also zu. Ausdrücklich wird von vielen Propheten erzählt, daß sie zu ihrem Amte durch lange Vorübungen vorbereitet wurden. Samuel wurde in dem Tempel erzogen; Elisa lernte vom Elias; es wird von Prophetenschülern und Prophetenschulen geredt; Jesus lehrte seine Jünger drei Jahre lang. Wenn die göttlichen Eingebungen statt gefunden hätten, so wären sie ja weit leichter und sicher gewesen. Die Jünger Jesu konnten, durch ein Wort der Macht, in einem Nu lernen, was Jesus sie mit vieler Mühe lehrte; aller Irrthum könnte verscheucht werden, anstatt daß sie noch manches Vorurtheil behielten, worüber noch Petrus mit Paulus in einen ziemlich heftigen Streit geriet. Wenn Eingebungen möglich sind, warum wählte Gott einen längeren, unsicheren Weg?

2ter Band.

E

Selbst

Selbst Jesus bereitet sich zu seinem Amte, welches er erst nach seinem dreißigsten Jahre antritt. Die lange Vorbereitungszeit verwendet er vermutlich auf das Studium der Schrift; und ehe er sein Amt antritt, sondert er sich noch auf vierzig Tage von der Gesellschaft der Menschen und den Vergnügen des Lebens ab. Wenn er wichtige Lehren vorzutragen hat, so bringt er einen Theil der Nacht auf einem Berge einsam zu, oder er versäumt die Mälzeit, als bei dem Jakobsbrunnen, um sich vorzubereiten. Wozu das, wenn er wunderbarerweise erleuchtet worden wäre? In diesem letzten Fall konnte er in seiner zarten Kindheit sein Amt antreten; er konnte als ein völlig erwachsener Mensch in der Welt erscheinen, ohne lange in der Ohnmacht der zartesten Kindheit die Zeit zu verlieren.

„Er lehrte aber im Tempel in seinem zwölften Jahre?“

Wo steht das? Luk. 2. v. 46. lese ich wohl daß er die Lehrer anhörte, und fragte; *) nirgends aber, daß er lehrte! „Man bewunderst aber

*) *κακούτα αυτῶν καὶ επ' ερωτῶντα αὐτοὺς.*

„aber seine Weisheit?“ Ja freilich; man wunderte sich, daß ein zwölfjähriger Knabe schon so viel wußte und so fleißig war. Wir bewundern noch jetzt manches Kind, das deswegen nicht von Gott unmittelbar erleuchtet ist. Wenn man doch sehen lernte, was da ist, ohne die Dinge durch ein Vergrößerungsglas anzusehen! Und schließlich — wenn diese wunderbaren Erleuchtungen möglich sind — warum hat Gott dieses so sehr leichte Mittel zur Ausbreitung der Kenntniß von ihm, und des Christenthums, nicht angewandt? Warum wendet ers nicht noch an, um alle Menschen zur heilsamen Wahrheit und zur Tugend zu führen? Es ist doch Gott wol um die Ausbreitung der Wahrheit, um die Ausübung der Tugend, und die Glückseligkeit der Menschen ein Ernst? Nun — warum hat er denn das langwierige Mittel der Lehre, das so wenig fruchtet, gewählt, da er das schleunige, unschölbare Mittel der unmittelbaren Erleuchtung versäumt? Wer einen Zweck mit Ernst will, der braucht die kürzesten und sichersten Mittel — wer unzuverlässige Mittel braucht, der hat — entweder keine befre — oder es ist ihm mit der Ausführung kein rechter Ernst. Also — entweder ist die unmittelbare Erleuchtung unmöglich — oder Gott meint es mit der Aus-

breitung der Wahrheit, und folglich mit der Glückseligkeit der Menschen nicht ernstlich — Nun wähle man zwischen diesen beiden Fällen.

Also vermuthe ich, daß eine unmittelbare Erleuchtung unmöglich ist. Gott konnte dem Menschen nicht die nötigen Kenntnisse einflößen; noch viel weniger ihn allwissend schaffen. Dieser mußte sich also von Stufe zu Stufe, durch eigne Anstrengung, zu den Kenntnissen, die ihm nötig sind, erheben. Also ist Einschränkung der Kenntnisse, Unwissenheit, Irrthum unvermeidlich. Was ich von dem Menschen sage, gilt von allen vernünftigen Geschöpfen.

2. Artikel. Die Eingebungen wären schädlich.

Gesetzt aber diese Erleuchtungen, diese eingeflößte Allwissenheit wäre möglich — wäre sie auch gut? Gut wäre die Befreiung vom quälenden Überglauben, gut die tröstende Kenntnis von Gott, gut die Kenntnis der Tugend und des Verhaltens des Menschen. Dies mußte ich bemerken, um hier nicht umzustossen, was ich von der Eingebung der Religionsbegriffe gesagt habe. — Aber im Ganzen genommen wäre es gut, daß Gott dem Menschen Kenntnisse mittheilte, oder ist's besser, daß letzterer sie selbst erwirbt?

Die

Die Erleuchtung des Menschen hat zwei Seiten; 1) ihre äußere Brauchbarkeit für das Leben; 2) ihre innre Kraft zur Veredlung und Beseligung des Menschen. Beide müssen wohl betrachtet werden.

Der äußere Nutzen derselben, d. h. ihre Einwirkung auf das Vertragen der Menschen, kann durch unmittelbare Erleuchtung erhalten werden. Sollte aber diese Erleuchtung auf einer Seite schaden, so müßte man sie nicht wünschen; oder wenigstens solche auf Kenntnisse im gemeinen Laufe des Lebens einschränken.

Weit wichtiger ist aber die innre Kraft der Erleuchtung. Diese besteht in der Entwicklung, in der Erhöhung und Veredlung der Seelenkräfte, in dem innern Genuss, den die Untersuchung der Wahrheit, das Anschauen derselben, das Bewußtseyn der eignen Kraft und Thätigkeit, der Wachsthum in der Vollkommenheit gewährt. Dies ist innre Glückseligkeit, hoher Genuss, der ganz anders den Menschen beglückt, als das bisschen Weltklugheit, welches die Bedürfnisse des Lebens erfordern. Es erfordert aber auch viel mehr Anstrengung, und die Kenntnisse müssen schon von ungemein weiterem Umfange seyn; sie müssen im Verstande, und nicht in dem bloßen Ge-

dächtniß seyn, auf Gründen, und nicht auf bloßem Glauben beruhn.

Wer sieht nicht ein, daß eine unmittelbare Erleuchtung diese Veredlung und Seligkeit gänzlich zerstört? Denn bei der unmittelbaren Erleuchtung ist keine Entwicklung, kein Wachsthum der Kräfte, keine eigne Wirksamkeit, kein Bewußtseyn eigner Thätigkeit und Kraft, keine Untersuchung, kein Grund — alles ist Gedächtniß, Glaube.

Die Veredlung der Seele, und die innre Seligkeit des Menschen besteht nicht sowol in den Kenntnissen, und ihrer Menge und Beschaffenheit, als in der Anstrengung, solche zu suchen, und in der Erlangung derselben. Ja ein Irrthum, den man mit Anstrengung herausgebracht hätte, würde, ob er gleich ein Irrthum wäre, zur Veredlung und Seligkeit mehr beitragen, als hundert Wahrheiten, die man auf Glauben wüßte.

Aus diesem Grunde müste nothwendig die unmittelbare Erleuchtung verbleiben. Dadurch würde Gott nur seine Anstalten zur Veredlung und Beseligung des Menschen vereiteln.

Dies widerspricht demjenigen gar nicht, was ich von der Eingebung der Religionswahrheiten gesagt habe. Mein Raisonnement darüber bleibt in

in seiner ganzen Kraft; weil die Religion weiter nichts ist, als eine erste Stufe dersjenigen Kenntnisse, welche zur Veredlung und Beseligung der Menschen nöthig sind. Gott konnte und musste, wenn es möglich war, den Menschen die Grundsätze der Religion, seinem Plane unbeschadet, lehren. Ihm aber alle Kenntnisse, die der Mensch erlangen kann, oder die Allwissenheit, unmittelbar einflößen, würde heissen, den ganzen Menschen verderben.

„Ist nur das Gedächtniß geschäftig, sagt Eberhard, und nicht der Verstand; was ist der Ruhm des Menschen? So wie ein thätiges Leben mit Fehltritten edler ist, als das unschuldige Leben einer willenlosen Maschine; so ist auch Nachdenken mit Errthum edler, als ungedachte Wahrheit.“ Apologie des Sokrates 1 Theil, S. 445. Auflage von 1776.

„Es findet sich,“ sagt eben derselbe, wenn wir unsre eigne natürliche Wirksamkeit annehmen, eine Harmonie, die wir nicht übergehen dürfen, die Harmonie der göttlichen Weisheit mit dem Nutzen der Geschöpfe. Das, was gerade der göttlichen Weisheit am anständigsten ist, was uns ihre Uner schöpflichkeit in Ausfindung bequemer Mittel, und in der leichtesten, unverwickeltesten Anwendung dieser Mittel am

„größten vorstellt, daraus entspringt auch bei dem
 „Geschöpfe das vollkommenste Ganze. So wie
 „es in der erschaffenen Substanz die Vortrefflich-
 „keit, der sie, ihrer Art nach, fähig ist, sehr
 „tief herabsezzen würde, wenn ihre Thätigkeit
 „alle Augenblicke, durch unmittelbare Einfüsse
 „der göttlichen Macht, müßte unterbrochen wer-
 „den: so würde uns auch die Armut eines schaf-
 „fenden Verstandes nichts deutlicher verrathen,
 „als diese beständigen übernatürlichen Eingriffe
 „in die geschaffne Maschine, die nicht nach ih-
 „ren eigenthümlichen Gesetzen fortgehen könnte,
 „sondern alle Augenblicke einen übernatürlichen
 „Anstoß und Richtung erhalten müßte.

„Nun wird auch zugleich durch ein solches
 „unmittelbares Einwirken für die eigenthümli-
 „che Vollkommenheit einer besondern geistigen
 „Substanz beiweitem nicht so viel, als durch
 „den ordentlichen Weg, gewonnen. Denn,
 „wenn eine Vorstellung auf diese Weise aus
 „dem Grunde derselben hervorgezogen wird,
 „so geht dieselbe nicht den gewöhnlichen regel-
 „mäßigen Weg, nach dem Gesetze der Stä-
 „tigkeit; sie ist also nicht die Folge der Neuge-
 „bung seiner eigenthümlichen Kraft; es wird
 „also keine Entwicklung dieser Kraft, welche
 „nur die Folge eigner Anstrengung ist, dadurch
 „ver-

„verursacht. Man muß nemlich bemerken,
„dass die Vollkommenheit, die ein denkendes
„Wesen durch eine jede seiner Vorstellungen er-
„wirbt, aus den zwei Bestandtheilen besteht;
„aus der Vorstellung selbst, ihrem höheren
„Grade von Klarheit auf der einen Seite; und
„auf der andern, aus der Neuerung ihrer
„Kraft in der Hervorbringung dieser Vorstel-
„lung, wodurch sie zu neuen Neuerungen der-
„selben geschickt wird. Dieser letzte Theil seines
„Wachsthums fällt alsdann weg, wenn die
„Vorstellungen durch Wunder hervorgebracht
„werden. Ein neuer Grund, warum der Fall
„unmittelbarer Einstüsse der göttlichen Macht
„auf die Geisterwelt höchst selten seyn muß.
„Alle Ordnung wird da zerstört, wo das Sub-
„jekt nicht selbst thätig ist; das ist, wo seine
„Veränderungen nicht in einander gegründet
„sind, sondern alle Augenblicke unterbrochen
„werden; wo also nicht dasselbige Subjekt an
„innerer Vollkommenheit gewinnt, sondern wo,
„durch jede Veränderung, ein neues hervor-
„tritt.“

„Nach diesen Betrachtungen lässt sich schon
„die unmittelbare Darzwischenkunst der göttli-
„chen Macht bei den Veränderungen der Seele
„höchst selten vermuthen; weit seltener, als

E 5

„man

„man, nach dem herrschenden System der
 „Gnadenwirkungen, Wunder erwarten müste.
 „Es ist auch ein bekannter Grundsatz, daß man
 „nicht leicht die Anzahl der Wunder vermehren
 „müsste. Dieses hat den größten Theil der äl-
 teren Gottesgelehrten bewogen, diese unmit-
 telbare Wirkungen nicht Wunder zu nennen.
 „Sie haben zu dem Ende zu dem Begriff eines
 „Wunders ein Merkmal hinzugefügt, wodurch
 „man es noch von diesen übernatürlichen Ein-
 wüssen der Gnade unterscheiden soll. Was
 „nemlich ein Wunder als ein solches insondere
 „heit bezeichnet, soll das außerordentliche seyn,
 „wodurch es von der gewöhnlichen Wirkungs-
 „art abgeht. Um deswillen stellen sie dieses
 „unmittelbare Hervorbringen guter Gesinnun-
 „gen und Entschlüsse in dem Menschen als
 „etwas so gemeines und gewöhnliches vor, daß
 „es zwar übernatürlich bleibt, aber kein Wun-
 „der genannt werden soll; weil es eine neue
 „Ordnung ausmacht, und besondern festgesetz-
 „ten Regeln folgt. Eine solche Begebenheit,
 „sezzen sie hinzu, sey demnach zwar ein Wun-
 „der in dem Reiche der Natur, es bleibe aber
 „immer auch eine gewöhnliche Begebenheit in
 „der christlichen Ökonomie der Gnade.“ (ibid.
 q. sup. S. 159. ff.)

Alsb

Also schließe ich: daß 1) die unmittelbare Erleuchtung vermutlich unmöglich ist; und 2) daß sie, im Falle der Möglichkeit, schädlich seyn würde. Unwissenheit und Irrthum sind also unvermeidlich.

VII. Kapitel.

Von den Triebskräften.

Die Veredlung des Menschen und seine Glückseligkeit erfordern Thätigkeit; und zwar wachsen jene mit dem Maasse der Thätigkeit und Wirksamkeit. Wir bedürfen also großer Triebskräfte, welche aber alle desto mehr irren, je vortrefflicher sie sind, d. h. je stärker sie wirken. Vor allem aber sind die eigentlich sogenannten Triebe, und die daraus entstehenden Leidenschaften, am gefährlichsten.

Jetzt muß ich also untersuchen, ob die Errungen dieser Triebskräfte vermeidlich sind, oder nicht.

Welche sind diese Triebskräfte?

Man

Man kann sich keine andre denken, als folgende fünf:

- 1) Die Vernunft, welche man als eine Triebkraft, und als die Führerin der übrigen Kräfte zugleich vorstellen kann.
- 2) Den Trieb der Kräfte selbst, welche ständig sich zu äußern streben.
- 3) Die Nachahmung, deren Nutzen eigentlich in dem Reiz, und nicht, nach dem gemeinen Missbrauch, in der Richtung besteht.
- 4) Die Gewohnheit, und
- 5) Die Gefühle, Triebe und Leidenschaften.

Nun muß ich jede dieser Kräfte genauer untersuchen.

Von der Vernunft werde ich nachher sprechen.

I. Artikel. Von dem Triebe der Kräfte selbst.

Ich bitte den Leser, in dem ersten Bande den Artikel von dem Mutwillen der Kinder, Seite 428 ff. nachzusehen.

Alle unsre Kräfte haben einen mehrentheils unwiderstehlichen Reiz, sich zu äußern und zu üben; sie quälen den Menschen, wenn sie keinen Spielraum haben — das ist die größte Plage der in Gefängnissen liegenden Missethäler. Selbst bei den Thieren wird man diesen Trieb

Trieb gewahr. Der in einem Käfig gesperrte Löwe läuft schnell in demselben herum, ob er gleich von keinem anderweitigen Bedürfnis dazu getrieben wird: denn sein Futter wird ihm gereicht. Das Vieh, das sonst träge genug ist, macht allerlei Sprünge, wenn es zu Anfang des Frühlings zum erstenmale aus dem Stalle gelassen wird. Die Lämmer hüpfen; die kleinen Kätzchen springen und spielen mit der Klaue; die jungen Hunde kneipen mit den Zähnen; die in Stuben gehalten werden, wissen sich vor Muthwillen nicht zu lassen, wenn man mit ihnen spielt, oder wenn sie mit ihrem Herrn auf die Straße kommen; sie laufen den Weg wol viermal, ohne die geringste Noth.

Eben so machen es die Kinder; sie sind in beständiger Unruh; und wenn sie ja still sizzten müssen, so sprechen sie, oder machen Lerm und Gepolter; ihre Hände, ihre Augen sind so aktiv, wie ihre Füße und ihre Zunge — mit einem Worte, alle ihre Kräfte sind in Thätigkeit.

Und wir Erwachsenen — wir können auch nicht lange unthätig seyn. Entweder arbeiten wir — und zwar eben so wol aus dem innern Bedürfnis, unsre Kräfte zu üben, als um uns die Bedürfnisse des Lebens zu verschaffen. (S. Art. Langeweile. 1ster Band, Seite 321.)

Selbst

Selbst derjenige, der für letztere nicht sorgen darf, kann nicht ganz müßig gehen. Ist unser Leib in Ruhe, so müssen unsre Sinne geschäftig seyn, oder unsre Vorstellungskraft, oder auch unsre Zunge; immer irgend eine von unsren Kräften muß wirken. Der Eine nimmt in müßigen Augenblicken, ein Buch; der Andere geht ans Fenster und sieht den Vorbeigehenden nach; die Dritten schwazzen — um nur zu schwazzen, d. h. um etwas zu thun; denn sie vergessen in der folgenden Minute, was sie gesprochen und gehört haben. Es scheint, als wenn jeder Gedanke in unserm Kopf zu wohnte, und eine Schnellkraft hätte, die immer nach außen strebte. Denn nur die Vergessenheit sichert das Schweigen. So lange als der Gedanke gegenwärtig ist, will er heraus. Daher kommt, daß das Verbot zu sprechen, und der Anstrich eines Geheimnisses, gerade ein Reiz zum Schwazzen ist — weil Jene den Gedanken wichtig machen, und uns daran erinnern. Kinder und selbst Erwachsene sprechen sehr oft allein — es ist also nicht Mittheilung, sondern Herausbrausen der Gedanken. Der Gelehrte würde viel weniger denken, als er thut, wenn er seine Gedanken und Entdeckungen nicht sagen oder schreiben dürfte. In dem Artikel von der Schwatzhaftigkeit (1ster Band, S. 377. ff.)

ff.) hab' ich diesen Trieb übersehn. Ich bitte den Leser, jenen Artikel mit diesem zu ergänzen.

Also haben alle unsre Kräfte eine große Schnellkraft, welche sie, ohne irgend ein ander Bedürfniß, in Thätigkeit setzt.

2. Artikel. Mangel und Schaden dieser Schnellkraft.

Könnte dieser Trieb, wenn er der einzige wäre, nicht die verderblichen Leidenschaften entbehrlich machen?

Wir wollen sehen.

Benigstens würden wir dadurch nicht allem Uebel, allem moralischen Vergehen ausschließen. Denn dieser Trieb zur Thätigkeit ist eine Quelle von Muthwillen, Unbesonnenheiten, Vergehen, Ausschweifungen. Daher viele Bubenstücke, viele üble Versuche, viele lose Streiche, das verderbliche Spiel, das tödtende Übermaß thätiger Vergnügungen; daher die Schwachhaftigkeit, manche Lüge, manche Verläumung, die drückende, erbitternde, erschlaßende Langeweile, und was des Uebels mehr ist. (S. ersten Band, S. 428. vom Muthwillen.) Also schon vieles Uebel.

Nun

Nun reicht auch dieser Trieb der Kräfte nicht weit. Das ist schon daraus zu ersehen, daß, ohnerachtet dieser Trieb sich zu mehreren andern gesellet, der Mensch dennoch manchmal träge und muthlos wird. Was würde es denn seyn, wenn jener Trieb der Kräfte der einzige wäre? Indem wir also das thätliche Uebel zu vermindern suchten, würden wir das Auslassungs- ubel um so viel vermehren. Und Auslassungs- ubel ist öfters eben so furchtbar, als thätliches. Es ist eben so schädlich, die entstehende Feuersbrunst aus Trägheit oder Furcht wüthen zu lassen, als Feuer anzulegen.

Der Trieb der Kräfte kann nicht weiter gehn, als gerade das Uebermaß dieser Kräfte. Sobald sie nicht bis zur Unruh giengen, würden sie den Menschen unthätig lassen. Freilich würden manche unnütze Streiche verbleiben — aber auch viele nützliche Geschäfte. Ja die mehreste Wirksamkeit der Kräfte würde in Tändelei oder Muthwillen verhauchen, und es würde wenig Nützliches geschehen. Dann würde man erst, nicht nach Erforderniß der Umstände, sondern nach Laune handeln. Mit der Nützbarkeit der Thätigkeit, mit der Anstrengung, würde auch der größte Theil von der Veredlung des Menschen verloren gehn. Keine

Keine Anstrengung der Kraft würde, nach der ersten Befriedigung ihrer Betriebsamkeit, statt finden — Die Pflicht bliebe unerfüllt.

3. Artikel. Untereinanderordnung der verschiedenen Triebkräfte in der menschlichen Natur.

Der Trieb allein würde auch nicht so weit gehn, als er, in Gesellschaft mit den andern und durch ihre Verstärkung, wirklich geht. Das sieht man augenscheinlich an allen wilden und rohen Nationen, welche, obgleich die Kinder derselben ohngefehr so thätig und so mutwillig als die unsrigen sind, dennoch ein träges, müßiges Leben führen. Es scheint, als wenn die Natur, zu der Erweckung der Thätigkeit in dem Menschen, folgende Reize in angeführter Ordnung bestimmt hätte.

1) Den Drang der Kräfte selbst, der den angehenden Menschen von innen spornt und treibt, ehe er noch im Stande ist, von außenher belebt zu werden.

2) Die Nachahmung, welche alsdann erst wirken kann, wann die Sinne und die Vorstellungskraft im Stande sind, etwas äußeres zu fassen; diese muß die Thätigkeit der Triebe

zter Band.

F

befördern,

befördern, reizen; den Trieben Nahrung zeigen und sie lenken, zu einer Zeit, wo keine andre Leitung für sie möglich ist.

3) Die Gewohnheit, welche gar zu oft den Mangel an Verstand ersezzen muß. Gott wußte, daß nicht jeder Mensch zu dieser herrlichen Gabe gelangen würde; er hat ihm also einen andern Führer zugesellt, damit er doch nicht ganz in die Irre ginge.

4) Endlich die Verküst, das höchste Ziel der Menschheit.

Bedürfnisse und Leidenschaften gehn nur so weit, als ihre Nothdurft — Der Mensch sollte aber in seiner Entwicklung und seiner Thätigkeit weiter als die Nothdurft, selbst als die Nothdurft der unersättlichen Leidenschaft gehen; darum mußte er andre Triebe haben als das Bedürfniß.

Der Trieb der Kräfte ist also nur in der ersten Kindheit und Jugend recht thätig, und schläfert allmälig ein, indem der Mensch forwächst — Wenn einmal der Körper fester, das Blut kühler wird und gemäßigter fließt, dann hat dieser Reiz wenig Kraft mehr, und vermag nicht, den Menschen aus seinem trägen Schlummer zu erwecken.

4. Artikel. Schwachheit des innern Triebes
der Kräfte.

„Man sieht ja doch aber, daß dieser Trieb „noch lange wirksam ist.“ Ja freilich, bei uns — und hier ist der Grund davon.

Unsre Kräfte werden durch Erziehung, Uebung, Genuss entwickelt und erhöhet — mit den Kräften selbst wächst der Trieb, der durch die Gewohnheit so stark wird, daß er sich zuweilen kaum bändigen läßt.

Diese erhöhte Kraft ist ihm aber nicht natürlich, ist keine Folge seines eignen Wachstums, sondern eine Verstärkung von aussenher. An und für sich also reicht dieser Trieb nicht weit; er schlummert bald ein.

Daß der innre Trieb der Kräfte nicht weit, und gerade nur so weit, als der drückende Ueberfluß derselben, reicht, kann man ganz offenbar daraus ersehen, daß selbst unsre aufgewecktesten Kinder, wenn sie ganz allein und ohne einen Zeitvertreib, der sie beschäftigt, das heißt, ohne einen von aussenher kommenden Reiz, sind, bald in Schlaf versinken. So daß man ein Kind munter, oder schlaftrig und träge machen kann, wie man will. Dazu gehört nur, daß man, im ersten Falle, die-

selben durch die Abwechselung und den Reiz der Gegenstände beständig thätig erhalte; im andern Fall darf man sie nur in dem einformigen Zirkel der ihnen alltäglichen Gegenstände lassen. Ich bin versichert, daß man durch diesen Kunstgrif, wenn man ihn nur früh und anhaltend genug braucht, das trägeste Kind ermuntern, und das munterste träge und schlafig machen könnte.

Mit den Erwachsenen isses eben so — Lasset einen lebhaften Mann einige Stunden ohne Geschäft und ermunternde Gesellschaft, so wird er allmälig einschlummern. Verschafft ihm aber einen Zeitvertreib, so wird er tief in die Nacht hinein munter bleiben.

Unsre Kräfte brauchen also Nahrung von aussenher — der innre Reiz ist bald ohnmächtig, und braucht oft von den äußern Gegenständen verstärkt zu werden.

„Konnte er aber mit der Verstärkung der gesetzten Erziehung nicht zureichen? „

Nein — denn er reicht wirklich nicht zu. Denn in der Gesellschaft, durch deren Hülfe der Trieb seine Kraft erlangt, gibt es schon schwerere Pflichten, Kollisionen, &c.

Und dann — woher diese Verstärkung?

Bon

Leb;
der
an-
emi-
inde
urch
und
lind
laf.

Lass
hne
vird
ihm
die
von
ich-
jen-

der
zu.
ilfe
von
on

VII. Kap. Triebekräfte 5. Art. Instinkt. 85

Von der Bildung — also von den Gefühlen, von den Leidenschaften, von anderweitigen Trieben. Jener Trieb bildet sich nicht selbst, und kann sich nicht selbst schärfen.

Wer wird die Mühe der Bildung des Menschen übernehmen, wenn er keinen andern Trieb dazu hat, als den innern Reiz seiner Kräfte? Wenn ihn ja der Kizzel sticht, so springt oder läuft er lieber, oder zerbricht die Neste des ersten besten Baums, als, daß er sich hinsetzt, und an der Bildung eines jungen Menschen mühsam arbeitet.

Also kann dieser Reiz allein nur die ersten Kräfte entwickeln; die Bildung derselben erfordert andre Triebe. Selbst seine größere Kraft hat er andern Trieben zu verdanken.

5. Artikel. Von dem Instinkt.

„Wie aber mit dem Instinkt? Könnte dieser sichre Führer, der die Thiere so richtig leitet, nicht auch den Menschen leiten und vor Irrung bewahren?“

Ja, die Thiere haben Instinkt; etwas, das sie ganz ohnfehlbar führt, und bewundernswürdige Wirkungen thut. Dem Biber, der Spinne, der Schwalbe, der Raupe, der

Biene ist ihre Kunst, eine herrliche Kunst, angeboren. Sie lernen nicht, und doch können sie, und machen wahre Meisterstücke. Der stolze Mensch, der sich weit über diese Thiere zu erheben dünkt, kann, nach langen, mühsamen Lehrjahren, nur stümpern. Mit aller seiner Klugheit, begeht er alle Augenblicke schädliche Thorheiten — das Thier, unter der Führung seines Instinkts, geht sicher, und verfehlt keinen Tritt;

Genug Deklamation — Diese hat, wie jede Deklamation, etwas wahres, und viel übertriebenes. Wir wollen die Frage von dem Instinkt etwas genauer untersuchen.

Vorerst, wenn man aus dem Erstaunen, welches der unerwartete Anblick eines Bienenstocks oder Biberbaues erregt, sich erholt hat; kann man sich des Gedankens nicht erwehren, daß diese große Kunst wol bloßer Mechanismus seyn möchte. Diese Kunst ist zu groß als daß das Thier sie besitzen sollte. — Es lernt diese Kunst nicht, und treibt sie von der ersten Kindheit (wenn ich so sagen darf) an. Seine ersten Versuche sind vollkommne Meisterstücke. Niemals aber kommt das Thier weiter, niemals macht es seine Werke anders, weder besser noch schlechter — das ist der Gang

des

des Nachdenkens, der wahren Kunst nicht. Diese beständige Einförmigkeit verrath unveränderliche mechanische Gesetze. Der Biber, der große Dämme, und Häuser von zwei Stockwerken baut, könnte keinen Napf aus Thon machen; die Biene, die ihre sechseckige Zellen so richtig macht, kann kein Vierer, keinen Zirkel machen, die doch weit leichter sind.

Wer das leichte nicht macht, macht ja wol das schwerere auch nicht. In der Biene bewundre ich also, nicht das Thier, sondern den Schöpfer, der das Thier so künstlich bereitete, daß es, ohne Kunst, so künstliche Werke hervorbringen könnte.

Sollte diese Vermuthung wahr seyn, so hätten wir Menschen keine Ursach, die Thiere wegen dieser vortrefflichen Naturgabe zu beneiden. Freilich würden wir uns durch den Instinkt viele Beschwerden, viele Irrungen, viele mislungenen Versuche ersparen. Alles würde harmonisch und vollkommen seyn. Das schwere Geschäft der Bildung des Menschen würde wegfallen; die lange Kindheit würde nicht statt haben; Niemand würde durch Irrungen, Thorheiten und Laster unglücklich werden, und Andre unglücklich machen. Das ist richtig; vieles Uebel würde verschwinden.

Aber auch wie viel Gutes? Die ganze Veredlung des Menschen, durch die Bildung der Vernunft, durch die Entwicklung der Kräfte, geht verloren. Unter dem Zwange mechanischer Gesetze, wird er, was die Thiere aus mindern Klassen sind, ein mechanisches Meisterstück. Nachher wollen wir Herdern über diese Frage anhören.

6. Artikel. Natur des Instinkts.

Ists wol erlaubt, ein wenig auszuweichen, und sich bei der alten, berühmten Frage einige Augenblicke aufzuhalten; Was ist der Instinkt? Worin besteht er? Der Philosoph erlaubt mir gern, ein wenig dabei zu verweilen.

Der Instinkt, wie jede wirkende Kraft, besteht aus zween Stücken; 1) aus einem Triebe, und 2) aus einer Bestimmung. Woher nun diese?

Ich habe schon von dem innern Triebe der Kräfte in lebendigen Geschöpfen geredt. In den Thieren darf ich ihn nur etwas stärker, als in dem Menschen, denken, so habe ich schon einen hinlänglichen Reiz.

Dieser kann in der That, ohne an sich stärker zu seyn, bei den Thieren mächtiger als bei

bei dem Menschen wirken; weil er in jenen nicht so viele Hindernisse, als bei diesem, findet. Das Thier hat weniger Sinne, als der Mensch nur ein Sinn ist bei ihm vorzüglich stark, alle andre sind stumpf. Gesetzt nun, daß der vorzügliche Sinn mit dem innern Triebe der Kräfte in Harmonie steht, was sehr zu vermuthen ist, so verstärkt er diesen Trieb. Bei dem Menschen hingegen stehen mehrere Sinne beständig tausend mannigfaltigen Eindrücken offen, die nicht so leicht in Uebereinstimmung zu bringen sind. Ein Eindruck stört, vernichtet immer wieder den andern; der innre Trieb, der beständig hin und her gezerrt wird, verhaucht in unnützen Muthwillen, erschöpft sich und die Kräfte; und taugt zu keiner Anstrengung mehr.

Dazu kommt noch die Empfindung, die den Menschen abschreckt, dorthin reißt, wenn der innre Trieb hieher wollte. Die zertheilte Kraft wird zu nichts. Den Reiz zu den Wirkungen des Instinkts finden wir also in dem innern Triebe der Kräfte; und es ist nur noch die Frage nach der Bestimmung der Kraft.

Diese finden wir zuförderst in der Einschränkung der Sinne und Gefühle, welche wir bei den Thieren wahrgenommen haben. Die Kraft hat nur wenige Gegenstände; in

F 5 vielen

vielen Fällen ist sie auf einen einzigen eingeschränkt. Daher sind ihre Wirkungen weit bestimmter.

Allein diese Einschränkung räumt wol die Hindernisse der Bestimmung weg; reicht aber nicht zu, die genaue Uebereinstimmung der Thätigkeit, in allen ihren Theilen, und mit dem Zwecke, zu erklären. Es ist nicht genug, daß die Kraft in einem kleinen Kreise umschrieben sei, dessen Gränzen sie zu übersteigen nicht vermöge; es ist nicht genug, daß sie in ihrem Gange nicht gestört werde; sie muß noch eine gewissen Direktion folgen; denn es ist nicht gleichviel, ob sie sich in ihrem engen Kreise du Kreuz und quer herumtummt, oder ob sie nach gewissen Gesetzen einen ebenmäßigen Lauf hat. Und diesen hat der Instinkt ohnstreitig. Woher nun diese Direktion?

7. Artikel. Die Natur des Instinkts besteht in der Organisation.

Ich stelle mir vor, daß sie in der Organisation ist. Man kann sich eine Maschine denken; man hat schon mehr als eine gesehen, die bestimmte Bewegungen, nach mechanischen Gesetzen, vermöge ihrer Konstruktion, mit der größten Genauigkeit macht. Gesetz, die Biene wäre

Ueb. VII. K. Triebler. 7. Art. Inst. ist Organ. 91

wäre so organisirt, daß sie nur mit einem Gliede zugleich arbeiten könnte; gesetzt sie könnte nicht anders, als sizzend, arbeiten, etwa auf dem Hintertheile; so wird sie, wenn ihr Hals nach allen Seiten gleiche Bewegungsfreiheit hat, einen Zirkel beschreiben. Sie macht aber Sechsecke — Ich denke mir in threm Hals sechs Muskeln, die alle nach einander in Bewegung kommen; und indem jede in gerader Linie den ganzen Zirkel in sechs gleiche Theile schneidet, so entsteht ein Sechseck.

Ein französischer Naturkundiger erklärt sich die Entstehung des Sechsecks dadurch, daß jede Biene so weit geht, als sie kann, von ihren Nachbarinnen aber von allen Seiten eingeschränkt wird; so daß aus der angelegten zirkelförmigen Zelle eine sechseckigte wird.

Allein, wer sticht denn die Entfernungen so richtig ab? Bauen die Bienen alle zugleich? Warum entstehen niemals Vierercke, die einander, sowol als die Sechsecke, in allen Punkten berühren würden? Und hauptsächlich — wie kommts, daß die äußersten Zellen, die nur in der Hälfte ihres Umfangs von andern beschränkt sind, nicht in der freien, außenliegenden Hälfte rund werden?

Nach

Nach meiner Hypothese fallen alle diese Schwierigkeiten weg; nach ihr muss auch eine isolirte Zelle sechseckigt werden.

Das Gewebe der Spinnen lässt sich zum Theil auf eben die Art erklären — Gesetz der zum spinnen erforderliche Reiz oder Druck beugt den Körper des Thieres, so daß dieser einen Schnitt des Zirkels vorstelle, den sie mit ihrem Laufe und ihrem Gespinste beschreiben wird; ist der Zirkel völlig erklärt. Gesetz dieser Druck werde durch die Menge der Materie zum Gespinste bestimmt, so werden auch die Zirkel, die das Thier beschreibt, größer oder kleiner, nach dem Wechsel der vorrathigen Masse; und so lassen sich die verschiedenen Zirkel des Gewebes erklären. Hiermit ist aber noch nicht alles aufs Reine gebracht — Das weiß ich; auch werde ich mir nimmermehr beikommen lassen, alles zu erklären; genug, daß ich gezeigt habe, wie man einiges Bewundernswürdige in dem Betragen der Thiere nach mechanischen Gesetzen erklären kann. Nun mag der Naturforscher untersuchen, ob sichs wirklich so, oder auf ähnliche Art, mit diesen Thieren verhält; ob die Biene sechs einzelne, oder sechs Bündel Halsmuskeln hat; ob die Spinne so organisiert ist, daß ihr Körper beim Spinnen einen Bogen macht;

dies
h eine
macht, und welchen? Oder, wenn dieses nicht
ist, wie sie in Rücksicht auf ihren Kunstrieb
organisirt ist.

8. Artikel. Instinkt und Vollkommenheit.

Also wäre der Instinkt mechanisch, die
Wirkung des Zwanges der Organisation. Das
Thier kann nichts anders thun, als das, wozu
es organisirt ist; und es verrichtet solches,
sein Werk mag so künstlich seyn, wie es will,
ohne Kunst, ohne Wahl, und, aller Wahr-
scheinlichkeit nach, ohne Bewußtseyn der Ab-
sicht und der Mittel, ohne Kenntniß der Ver-
kettung dieser Dinge.

Wenn das ist, muß das Werk nothwen-
dig gleich zum erstenmale so vollkommen werden,
als es seyn kann und jemals werden wird.
Die junge Biene braucht kein Muster zu ihrer
Zelle, keinen Unterricht zu ihrer Arbeit; und
sie wird diese niemals besser, aber auch niemals
schlechter machen, als das erstmal; sie kann
den Zweck und die Mittel nie verfehlen. Eine
Tanzpuppe muß schlechterdings ihren ersten
Tanz so vollkommen tanzen, als den tausend-
sten — niemals wird sie einen Tritt verfehlen;
niemals von dem Tisch fallen, auf welchem
ihre Bewegungen abgemessen sind.

In

In solchem eignen Zirkel, vermöge ihrer Organisation und der mechanischen Gesetze eingeschränkt, kann auch das Thier nichts anders thun, als was es thut — Nie kann es Erfahrungen sammeln und seinen Wirkungskreis erweitern.

Nach diesen Bemerkungen, müsten die Thiere in der Animalitätsleiter um so viel stehen, als man bei ihnen einen vollkommenen Instinkt bewundert — weil die Vollkommenheit eine Frucht der genaueren Einschränkung durch mechanische Gesetze ist — und wie sie desto weniger Leben, Kraft, eigne Thätigkeit haben müssen, um nicht aus ihrem Zirkel zu kommen.

Dieser Gedanke, den ich Herdern dank scheint mir vollkommen gegründet, und stieß ganz aus den vorhergehenden Sätzen. Die edleren Thiere haben weit weniger Instinkt, als die Insekten. Der Hund, das Pferd, der Elephant haben wenig angebornes; sie sind aber voller Leben, sie lernen vieles. Also verhält sich der Instinkt zur Vollkommenheit gerade umgekehrt.

Die Unfehlbarkeit steht mit dem Instinkt in geradem Verhältnisse; folglich in umgekehrtem

ihrem Verhältniß mit der Vollkommenheit. Also ist ein Geschöpf um so unvollkommener, je unfehlbarer es ist. Ein Gedanke, der Manchen stuzzig machen wird.

Hier sind wieder beide Extreme einander sehr ähnlich. Die vollkommene Weisheit ist unfehlbar; und auch die gänzliche mechanische Blindheit; die erste, weil sie alles sieht, und jedesmal das Beste wählt; die andre, weil sie nichts sieht, nichts wählen kann, und an ihre Bahn unauslösbar gefesselt ist. Alle Mittel zwischen beiden Extremen sind mehr oder minder der Frustration unterworfen. Nach diesen Gesetzen ist nichts unfehlbar, als der blinde Instinkt, und die göttliche Allwissenheit.

9. Art. Kann der Mensch Instinkt haben?
wäre ihm derselbe vortheilhaft?

Nach diesen Gesetzen, wenn es die Gesetze der Natur sind, wie es doch sehr zu vermuthen steht — ist es sehr leicht zu entscheiden, ob der Mensch Instinkt haben kann, und ob es ihm vortheilhaft wäre, Instinkt zu haben? Wünscht sich der Mensch die Gabe der Unfehlbarkeit — Nun, so entsage er der Vernunft — so viel er davon aufopfern wird, so viel wird er an Unfehlbarkeit gewinnen. (S. 1. sten Band,

Seite

Seite 110 ff. den Artikel von den Verstandeskräften.)

Man sieht, daß dieses Gesetz durch das Menschengeschlecht allgemein statt findet. Das Kind ist in der ersten Lebenszeit blos physischen Trieben und Kräften unterworfen. Nachher kommt die Nachahmung; wieder eine Art von Instinkt. In reiferen Jahren andre Zwangsfesseln, Systeme in der Religion und in den Wissenschaften — Systeme sind auch, für den, der sie gelernt, und so annimmt, wie man sie ihm vorgetragen hat, eine Art von physischem, von instinktmäßigem Zwange. Dieser Zwang von aller Art gibt einen gleichmäßigen, ebenmäßigen Gang. Die Vernunft ist nicht so immer sich selbst gleich; und der Thiermensch brüstet sich mit seiner Zuversicht und seinem sichern Gange gegen die irrende Vernunft.

Eben dies Resultat finden wir, wenn wir die Menschheit nach den verschiedenen Graden der Cultur betrachten. Der Feuerländer hat wenig mehr, als den Instinkt. Die rohen Nationen, die sich über ihn erheben, werden von dem augenblicklichen physischen Bedürfniß geleitet, und gehn nicht weiter. Ueber diese Classe erhebt sich die systematische Form, von China und Arabien an bis an den Rhein, die Seine und

und die Temse — Ueberall ist der grosse Haufe ein Sklav von hergebrachten Meinungen, eine Art von Inseln, das durch den Instinkt regiert wird. Nur wenige denken für sich, und sind wirklich Menschen.

Daraus erhellt, daß der Weg von dem Instinkt zur Vernunft durch den Leichtsinn gehen muß; so wie der Weg von der tiefen Finsterniß der Nacht bis zum hellen Tage allemal durch die betriegerische Dämmerung geht.

Also wäre es nicht möglich, dem Menschen einen vollkommenen Instinkt zu geben, ohne ihn des Verstandes und der Freiheit zu berauben. Bei dem Instinkt kann keine Bildung der Seelenkräfte stattfinden, weil der Instinkt auf eine enge Bahn beschränkt ist, die er schon völlig durchlaufen kann und muß; daher ihm nichts neues aufzutragen, nichts die schlummernden Kräfte entwickeln kann.

10. Artikel. Einige merkwürdige Stellen über den Instinkt, aus Herders Gedanken aus der Philosophie der Geschichte der Menschheit.

Seite 135 sagt Herder: „Die Zusammensetzung der ganzen Maschine (des Thieres namentlich) mit solchen und keinen andern Kräften, 2ter Band. G „Sin-

„Sinnen, Vorstellungen und Empfindungen, kurz
„die Organisation des Geschöpfs selbst, war
„die gewisseste Richtung, die vollkommenste
„Determination, die die Natur ihrem Werk
„eindrücken konnte.“

Seite 137. „Mich dünkt, daß diese Kunst-
„triebe der künstlichsten Thiere auf organischen
„Kräften beruhn, die in dieser und keiner an-
„dern Masse, nach solchen und keinen andern
„Gliedern wirken. Ob mit mehr oder weniger
„Empfindung? kommt auf die Nerven des Ge-
„schöpfs an.“

Seite 141. „Das Wort, Fertigkeit, müß-
„sen wir uns nicht irre machen lassen, wenn wir
„diese organische Kunst bei manchen Geschöpfen
„sogleich nach ihrer Geburt bemerken. Unsre
„Fertigkeit entsteht aus Uebungen; die ihrige
„nicht. Ist ihre Organisation ausgebildet; so
„sind auch die Kräfte derselben in vollem Spiel.
„Wer hat die größte Fertigkeit auf der
„Welt? Der fallende Stein, die blü-
„hende Blume: er fällt, sie blühet, ih-
„rer Natur nach. Der Krystall schießt
„fertiger und regelmäßiger zusammen, als die
„Biene baut, und als die Spinne webt. In
„jenem ist es nur noch organischer, blinder
„Trieb, der nie fehlen kann; in diesen ist er
„v schon

„schon zum Gebrauch mehrerer Werkzeuge und
„Glieder hinauf organisiert, und diese können feh-
„len. Das gesunde, mächtige Zusammenstim-
„men derselben zu Einem Zweck macht Fertig-
„keit, so bald das ausgebildete Geschöpf da ist.

„Wir sehen also auch, warum, je höher
„die Geschöpfe steigen, der unaufhaltbare
„Trieb, so wie die irrthumfreie Fertig-
„keit, abnehmen. Je mehr nemlich das
„Eine organische Prinzipium der Natur, das
„wir jetzt bildend, jetzt empfindend, jetzt künst-
„lichbauend nennen, und im Grunde nur
„Eine und dieselbe organische Kraft ist, in
„mehr Werkzeuge und verschiedenartige Glieder
„vertheilt ist; je mehr es in jedem dersel-
„ben eine eigne Welt hat, also auch eignen
„Hindernissen und Irrungen ausgesetzt ist; desto
„schwächer wird der Trieb, desto mehr kommt
„er unter den Befehl der Willkür, mithin auch
„des Irrthums. Die verschiedenen Empfin-
„dungen wollen gegen einander gewogen, und
„dann erst mit einander vereinigt seyn; lebe
„wohl also, hinreissender Instinkt, unfehlba-
„rer Führer. Der dunkle Reiz, der in einem
„gewissen Kreise, abgeschlossen von allem an-
„dern, eine Art Allwissenheit und Allmacht in
„sich schloss, ist jetzt in Neste und Zweige ge-

„sondert. Das des Lernens fähige Geschöpf
 „muß lernen, weil es weniger von Natur weiß.
 „(Das weiß macht hier eine Zweideutigkeit.
 „Das mit Instinkt begabte Thier weiß nicht,
 „es ist durch Organisation bestimmt, geschickt
 „gemacht, gezwungen.) Es muß sich üben,
 „weil es weniger von Natur kann; es hat
 „aber auch durch seine Fortrührung, durch die
 „Verfeinerung und Vertheilung seiner Kräfte
 „neue Mittel der Wirksamkeit, mehrere und
 „feinere Werkzeuge erhalten, die Empfindungen
 „gegen einander zu bestimmen, und die bessere
 „zu wählen. Was ihm an Intensität des Triebs
 „abgeht, hat es durch Ausbreitung und feinere
 „Zusammenstimmung ersetzt bekommen; es
 „ist eines feinern Selbstgenusses, eines freieren
 „und einfacheren Gebrauchs seiner Kräfte und
 „Glieder fähig worden; und alle dies, weil,
 „wenn ich so sagen darf, seine organische Seele
 „in ihren Werkzeugen vielfacher und feiner aus-
 „weinandergelegt ist.“

Seite 168 f. „Nothwendig mußte in der
 „Erdorganisation keine Kraft die andre, kein
 „Trieb den andern stören: und unendlich schön
 „ist die Sorgfalt, die die Natur hier verwandte.
 „Die meisten Thiere haben ihr bestimmtes
 „Klima, und es ist gerade das, wo ihre
 „Nah-

„Nahrung und Erziehung ihnen am leichtesten
„wird. Hätte die Natur sie in dieser Erträg-
„lichkeit vieler Erdstriche unbestimbar gebildet;
„in welche Noth und Verwilderung wäre man-
„che Gattung gerathen, bis sie ihren Untergang
„gefunden hätte! Wir sehen dies noch an den
„bildsamern Geschlechtern, die dem Menschen in
„viele Länder gefolgt sind: sie haben sich mit je-
„der Gegend anders gebildet, und der wilde Hund
„ist das fürchterlichste Raubthier geworden, eben
„weil er verwildert ist. Noch mehr hätte der
„Trieb der Fortpflanzung das Geschöpf verwirs-
„ken müssen, wenn er unbestimmt gelassen wäre;
„nun aber legte die bildende Natur auch diesen
„in Fesseln. Er wacht nur zu bestimmter Zeit
„auf, wenn die organische Wärme des Thieres
„am höchsten steiget; und da diese durch physi-
„sche Revolutionen des Wachsthums, der Fahrts-
„zeit, der reichsten Nahrung bewirkt wird; und
„die gütige Versorgerin die Zeit des Tragens
„auch hiernach bestimmt; so ward für Alt und
„Jung gesorgt. Das Junge kommt auf die
„Welt, wenn es für sich fortkommen kann, oder
„es darf in einem Ei die böse Fahrtszeit über-
„dauern, bis eine freundlichere Sonne es auf-
„welt; das Alte fühlet nur dann den Trieb, wann
„dieser es in nichts andern stört.“

Seite 171. „Es ist daher auch nicht zu bewundern, daß je menschenähnlicher „ein Geschlecht wird, desto mehr „seine mechanische Kunst abnehme; „denn offenbar steht ein solches schon in einem „vorügenden Kreise menschlicher Gedanken. Der „Biber, der noch eine Wasserratte ist, bauet „künstlich. Der Fuchs, der Hamster, und ähn- „liche Thiere haben ihre unterirdische Kunstwerk- „statt; der Hund, das Pferd, das Kameel, der „Elephant bedürfen dieser kleinen Künste nicht „mehr: sie haben menschenähnliche Gedanken, „sie üben sich, von der bildenden Natur gezwun- „gen, in menschenähnlichen Trieben.“

Seite 134. „Es erhellet, worin der Begriff „einer Thierseele und eines Thierinstinkts zu se- „zen sey, wenn wir der Physiologie und Erfah- „rung folgen. Jene nemlich ist die Summe „und das Resultat aller in einer Organisa- „tion wirkenden, lebendigen Kräfte. Dieser „ist die Richtung, die die Natur jenen „sämtlichen Kräften dadurch gab, daß „sie sie in eine solche und keine andre Tem- „peratur stellte; daß sie sie zu diesem und „keinem andern War organisiert.“

Seite

Seite 227. „Ehe das Kind gehen lernt,
„lernt es sehen, hören, greifen, und die feinste
„Mechanik und Meßkunst dieser Sinne üben.
„Es übt sie so instinktmäßig, als das Thier;
„nur auf eine feinere Weise. Nicht durch an-
„geborene Fertigkeiten und Künste: denn alle
„Kunstfertigkeiten der Thiere sind Folgen grös-
„serer Reize; und wären diese von Kindheit an
„herrschend da, so bliebe der Mensch ein Thier,
„so würde er, weil er schon alles könnte, ehe
„ers lernte, nichts menschliches lernen. Ent-
„weder müßte ihm also die Vernunft, als In-
„stinkt angeboren werden, oder er müßte, wie
„er jetzt ist, schwach auf die Welt kommen, um
„Vernunft zu lernen.“

xx. Artikel. Der Instinkt kann nicht eine Wirkung des Bedürfnisses seyn.

Ich habe gesagt, daß der Instinkt ein Resultat des inneren Reizes der Kräfte und der bestimmten Organisation ist. Es ist Zwang, und das Thier weiß nicht, was es thut; es wirkt nach einem Zweck, den es nicht kennt.

Mehrere Naturforscher, in ihrem Erstaunen über die Kunstrieben der Thiere, haben sich so ausgedrückt, als wenn das Thier, durch die Bedürfnisse der Erhaltung und Fortpflanzung

gereizt, nach Absichten handelte. Das ist unmöglich. Tressen mögen sie aus Gefühl des Bedürfnisses. Aber sie sammeln nicht aus Gefühl, sie bauen keine Vorrathshäuser aus Gefühl, die Spinne spinnt nicht aus Gefühl. Begatten können sie sich aus Bedürfniß; und das Bedürfniß ist immer innerer Reiz; nicht der Wunsch nach Nachkommenschaft, nicht das Gefühl des Resultats. Die Schwalbe baut ihr Nest nicht, um ihre Jungen, die erst kommen sollen, und wozu noch keine Anstalt da ist, darin zu erziehn. Denn man bedenke, wie viel Kenntniß, wie viel Vorsicht und Bekanntschaft mit der Zukunft dazu gehörte, wenn das Thier erst durch das Gefühl der Nothdurft zur Thätigkeit gereizt, und in seinem Verfahren bestimmt werden sollte.

Die Spinne, z. B., müßte wissen, daß die Fliegen ihre Nahrung sind, daß diese Flügel haben, daß sie selbst also, weil ihr die Flügel abgehn, ihren Raub nicht ereilen kann; — Von diesen Kenntnissen bis zu dem Begrif von einem Rezepte, wie solches gemacht und gestellt werden kann — welch ein Schritt! wie viel Nachdenken und Einsicht! Gewiß die Spinne würde umkommen, wenn sie dann erst zu spinnen anfinge, wann der Hunger sie plagt. Sie spinnt

spinnt also vorher — und folglich nicht aus Hunger, sondern weil sie spinnen muß, weil der Vorrath an Materie sie drückt. Es ist bei ihr eine Evakuierung. Wenn man sie aufs sorgfältigste futterte, würde sie, und mithin ohne Noth, ohne Absicht, spinnen.

Eben dasselbe wird ganz gewiß von dem Biber, von der Ameise, der Biene, den Zugvögeln, und von allen andern Thieren, die uns durch ihre Kunst in Erstaunen setzen, gelten.

Vor allen aber von der Raupe. Die müßte gar in ein künftiges Leben sehen können, wenn sie mit Einsicht, zur Nothdurft, aus dem Triebe der Fortpflanzung handelte. Der Rüsselkäfer müßte in dem Larvenstande schon wissen, daß er in seinem künftigen Leben einen langen Rüssel haben wird, um seine Puppengehäuse darnach einzurichten. Wahrlich mehr, als wir Menschen, mit aller unsrer Vernunft und unsren Religionskenntnissen, erlangen können! Ich vermuthe, daß der Schöpfer diese Kunstrieben so sehr erhöhet hat, damit wir uns durch sie nicht irre machen ließen, und die wahre Ursach derselben entdecken möchten. Es ist für uns eine Thür in die tiefen Geheimnisse der Schöpfung.

12. Artikel. Von einigen Gesetzen, nach welchen der Instinkt ausgeheilt ist.

Der Instinkt ist ein Hinderniß an einer höheren Entwicklung, weil er das Resultat mechanischer Kräfte und ihrer Eingeschränktheit ist. Also

„muß nach den Gesetzen der Natur, welche in der Veredlung ihrer Werke immer unaufhaltsam fortgeht, der Instinkt auf das Bedürfniß und die strenge Nothwendigkeit eingeschränkt seyn.“

Wenn die Natur hierin über diese Gränzen gienge, würde sie sich selbst im Wege stehn, und ihren großen Zweck, die Veredlung der Geschöpfe nicht so ganz erreichen, als es möglich ist.

Daraus fließt nun

Erstlich, „dass nur bei den Geschöpfen, welche, vermöge ihrer Organisation, keiner höheren Triebkraft fähig sind, der Instinkt

„stinkt der einzige Führer seyn,
„und in seiner ganzen Kraft wir-
„ken muß.“

Zweitens, „daß die Geschöpfe, wel-
„che so beschaffen sind, daß sie
„zu höheren Kräften gelangen
„können, nach Maßgabe ihrer
„Fähigkeiten, weniger Instinkt
„haben müssen.“

Da aber kein Erdengeschöpf mit entwi-
keltten Fähigkeiten in die Welt geboren wird, und
vermuthlich geboren werden kan; so muß der
Instinkt einem seden zu Theil werden, insofern
nemlich, als keine andre Triebekräfte seine Er-
haltung und die Fortdauer der Gattung bewir-
ken können.

Daher

Erstlich, „Edlere Thiere, welche
„war höhere Kräfte, aber doch
„der Vernunft nicht fähig sind,
„und also nicht nach Einsichten
„und

„und Zwecken handeln können,
„müssen so viel Instinkt haben,
„als zu ihrer Erhaltung und
„zur Fortpflanzung ihres Ge-
„schlechts nöthig ist; weil die
„Natur die Entwicklung der
„anderweitigen Kräfte nicht er-
„warten, und sich auf die zufäl-
„lige Bildung nicht verlassen
„konnte, um die Geschöpfe selbst
„zu erhalten.“

Zweitens: „Mußte selbst das edelste
„Geschöpf, der Mensch, so viel
„Instinkt haben, als nöthig war,
„um ihn zu erhalten, ehe die
„vernunft gebildet werden konn-
„te, und in dem Fall, daß sei-
„ne Vernunft ihre Entwicklung
„nicht erreichte!“

13. Art.

13. Artikel. Beobachtungen, welche diese
Gesetze bestätigen.

Wenn wir die Reihe der Geschöpfe betrachten, so sehen wir, daß obige Gesetze gerade diejenigen sind, welche die Natur beobachtet hat.

In den schlechtesten Thieren sind immer die mehresten Kunsttriebe. Bewundernswürdig sind die Windungen des Schneckenhauses und der Muschel; bewundernswürdig das Gewebe der Spinne und der Bau der Bienen — vollkommnere Thiere verrichten nichts dergleichen — Der Mensch kann fast nichts, ohne es gelernt zu haben.

Alle lebendige Geschöpfe haben Instinkt — Die Thiere alle haben Kunstscherkeiten, und stehn unter der Herrschaft und Leitung des Instinkts, so weit als die Sorge für ihre Erhaltung und die Fortdauer des Geschlechts reicht. Durch den Zwang des Instinkts werden sie an Ort und Zeit gebunden, wo ihre Erhaltung am leichtesten ist. (S. Herder 168.) Selbst der beinah vernünftige Elephant ist, durch die Natur, auf den östlichen Theil des heißen Erdgürtels eingeschränkt. Das lernfähige Pferd findet sich nur in der nördlichen gemäßigten Zone. Je schwächer die Thiere sind — desto künstlicher ist ihr Instinkt — weil sie desto mehr

mehr Kunst zu ihrer Nahrung und ihrer Sicherheit bedurften.

Der Mensch — dieser Herr der Erde — hat auch Instinkt — ! In seiner Kindheit, ehe er von dem Bedürfniß, das ihn drückt, und von den Mitteln, solches zu befriedigen, etwas weiß, hat er Instinkt; er saugt die Brust; er schreit, um seine Bedürfnisse und sein Misbehagen, das er nicht kennt, anzukündigen; er bewegt seine Glieder, ohne die Bewegung zu kennen, und ohne alle Absicht; sobald er sieht, strekt er die Hand nach allem aus, als wenn er Nahrung suchte; und wenn er etwas ergreifen kann, führt er alles zum Munde, um gleichsam zu versuchen, ob es eine Speise für ihn ist; und das thut er, auch wenn er satt ist. Bald fühlt er den Trieb, seine Füße zu brauchen; er verschmäht die Hülfe derer, die ihn tragen; und doch weiß er nicht, was er vom Gehen für Nutzen haben wird; er lässt die Worte nach, die er hört, und hat nicht die mindeste Ahnung von den herrlichen Vortheilen der Sprache. Also ist er, in den ersten Jahren seines Lebens, fast lauter Instinkt.

Sein ganzes Leben hindurch ist er unter den Gesetzen des Instinkts, in Rücksicht auf die

eb.
er.
—
et,
n,
die
nd
u-
ie
t;
m
in
m
ne
h
ie
er
n
t;
n
st
st
r
af
je

VII. Kap. Triebkräfte. 13. Art. ic. 111

die Fortpflanzung. Hierin bleibt der Mensch lebendig ein Thier — doch mit dem Unterschiede, daß er weiß, was er thut, ob er es gleich einigermaßen gezwungen thut; und daß er seinen Trieb in einigen Stücken bestimmen kann.

Nicht alle Menschen gelangen zum Gebrauche der Vernunft; bei den mehresten bleibt dieser Funke des göttlichen Lichts in finstrer Unthätigkeit. Bei allen Menschen ist sie nur ein Licht, nicht ein Feuer, nicht ein Führer. Diesen Mangel zu ersezzen, mußte der Mensch durch andre Kräfte belebt werden; Nachahmung, Gewohnheit, Triebe traten bei ihm zwischen Instinkt und Vernunft; und können Instinkt genannt werden, weil sie mit dem Instinkt diese Aehnlichkeit haben, daß sie eine Art von blindem Zwang sind. Hierin aber unterscheiden sie sich von dem thierischen Instinkt, daß der Mensch dabei nicht ohne Zweck handelt, sondern Absichten hat, und sich deren bewußt ist; ein zweiter Grad der Erhebung besteht in dem Urtheil der Billigung oder des Tadels, das er über dieselben fällt.

Die Vernunft selbst läßt sich leicht unter den Zwang des Instinkts beugen und dazu herabwürdigen. Ich nenne Instinkt alle Vorurtheile

theile des Ansehens, alle Gewöhnung an un-
geprüfte Vorstellungen, alle erlernte Systeme,
von der Tirannei der Mode an, bis auf die re-
ligiöse Verehrung der symbolischen Bücher.

Hatte der Mensch hinreichende Kräfte, um
von diesen letzten Fesseln frei zu seyn? Das
weiß ich nicht — allein ich sehe diese Fesseln,
von Kamtschatka an bis zu dem tiefstinnigen
England, über die Menschheit ausgebreitet —
Und wer ist der stolze Denker, der sich rühmen
darf, bis auf das letzte Glied die Kette abge-
worfen zu haben?

Diese Betrachtungen gehörten nicht noth-
wendig zu meinem Zwecke; dennoch hoffe ich
Verzeihung von dem Leser.

14. Artikel. Von der Nachahmung.

Wieder ein natürlicher Trieb, der von kei-
nem eigentlichen Bedürfniß hergenommen ist.
Er scheint, in der Ordnung der Natur, der
erste oder unterste Trieb zur Veredlung und
Perfektibilität zu seyn. Man findet bei den
Thieren einige Spuren davon. In seinen
Ideen zur Philosophie der Geschichte der Mensch-
heit erhebt Herder diesen Trieb über den so be-
wunderten Instinkt der Bienen und anderer
Künslt.

künstlichen Thiere — er hat Recht. Instinkt scheint nur Mechanismus, und mir deucht, daß ich in den Bibern nur den Schöpfer bewundern darf, der so künstliche lebende Maschinen gemacht, und denselben, neben dem Anschein einer äußern physischen Freiheit, eine solche mechanische Fertigkeit gegeben hat. Das nachahmende Thier muß schon höhere Kräfte haben, als die mechanischen; es muß begreifen, unterscheiden, auf sich anwenden.

Die Ursach des Nachahmungstriebes scheint nicht leicht zu erklären zu seyn. Man darf sie in dem Bedürfniß und in der Neubegierde nicht suchen; denn das Kind ahmt, ohne Noth, ohne von Bedürfniß etwas zu wissen, nach. Dieser Trieb gründet sich anfänglich, allem Vermuthen nach, auf den innern Trieb der Kräfte; nachher bekommt er freilich von andern Trieben Nahrung und Verstärkung.

„Sollte die Nachahmung nicht die Leidenschaften entbehrlich machen? Wenigstens würden wir von ihr wenig zu besorgen haben.“

Aber doch etwas, doch vieles — wenigstens manche Auslassungssünde. Und wie, wenn das Muster nicht gut wäre? wie, wenn das Muster, gut an sich, auf die Lage und die

2ter Band.

h

Person

Person des Nachahmers nicht passte? Der Mensch putzt sich den Bart, und der nachahmende Affe schneidet sich mit dem Scheermesser die Kehle ab. Der Mensch zündet Feuer im Ofen an; und der Affe trägt Brände unter die Treppe. „Ja die Nachahmung muß vernünftig seyn.“ Also wird die Nachahmung nicht Trieb seyn; sondern die Absicht, der Zweck, den man sich in der Vernunft vorstellt, diese werden Triebfedern abgeben — und woher diese; wo nicht aus dem Bedürfniß, aus dem Gefühl, aus der Begierde — d. h. aus den Leidenschaften?

Und woher das Muster? Dieses kann doch nicht aus Nachahmung zum Muster geworden seyn; sonst müssen wir von Nachahmern zu Mustern bis ins unendliche hinaufsteigen. Man sehe doch, wie die rohen Völker, deren Bedürfnisse und Leidenschaften in enge Schranken eingeschlossen sind, Tage lang unthätig liegen können, von der Entwicklung ihrer Kräfte, und am wenigsten der Seelenkräfte, nichts wissen. Diese mögen wol manches Uebel, das uns drückt, überhoben seyn, manche Laster weniger haben, als wir, tausend Thorheiten nicht begehen, die wir beseufzen — aber sie sind auch, nur der Gestalt nach, Menschen.

15. Artikel. Von der Gewöhnung.

Diese wird zur andern Natur, so daß sie eine große Kraft hat. Sie kann aber für keinen ersten Trieb gelten, wenn sie erst durch lange Uebung und Anstrengung erworben werden muß. Sie bedarf also eines vorhergehenden Triebes.

Dieser vorhergehende Trieb kann weder die innre Schnellkraft, noch der Nachahmungstrieb seyn. Erstere ist viel zu ungleich, zu launisch. Die Gewohnheit erfordert Aehnlichkeit im Betragen, und also eine Bestimmung der Thätigkeit. Woher soll diese Bestimmung kommen? Von der Nachahmung? Ja wenn man nur immer ein und dasselbe Muster vor Augen hätte; wenn dies Muster immer nach einem Plane handelte; wenn es also schon gewöhnt wäre. Diese Bestimmung kann ich nur in dem Bedürfniß, in den Gefühlen finden; wenigstens bei dem Ersten, der die Andern bilden sollte, damit alle Menschen von Muster zu Muster gewöhnt werden könnten. Also sind Bedürfnisse, und die daraus entstehenden Gefühle unentbehrlich.

16. Art. Von Bedürfnissen und Gefühlen.

„Bedürfnisse möchte der Mensch immerhin haben, und auch Gefühle; nur keine Leidenschaften.“

„Bedürfnisse ohne Gefühle, sind doch wohl ein Wding. Wenn ich nichts fühle, röhrt mich kein Bedürfnis — eben so wenig, als der Mangel eines sechsten Sinnes, wenn er möglich ist; da doch dieser sechste Sinn, der uns gewiß tiefer in die Kenntniß der Natur einführen würde, ein wahres Bedürfnis der Wissbegierde ist.“

Was hat das für einen Sinn, wenn Malbranche sagt: *) „Wir empfinden, bei dem Anblick

*) A la rencontre d'un objet qui nous déplait il arrive un sentiment de douleur, de dégout, ou d'amertume, que l'Auteur de la nature imprime en l'ame comme une peine naturelle de ce qu'elle est privée du bien. Avant le péché ce sentiment n'étoit point une peine; mais seulement un avertissement; parcequ' Adam pouvoit lorsqu' il le vouloit arrêter les mouvements des esprits animaux qui causoient la douleur. Ainsi s' il sentoit de la douleur, c'est qu'il le vouloit bien; ou plutôt il n'en sentoit point, parcequ' il n'en vouloit point sentir. *Mallebr. Rech. de la vérité. Tom. 2. pag. 19. Liv. V. Chap. III.*

„Anblick eines unangenehmen Gegenstandes,
„Schmerz, Ekel, Verdruss; welche unange-
„nehme Empfindungen der Urheber der Na-
„tur unsrer Seele eindrückt, als eine natür-
„liche Strafe, weil sie des Guten beraubt ist.
„Vor dem Sündenfall war diese Empfindung
„kein Schmerz, sondern eine bloße Empfin-
„dung, eine Warnung; weil Adam den Lauf
„der Lebensgeister, die den Schmerz erzeu-
„gen, nach Willkür hemmen konnte. Also
„wenn er Schmerz fühlte, so war es sein
„Wille; oder vielmehr, er fühlte keinen
„Schmerz, weil er keinen fühlen woll-
„te.“ Was soll man zu einer solchen Philoso-
phie sagen.

Nothwendig erzeugen Bedürfnisse Gefühle; unangenehme Gefühle, oder Schmerz, bei dem Bedürfnisse selbst; angenehme aber, oder Vergnügen, bei der Befriedigung des Bedürfnisses.

Ist es denn aber möglich, die Leidenschaften zu verhüten, wenn Gefühle da sind? Wohl schwerlich. Der Körper muß eine gewisse Reizbarkeit haben; die angenehme oder schmerzliche Bestimmung derselben hängt von den Gegenständen ab. Diese können unmöglich alle gleich seyn; der eine ist immer stärker, als der andre. Wenn mäßige Gegenstände einen Ein-

druk machen sollen, so müssen große stark, heftig wirken. Das ist doch wol unwidersprechlich.

„Wie aber, wenn wir gegen geringere Eindrücke gefühllos wären; dann könnten wir den „heftigen widerstehn.“ Ja, indessen könnten die mäßigen Eindrücke unsern Leib zerstören; ohne daß wir etwas davon wüsten. Würden wir damit zufrieden seyn?

Ohne Leidenschaften, ohne plötzliche und heftige Aufwallungen würde manches Gute verbleiben. Mit gemäßigten Empfindungen, wird sich Niemand, mit augenscheinlicher Lebensgefahr, ins Wasser, zwischen treibende Eisschollen, in die Flammen, oder unter gezückte Degen stürzen, um das Leben des Bruders zu retten. Mit gemäßigten Gefühlen wird kein Mädchen sich der Gefahr aussezzen, Mutter zu werden, und keine Mutter ihre beschwerlichen Pflichten gegen ihr neugebornes Kind mit anhaltender Sorgfalt erfüllen.

Also sind Leidenschaften, in Ansehung ihres Ursprungs nochwendig, und, in Rücksicht auf ihren Nutzen, unentbehrlich.

Es bleibt nur noch die Frage:

Ob

Ob die Vernunft nicht den nothigen Trieb abgeben; und — Ob sie nicht, wenn doch Leidenschaften seyn müssen, solche in den Schranken der Mäßigung erhalten könnte?

Beide Fragen lassen sich vorläufig aus der Erfahrung beantworten.

Die Vernunft ist kein Trieb; das sieht man. Alle Menschen haben die Vernunft; ja sie haben mehr, sie haben Triebe und Leidenschaften; und doch sind beiweitem die mehresten träge, unthätig. Was wäre es, wenn sie vollends auf die bloße Vernunft eingeschränkt wären?

Man muß auch nicht vergessen, daß die Vernunft nur alsdann erst dienen kann, wann sie entwickelt, ausgebildet ist — und diese Ausbildung, ein schweres, langwieriges Geschäft, heißtt anderweitige starke Triebe, die den Menschen reizen, nothigen, dieses mühsame Geschäft zu übernehmen. Diese anderweitigen Triebe können nur aus dem Bedürfniß hergenommen werden — Denn es ist ein unumstößlicher Grundsatz, daß der Mensch keine anhaltende Arbeit ohne Noth übernimmt.

Kann die Vernunft die Leidenschaften regieren? Die allgemeine Erfahrung sagt: Nein. Der Mensch kann freilich manchmal seine Leidenschaft bändigen; vornehmlich, wenn diese nicht stark ist, und niemals anders, als durch Hülfe eines stärkeren entgegengesetzten Gefühls.

Allein bei dieser Antwort wirds der Leser nicht bewenden lassen. Wohlan, wir wollen etwas tiefer in diese schwere Frage eindringen.

Ich will gleich so weit zurückgehen, als es möglich ist, und untersuchen:

Ob der menschliche Verstand überhaupt in seinen Wirkungen, in der That wirksam ist, oder sich bloß leidend verhält?

Sollten wir finden, daß er sich bloß leidend verhielte, so wäre es ausgemacht, daß er keinen Trieb, kein Zwangsmittel gegen die Leidenschaften abgeben könnte, und unsre Frage wäre entschieden.

Nothwendigkeit des Nebels.

III. Theil.

Von der Wirkungskraft des Verstandes.

I. Kapitel.

Bestimmung der Frage:

„Ist der Verstand aktiv oder passiv?“

Diese Frage ist doppelt und bedeutet:

1) „Wirkt der Verstand eigentlich bei „seinem Geschäft“, oder verhält er sich nur „leidend?“ so ohngefehr wie der Spiegel zu der Vorstellung der Gegenstände nichts wirkt, sondern nur die Eindrücke des Objekts aufnimmt. Es wird doch gewiß keiner den Spiegel für aktiv erklären.“

Ich merke aber, daß das Wort *aktiv*, und sein Korrelativ *passiv*, zweideutig sind. Ich muß mich also darüber erklären,

H s

Nicht

Nicht alles, worin Bewegung ist, ist aktiv. Der Baum, der, vom Winde gebeugt, sich wieder aufrichtet, ist nicht aktiv; denn er bewegt sich nicht, sondern er wird bewegt. Seine Reaktion ist nur eine Folge von der Einwirkung einer fremden Kraft, die ihn beugte, auf eine Art, die der Verbindung seiner Bestandtheile zuwider ist. Ohne diesen Eindruck der fremden Kraft, würde der Baum sich in Ewigkeit nicht bewegen.

Aktiv ist mir also nur, was die Kraft hat, sich selbst zu bewegen, ohne den Stoß einer fremden Kraft erwarten zu dürfen. Alles übrige ist nur passiv.

Nach dieser Erklärung ist, in der ganzen Natur oder Körperwelt, in so fern sie uns bekannt ist, nichts Aktives. Ich setze die Einschränkung, in so fern sie uns bekannt ist, blos aus Furcht, nicht aus meiner Überzeugung, dazu. Denn ich kann mir keinen aktiven Körper denken, ich mag ihn mir auch aus Feuer, aus Aether, aus Licht, oder aus elektrischer Materie zusammengesetzt vorstellen; ich finde darin weiter nichts, als Beweglichkeit, und keine Bewegung.

Also ist der Spiegel, ob er gleich die Bilder zurückwirft, bei seinem Dienste blos passiv.

III

In dem Menschen nenne ich aktiv, alle Kräfte, die durch den bloßen Willen in Bewegung gesetzt werden; weil sie sich vermutlich selbst bewegen müssen; oder wenigstens ist doch der Mensch durch sie eigentlich aktiv, indem er nach Willkür handeln kann. Jede Kraft aber, die des Stoßes irgend eines äußern Gegenstandes bedarf, nenne ich bloß passiv; weil sie ihre Bewegung von außenher erborgt, und der Mensch ist durch dieselbe nur mittelbar aktiv, d. h. nur in so fern er vermag auf jene reizende Gegenstände zu wirken, welches nicht allemal in seiner Macht steht; so daß er sich hierin oft leidend verhalten, und wider seinen Willen handeln oder nicht handeln muß. So z. B. ist der Arm aktiv, weil er sich auf den bloßen Befehl des Willens bewegt. Das Blut ist passiv — denn obgleich der Mensch den Lauf desselben manchmal bestimmen kann, so muß er doch Mittel dazu gebrauchen, die nicht immer in seiner Gewalt stehn.

Noch muß ich bemerken, daß passiv hier so viel heißt, als mechanisch.

Wenn ich also frage: Ist der Verstand aktiv oder passiv; so will ich gar nicht damit fragen: ob der Verstand gar nicht wirke; d. h. ob er Mit- oder Gegenwirkung hat? sondern:

ob

ob er die erste Ursach der Wirkung ist, oder ob er den Eindruck eines Gegenstandes erwarten muß.

Die Worte, Wirkung, Geschäft, und dergl., die ich werde brauchen müssen, stehn mit dem Worte passiv in einer Art von Widerspruch. Ich kann diesen Fehler nicht vermeiden, weil ich kein Wort weiß, das, ohne einen Nebenbegrif von Aktivität das Resultat der Empfänglichkeit ausdrückt.

2) Heißt meine Frage noch:

„Kann der Verstand uns zur Handlung bewegen?“

Diese Frage verlangt Erläuterung.

Ausgemacht ist, daß die Einsicht oder Nichteinsicht, die Kenntniß oder Unwissenheit unser Thun und Lassen mit bestimmen. Ich sage nicht, bestimmen, sondern nur mitbestimmen; weil es noch weit mehrere Bestimmungen unsers Willens giebt.

Allein, kann die bloße Einsicht uns zum Wollen bewegen? Das ist die Frage. Oder mit andern Worten: Ist genug, das Gute und Böse zu kennen, oder zu kennen zu glauben, um jenes zu wählen und dieses zu verwerfen?

Diese

Diese beiden Fragen scheinen mir von grosser Wichtigkeit. Denn, außerdem daß es hier auf Kenntnis unsrer selbst ankommt, die uns doch immer wichtig seyn muß, so ist es keine müßige, bloß neugierige Untersuchung. Sie hat auf die Bildung des Verstandes, auf die Moral, auf die Erziehung und den Unterricht der Jugend, auf die Beurtheilung unsrer und Andreer Handlungen, und hauptsächlich auf die Frage vom moralischen Uebel, den größten Einfluß.

II. Kapitel.

Hat der Verstand eine eigne Kraft, oder muß er auf den Stoß eines Gegenstandes außer ihm warten?

1. Artikel. Von den verschiedenen Verstandeskräften.

Um diese Frage zu beantworten, müssen wir die verschiedenen Verrichtungen des Verstandes analysiren, und genauer beobachten.

Die Verrichtungen des Verstandes bestehen darin, daß er

i) Vor-

- 1) Vorstellungen (Ideen und Begriffe) empfängt;
- 2) sich solche wieder durch die Imagination und das Gedächtniß vorstellt;
- 3) dieselben betrachtet, oder seine Aufmerksamkeit darauf richtet und heftet; und sie
- 4) vergleicht, um ihre Verhältnisse zu entdecken.

2. Artikel. Von dem Vermögen, Ideen zu empfangen.

Wenn der Verstand Ideen empfängt, geschieht solches durch seine eigne Kraft; muß er, zur Bildung der Ideen, mit dem Gegenstände, der solche erweckt, gemeinschaftlich wirken? oder sind die Ideen bloße Eindrücke des Gegenstandes durch die Sinne, so daß der Verstand nur durch seine Fähigkeit, die Eindrücke zu empfangen, dazu beiträgt?

Diese Empfänglichkeit scheint mir vollkommen hinreichend, eben sowol als der Eindruck des Gegenstandes auf den Spiegel, um das Bild zu erzeugen, oder auf das Auge, um das Sehen zu bewirken, und als die Wirkung der Feder auf das Papier, diese meine Gedanken darauf auszudrücken. Offenbar aber tragen

der

der Spiegel und das Auge nichts, als ihre Empfänglichkeit, dazu bei. Und wenn eine Ursach hinreicht, ein Phänomen zu erklären, warum sollte man mehrere annehmen oder suchen?

Allein, jene Hypothese, nemlich daß der Verstand, bei Empfangung der Eindrücke, wirksam ist, könnte auch statt finden, und das Entstehen der Ideen erklären. Vielleicht wirken beide Ursachen, der Verstand und die Gegenstände. Die Hinlänglichkeit einer Hypothese reicht noch nicht zu, um ihre Wahrheit zu erweisen, und noch weniger, um die Möglichkeit aller andern auszuschließen. Dieselben Phänomene können verschiedene Ursachen haben, und dann ist aus denselben die Induktion höchst selten vollständig. Dies letztere ist vorzüglich alsdann zu besorgen, wann man von den Kräften der Seele redet; weil ihre Neuerungen so unendlich vielfältig zusammengesetzt oder einfach sind, und weil wir Menschen am wenigsten auf den Menschen merken gelernt haben. Ich will also nur gleich gestehn, daß ich die Sache keinesweges für ausgemacht halte, ob ich gleich eine Meinung hierin gefaßt habe, und in der Folge manchmal, der Kürze wegen, und auch wol aus Überraschung und innerer Überzeugung, ganz positiv sprechen möchte.

Ganz

Ganz entschieden ist es, daß wir die Ideen nur durch die Sinne, und das Gefühl dessen, was in uns vorgeht, empfangen. Eben so sicher ist's, daß unsre Ideen sich, wie die Stärke oder Schwäche, Schärfe oder Stumpfheit unsrer Sinne verhalten. Ein Blindgeborner kann, trotz aller seiner Anstrengung und aller Hülfe des Unterrichts, keinen Begrif von Licht und Finsterniß und von den Farben erhalten.

Es ist wol nicht nötig, viele Worte hiervon zu machen, denn schwerlich möchte jemand den Verstande viele Wirksamkeit bei Empfangung der Ideen zuschreiben. Uebrigens muß ich gestehn, daß ich wenig hiervon sagen kann, weil es mir nicht möglich ist, dieses Entstehen der Ideen zu analysiren. Ich muß nur einige Fragen, die man mir thun könnte, beantworten.

3. Artikel. Beobachtungen.

1) „Warum findet man bei Menschen, deren Sinne ähnlich, oder doch nur unmerklich verschieden sind, solchen unermesslichen Abstand der Verstandesfähigkeiten; so daß der Eine recht helle und deutliche, der Andre nur dunkle, verworrene Ideen hat?“

2) „Warum können Kinder nicht so leicht, als Erwachsene; warum können Greise noch weniger, als die Kinder, Ideen erlangen?“

„Zeigt

„Zeugt dies nicht, nach dem gemeinen Sprachgebrauche, von Stärke oder Schwäche des Verstandes, und folglich von der Wirksamkeit und „Aktivität desselben?“

Aber ein Spiegel stellt auch die Gegenstände dunkler oder heller, schwächer oder stärker, deutlicher oder verworrenen, richtiger oder unrichtiger, als der andre, vor; und doch wirkt der Spiegel nicht, er empfängt nur. Die Reinlichkeit, die Klarheit, die Politur des Glases machen, nach ihren verschiedenen Graden, die ganze Verschiedenheit aus.

Wie, wenn unsre Vorstellungskraft erstlich roh wäre, und nach und nach durch Uebung polirt werden müßte? Man hat davon gesagt, sie wäre tabula rasa bei den Kindern; ich setze nur noch hinzu, aspera, attritione polienda. Wenigstens läßt sich dieses Phänomen sowol durch die Hypothese der Passivität, als durch die von der Aktivität, erklären.

Gewiß herrscht unter den Seelen und ihren Kräften eine eben so große Verschiedenheit, als unter den Körpern. Die Verschiedenheit der Körper erzeugt in den Modifikationen der Verstandeskräfte eine große Mannigfaltigkeit; so daß, wenn auch alle innre und äußere Sinne

zweer Menschen die größtmögliche Aehnlichkeit hätten, die Fähigkeiten der Seele dennoch weit verschieden seyn könnten.

Und dann, wie kann man sich von der Gleichheit der Sinnen zweer Menschen versichern? Wie kann ich wissen, ob die Gegenstände einen Andern eben so, wie mich, afficiren? Es ist kein Mittel dazu vorhanden. Also kann man die Aehnlichkeit der Sinne weder behaupten noch läugnen; es läßt sich davon gar nicht sprechen.

Endlich, diese unendliche Verschiedenheit der Fähigkeiten bei ähnlichscheinenden Sinnen, läßt sich in den beiden Hypothesen von der Passivität und von der Aktivität gleich schwer und gleich leicht erklären. Es ist immer — Verschiedenheit in den Anlagen der Seele zur Empfänglichkeit, oder zur Bildung der Begriffe und Ideen — Es ist Verschiedenheit der Sinne, der Lage, der Umstände, des Körperbaues — ic.

Ich habe von der Empfänglichkeit der Ideen weiter nichts zeigen können, als daß ihre Passivität möglich ist.

Was die Begriffe anlangt, (die abstrakten Vorstellungen,) davon wird bei der Urtheilskraft die Rede seyn, weil solche durch Vergleich

Vergleichung und Beurtheilung der Ahnlichkeit der Dinge entstehn. Ich gehe zur Imagination und zum Gedächtniß über.

4. Artikel. Von der Imagination und dem Gedächtniß.

Die Imagination ruft Bilder in unsre Vorstellungskraft zurück; das Gedächtniß erkennt solche, und erinnert uns die Begriffe. In diesem Sinn ist die Imagination ein Theil, eine Untergattung des Gedächtnisses.

Sie ist aber auch die Fähigkeit, Ideen zusammenzusetzen, und durch diese Zusammensetzung neue Bilder zu schaffen. In der ersten Bedeutung des Wortes gehört die Imagination für meine Untersuchung zu dem Gedächtniß, als Wiederdarstellung der Ideen. In der zweiten aber ist sie für meinen Zweck mit der Vergleichung der Ideen einerlei; so daß ich von der Imagination insbesondere zu reden nicht nöthig habe.

„Ist die Wiederdarstellung der Ideen „und Begriffe aktiv, oder blos passiv?“

Daß die Verbindung der Ideen ein großes Hülfsmittel des Gedächtnisses ist, wird allgemein angenommen. Ich vermuthe aber, daß

diese Verbindung die ganze Wiederdarstellung ausmacht.

Wenn das ist, so ist der Verstand hierin blos passiv; denn nicht er, sondern die Gegenstände rufen die Ideen wieder zurück.

5. Artikel. Bemerkungen.

Wenn der Verstand aktiv wäre, müßten, denkt mir, alle seine Operationen von unsrer Willkür abhängen; einige Fälle, nemlich der Krankheit, der Ermüdung ausgenommen, wo nemlich die erschlaften oder zerrütteten Kräfte unvermögend wären, die Befehle des Willens auszuführen. Mein Arm ist eine Kraft, ich kann aber auch denselben nach Belieben bewegen. Meine Sinne aber, die nicht eigentliche Kräfte, sondern nur Empfänglichkeiten sind, stehn nicht in meiner Gewalt, und werden nur von den Gegenständen bestimmt. Wenn mein Gedächtniß eine wahre Kraft wäre, d. h. wenn es die Ideen herbeiziehen könnte, so sehe ich nicht ein, warum ich sie nicht nach Gefallen herbei rufen, oder zurücktreten lassen sollte und könnte.

Es ist aber ausgemacht, daß wir uns nicht immer dessen erinnern, mit aller Mühe und Anstrengung nicht erinnern können, was wir suchen. Die Ideen sind doch in unserm

Ver-

Verstande; denn wie werden sie ein andermal finden.

Die Ideen, die wir diesmal nicht finden konnten, stellen sich ein andermal plötzlich ein, ohne daß wir sie suchen, vermuthen, oder brauchen. Sie richten sich also gar nicht nach unsrem Willen; denn sie kommen nicht, wann wir sie haben wollen, wann wir uns anstrengen; und sie stellen sich ein, wann unser Wille ruht. Also hängen sie nicht unmittelbar von demselben ab, der Wille setzt sie nicht in Bewegung.

„Nicht unmittelbar — aber doch mittelbar — denn ich kann mir eine Note, ein Zeichen machen, vermittelst dessen ich mich das merinnere, was mir wichtig ist.“

Richtig. Aber so hängt auch die geschwindere oder langsamere Zirkulation meines Blutes von mir ab. Ich darf nur rasch und lange tanzen, viel Wein trinken, oder kührende Sachen, Opium einnehmen. Mein Wille aber bewirkt diese Veränderungen nicht, sondern die angewandten Mittel. Daran erkenne ich in mir eine thätige Kraft, die mir zu eigen gehört — nemlich, wenn mein bloßer Wille zureicht, solche in Thätigkeit zu setzen. Muß ich aber Mittel brauchen, dann ist die scheinbare Kraft

keine eigentliche Kraft, sondern nur ein Mobile, welches die Bewegung nicht selbst hat, sondern von dem Stosse eines fremden Dinges erst erborgen muß, und weiter nichts thun kann, als diese Bewegung eine Zeitlang fortsetzen.

Wenn also unser Wille die Ideen nicht hervorruft, so ist die Kraft, solche hervorzurufen, keine Kraft, sondern ein passives Wesen: und es fragt sich: welche Kraft denn die Ideen hervorruft?

Gemeiniglich geschieht diese unerwartete Darstellung bei einem blos dunkeln Bewußtseyn, besonders dieses Ideenganges; so daß es sehr schwer ist, seinen Lauf zu beobachten, und die vorgelegte Frage zu entscheiden. Ich will meine Gedanken hier mittheilen, aber nur als bloße Mutmaßungen.

Zuweilen sieht man's deutlich, daß besagte Erinnerungen durch die Verbindung der Ideen gehen. Dies ist eine bekannte, allgemein angenommene Hypothese.

Wenn man aber dieses sich nicht bewußt ist, und die Erinnerung uns überrascht, so kann man darum nicht läugnen, daß sie eine Wirkung der Verbindung der Ideen ist; denn es geht manches in uns vor, dessen wir uns nicht bewußt

bewußt sind. Gewiß ist es aber, daß unser Wille keinen Anteil daran hat; eben aus diesem Grunde, daß wir uns desselben nicht bewußt sind; denn wenn wir auch manchmal wollen, ohne uns dessen in dem Augenblick bewußt zu seyn, so können wir doch hernach wissen, ob wir gewollt haben, oder nicht.

6. Artikel. Ein Einwurf.

Hier fällt mir ein Einwurf ein. Es scheint, daß unser Wille, ohne unser (wenigstens deutliches) Bewußtseyn, wirken kann. Ich schreibe, mache jeden Strich, jeden Buchstaben, der zu meiner Schrift gehört, und bin mich doch nicht aller dieser Striche und Buchstaben bewußt; denn ich mache manchmal einen Buchstaben für den andern; schreibe einige Worte doppelt, und lasse andre gar aus. So gehn wir, so essen wir, ohne uns aller dazu erforderlichen Bewegungen bewußt zu seyn. Und doch ist dies alles eine Wirkung unsers Willens. Unser Wille scheint also ohne unser Bewußtseyn wirken zu können.

Scheint, freilich; aber ist's ausgemacht? Wie, wenn unser Leib eine Maschine wäre, die nach langer Uebung, (wie doch alle diesenigen, welche geschwind schreiben, lange Uebung darin haben, und alle Menschen schon lange gegen-

gen sind, gegessen haben, u. s. w.) die nach langer Uebung, sage ich, nur den ersten Stoß brauchte, um nach der Richtung, die sie dabei bekommt, hernach selbst zu spielen? Da würde nur der erste Stoß von dem Willen erfordert werden, und diesen ersten Stoß hätte er gegeben, da wir zu gehn, zu essen, oder zu schreiben anstrengen. Zum Schreiben würde vielleicht gehören, daß der Wille die Richtung der Bewegung bei jeder Periode, oder wol gar bei jedem Worte bestimmte. Uebrigens würde er doch immer des letzten Details überhohen bleiben.

Daß viel Mechanisches darin ist, beweist der Umstand, daß Feder seine eigne Hand schreibt, und gemeinlich dieselbe. In den bloß geistig scheinenden Operationen, als Ideen und Wortfügungen, hat Feder seinen Gang, seinen Styl, woran man ihn erkennt.

Warum sollten wir diese maschinenmäßigen Wirkungen nicht annehmen wollen; da wir doch annehmen, und zwar mit vielem Grunde, daß der Biber, die Biene, die Spinne, und tausend andre Thiere, aus bloßem Instinkte, d. h. ohne Willen und Gewußtseyn, die künstlichsten Werke verrichten? Daß wir auch Instinkt haben, ist wol unleugbar. Wir verrichten

ten viele Bewegungen, ohne den Grund davon zu wissen. Ein fallendes Kind hält die Hände vor; ein stolpernder Mensch, der von den Regeln der Statik nichts weiß, strekt den Arm aus, um das Gleichgewicht zu gewinnen. Zu dieser instinktmäßigen Anlage kommt, bei allen schnellen und mannigfaltigen Bewegungen, als tanzen, schreiben, Clavier spielen, noch die Gewöhnung hinzu.

Daß viel Formelles, Mechanisches, Instinktmäßiges in allen unsern Kräften ist, beweiset folgende Beobachtung — Wenn die Karschin in einem gewissen Maße Verse zu machen angefangen hat, so pflegt sie alle ihre Verse, den ganzen Abend hindurch, in diesem Maße zu machen. — Wenn uns von ohngefähr in einem Stük Poesie ein neues Metrum aufstößt, so macht es uns stuzzig, als wenn wir auf einmal aus einer geraden Bahn geworfen würden. Die Verschiedenheit des Styls in Anschung des Periodenbaues hat damit etwas ähnliches. Ein Gleiches vermuthe ich von den verschiedenen Anlagen zu dieser oder jener Art von Wissenschaften. Alle Arten von Kombinationen sind nicht Allen gleich angenehm und fasslich, &c.

Diese Hypothese ist mir nicht ohne Wahrscheinlichkeit; denn es ist doch immer äußerst schwer, einen Willen zu denken, der, unterdessen daß die Aufmerksamkeit auf ganz andre Gegenstände geheftet ist, eine unzählbare Menge so schnell aneinanderfolgender Bestimmungen, und zwar ohne Bewußtseyn, bekommen und geben könnte. Denn der Wille müßte bei jedem Akt durch die Kenntniß bestimmt werden, und daranach die Bewegung des Körpers bestimmen. Und, wohl zu merken, die Kenntniß soll den Willen bestimmen, ohne daß wir uns weder der Kenntniß, noch des Willens bewußt seyen.

Ich weiß wohl, daß Schwierigkeit kein entscheidender Grund zu läugnen ist; nur die Unmöglichkeit kann die Frage ausmachen. Deswegen spreche ich auch zweifelsweise. Es wird mirs doch wol Niemand verargen.

7. Artikel. Revolution der Vorstellungen.

Wenn man die Verbindung der Ideen in besagtem Fall der überraschenden Erinnerung nicht gelten lassen wollte, so ließe sich das Phänomen auf eine andre Art auflösen.

Man könnte in unsrer Vorstellungskraft, oder in der Kette unsrer Ideen, oder in den Fibern,

Gibern, woran (nach dem Bonnetischen System) unsre Ideen haften, einen gewissen Kreislauf, eine mechanische Bewegung denken, die uns nach und nach die ganze Masse unsrer Ideen und Begriffe, ohne unser Zuthun, und blos durch seine eignen Revolutionen, vorstelle.

Ist es nicht Kreislauf, so kann es irgend eine andre Bewegung seyn; alle unsre Ideen kommen uns nicht gleich oft vor; diejenigen zeigen sich am öftesten, die schon am öftesten vorgewesen sind; d. h. diejenigen, welche mit mehreren andern und in einer genauen Verbindung stehn — oder welche in größerer Bewegung sind. Diese Hervorbringung geschieht wenigstens ohne unsern Willen, und gar oft wider unsern Willen.

Hat nicht Leibniz schon das immerwährende Denken unsrer Seele, wenn wir uns auch dessen nicht bewußt, und selbst in dem tiefsten Schlafe sind, behauptet? Ich weiß wol, daß ers nicht bewiesen hat; ich weiß auch, daß Leibnizens Name kein Beweis ist. Ich weiß aber auch, daß es Viele gibt, die es für wahr halten, daß die Seele immer fort denkt, weil es Leibniz gesagt hat.

Sonderbar ißs doch, daß wir öfters Träume haben, die schwerlich Folgen von der Geschäft-

Beschäftigung unsrer Seele, im wachenden Zu-
stande und bei deutlichem Bewußtseyn, seyn
können. Wenigstens liegt die bloße Verkettung
der Ideen nicht allein zum Grunde, die Phi-
losophen mögen auch sagen, was sie wollen.
Die sonderbaren Zusammensezzungen, der rasche
Sprung von ganz unähnlichen Dingen zu an-
dern, liegen in der Verbindung der Ideen nicht.
Ich kann sie mir nicht anders erklären, als
durch ein gewisses Spiel der Organen der Vor-
stellungskraft, das nicht wol zu bestimmen ist.
Durch dieses immerfortgehende Spiel allein,
wäre das immerwährende auch dunkle Denken
Leibnizens zu erklären.

8. Artikel. Bestätigende Erfahrungen.

Dieses Spiel gewisser Vorstellungsorganen
wird durch folgende Beobachtungen noch wahr-
scheinlicher:

Kinder haben eine sehr lebhafte Fantasie,
aber ihr Blut geht auch viel schneller, als bei
Erwachsenen.

Trunkene haben eine starke Einbildung, sie
sehen Dinge, Ahnlichkeiten, finden Wiz, wo
sonst kein Mensch etwas sieht. Facundi cali-
lices quem non fecere disertum? Ihr Blut
wallt heftiger.

Leute,

Leute, die am Fieber, oder einer hizigen Krankheit darnieder liegen, haben auch sehr starke und sonderbare Fantasien. Aegri somnia. Bei ihnen ist das Blut in zügeloser Wallung.

Man darf sich nur Abends den Magen, zumal mit gewürzten Speisen, überladen, und dadurch das Blut erhizzen, so hat man die sonderbarsten Träume.

Bei heftigen Leidenschaften, Zorn, Liebe, u. a. m. sieht der Mensch, was er bei kalttem Blute nicht sieht, und Niemand anders entdecken kann. Heftigere Bilder, tief verstekte Nehnlichkeiten — u. dgl. Im Zorne redet der Kutschier, zur größten Bewunderung seines Herrn, in Tropen — In der Leidenschaft aller wallt das Blut stärker, und läuft geschwinder herum.

Mit den Wallungen des Bluts also nimmt auch die Klarheit und Stärke der Fantasie zu. Die Fantasie möchte also wol, nach Bonnets Meinung, etwas Körperliches seyn. Wenn das ist, so ist auch der Kreislauf, oder das Spiel der Ideen, welches ich vorher bemeldet habe, sehr denkbar.

Noch eins; wenn man recht eifrig sich zum Denken anstrengt, so werden nach und nach die

die Ideen immer klarer; zugleich aber auch erhält sich das Blut immer mehr und mehr, die Wallungen nehmen zu, die Wangen glühen, bis endlich die Erschöpfung der Arbeit ein Ziel setzt.

9. Artikel. Ein besonders Beispiel.

Neuerlich habe ich eine Art von hizziger Krankheit ausgestanden. Da ich ohne Schmerzen war, konnte ich mit Ruhe Betrachtungen über meinen Zustand anstellen. Die Krankheit hatte mir das Bewußtseyn nicht geraubt, auch nie die geringste Verwirrung in meiner Denkkraft angerichtet. Allein, meine Sinne, vornehmlich das Gesicht, und meine Fantasie, hatten sonderbare Wege eingeschlagen. Es waren deutlich in meinem Kopf zwei besondere Gänge, (man erlaube mir dies Wort) der Gang der Begriffe und Denkkraft, und der Gang der Bilder und der Imagination. Allerlei Bilder ergötzen mich, unterdessen daß ich ihres Beitrags mir deutlich bewußt war. Es gieng mir, wie einem Menschen vor der Zauberlaterne, der das Spiel vollkommen weiß, und doch sieht, was ihm das Gaukelspiel vorstellt. Meine Augen sahen ein helles Licht, bei dem schwachen Schimmer einer Nachtlampe, und allerlei seltsame Figuren auf einer schlechten Tapete, deren unge-

ungeschickte Malerei freilich einige Züge zu den Bildern lieferte, die aber die Fantasie, oder vielmehr meine Augen vollendeten. Ich sah diese Bilder auch bei Tage, und nun kann ich kaum noch die Stelle erkennen, wo ich sie so deutlich sah. Dass ich bei völligem Bewusstseyn war, beweiset die deutliche Erinnerung dieser Fantasien. Nur ein einziges mal unterlag zum Theil die vernünftige Vorstellung der Schwärmerei. Mir deuchte, ich hatte eine große Gesellschaft, die neben meinem Bett am Tische saß. Umsonst sagte ich mir mehrmals: Aber ich bin doch hier mit meiner Frau allein; endlich überwand die Fantasie, und ich glaubte wirklich, es wären ein Paar Freunde da, ob ich gleichwohl wusste, dass mir die Schwärmerei die Gesellschaft viel zu groß vorstellte.

Ich arbeitete beständig gegen diese Fantasien, um sie durch Nachdenken, durch Vorhalten der Wahrheit, deren ich mir deutlich bewusst war, zu verscheuchen. Alles umsonst. Unterdessen dass die deutliche Besinnung ihren Weg ruhig gieng, hüpfte die Fantasie den ihri gen nebenher fort, ohne sich stören zu lassen. Es war mir in der That lieb, diese Krankheit zu haben, und es ist mir noch angenehm, dass ich

ich diese sonderbaren Beobachtungen habe anstellen können.

Bei einer fieberrästten Krankheit ist allemal der Gedankenlauf schneller, und die Begriffe werden zur Klarheit der Ideen erhoben. Wenn man alsdann etwas schreibt oder diktirt, so ist der Styl gedrungener, stärker, abgebrochener, bilderreicher, als sonst. Es sind darum nicht Träume eines Kranken; man möchte vielmehr sagen, es wären höhere Eingebungen. Alles folgt von selbst auseinander, ohne Müh; und der Strom fließt öfters wider Willen fort und die Besorgniß sich zu schaden kann ihn nicht hemmen. Dies habe ich aus wiederholter Erfahrung; und einer von unsren beliebtesten Dichtern hat mir gesagt, daß er eins von seinen besten Liedern im Fieber gemacht hätte. Hatte Gellert nicht vielleicht das Fieber, als er sein erhabnes Lied dichtete: Gott ist mein Lied? Es ist so erhaben, so ganz in dem abgebrochenen, erhabnen Hymnentone, so weit von Gellerts gewöhnlichen schwachen Gesange, daß man sich darüber wundern muß.

10. Artikel. Folgerungen.

Daß dieses alles die Wirkung unsers Willens nicht sey, und daß letzterer höchstens durch Billi-

Billigung daran Theil nehme, das beweist das Irrereden, das gewiß nur ein höherer Grad von Fantasie, als jene Neuerungen, ist.

Ich glaube mich also berechtigt, anzunehmen, daß die Erinnerung, oder Wiederdarstellung der Ideen nicht eine Kraft, sondern eine passive Fähigkeit sey, die durch die Gegenstände, vermittelst der Verkettung der Ideen und Begriffe, oder durch den Umlauf des Blutes, oder sonst einen andern Stoß, in Bewegung gesetzt wird; und daß diese Fähigkeit nicht unter der unmittelbaren Regierung unsers Willens steht, sondern nur in so fern von uns abhängt, als wir die äußern Gegenstände, oder die Bewegungen unsers Blutes bestimmen können.

Man wird mir doch, hoffentlich, nicht einwenden, daß ich dies blos von der Fantasie bewiesen zu haben scheine. Fantasie und Imagination und Gedächtniß sind mir einerlei für diese Untersuchung; weil sie alle drei in der Wiederdarstellung der Ideen und Begriffe bestehen. Ich habe nicht allein von Ideen, sondern auch von Begriffen gesprochen; beide werden durch sieberhafte Wallungen, durch das Feuer des Weines rege gemacht.

II. Artikel. Erklärung eines Phänomens.

Kinder haben ihre Ideen und Begriffe gar nicht in ihrer Gewalt. Seltens finden sie die Begriffe, die zu der ihnen aufgegebenen Materie gehören; ob sie gleich solche wirklich haben, und sie leicht finden, wenn man sie durch geschicktes Fragen darauf führt.

Worin besteht die Geschicklichkeit der Fragen, und wie führen sie das Kind auf den Gedanken, den man in ihr Gedächtniß hervorufen will?

Diese Geschicklichkeit der Frage besteht in einem von diesen beiden Stücken:

1) Nemlich darin, daß sie den Gefragten auf Gedanken führt, die in seinem Kopf sehr nah und fest mit jenem zu findenden Gedanken verbunden sind. Daher ist's nothwendig, Kinder zu kennen, wenn man sie gut katechisiren will.

2) Oder in der guten, deutlichen Auflösung des Gedankens in seine Theile, und zwar in solche, die dem Kinde schon bekannt sind; darin, daß man einen allgemeinen Satz auf einen einzelnen, unter demselben begriffenen Fall zurückführt. Welches mit jenem einerlei ist.

Allse

Also immer Association, Verbindung der Ideen, welche die gesuchte Idee hervorrufen muss.

„Man kann aber auch, durch diese katechistische Methode, Kindern Begriffe beibringen!“ Ganz wohl — worin bestehn aber diese neuen Begriffe? In einer neuen Anwendung oder Verbindung der schon vorhandenen Ideen. Also erwirkt man dadurch keine eigentlich neuen Begriffe, sondern man kombinirt nur, auf eine neue Art, die Begriffe, die schon waren.

Ich stelle mir also die Sache folgendermassen vor.

Die Ideen und Begriffe sind bei den Kindern isolirt, oder doch nur wenig, und nicht mit allen dahin gehörigen Materien verbunden. Also vermögen die Sachen nicht, sie aller dahin gehörigen Begriffe zu erinnern. Die Fragen aber, wenn sie gut gewählt sind, führen die Kinder auf Ideen, die näher mit derselben in ihrem Kopfe verbunden sind, welche die Kinder vorfinden sollen. Mit letzteren Ideen ist die Konnektion schon da, oder stärker, als mit der ersten.

Es ist lange nicht genug zum Unterricht der Kinder, daß man ihnen eine Sache, eine Lehre einmal recht erklärt hat. Wenn sie solche auch ganz vollkommen begriffen haben, so wissen sie doch solche nicht anzuwenden. Man erlaube mir ein Beispiel aus meiner Erfahrung anzuführen.

Ich hatte meine Eleven auf die Reduktion des Multiplikators 24 in 6 mal 4, zur Ersparung einer Operation (des Addirens der Produkte) geführt; und hatte das Problem der Reduzirung der Thaler zu Groschen dazu gebraucht. Als die Kinder dieses Verfahren recht begriffen hatten, gab ich ihnen Wispel zu Scheffeln zu reduziren; ebenfalls eine Multiplikation mit 24. Sie wandten aber, erst noch mehreren Versuchen, obige Resolutionsmethode an. Woher kommt dies?

Aus eben dem Grunde, als vorhergehendes, aus dem Mangel an Verbindung der Ideen. Nemlich — sie hatten die Reduktion nur in Verbindung mit den Münzsorten gedacht; nicht aber mit andern Fällen. Woraus noch eines erhellet — daß die Kinder jedesmal an dem besondern Falle hängen, und den allgemeinen Satz nicht in seiner Allgemeinheit, in seiner abstrakten Form fassen. Hier z. B. haben

ten sie Thaler und Groschen deutlicher und stärker gedacht, als die Zahl 24.

„Aber alle Ideen und Begriffe können doch nicht einzeln verbunden werden; einen allgemeinen Satz kann man in dem ganzen Leben nicht mit allen dazu gehörigen einzelnen Fälschen und Ideen so oft zusammenhalten, daß sie sich verbinden. Ein erwachsener, ein geübter Mann kann schnell den allgemeinen Begrif mit einem zum ersten male ihm vorkommenden Falle vergleichen.“ Richtig. Es ist aber hier doch immer Konnektion, nicht des einzelnen Phänomens, sondern des allgemeinen Merkmals der Gattung, das sich dem geübten Auge in dem Individuum gleich zeigt. Es ist also unleugbar auch hier eine Verbindung der Ideen und Begriffe.

12. Artikel. Fernere Erklärung.

Es fehlt allerdings den Kindern noch etwas, das ihnen die Vergleichung erleichtern würde; nemlich die Familiarität mit dem Gemeinsazze; er ist ihnen noch nicht gegenwärtig genug; er liegt so zu sagen, noch tief in einem Winkel ihres Kopfes halb verborgen. Es geht unsren Begriffen in ihrem Fortgange, wie den Gegenständen bei dem Wechsel der Nacht und des

Tages. Erstlich ist alles nichts ; nach und nach fangen die Dinge an sichtbar zu werden, bis sie, nach verschiedenen Stufen des Lichts, der volle Glanz der Sonne ganz beleuchtet. Die Kinder begreifen nur mit Mühe ; nach und nach wird der Begrif deutlicher, und sie lernen ihn von mehreren Seiten kennen. Nunmehr können sie ihn erst von verschiedenen Seiten betrachten.

So lange nun die Ideen und Begriffe noch nicht, durch östere Wiederholung und Betrachtung, diese volle Klarheit erhalten haben, kann das Kind sie nicht wol brauchen.

Wer alle Buchstaben kennt, kann darum noch nicht lesen ; wer alle Noten und Klaves kennt, kann deswegen noch nicht spielen. Beide müssen lange buchstabiren und suchen, ehe sie etwas vernehmliches heraus bringen. Lange Uebung gibt ihnen erst die Fertigkeit, so viele Zeichen auf einem Blie zu übersehn, als zum Vortrage erfordert werden. Ihren Augen und ihren Ideen gehts gerade so, als ihren Fingern. Diese müssen erst durch lange Uebung die Fertigkeit erlangen, die Klaves geschwind zu treffen. Eben so muß ihr Gehirn, durch lange Uebung, die Fertigkeit erhalten, die Noten und andre Zeichen geschwind zu erkennen.

d. h.

d. h. sich vorzustellen. Sollte dieß nicht eine gegründete Vermuthung geben, daß die Darstellung der Noten und Buchstaben im Kopfe mechanisch ist, ohngefehr so wie das Treffen der Klaves mit den Fingern?

Freilich wollen einige Philosophen die körperlichen Gewohnheiten durch den Willen erklären. Sie lehren, daß der Wille jede Bewegung der Finger, auch des flüchtigsten Schreibers oder Klavierspielers, jeden Tritt des Gehenden oder des Tänzers, durch einen besondern Akt, bestimmt. Allein dieser Wille mit seinen raschen Bestimmungen ist wenigstens sehr schwer zu begreifen. Viel leichter ist der Mechanismus — und unser Körper ist doch immer, man mag sagen was man will, eine Maschine, die Schwung haben, und sich selbst bewegen kann, wenn sie den ersten Stof bekommen hat. Und dann — ists möglich, daß der Wille so ganz ohne alles Bewußtseyn wirke? Befiehlt mein Wille jeden Schritt, wenn ich bei einem Spaziergange, ganz in der Meditation versunken, nicht einmal weiß, wo ich bin, und ob ich geh' oder stehe?

Das selbst unsre Verstandesübungen viel Mechanisches haben, glaube ich aus dem Gebrauch der Sprache erweisen zu können. Man

Kann nicht zehn Worte im Zusammenhange sprechen, ohne fünfzig grammatischen Regeln zu beobachten. Dieser Regeln ist sich der Gelehrte nicht bewußt, wenn er spricht oder schreibt — und der gemeine Mann weiß keine einzige von diesen Regeln. Dennoch beobachtet der gemeinste Vöbel den größten Theil derselben, wenn er spricht. Geschieht das nicht mechanisch? Dieser Mechanismus besteht darin, daß gewisse Theile der Rede genau mit einander verbunden sind, als z. B. der Nominativ mit dem Verbum, ic.

Man spricht von dunkeln Ideen. Das ist sehr bald gesagt — gemahnt mir gerade so wie ein Licht, das man nicht sieht. Vermuthlich sind diese dunkeln Ideen eine Nothhülfe irgend eines Systems.

13. Artikel. Von den Vorurtheilen.

Noch eine Aehnlichkeit, und zwar eine höchst auffallende Aehnlichkeit, zwischen den körperlichen Fähigkeiten, und den Wirkungen unsrer Denkkraft, ist folgende: Es ist nehmlich sehr schwer, alte Gewohnheiten abzulegen, und noch weit schwerer, andre neue dafür anzunehmen. Wer einmal seine Finger an eine besondere Lage im Schreiben gewöhnt hat, kann solche

solche nicht leicht anders halten. Allein eben so schwer ist's, alle Begriffe, Vorurtheile fahren zu lassen, und selbst mit der deutlichsten Wahrheit zu vertauschen. Das ist ein Erfahrungssatz, woran Niemand zweifeln kann.

Sollte man von dieser wunderbaren Ahnlichkeit der Wirkungen und Ausserungen nicht auf die Ahnlichkeit der Fälle und der Ursachen vermutlich schließen können? D. h. sollte man nicht glauben, daß diese Darstellung und Zurückrufung der Ideen eine Wirkung irgend einer mechanischen, oder doch mechanischen Gesetzen unterworfenen Kraft ist, sowol als das Spiel der Finger auf dem Klavier oder beim Schreiben?

Die Gewöhnung der Vorstellungskraft ist eben denselben Gesetzen unterworfen, als die Gewöhnung der Leibeskräfte. Beide entstehen durch Uebung, beide schwächen und verlieren sich durch Nachlassen und Unterlassen, und durch entgegengesetzte Uebung.

Wenn unsre Finger kalt sind, sind sie steif und ungeschickt. Eben so ungeschickt ist unser Kopf zum Denken, wenn das Blut nicht dahin strömt, und ihn erwärmt. So daß mancher Dichter, Gelehrter, wenn er arbeiten will,

schädliche Kunstgriffe anwendet, solchen zu erheben. Der Eine trinkt starken Caffee, der Andre setzt sich nah an den Ofen, ein Dritter trinkt geistige Getränke. Alsdann geht die Arbeit weit besser vonstatten.

14. Artikel. Worin die Imagination und das Gedächtniß bestehet?

Daraus ziehe ich nunmehr den vermutlichen Schluß: daß die Kraft, die Ideen und Begriffe ins Gedächtniß oder die Einbildung zurückzurufen, in folgenden Stükken besteht; nemlich

1) In der Verbindung der Ideen und Begriffe, vermöge welcher der gegenwärtige Begriff oder Gegenstand, die damit verbundenen (es sey unmittelbar, wie bei den einzelnen Ideen, oder durch die Ahnlichkeit, wie wenn man eine neue Idee zu ihrer Art zurückführt) hervorruft.

2) In einem bisher noch unerklärbaren Spiel der Organen des Gehirns, das durch die Bewegungen des Bluts bestimmt wird.

Also ist dieses Zurückrufen der Ideen keine Kraft, die unmittelbar von unserm Willen abhängt, und der Verstand verhält sich dabei nur

nur passiv. Sein Geschäft besteht bloß darin, daß er die Ideen sieht, die ihm durch jene Kräfte vorgestellt werden.

15. Artikel. Worin besteht die Kraft der Vorurtheile ?

Ich kann nicht umhin, noch einer Erfahrung hier zu erwähnen; theils weil sie noch mehr Licht auf meine Materie wirkt, und theils auch, um bei Gelegenheit eine wichtige Betrachtung vorzunehmen. Die Erfahrung ist folgende:

Alte Vorurtheile sind schwer auszurotten.

Sehr unphilosophisch ist's, diese Schwierigkeit dem Willen, dem Eigensinn, dem Geiste des Widerspruchs zuzuschreiben. Man muß schon wichtige Gründe, und viele Herrschaft über sich, oder starke Leidenschaften haben, der eingesehenen Wahrheit zu widerstehn. Nicht, in seinen Gedanken zu widerstehn; dies ist schlechterdings unmöglich. Kein Mensch, kein Wesen kann sich selbst in seiner Seele das läugnen, was es deutlich einsieht, und eine ihm offensbare Wahrheit nicht glauben. Allein, dem Bekenntnisse nach, kann der Mensch der Wahrheit widerstehn, und sagen, daß er glaubt

glaubt oder nicht glaubt, wider seine Einsicht. Allein schon dies, sowol als jede Lüge, erfordert starke Beweggründe. Ein Lehrer einer Wissenschaft kann seine Erkenntniß einer neuen Wahrheit verläugnen, um sein altes System, seinen Credit zu erhalten. Das mag millionenmal geschehen seyn. Der Mensch aber, der dies oder jenes System blos als Wahrheit angenommen hat, wird niemals seiner Einsicht widersprechen.

Der Mensch liebt die Wahrheit. Wer ihm Lüge für Wahrheit ausgeben will, reizt seinen Widerwillen; er schämt sich, wenn er einen Irrthum bei sich wahrnimmt; er empfindet eine gewisse Angstlichkeit, wenn er sich der Wahrheit nicht versichern kann.

Demohngeachtet findet man, bei Ausbreitung neuer Wahrheiten, einen unglaublichen Widerstand nicht allein von Seiten der Lehrer, sondern von allen Menschen, welche die angegriffenen Lehren schon seit einer gewissen Zeit angenommen und für wahr gehalten haben. Diese Letztern widerstehn der Wahrheit auf keine Weise, sie können sie nur nicht erkennen.

Dieses trifft nicht blos schlechte, gemeine Köpfe; auch kluge, geschickte Leute stehn unter dieser Verdammis.

II. K. Eigne Kr. d. Verst. 15. Art. ic. 157

Ja noch mehr, Mancher wird von einer neuen Wahrheit, die seinem alten Vorurtheile widerspricht, überführt; und kann sie doch nicht als Wahrheit ansehen, er kann sich nicht davon überzeugen. Montagne, in welchem ein reicher Schatz von psychologischen Beobachtungen vergraben liegt, erzählt, daß er einen Menschen durch den Augenschein eines gewissen Irrthums überführte, und daß dieser am Ende ihm sagte: Ich würde ihnen glauben, wenn Aristoteles nicht ausdrücklich das Gegentheil lehrte. So gehts Mehreren; sie sehn die Wahrheit, und können — ja sie können sie nicht annehmen. Woher röhrt das? Ich stelle mir die Sache folgendermaßen vor.

16. Artikel. Die Kraft der Vorurtheile liegt in der Verbindung der Ideen.

Kein Gedanke ist bei uns isolirt, sondern alle stehn mit andern, und zuweilen mit der ganzen Masse unsrer Kenntnisse, in Verbindung. Diese Verbindung thut eine doppelte Wirkung.

1) Bestimmt sie den Gedanken, wovon die Rede ist, und zeigt uns solchen, wenn ich so sagen darf, von einer gewissen bestimmten Seite.

Seite. Wenn ich ein Stück aus einer Maschine genau von allen Seiten betrachten will, muß ich es herausnehmen, herum drehen, und jeden Theil desselben anschauen. So lange als es in der Maschine, und in der Verbindung mit andern Stücken derselben steht, so halten diese Stücke jenes in seiner Lage fest, daß ich nur eine Seite desselben sehen kann, und bedekken den größten Theil davon. So ist's nach Verhältniß, mit den verbundenen Ideen und Begriffen; so daß es uns sehr schwer wird, dieselben von allen Seiten zu beleuchten.

Dazu gehört noch, daß man den Begriff von welchem die Rede ist, mit andern zusammenhalten, vergleichen, abmessen sollte. Es stehn aber die damit verbundenen Gedanken im Wege. Ich muß zur Deutlichkeit ein Beispiel anführen.

17. Artikel. Ein Beispiel.

Viele Leute glauben noch, daß der göttliche Fluch auf der Erde ruht, und können diesen Gedanken nicht fahren lassen. Umsonst sagt man ihnen, daß die Erde herrliche Früchte trägt, welche Früchte sie selbst mit Vergnügen genießen. Umsonst zeigt man ihnen die Blumen, die Schönheit der Wiesen, der Bäume, der

der Felder. Umsonst macht man sie auf den angenehmen Gesang der Vögel aufmerksam. Alle diese Beweise der göttlichen Vatergütte vermögen nicht, ihren Glauben zu erschüttern. Warum? Weil der Gedanke des Fluches nicht isolirt, sondern mit andern Gedanken genau verbunden ist.

Der Begrif von dem göttlichen Fluche, der auf der Erde ruhen soll, hängt an dem Begrif, daß durch den Fall Adams die Sünde, die sonst nie in die Welt eingedrungen wäre, hineingeschlichen ist; daß Gott, außer der natürlichen Strafe der Sünde, sich noch durch willkürliche Strafe rächt; daß der göttliche Zorn durch Leiden gestillt werden muß; daß durch den Fall Adams alle seine Nachkommen schuldig und Sünder geworden sind; daß es viele Uebel in der Welt gibt; (welches denn nun wol wahr ist, obgleich die Zahl und die Wichtigkeit derselben sehr übertrieben werden;) daß das Uebel nur eine böse Ursach haben, und nur eine Strafe seyn kann. Nun kommt die Gewohnheit dazu; die Gewohnheit nemlich zu klagen, und das Gute, das wir täglich genießen, zu übersehn.

Gesezt nun, man greift das Vorurtheil von dem göttlichen Fluch an, und es gelingt dem

dem Wohlgesinnten, dasselbe zu erschüttern, so daß der Zuhörer an diesem Punkt zu zweifeln anfängt. Es ist noch nichts gewonnen; das erschütterte Gebäude lehnt sich an die benachbarten. Der Zuhörer vermuthet wol, daß die Einwürfe und Vorstellungen, die man ihm macht, begründet sind; er vermuthet, daß wol die andre Seite des Gedankens, die er noch nicht gesehn, etwas anders seyn möchte; allein er kann diese Seite nicht recht betrachten, weil sie hinter den andern versteckt ist. Ganz wohl, spricht oder denkt er; aber es gibt doch Uebel, und woher kommen diese? der Mensch ist Sünder, und es muß Gerechtigkeit ergehn, ic.

Zeiget dem Menschen, daß die Frage von dem Fluche der Erde nicht dahin gehöre, reisset diesen einzelnen Gedanken aus seiner Verbindung mit jenen; so bin ich versichert, daß man ihn wird fahren lassen.

Warum hatte man so viele Mühe, warum erfuhr man so häufigen und so gefährlichen Widerspruch, als man den einfältigen Überglauben von Hexen und Gespenstern angriff? Weil dieser Glaube an der Geisterlehre, an der Bibel und der Religion hieng. Aus eben dem Grunde heißt man noch jetzt ein Gottesläug-

läugner, wenn man sich vor dem Teufel nicht fürchten will.

Wegen dieser Verbindung sieht der Mensch das Uebel nur von der Seite der Strafe an; nicht aber von jener Seite, nemlich seines Nutzens zur Bildung aller menschlichen Fähigkeiten.

18. Artikel. Die Vorurtheile beruhen auf Wahrheit.

2) Dient diese Verbindung mit andern Begriffen dem Vorurtheil zur Stütze. Bekanntermassen kann man jeden wahren Begriff schief fassen; und allemal liegt die Quelle eines Irrthums in der Wahrheit; denn einen isolirten Irrthum zu fassen und für Wahrheit zu halten, ist der Mensch wöl nicht fähig. Ich rede von Begriffen. Die Sinne können freilich uns auf einen isolirten Gegenstand irre führen; und dennoch wird Wahrheit zum Grunde liegen müssen.

So liegt das Vorurtheil von dem Fluch auf dem Begrif von Gerechtigkeit, von Schädlichkeit des Uebels, von der Güte des Schöpfers, die nichts Böses zulassen kann. Diese Begriffe überhaupt genommen sind wahr;

2ter Band.

2

allein,

allein, sie sind falsch bestimmt. Gerechtigkeit muß ergehn; ganz wohl; es folgt aber daraus nicht, daß Gott der Erde fluchen mußte; denn die Sünde bestraft sich selbst, ohne diesen Fluch. Das Uebel ist schädlich; wohl wahr; allein, nicht blos schädlich, es hat unbeschreiblichen Nutzen; es konnte also wohl ohne Fluch entstehen, und vielleicht aus Segen. Die Güte des Schöpfers kann nichts Böses zulassen. Als letzten Endzweck freilich nicht — wie aber, wenn das Uebel ein nothwendiges Mittel ist, ein großes Gut, vielleicht die ganze Glückseligkeit des Menschen zu bewirken?

Wenn ich also beweisen will, daß Gott der Erde nicht gestucht habe, ist's nicht hinlänglich, zu zeigen, daß viel Gutes, viele Spuren eines reichen väterlichen Segens da sind; ich muß dem Vorurtheile seine Stützen nehmen, die falschen Verbindungen mit gewissen Wahrheiten zerreißen, die verbundenen Sätze erklären, und das Falsche daraus absondern. Alsdann erst werde ich mit Erfolg den Irrthum bekämpfen können.

Nachdem Montagne seinen Gegner durch den Augenschein des Irrthums überführt hatte, mußte er das Ansehen Aristoteles angreifen, die über-

übertriebene Demuth des Mannes, der sich mit Aristoteles nicht messen durfte, verscheuchen. Gelang ihm dieses, so hatte er mit seiner Demonstration gewonnen Spiel.

Also muß man mehrere, viele Vorurtheile angreifen, manche Wahrheiten bestimmen, um ein einziges Vorurtheil zu besiegen. Weil man dieses nicht zu thun pflegt, gelingt die Aufklärung des Unwissenden, und die Ausrottung der Vorurtheile und des Aberglaubens sehr selten.

19. Artikel. Verwöhnung an Vorstellungen.

Der Kopf gewöhnt sich zu einer gewissen Denkungsart, so wie die Hand zu einem auszeichnenden Charakter im Schreiben, und besondern Handgriffen in allen ihren Berrichtungen; es kostet eben so viel Mühe, die Verwöhnung in der Denkungsart, als in den Uebungen des Körpers abzulegen. Dies Phänomen kann ich mir nicht anders, als durch das Bonnetische System von den Fibern des Gehirns, woran die Ideen haften, und durch deren Spiel das Werk der Imagination und des Gedächtnisses geschieht, erklären.

Die Verwöhnung zu Vorurtheilen verschwindet von selbst, oder wird wenigstens

immer schwächer, ohne daß man sie angteist, wenn der Verstand nur geübt wird, wenn es auch blos mit ganz fremden Dingen geschieht; eben so wie eine körperliche Gewöhnung sich nach und nach verliert, wenn man den Körper nur mit fremden Uebungen beschäftigt, und jene Gewohnheit unterdrückt. Mancher, der in seiner Jugend sich vor Gespenstern gefürchtet hat, und die Gründe nicht einsehen konnte, womit man sie bestreitet, wird nach und nach bis zum Zweifel an ihr Daseyn gelangen, und hernach solche läugnen, wenn nur nichts diesen Aberglauben von neuem stärkt; und er seine Denkkraft immer übt, ob er gleich unmittelbar nichts wider seinen Aberglauben unternimmt. Wer nun freilich seine Denkkraft einschläfern läßt, der wird keinen Aberglauben los werden. Es geht ihm, wie dem blos mechanischen Handwerker, er bleibt bei seiner Gewöhnung, weil er keine andre Uebungen anstellen kann.

Man sieht hier immer die sonderbare Neigung zwischen der körperlichen und der Denkkraft.

Noch besser gelingt die Ausrottung der Vorurtheile durch Untergrabung; d. h. wenn man, ohne das Vorurtheil geradezu anzugreifen,

sen, die Ideen berichtigt, auf welche jenes sich stützt — alsdann fällt es von selbst. Ein offensbarer Beweis dessen, was ich vorher von den Stützen der Vorurtheile gesagt habe.

20. Artikel. Von der Vergessenheit.

Ich habe Leute gesehn, die das Alter oder ein Schlagfluss des Gedächtnisses so sehr beraubt hatte, daß sie die gemeinsten Worte ihrer Sprache vergessen hatten. Sie wußten die Schnallen, den Teller, den Tisch nicht mehr zu nennen. Alle alte Leute werden am Gedächtniß geschwächt. Sie können eben so wenig eine Sprache, als Instrumente spielen, lernen. Sie erinnern sich dessjenigen, was vor fünfzig Jahren geschehen ist, aber nicht der gestrigen Begebenheit. Ihr Gedächtniß ist mit der Idee jener Begebenheiten ihrer Jugend verhärtet, und kann die verhärteten Spuren nicht aussönschen; es ist aber zu unbiegsam, neue, dauernde Eindrücke anzunehmen. Was ist aber Weichheit, was ist Verhärtung in einem heilosen Wesen?

21. Artikel. Das Erinnerungsvermögen ist
vermutlich passiv. Einwürfe und
Beantwortung.

Zufolge aller angeführten Beobachtungen, scheint es mir wenigstens höchst wahrscheinlich, daß die Erinnerungskräfte, Gedächtniß und Imagination, mechanische Kräfte sind, welche nicht unter der Bormäßigkeit unsers Willens, als nur in so fern stehen, als wir im Stande sind, durch Mittel auf unsre Sinne, unser Blut und unsre Lebensgeister zu wirken. Dieses Erinnerungsvermögen ist also keine eigentliche Kraft, sondern nur eine Empfänglichkeit, ein Mobile, welches von außenher einen Stoß erwarten muß, der es in Bewegung setzt.

„Aber, wird man sagen, ich fühle doch, daß ich einen Gedanken hervorrufen kann, wann ich will — denn wenn es mir nicht immer gelingt, so geschieht es doch zuweilen; und manchmal gelingt mir meine Anstrengung, und „der gerufene Gedanke tritt hervor.“

Diese Erfahrung gestehe ich ein; bemerke aber vorerst, daß wir, gegen dieselbe misstrauisch zu seyn, Ursach haben — Denn wenn unser Wille in der That die angebliche Kraft hat, so ist es doch sonderbar, daß diese Kraft so selten wirkt;

wirkt; da sie doch beständig wirken sollte, so lange alle Kräfte in gutem Stande sind. Die Bewegung meines Armes steht unter der Herrschaft meines Willens — auch bewirkt dieser jene allemal, so lange mein Arm gesund ist. Dies ist aber beiweitem nicht der Fall mit dem Gedächtnisse. Woher denn der große Unterschied?

Wir werden es vermuthen können, wenn wir auf die angeführte Erfahrung aufmerksam sind. Woher kommt, daß wir den Willen haben, diesen und jenen Gedanken hervorzurufen? Nicht wahr — weil wir gerade jetzt mit einem Gedanken beschäftigt sind, der mit jenen verwandt ist — Dieser gegenwärtige Gedanke hat in uns die Erinnerung rege gemacht, daß wir irgend einen ähnlichen Gedanken gehabt haben. Diese allgemeine Erinnerung ist schon eine Wirkung, nicht unsers Willens, sondern der Ideenassocation, vermittelst der Ähnlichkeit. Nun suchen wir; aber wie? Wir durchsuchen die verwandten Begriffe, welche schon rege, schon gegenwärtig sind, bis endlich der gesuchte sich darstellt. Da hat also der Wille nichts gethan, als daß er die Aufmerksamkeit dahin bestimmt hat; und weit gefehlt, irgend eine Wirkung hervorgebracht zu haben, ist er selbst weiter nichts, als

die Wirkung der gegenwärtigen Gedanken und der Verbindung derselben gewesen.

Ueberall wäre es ein offensichtlicher Widerspruch, wenn man sagte, daß der Wille einen Gedanken namentlich hervorrufen kann — denn um ihn vorrufen zu können, müßte ihn die Seele gegenwärtig haben, und er müßte abwesend seyn, um gerufen werden zu müssen — also wäre er zugleich gegenwärtig und nicht gegenwärtig. Der Wille kann also nur durch eine dunkle allgemeine Aehnlichkeit, und eine dunkle Erinnrung erzeugt werden. Also ist überhaupt genommen die Erinnrung, obgleich dunkel, eher da, als der Wille. Dieser ist nicht die Ursach jener, sondern umgekehrt.

Man möchte vielleicht gegen mich mein Raisonnement umkehren und sagen: „Wenn der Wille jedesmal den Gedanken hervorrufen müßte, im Fall daß ers einigemal thun könnte; so könnte man eben das von der Verbindung der Ideen auch sagen: wenn sie die Ideen hervorzurufen vermag, warum thut sie dies nicht jedesmal? und doch geschieht das nicht?“

Der Unterschied ist groß — die Verbindung hat verschiedene Grade, wovon der eine immer

immer stärker, mithin wirksamer ist, als der andre. Und dann habe ich bewiesen, daß selbst in dem Fall, den wir untersuchen, die Ideenassocation ihre Wirkung gethan hat — denn sie hat die dunkle Erinnerung erzeugt und den Willen hervorgebracht. Diese Ideen waren aber erst nur durch diese allgemeine Ähnlichkeit, und nicht individualiter, verbunden — also hat die Ideenassocation ihre ganze Wirkung gethan. Kann man das von dem Willen sagen? thut der allemal seine Wirkung? Gibt es Grade in demselben, sobald er wirklich Entschluß ist?

Ich gehe nunmehr zur Betrachtung der Aufmerksamkeit über.

22. Artikel. Von der Aufmerksamkeit.

Die Aufmerksamkeit ist eine anhaltende Richtung der Denkkraft auf einen Gegenstand, dieser sey nun ein Ding außer uns, oder ein Gefühl, oder eine Vorstellung in unserm Verstande. Ich brauche die Aufmerksamkeit von der Reflexion für meine Untersuchung nicht zu unterscheiden; weil ich eigentlich nur die Richtung und Anstrengung der Kraft auf ihren Gegenstand zu betrachten habe.

L 5

Die

Die Frage ist nun, ob die Aufmerksamkeit eine Anstrengung der Denkkraft, mit Richtung auf den Gegenstand, ist; oder nur ein Reiz des Gegenstandes, der diese Richtung bewirkt, und die Denkkraft anzieht und fesselt? Wir müssen die Erfahrung fragen, und die Phänomene untersuchen.

Richtig ist, daß beide Hypothesen das Phänomen der Betrachtung hinlänglich erklären. Der Verstand mag sich auf den Gegenstand richten, oder der Gegenstand mag ihn reizen und fesseln, so ist in beiden Fällen die Aufmerksamkeit auf den Gegenstand gerichtet.

23. Artikel. Die Aufmerksamkeit hängt nicht von unserm Willen ab.

Ich bemerke erstlich, daß wir nicht allemal aufmerksam sind, wenn wir es gern seyn möchten. Das geschieht, wann andre Gegenstände in oder außer uns unsre Aufmerksamkeit theilen. Es ist also klar, daß diese Kraft nicht ganz von unserm Willen abhängt; denn wenn sie unter seiner Befähigkeit stünde, könnte sie unmöglich wider seine Bestimmungen und Befehle handeln; welches doch häufig geschieht.

Eben

Eben so gemein ist es, daß wir unsre Aufmerksamkeit von gewissen Dingen nicht abwenden können, wovon wir uns doch bestreben sie abzulenken. Die Augen können wir wol schließen oder wegwenden, aber die Aufmerksamkeit nicht. Von der Art sind alle unangenehmen Vorstellungen, alles, was uns reuet, beschämt, betrübt. Wie gern möchten wir nichts davon sehn, und doch schwebt es uns immer vor Augen; es ist der Spiegel der Eumeniden, den man überall sieht, wo man auch die Augen hinwendet.

Diese beiden Beobachtungen liegen in einigen Punkten zusammen. Denn, wenn wir unsre Aufmerksamkeit auf einen beliebigen Gegenstand nicht richten können, so geschiehts gemeinlich, weil ein anderer Gegenstand unsre Kräfte, wider unsern Willen, auf sich zieht und fesselt. Also hängt unsre Aufmerksamkeit von unserm Willen nicht ab. In den Fällen, wo äußere Gegenstände uns stören, wäre die Frage freilich unentschieden; weil diese Gegenstände unter der Gewalt unsers Willens nicht stehn, hauptsächlich die das Ohr und das Gefühl angreifen; denn die Augen haben wir mehr in unsrer Macht. Aber die innern Gegenstände scheinen mir zu beweisen, daß unser Wille darin ohnmächtig ist, wenigstens unmittelbar.

Es scheint uns zuweilen, daß wir aufmerksam sind, wann wir wollen. Allein woher kommt der Wille? Von der Wichtigkeit des Gegenstandes, von der Kraft, womit er uns reizt. Dieser Reiz erzeugt die Aufmerksamkeit und wir willigen in diese Wirkung. Weil wir nun Anstrengung und Willen beisammen wahrnehmen, so sagen wir, daß der Wille die Aufmerksamkeit erzeugt hat, weil wir uns, durch die Erfahrung von der Kraft unsers Willens auf unsre körperlichen freien Bewegungen, gewöhnt haben, den Willen als die Ursach unsers Thuns zu denken; und lassen uns also die unvollkommne Erfahrung täuschen und bereden, daß alles unser Thun eine Wirkung unsers Willens ist; da hier, nemlich bei der Aufmerksamkeit, der Wille nicht die Ursach, sondern die Wirkung unsrer Aufmerksamkeit ist.

Freilich läßt die Aufmerksamkeit allmählig nach, allein erst nach langer Frist, und bei weitem nicht, wann, und sobald, oder so spät, wir wollen. Also hängt diese Ablenkung der Aufmerksamkeit von unserm Willen nicht ab; sonst könnte sie nicht wider sein Bestreben wirken.

24. Artikel. Die Gegenstände reizen die Aufmerksamkeit.

Zweitens ist zu bemerken, daß nur solche Gegenstände uns zur Aufmerksamkeit erwecken, die einen Reiz haben; dieser Reiz sey nun vorzügliche Schönheit, oder ungewöhnliche Häufigkeit, oder Neuheit und Selenheit, oder sonderbare Größe.

Vielleicht wird man hier einwenden, daß diese Gegenstände uns nur Lust machen, unsern ernstlichen Willen regen; und daß wir alsdann aufmerksam sind, weil wir aufmerksam seyn wollen. Allein dies ist gegen die obige Bemerkung, daß wir unsre Aufmerksamkeit von Dingen nicht abziehn können, die wir gern übersehen möchten. Denn, wenn der Reiz des Gegenstandes etwas widriges ist, so erweckt er weder Lust noch Willen bei uns, sondern vielmehr Abscheu. Und dann wäre der erste Reiz doch immer in dem Gegenstande, nicht in dem Willen, welcher erst erweckt werden mußte.

Wer hat nicht manchmal äußerst traurige oder ekelhafte Schauspiele gesehn, die ihm hernach Wochen lang vor den Augen geschwebt haben, ohne daß er die gräßlichen Bilder verschuchen konnte? Also bewirken die widrigen

Gezeiten

Gegenstände nicht den Willen, und der Wille, der nicht da ist, kann also die Aufmerksamkeit, die darauf gefesselt wird, nicht hervorbringen. Vielmehr erwecken sie Abscheu, und doch entsteht Aufmerksamkeit; also ist diese keine Wirkung des Willens, sondern des Reizes des Gegenstandes, der sie unmittelbar, und nicht vermöge des Willens, erzeugt.

Ist dieß von den widrigen Gegenständen der Aufmerksamkeit wahr, warum sollte bei den angenehmen das Gegenteil statt finden? Wenn hier der Reiz des Gegenstandes, wider unsern Willen, offenbar zureicht; warum sollte er dort nicht, mit der Genehmigung unsers Willens, hinlänglich seyn? Man könnte wol keinen Grund davon angeben.

25. Artikel. Einwürfe.

„Wir bemerken doch aber, daß wir in unsrer Anstrengung aufhören oder fortfahren können, wann wir wollen; ja daß wir, wann wir wollen, unsre Organen und Kräfte gleichsam losspannen können.“

Diese Thatsachen haben ihre Richtigkeit; es ist aber dagegen zu merken:

1) Dab

1) Dass oft unser Wille aufhort, wann es ihm die Ermüdung gebietet. Alsdann kann man sagen, nicht dass der Wille die Kräfte losgespannt, sondern dass die Erschlaffung der Kräfte den Willen eingeschränkt hat.

2) Dass die Ursach des Willens in dem Gegenstande liegt, und dass der Wille weiter nichts, als Einwilligung, ist.

Es ist aber noch etwas mehr dabei.

Ich habe einen Gegenstand, als z. B. die Frage, die ich jetzt abhandle. Sie schwebt mir mehrenthells vor den Augen, allein doch niemals so deutlich, als wenn ich mich an meinen Schreibtisch setze, und zu arbeiten anfange. Mehrere Ursachen treffen zusammen, dieses Phänomen zu erzeugen.

Dadurch, dass ich mich hinsetze, schneide ich schon alle die Zerstreuungen ab, die vorher meine Aufmerksamkeit theilten und schwächten. Jetzt denke ich jeden Punkt insbesondere, weil mich der Faden der Meditation so leitet — nicht einen Punkt, den ich gewählt hätte, sondern den mir der nächst vorhergehende Gedanke vor die Augen gebracht hat. Die Einschränkung der Aufmerksamkeit auf diesen einzigen Punkt macht ihn heller. Vorher standen grössere

größere Felder vor mir, und ich konnte nichts so bestimmt sehen. Das Schreiben, die Buchstaben, das Papier, alles ist ein Hülfsmittel zur Aufmerksamkeit.

Und nun — daß der Wille einige Kraft habe, will ich gar nicht läugnen; aber welche Kraft? — eine mechanische — Ihr stutzer, Leser. Höret mich:

Wenn ich meinen Arm bewegen will, so strömt eine Menge Lebensgeister in denselben — die Muskeln schwellen; — daß eine Strömung lebendigmachender Kräfte geschehen ist, kann man aus folgenden Bemerkungen ersehen:

1) Wenn ein Theil des Leibes angestrengt wird, werden alle Theile in eine unwillkürliche höhere Thätigkeit gebracht. Gesezt ich lese laut; man macht Lerm um mich, ich stampfe mit dem Fuße, Stillschweigen zu gebieten. Zugleich erhebt sich meine Stimme, ob ich sie gleich nicht erheben wollte. Wenn also ein Glied unsers Körpers in Bewegung gesetzt wird, haben alle Glieder daran Theil. Man bewegt die Arme, wenn man recht geschwind gehen will, obgleich die Arme nicht gehen.

2) Demohngeachtet können nie mehrere Glieder mit ihrer ganzen Kraft zugleich wirken. Wer

Wer mit einer Hand, sollte es auch seine schwä-
cheste seyn, einen Stein zwanzig Schritte wirft,
wird mit beiden Händen zugleich nicht zwei eben
so schwere Steine eben so weit, oder mit bei-
den vereinigten Händen denselben Stein zweimal
so weit werfen. Derjenige, der mit jeder Hand
wechselsweise eine gewisse Masse halten kann,
wird mit beiden Händen zugleich nicht eine dop-
pelte Masse halten ic. Also bekommt jedes Glied,
das sich allein bewegt, eine größere Kraft, als
es erhalten kann, wenn mehrere Glieder zugleich
angestrengt werden. Daher schließe ich, daß das
einzelne Glied etwas von der Kraft bekommt,
welche in dem andern Falle die andern Glieder
belebt. Dieses läßt sich wol nicht anders den-
ken, als daß eine Strömung dahin geschieht.
Man kann es auch leicht daraus ersehen, daß
das angestrengte Glied in dem Augenblick schwällt;
daß es durch östere Uebung stärker wird, unter-
dessen daß die andern in ihrer Ruh erschlaffen;
daß das Blut sichtbarlich dahin strömt, wo die
Anstrengung geschieht. Das sind alltägliche Be-
merkungen.

Diese Strömung der Lebensgeister nun;
oder wie man es sonst nennen will, des Blu-
tes, oder Nervensaftes, hängt zum Theil von
unserm Willen ab. Wenn ich meinen Arm
zter Hand. M bewe-

bewegen will, so geschieht die Strömung, und die Bewegung erfolgt durch dieselbe.

Eine ähnliche Strömung geschieht nach dem Gehirn, nach den vermutlichen Organen des Denkens; der Kopf erhält sich, die Wangen glühen, die Hände und Füße werden kalt — ein Beweis, daß die belebenden Kräfte letztere zum Theil verlassen haben, um nach jenen zu strömen.

Auf diese Art kann der Wille zur Anstrengung oder zum Nachlassen der Aufmerksamkeit beitragen, indem er die Organen dazu, durch die Bestimmung der Lebensgeister, in Bewegung setzt.

„Aber dann ist ja die Aufmerksamkeit eine Kraft, die unter unserm Willen steht?“

Ja die Verstärkung derselben, nicht aber ihr Anfang — und dann ist es mechanisch — also daß man die Aufmerksamkeit nur als eine mechanische Kraft ansehen kann; und also ist es keine freie Kraft, ja keine eigentliche Kraft, weil sie doch einen Stoß von außenher bekommen muß.

„Dann ist ja aber der Arm auch eine mechanische Kraft?“

Darin

Darin stimme ich vollkommen ein. Ich werde fernerhin Gelegenheit haben, hier von weitläufiger zu reden.

Es scheint, daß unser Wille nur auf die Lebensgeister unmittelbar wirkt, und daß diese alle unsre Organen in Bewegung setzen. Nach dieser Hypothese, wäre alles bei uns, unsern Willen allein ausgenommen, passiv.

Die Lebensgeister selbst wären nur ein mechanisches Instrument. Dieser Satz wird in der Folge wichtig werden.

26. Artikel. Eigne und erborgte Reize der Gegenstände.

3) Noch auffallender ist folgende Bemerkung. Der Gegenstand vermag allemal, durch seinen bloßen Reiz, unsre Aufmerksamkeit, auch wider unsern Willen, zu erwecken und zu fesseln. Und es wird sehr schwer solches zu erhalten, wenn man, außer dem Gegenstande unsrer Betrachtung, einen Trieb sucht, der auf unsern Willen, und durch diesen auf unsre Aufmerksamkeit, wirken soll. Ein Buch, eine Rede, wenn sie nicht gut, oder albern genug ist, um unsre Aufmerksamkeit zu unterhalten, erhält solche nicht, wenn wir auch einige ande-

weitige Ursach hätten, darauf zu merken; als z. B. in der Kirche, wo man gern, um der Andern willen, einer mittelmäßigen Predigt Aufmerksamkeit schenken möchte. Allein es will selten glücken; bald geht der Prediger seinen schwachen Gang allein, und der Anwesende geht seinen besondern Gang.

Noch deutlicher ist dies bei Kindern, die man unterrichtet. Wenn die Lehre nichts angenehmes für sie hat, so ist die Schuldisciplin, so sind die Ermahnungen, das Schelten des Lehrers und selbst die Strafen nicht vermögend, die Aufmerksamkeit der Kinder zu erhalten. Sie wirken wol auf einige Augenblitke, allein ihre Wirkung ist von sehr kurzer Dauer. Warum? Sie wirken nicht auf die Aufmerksamkeit selbst, sondern auf den Willen, der die Aufmerksamkeit lenken soll. Dieser Wille entsteht mehrentheils; denn es werden sich doch immer viele Schüler finden, die gern, ihrem Lehrer zu Gefallen, ihm ihre Aufmerksamkeit schenken möchten; andre werden doch auch die Lehre sich wünschen, die man ihnen von allen Seiten als nützlich anpreist; noch mehrere fürchten sich vor Schmähungen und dem Stof. Warum kann aber der rege Wille die Aufmerksamkeit nicht erzeugen, und erhalten? Vermuthlich gehört solche nicht in sein Gebiet.

E8

Es scheint also, daß die Aufmerksamkeit von dem Reize des Gegenstandes, und nicht von unsrer Willkür abhängt; daß sie einen Stoß von außenher bedarf, daß sie also, nicht eine Kraft, sondern eine passive Fähigkeit ist.

„Aber der Wille, die außer dem Gegenstande hergenommenen Reize zur Aufmerksamkeit thun doch einige Wirkung; weil wir doch bei einem schlechten Buche, oder einer elenden Rede, eine Weile aufmerken können, wenn wir ein anderweitiges Interesse haben, etwas davon behalten zu wollen.“ Sehr wahr. Aber es ist doch ausgemacht, daß die Aufmerksamkeit nicht so lange dauert, als der Wille. Nun ist's richtig, daß eine Wirkung so lange als ihre Ursach dauern muß. Wäre also der Wille die Ursach der Aufmerksamkeit, so müßte diese wenigstens eben so lange, als jener, währen; da das aber nicht geschieht, muß man nothwendig daraus schließen, daß der Wille die Ursach der Aufmerksamkeit nicht ist. Man sehe, was ich schon vorher über diese Wirkung des Willens gesagt habe.

27. Artikel. Erklärung dieses Phänomens.

Wenn ich, wie ichs glaube, bewiesen habe, daß der Wille die Ursach der Aufmerksamkeit

nicht ist, so habe ich genug geleistet; und ich könnte mich aller Untersuchung und Erklärung der Ursach dieses Phänomens überheben. Ich will doch aber hier einen Versuch wagen.

Die Frage ist: Wie es zugeht, daß ich aus Gründen, die außer dem Gegenstande hergenommen sind, einige Aufmerksamkeit haben kann, ohne daß die Aufmerksamkeit von dem Willen abhänge.

Worin besteht der Reiz eines Gegenstandes?

- 1) In dem Nutzen oder Schaden, den a uns bringen kann; also in unsern Gefühlen, Neigung für Wohlseyn, und Abscheu vor Nebel.
- 2) In seiner Seltenheit; also in unsre Neubegierde; d. h. in unsern Trieben.
- 3) In seiner Schönheit; also in unserm Hange zum Vergnügen; in unserm Gefühle für Ebenmaß, Ordnung, Verhältniß; d. h. in unsren Trieben.
- 4) In seiner Häßlichkeit, die auf uns, durch eine Mischung von Gefühlen, wirkt; theils Abscheu, theils Freude über eigne und fremde Schönheiten, die wir mit dem vorhabenden Gegenstande vergleichen; theils Neubegierde erweckt. Also wieder in unsern Trieben.

Andre

Andre Reize lassen sich wol nicht denken.

Der Reiz der Gegenstände besteht also in ihrer Wirkungskraft auf unsre Triebe.

Die Triebe möchten also wol die Aufmerksamkeit rege machen.

Daß die Aufmerksamkeit von den Trieben abhängt, ist so wahr, daß man nur einen stärkeren Trieb rege machen darf, um die Aufmerksamkeit von einem Gegenstande abzuwenden, der uns vorher stark fesselte. Ein Liebhaber der Musik, der jetzt eben einem recht schönen Konzerte beiwohnt, wird gewiß dasselbe ganz vergessen, wenn er plötzlich die Sturmglöckle anschlagen hört.

Dies ist vollkommen mit dem einerlei, was ich gesagt habe, daß der Gegenstand uns fesselt. Denn der Gegenstand reizt die Begierde; also kommt der erste Stoß jederzeit von dem Dinge her, und nicht von uns.

Nun wird sichs wol erklären lassen, 1) wie von außenher genommene Reize einige Aufmerksamkeit erregen können; und 2) warum sie nicht so stark, als die innern Reize des Gegenstandes, wirken.

Diese von aussenher genommenen Reize erwecken einen Trieb, etwa die Scheu vor Unschicklichkeit, oder die Furcht vor der Strafe,

Sie wirken aber schwach und auf kurze Zeit, weil sie mit dem Gegenstande nur eine schwache, willkürliche, entfernte Verbindung haben, die leicht verschwindet. Innre Reize aber, die mit dem Gegenstande natürlich verbunden sind, oder vielmehr den Gegenstand selbst ausmachen, können gar nicht davon getrennt werden; so lange sie wirken, d. h. so lange wie der Gegenstand da ist, bestimmen sie auf denselben die Aufmerksamkeit; anstatt dass die außerwesentlichen, indem sie diese Fähigkeit auf sich lenken, solche von dem Gegenstande eben deswegen abwenden, sobald sie einen Raum zwischen sich und letzterem lassen.

28. Artikel. Die Triebe erwecken die Aufmerksamkeit.

Nun möchte man fragen: „Wenn der Wille die Aufmerksamkeit nicht bestimmt, so thut's der Trieb; ist das nicht einerlei?“

Triebe sind nicht der Wille. Dieser ist immer von deutlicher Einsicht begleitet, jene nicht. Die Triebe sind immer mit Bewegungen

gen in dem Körper verbunden; Eindruck eines äusseren Gegenstandes in die Sinne, Regungen der Fantasie, Wallungen des Blutes sind zum Theil Ursachen der Triebe, und entstehen zum Theil aus denselben. Der Wille ist ruhig, kalt, und hat mit dem Körper nichts gemeines.

Wir wollen niemals, ohne unsern Willen zu billigen; öfters aber misbilligen wir unsre Triebe. Der Wille ist nicht selten den Trieben schnurstracks entgegengesetzt. Der Wille hängt von uns gerade so viel, als die Erkenntniß, ab, und hat mit dieser vollkommen einerlei Maß und jedesmalige Bestimmung: die Triebe sind unmittelbar gar nicht in unsrer Gewalt. Ihre Wirkungen können wir zwar mäzigen und hemmen; aber auf sie selbst können wir nur durch den Körper, und durch die Gegenstände, (ihre Gelegenheitsursachen,) wirken. Aus diesem Grunde schlept man den Bornigen weit von seinem Beleidiger, und die Wittwe von dem Sarge ihres Mannes weg, wenn man ihre Affekten mildern will. Die Triebe sind unstreitig passiv, weil sie von außenher in Bewegung gesetzt werden müssen.

29. Artikel. Die Aufmerksamkeit ist passiv.

Also kann man auf die Aufmerksamkeit nur durch die Gegenstände, durch die Triebe, durch den Körper, Einfluss haben. Und das ist ganz ein anders, als wenn man durch Erkenntniß und Willen sie reizen könnte. Eine wichtige Bemerkung für alle diejenigen, welche sich mit dem Unterrichte des Volks und der Jugend abgeben.

Also wäre die Aufmerksamkeit eine blos passive Fähigkeit, nicht eine Kraft. Sie strengt sich nicht an, sie geht, sie bestimmt sich nicht auf ihren Gegenstand; der Gegenstand ergreift und fesselt sie.

Was ihr den Anschein einer thätigen Kraft geben könnte, wäre, daß sie nach einer gewissen Zeit ermüdet.

Allein, das Ohr ermüdet, wenn es lange einen Ton hört: und das Ohr ist beim hören doch gewiß nicht aktiv; sondern es wird durch den Schall in Bewegung gesetzt und erhalten. Eben so ermüden die Augen. Die Aufmerksamkeit muß ebenfalls ermüden, wenn sie mit Bewegungen in dem Körper vergesellschaftet ist; die erregten Nerven werden stumpf, die Anstrengung wird schmerhaft.

30. Art.

30. Artikel. Eine Frage.

„Wie geschiehts aber, daß die Aufmerksamkeit, wenn sie wechselseitig auf verschiedene Gegenstände bestimmt wird, sich bei dem zweiten von der Müdigkeit, die der erste verursachte, wieder erholt?“

Obgleich diese Frage nicht unmittelbar hierher gehört, so sey's mir doch erlaubt, dabei etwas zu verweilen; sie wirft einiges Licht über meine Materie.

Alle unsre Sinne ermüden schnell, bei anhaltenden einformigen Eindrücken, so angenehm diese auch an sich seyn mögen.

Ja noch mehr, diese Ermüdung ist eine schnelle Folge von simpeln Eindrücken. So z. B. würde uns das Schauspiel einer unabsehbaren Wiese, ohne Hügel, ohne Blumen, ohne Wasser, ohne Kornfelder, ohne Wohnungen, obgleich der erste Anblick sehr reizend wäre, bald ermüden. Der majestätische Anblick der ruhigen See ist nicht lange auszuhalten, und doch erwelt der erste Blick Erstaunen und Schauder.

Hingegen würde man viel länger das Anschauen der Wiese, wenn Wasser, Bäume, Blumen, Wohnungen, Hügel, Kornfelder, Heerden

Heerden den Anblit mannigfaltiger machten, mit Vergnügen aushalten. Viel länger würde uns das Schauspiel des mit Inseln bestreuten, mit Bergen bekränzten, mit Schiffen bedekten Meeres, oder der stürmischen, wellenschlagenden See unterhalten.

Die Abwechselung der Eindrücke ist noch unterhaltender; Sinne und Aufmerksamkeit ruhen, auf einem Gegenstande, von dem ermüdenden Anschauen eines ersteren.

Eine jede von der gewöhnlichen Arbeit verschiedene Beschäftigung, ist eine Erholung. Der Gelehrte ruht von seinen Büchern, wenn er Holz spaltet, geht, oder ein Instrument spielt; Andre suchen ihre Erholung bei einem Buche.

31. Artikel. Erklärung. Erste Hypothese.

Zwei Hypothesen geben zu diesem Phäno-
men Aufschlüsse. Beide sind nicht meine, son-
dern schon bekannt.

Die erste ist; daß wir Beschäftigung ha-
ben müssen, daß die Uebung unsrer Kräfte, zu
ihrer Erhaltung und unserm Wohlseyn, nötig
ist. Das kommt von dem innern Reiz der
Kräfte,

Kräfte, die sich zu äußern bedürfen. Daher man so oft ohne Zweck handelt, und nur um zu handeln, oder weil man sich der Handlung nicht enthalten kann.

Wenn es uns also an Beschäftigung fehlt, oder wenn unsre vorhabende Beschäftigung zu leicht ist, so daß sie unsre Kräfte nicht hinlänglich übt; so sind wir in einem übelbehagenden Zustande von Trägheit und Erschlaffung; d. h. wir haben Langeweile.

Ich kenne einen Mann, der mehrentheils bei einem mittelmäßigen Buche einschläft, oder wenigstens an etwas ganz anders denkt, als was er liest; der aber, wenn er eine tiefsinngige Schrift liest, oder wenn er schreibt, ganz munter ist.

Hieraus läßt sich erklären, warum eine nackte Wiese, die stille Ebne des Meers, sobald ermüden. Der erste Anblick ist groß, allein er erschöpft den ganzen Gegenstand; und es bleibt nichts mehr, das die Kräfte in Bewegung setzen könnte. Die Zusammensezung aber und Mannigfaltigkeit erhalten die Aufmerksamkeit, weil sie immer neuen Stof zur Uebung der Kräfte darbieten.

Ans

Aus diesem Grunde lässt sich auch erklären, warum uns die prächtigsten, ausgesuchtesten Dinge, durch Gewöhnung gleichgültig werden. Ein geborner Berliner sieht, wenn er nicht sonst ein geübtes Künstlerauge hat, an den Palästen und Plätzen, an den breiten, schnurgraden und unabsehbaren Straßen nichts. Der Geübte findet sie nur durch Nachdenken schön, er bewundert nicht, er ist kalt. Der Fremde staunt. Ersterer hat das alles von Kindesbeinen an gesehen, er findet da nichts neues, nichts, das seine Kräfte in Thätigkeit setzt.

32. Artikel. Andre Hypothese.

Die andre Hypothese ist das Bonnetische System von dem Spiele der Fibern zu unsren Sensationen und Ideen. Er meint nemlich, daß unsre Sinne für jede Gattung von Gegenständen, und unser Gehirn für jede Idee, besondere Fibern haben, deren Bewegung und verschiedener Bau die Eindrücke und Ideen bestimmen.

Ich will diese Hypothese weder als Wahrheit ausgeben, noch als ungegründet verwerfen; ich nehme sie für eine Hypothese, und wende sie als solche auf meine Untersuchung an.

Wenn

Wenn jede Sensation ihre eigne Fiber, oder wenigstens jede Gattung von Sensationen ihren eignen Büschel von Fibern hat; so muß folgendes, bei anhaltender Anstrengung auf einen Gegenstand, geschehn.

1) Die angestrengten Fibern ermüden, weil sie lange gespannt und in Bewegung erhalten werden.

2) Die übrigen, die nichts zu thun haben, erschlaffen, und versetzen uns in einen Zustand des Misbehagens.

3) Die Kräfte konzentrieren sich in den einen Punkt der Bewegung, d. h. in die arbeitenden Fibern; strengen sie noch mehr an, und beschleunigen die Ermüdung, die Ueberspannung und das Austrocknen der Säfte.

Daher entsteht nothwendig ein unangenehmer Zustand von gehobenem Gleichgewicht; ein Theil hat zu viel, die andern aber gar nichts.

Nun läßt sichs leicht begreifen, warum der Wechsel der Gegenstände und der Geschäfte Erholung ist. Die vorher angestrengten Fibern ruhen, die vorher in Unthätigkeit schmachteten, erhalten Uebung und Nahrung; die Säfte werden gleichmäßig vertheilt, das Ebenmaß ersetzt.

Noch

Noch neuerlich fragte mich eine Dame, wie es zugeinge, daß sie zuweilen, nach anhalten, der Anstrengung beim Schreiben oder andrer dergleichen Arbeit, Hunger empfände, und daß der Hunger ihr wieder vergienge, wenn sie, ohne Nahrung zu nehmen, einen Spaziergang thäte? Ich antwortete ihr in der Geschwindigkeit, weil sie mir keine Bedenkzeit zugestand: es entstünde aus folgendem Grunde:

So lange sie sich an die Arbeit anstrengte, würde aller Nahrungssäft dahin bestimmt, wo die Anstrengung ist; die übrigen Theile des Leibes giengen leer aus, so daß sie Noth litten. Der Spaziergang aber, der den ganzen Körper bewegte, setzte alles wieder in die gehörige Ordnung, und vertheilte den Nahrungssäft durch den ganzen Körper.

Zu der obigen Auflösung der Phänomene von Ermüdung bei einfachen Gegenständen kann ich noch eine andre, aus dieser letzten Hypothese hergenommene, Erklärung hinzusetzen. Nemlich: bei solchen einfachen Gegenständen sind nur wenige Fibern in Bewegung, und die andern alle sind geschäftlos.

Die Anwendung auf die Aufmerksamkeit ist leicht zu machen.

33. Art.

33. Artikel. Eine Ursach der Neubegier.

Dieses Phänomen der Ermüdung bei ein-
förmigen Eindrücken, und der Erholung an der
Mannigfaltigkeit, nebst der hier gegebenen Auf-
lösung, gibt uns noch einen Grund der Neu-
begierde an die Hand. Bekannte Dinge sind
für uns Einförmigkeit, und thun die Wirkung
derselben; d. h. sie ermüden, sie verursachen
Misbehagen. Die Neuheit ist Abwechselung,
sie stärkt.

Also beruht die Neubegierde nicht blos auf
dem Bedürfniß, die Dinge um uns her kennen
zu lernen; nicht blos auf unserm Interesse und
unserer Erhaltung; nicht blos auf der Schätz-
zung der Wahrheit, und der Liebe zu dersel-
ben — Alle diese Triebe geben keine Auflösung
zu der Frage von der ersten Neugier der Kinder,
die doch so sehr groß ist, ob die Kinder gleich
keinen Begrif von dem Nutzen, dem Werth,
der Vortrefflichkeit der Wahrheit haben.

Alle Menschen sind neubegierig, und doch
kennen wenige die Wahrheit, so daß nur we-
nige sie schätzen und lieben können. Man kann
es leicht wahrnehmen, daß es dem großen
Haufen wenig um Wahrheit zu thun ist. Er
nimmt alles an, wenn es nur mit seinen Ideen
zuer Band. N in

in keinem gar zu groben Widersprüche steht. Er untersucht nicht — ob er gleich weiß, daß es Lüge und Betrug gibt, und daß Betrug und Lüge schädlich ist. Es ist ihm also nicht um Wahrheit, sondern nur um Neuheit zu thun.

Wie läßt sich nun diese Neubegierde erklären? wo ist ein Trieb dazu zu finden? Er liegt in unsrer Organisation. Nicht unsre Seele verlangt Wahrheit — denn sie kann solche nur alsdann erst begehrn, wenn sie die Vortrefflichkeit derselben kennt. Wie sollte sie aber zu den ersten Bemühungen gereizt werden? Ein wahres Wunder, welches den Denker mit Erstaunen für die unaussprechliche Weisheit des Schöpfers erfüllt, und seine Seele zur Aufzügung erhebt! In unsrer Organisation liegt der erste Reiz, der die schlummernde Seele erwelt. Dank dem Schöpfer, der uns so wunderbar bereitete!

Dieser Reiz liegt in dem Bedürfniß der Organen des Verstandes, die Nahrung fodern, und den Menschen quälen, der ihnen solche nicht gibt.

Das ist kein Einwurf, daß die Weisbegier erschöpft werden kann. Jede unsrer Kräfte erschläft

schlaft, wenn man sie unthätig lässt. Kann doch selbst unser Magen so gewöhnt werden, daß er wenig Speise verlangt.

Diejenigen, deren Seelenkräfte immer müßig geblieben sind, haben wenig Neubegierde, weil ihre Organen stumpf geworden sind. Der Gelehrte frägt wenig nach Stadtneuigkeiten, und nach dem, was in den Familien vorgeht; weil er an seiner Wissenschaft Nahrung genug findet. Nur diejenigen, die, bei einiger Ausbildung der Seelenkräfte, kein ernstliches Geschäft für den Verstand haben, schnappen nach Neuigkeiten, fragen Kinder und Gesinde aus, legen sich ins Fenster, um zu sehen, was auf der Gasse vorgeht, oder stellen sich hinter die Fenstervorhänge, um die Nachbaren in ihren Häusern zu belauschen. Warum? Weil ihre Kräfte, ihre mechanischen Verstandesorganen, Nahrung und Beschäftigung suchen.

Es ist eine herrliche Betrachtung, Gottes weise Einrichlungen anzuschauen; wie er in allen Stükken, auch da, wo man es nicht vermuthen sollte, Anstalten getroffen hat, seinen großen Zwek, die Veredlung des Menschen, und vermutlich aller seiner Geschöpfe, zu befördern! Wie würde, ohne diesen vortrefflichen

Trieb in unsrer Organisation, die Seele aus ihrem ersten Schlummer geweckt werden?

Man sage nicht, daß, wenn die Neugier zum Theil ein Resultat unsrer Organisation wäre, die Thiere auch Neugierde haben müßten. Gewiß ist ein großer Unterschied zwischen unsrer Organisation, und der Organisation der Thiere. Ein Körper, der zwanzig Jahre wächst, muß anders gebaut seyn, als der, der in einem oder zwei Jahren seine ganze Vollkommenheit erreicht. Ersterer muß um so viel edler seyn, als die langsam wachsende Eiche an innerer Bestandheit und Festigkeit über den wässrigen Kürbis erhaben ist. Die Thiere sind nicht zum Wissen, zum Lernen organisirt.

34. Artikel. Resultate oder Beobachtungen über die Aufmerksamkeit

Das vermutliche Resultat alles Vorhergesagten ist:

1) Das das Vermögen, Ideen und Begriffe zu erhalten und sich vorzustellen, eine bloß passive Fähigkeit, oder Empfänglichkeit, ist, die zu ihren Verrichtungen allemal die Einwirkung einer außer ihr wohnenden Kraft bedarf.

2) Das die Aufmerksamkeit ebenfalls passiv ist, indem der Gegenstand den Blik der Seele, wenn

wenn ich so sagen darf, auf sich ziehn und fesseln muß.

Ich würde gern die Seele, d. h. die Erkenntniskraft, mit dem Auge vergleichen. Dieses hat nichts, als das Sehen; d. h. es empfängt die Lichtstrahlen; kann aber keinen Gegenstand rufen, ver gegenwärtigen, kein Licht machen. Alle seine Wirkungen werden von außenher bestimmt.

Noch einmal, ich gebe dieses alles nur als Vermuthungen, und höchstens als Wahrscheinlichkeiten aus. Ich muß es gestehn, es umschweben mich noch manche Zweifel.

35. Artikel. Von dem Verstande.

Nun ist die Frage von dem Verstande, ob er aktiv oder passiv sey? Solche zu beantworten, muß ich erst die Operationen des Verstandes analysiren.

Das Geschäft des Verstandes ist das Urtheil über die Eigenschaften und Verhältnisse der Dinge. Ich sage nicht, über ihre Natur, denn von der Natur der Wesen wissen wir gar nichts.

Es gehört dazu ein wenigstens zwiefacher Gegenstand, nemlich ein Subjekt, und ein

Attribut. Ich trenne hier das Urtheil von dem Raisonnement nicht, weil beide für meine Untersuchung vollkommen einerlei sind, nemlich Gegeneinanderhaltung und Vergleichung der Ideen.

Einer von beiden Gegenständen muß nothwendig ein Begrif, eine Abstraktion seyn; wenn ich beides, Subjekt und Attribut, in einem Gegenstande zusammen vor Augen habe, ist kein Urtheil mehr da, es ist Intuition, zusammengesetzte Idee.

Federzeit ist das Prädikat abstrakt.

1) Das Urtheil also besteht in der Vergleichung der Ideen und Begriffe unter sich oder mit einem äußern Gegenstande.

2) Das Urtheil erfordert also die Darstellung der Ideen, und zuweilen die Gegenwart eines Gegenstandes.

Es ist also eine zusammengesetzte Operation aus 1) Gedächtniß, 2) Aufmerksamkeit, und 3) Vergleichung.

Die Aufmerksamkeit betrachtet jeden Gegenstand insbesondere; die Vergleichung hält solche gegeneinander.

Also ist die Frage, ob der Verstand aktiv oder passiv sey, vielfach.

1) Kann

1) Kann der Verstand (ich nehme hier dieses Wort kollektive, von allen Kräften oder Fähigkeiten, die zur Abfassung eines Urtheils gehören.) Kann der Verstand, sage ich, die nöthigen Vorstellungen herbeirufen? Diese Frage ist schon, bei der Untersuchung von dem Gedächtnisse, mit Nein beantwortet worden.

2) Jeder Gegenstand hat verschiedene Seiten, die, in Vergleichung mit andern, verschiedene Resultate geben. Kann nun der Verstand, wenn er seinen Gegenstand vor sich hat, solchen auf alle Seiten herumdrehen, wenn ich so reden darf, um diejenige Seite zu suchen und zu finden, die hierher gehört? oder muß er abwarten, bis solche in einem günstigen Augenblick sich ihm darstelle? Dies ist noch nicht ausgemacht.

3) Sieht er allemal die Verhältnisse zweier Gegenstände, die vor ihm in der rechten Lage liegen; oder muß er warten, daß dies Verhältniß etwas auffallendes habe, sich gleichsam von selbst zeige?

Wir müssen hier wieder die Erfahrung zu Rathe ziehn.

200 V. B. Nothw. des Uebels. III. Th. ii.

36 Artikel. Aufmerksame Betrachtung, Wiz.

Durch anhaltende Betrachtung kann man zuweilen Verhältnisse der Dinge entdecken.

Man kann aber auch, ohne Nachdenken, mit dem größten Leichtsinne, Verhältnisse, und oft sehr entfernte Verhältnisse der Dinge bemerken. So ist alles, was man Wiz nennt, eine rasche Uebersicht seiner, tiefliegender, entfernter Beziehungen zweer Gegenstände. *) Der tiefdenkende Metaphysikus oder Mathematikus werden nicht wizzig genannt. Dieses ist das Prädikat des artigen, muntern Kopfes, der sich keine Mühe zum Denken gibt, aber glückliche Einfälle hat, die er, nach deren Namen, nicht sucht, sondern die ihm, ohne die geringste Anstrengung, einfallen

Meh.

*) Noch richtiger, deutet mir, wäre folgende Erklärung des Wizzes: Die Fertigkeit, eine Ahnlichkeit zwischen einer reellen und einer fantastischen Vorstellung; zwischen einem eigenthümlichen, und einem im figürlichen Verstande genommenen Ausdruck. Jene bekannte Erklärung gibt kein Merkmal an, wo durch der Wiz von dem Scharfsinne unterscheiden werden könnte. Ich überlasse es dem Leser, meine neue Erklärung zu prüfen.

Mehrentheils sieht man neue Verhältnisse der Dinge nur alsdann, wann ein neuer oder dritter Gegenstand sich unsern Sinnen oder dem Gedächtnisse, in Beziehung auf jene, darstellt. So brachte der Fall eines Apfels den Newton auf die Theorie der Bewegungen der Himmelskörper; so fand Archimedes das Mittel, die Krone des Tyrannen zu wiegen; als er im Bade das Wasser an dem Rand des Gefäßes aufsteigen sah. Er hatte vorher schon lange über die Auflösung des Problems vergeblich nachgedacht.

Sehr oft geschiehts, daß man auf einmal einen Gedanken sieht, findet; wie soll ich das sagen? oder daß er einem einfällt, aufstößt. Es ist keine deutliche Veranlassung dazu da; er überrascht den Denker, wie ein Bliz im Winter. Und solche aufgestoßene Gedanken sind oft eben so wahr und gründlich, als diejenigen, die man mit der äußersten Mühe gesucht und betrachtet hat. *)

Je trouve au coin d'un bois le mot,
qui m'avoit fui; sagt Boileau. Und Clau-

N s

dius

*) Man sehe, was IV. B. II. Ch. VI. Kap. von den Eingebungen gesagt worden.

dius: So gehts mit unsren Erfindungen; wir finden sie nicht, sie finden uns. Ich beschäftigte mich vor einigen Jahren mit gewissen arithmetischen Uebungen, und unter andern mit der Auflösung des Problems der Alligation. Ich hatte kein anders Rechenbuch in Händen, als den elenden Peschet, der die Regel wol so ziemlich angibt, bei welchem man aber nach keiner Erklärung, nach keiner Demonstration eines Sazzes anfragen darf. Mit solchem Rechnen habe ich niemals vorlieb nehmen können. Ich suchte also die Demonstration meiner Aufgabe, sann ganze drei Tage darauf, und — fand nichts. Endlich den dritten Tag am Abend, als ich, fast muthlos, im Finstern in meinem Kabinet umhergieng, und nur mit halben Gedanken daran dachte; siehe da stand auf einmal meine ganze Demonstration in vollem Lichte vor mir, als wenn sie durch Zauberkraft mir eingegeben worden wäre. Ich kann nicht sagen: ich fand sie; auch gieng die Entdekung nicht stufenweise, nicht durch verschiedene Prämissen nach einander. Nein, es war eine wahre Schöpfung; in einem Nu war die ganze Sache da, wo vor dem nichts gewesen war.

Es ist mir mehr als einmal so gegangen, und geht mir täglich noch so. Ich erinnere mich

1;
3.
en
ad
ns
er
m
er
cf.
eb
n.
ge
en
s,
g/
e;
n
nn
en
e;
n.
g;
w
1,
re
d

mich aus meinen Jünglingsjahren, daß mir ein Mann die Extraktion der Quadrat- und Cubitwurzel demonstrierte, und die algebraische Formel dazu erklärte. Ich verstand ihn gar nicht. Den folgenden Morgen wußte ich bei- des, ohne die geringste fernere Erklärung.

Die mehresten meiner Gedanken suche ich nicht; ich arbeite sie nicht, durch anhaltendes Betrachten, heraus, so wie etwa der Bergmann das Metall aus der Mine gräbt; nein, sie fallen mir ein, sie überraschen mich, öfters wenn ich, meinem Bewußtseyn nach, am wenigsten auf dem Wege dazu bin. So, möchte ich sagen, wie das Wild dem singenden Wandrer aus dem Dickigt entgegen springt; oder wie Plinius drei Eber fieng, als er, auf der Jagd, über seiner Schreibtafel saß.

Eben als ich dieses niedergeschrieben hatte, wiederfuhr mir folgendes:

Ich habe bisher immer die Vorherbildung (praeformatio) der organischen Körper für unumstößlich erwiesen gehalten. Mein Grund war, daß man sich keine Kraft denken kann, die solche in ihrem Keim bilden könnte. Nun legte ich, nach vorhergehenden Betrachtungen, einen Augenblick die Feder nieder, und nahm, zur

zur Erholung, die Betrachtungen über das
Universum von Dahlberg zur Hand. Ich
las Seite 30 (Erfurt, bei Weber. 1777.
190, S.) folgendes

„Aehnlichkeitwerbung der Figur ist der Zweck,
„den die Körperchen durch Attraktion beziehen;
„sie streben dahin, mit einander eine gemein-
„same Masse auszumachen. „

Es fällt mir die Anziehung der verschieden-
denen Salze, immer unter ihrer spezifischen
Gestalt, ein. Und plötzlich denke ich an die
Generation der thierischen Körper; und ich
erstaune, bei dem mir einfallenden Gedanken,
dass es mit ihrer Bildung im Keime eine analog-
ische Bewandtniss haben könnte.

Ich habe schon vor langer Zeit Salze an-
schießen sehn. Schon lange habe ich die Figu-
ren des Schnees und Reifes gekannt; und
niemals war mir's eingefallen, dass dieses mit
der Bildung der organischen Körper etwas ge-
mein haben könnte. Nur in diesem Augenblick
entsteht bei mir der Gedanke, wie ein Blit.
Ich sehe, dass unbegreifliche Gesetze das Salz
das doch vollkommen für unsre Sinne und
unsre Instrumente aufgelöst war, in seinen
vorigen Zustand vollkommen wieder ersetzen;
dass

dass dieser zerstörte und wieder restituerte Zustand eine Art von Organisation ist. Kann nun diese, dem Scheine nach, durch das Wasser zerstörte Organisation restituirt werden; ist denn unmöglich, dass analogische Gesetze, aus, dem zu bildenden Körper homogenen, Bestandtheilen, eine Organisation erzeugen? Schwer bleibt mirs zu denken; allein ich muss nunmehr die Feinanderfügung vorhergebildeter organischer Körper für nicht ganz erwiesen, und neue Bildungen nicht für unmöglich halten. Und Schwierigkeiten sind mir kein Grund zum läugnen. Aber — wie man, ehe man sichs versieht, die Sätze schwanken sehn muss, die man für demonstriert hieß! Wir stolzen Menschenkinder! —

Dieser Gedanke von der Bildung der organischen Körper war nicht neu; ich hatte ihn aber immer keiner Aufmerksamkeit wert gehalten, und hatte mich also nicht um die Gründe bekümmert, auf welchen er beruhen möchte. Also kann ich sagen, dass er nun ganz von neuem bei mir entstand.

Der Witz ist mehrentheils die Frucht einer guten Erziehung, und des Umganges mit der gesitteten und witzigen Welt. Es ist aber auch oft eine bloße Naturgabe, die sich in der ersten

ersten Jugend äußert, und der Erziehung zuvor kommt.

Die Wizzigen sind nicht immer verständig. Man kann Witz haben, und an der gesunden Vernunft Mangel leiden.

37. Artikel. Einfluß der Leidenschaften auf die Urtheile.

Unsre Urtheile hängen, zum bewundern von unsren Trieben und Leidenschaften ab. Ein zorniger Mensch hält die empfangene Beleidigung für unleidlich; und urtheilt bei kaltem Blute ganz anders. Der Furchtsame sieht überall Gefahr und Tod. Die Liebe verbliedt eben so sehr. Die Handlungen, die Reden die Schriften eines Freundes werden ganz anders beurtheilt, als die eines Gleichgültigen, eines Fremden, eines Nebenbuhlers, eines Feindes. Selbstliebe verbliendet noch mehr als Freundschaft.

Unmöglich kann man diesen Irrthum auf Rechnung des Willens bringen. Der Mensch ist so verstölt nicht, daß er mit Vorsatz wider die Wahrheit urtheilen sollte; oder es ist ihm vielmehr unmöglich, derselben mit Ueberzeugung zu widerstehn. Wider sie reden kann er wol;

wol; aber nicht wider sie urtheilen, wann er sie sieht.

Sollte nun aber die Leidenschaft nicht die Wahrheit selbst vor unsern Augen verbergen, verstellen, wegrücken, bemanteln; oder, wie man sonst will, uns entziehn; sollte sie blz in unserm Willen einen Widerstand bewirken, uns zur Verlängnung derselben bewegen: wie wäre es möglich, daß diese Verstellung, dieser unnatürliche Widerstand so allgemein wäre? Wie hätte sich bisher noch keiner verrathen? Wie gienge es zu, daß die redlichsten Leute hierin eben so handelten, als die ungerechten? Und gewiß ists doch, daß die Leidenschaften allemal ungerechte Richter sind, sie mögen Strenge oder Gnade ausüben. In beiden gehn sie zu weit.

Daß diese Irrungen nicht aus Muthwillen entstehen, nicht einmal bewilligt werden können, ist daraus unwidersprechlich, daß uns die Leidenschaft öfters zu unserm Nachtheil betriegt. Wenn der Zorn eine Bekleidung vergrößert, dann kann man wohl glauben, daß der Zürnende in diesen Betrug einwilligt. — Aber, wenn die Freundschaft einen Biedermann verbendet, so daß er sich in die Schlingen eines heuchlerischen Schurken wirft,

wirft, und auf wohlgemeinte Warnungen nicht achtet — wenn ein betrogener Ehemann sich durch die verrätherischen Lieblosungen eines untreuen Weibes, dem Augenschein ohnerachtet, bethören lässt, das Spiel der Treulosen und der Spott der Welt wird — geschicht das mit Einwilligung? wenn aber diese Leidenschaften ohne Einwilligung, und folglich ohne Verschulden des Betrogenen, sein Urtheil so sehr berücken können; warum sollten jene Leidenschaften, Zorn, Hass, Neid, nicht eben so viel Kraft haben? Warum sollte man den Menschen, seinen Willen, sein Urtheil in letztem Falle beschuldigen, da man es in dem ersten nicht kann? Sollte man nicht sagen, daß man nur sucht, den Menschen anzuschwärzen und jede Gelegenheit dazu ergreift? Aber auch dies ist unverschuldeter Irrthum — übertriebener Begrif der Freiheit — man glaubt, der Mensch wolle alles thun, was er thut; und das ist offenbar falsch.

38. Artikel. Einfluß der Vorurtheile und Systeme auf die Urtheile.

Ich habe schon, bei Gelegenheit der Aufmerksamkeit und Reflexion, von der Schwierigkeit, Vorurtheile abzulegen, d. h. wider angenom-

II. K. Eigne Kraft d. Verst. 39. Art. ic, 209

angenommene Sätze, nach der Wahrheit, zu urtheilen, geredt; ich habe die Auflösung dieser Aufgabe gesucht. Ich weiß nicht, ob ich sie gefunden habe. Eigentlich gehörte diese Untersuchung hieher.

Niemanden aber ist die Erkenntniß einer neuen Wahrheit schwerer, als dem Systematiker. Philosoph, oder Theolog, oder was er sonst seyn mag; wann er sein System gebaut, oder ganz fertig angenommen hat, sieht er an dieser Krankheit. Noch einmal, unmöglich ist es Eigensinn, Widerspenstigkeit; es ist Blindheit, Unvermögen, die Wahrheit zu erkennen. Ich möchte wol den Eigensinn selbst auffordern, eine Wahrheit im Ernst zu verwerfen, wenn sie seine Augen hinlänglich beleuchtet. Eine wahre Unmöglichkeit!

Dies wären zuverlässige, unläugbare Erfahrungen. Wir wollen nun sehn, was sie zur Erläuterung unsrer vorhabenden Frage beitragen.

39. Artikel. Einfluß des Willens auf Denken und Urtheil.

Zuförderst muß ich eingestehn, daß, wenn wir blos das Gefühl dessen, was in uns vorzter Band. D geht,

geht, besfragen, es uns, in den mehresten Fällen, so vorkommt, als wenn wir dächten, wann wir denken wollen, und daß also unser Verstand, oder unsre Urtheilskraft eine wahre thätige Kraft wäre. Allein, es kann ein Betrug darunter stecken.

1) Wir haben eine allgemeine Neigung zum Denken; diese allgemeine Neigung ist ein beständiger Wille, der, weil er beständig gegenwärtig ist, nothwendig mit jedem Akt des Denkens zusammentreffen muß. Daher es kein Wunder ist, daß wirs allemal wollen, wann wir denken.

Allein, so wahr dies ist, eben so wahr ist's auch, daß wir beiweitem nicht allemal denken, wann wir wollen. Dies weiß Niemand besser, als der denkende Schriftsteller. Einmal ist es ihm, als wenn die Gedanken zu strömt; die Hand kann, mit ihrer ganzen Schnelligkeit, dem raschen Zustuß nicht folgen. Ein andermal gehn Tage und Wochen hin, da er nichts denken, nichts finden, keine Zeile schreiben kann. Ja wenn wir unsre Verstandeskäste in unsrer Gewalt hätten! Aber es geht so nicht. Bald ist's der Körper, bald die Sorge, bald die Verstreitung, bald eine Leidenschaft. Umsonst sucht man sich zu sammeln; man kann nichts zuwege bringen.

2) Geseit

2) Gesetz auch, daß jeder Akt des Denkens von einem wirklichen Akt des Willens begleitet würde; wer unterstünde sichs, sogleich daraus zu folgern, daß der Akt des Willens den Akt des Denkens erzeugt hat? Könnte nicht vielleicht dieser jenen hervorgebracht haben? Die Gelegenheit reizt, eine wohlbesetzte Tafel macht Lust; und die Gelegenheit zu denken erweckt die Bestimmung des Willens, bestimmt die allgemeine Neigung, erzeugt die Einwilligung. Diese Wirkungen sind so schnell, daß man sich keinen merklichen Zeitraum zwischen dem Anfange beider Akten denken kann; daher kanns leicht geschehn, daß der Mensch, der gewohnt ist, seine Handlungen, die Bewegungen seines Körpers, mit Recht, seinem Willen zuzuschreiben, und der übrigens wenig beobachtet, von diesen auf jene schließt, und sein Denken, sein Urtheil, eben so wie die Bewegungen seines Armes, seinem Willen zuschreibt.

Wie oft halten wir eine bloße Einwilligung (consensus) für den Willen; und doch ist zwischen beiden ein großer Unterschied! Mir deucht, daß erstere blos passiv, indes daß dieser eine thätige Kraft ist.

40. Artikel. Schlüsse aus diesen Beobachtungen.

Wir haben also ein dreifaches Phänomen.

1) Wir denken und wollen denken.

2) Wir denken, ohne es vorher gewollt zu haben; so daß uns der Gedanke überrascht.

3) Unser Wille ist oft ganz vergeblich; wir wollen denken, und wir können doch keinen Gedanken hervorbringen.

Also ist

1) Zuweilen unser Wille kraftlos.

2) Er erzeugt sehr oft das Denken nicht, weil dieses von selbst geschieht, und ohne unsern Willen fortgeht.

3) Zuweilen gehn Gedanken und Willen zusammen —

Allein

II. K. Eigne Kraft d. Verst. 39. Art. ic. 213

Allein selbst in diesem letzten Falle isses gar nicht ausgemacht, gar nicht klar, daß der Wille die Ursach des Denkens sey.

Weil, wie schon gesagt,

Die Einwilligung für den Willen gehalten werden kann, und

Der Wille ganz natürlich da seyn kann, wann ich denke, weil der Wille zu denken immer da ist.

Daraus schließe ich vermutlich,

dass das Denken, Urtheilen, nicht von meinem Willen abhängt, sondern ein Resultat von dem Reize der Gegenstände ist.

Das erkläre ich mir folgendermaßen:

Die Gegenstände zeigen sich uns zuweilen in einer so glücklichen Lage, daß uns ihre Eigenschaften und Verhältnisse in die Augen fallen, so daß wir sie deutlich sehen — alsdann erfolgt das Urtheil von selbst, ohne unser Zutun.

Wenn wir heute sehen, was wir gestern nicht sahen; wenn sie plötzlich Dinge darstellen, die wir bisher, mit vieler Müh, vergebens gesucht haben; so geschiehts, weil die Gegenstände eine andre vortheilhaftere Lage in unsrer Einbildung genommen haben. Diese Lage ist keine Wirkung unsers Willens, sondern des mechanischen Spiels oder Kreislaufs unsrer Vorstellungen, welcher selbst im Schlaf geschiehet, wovon die Träume einen unleugbaren Beweis abgeben.

Zuweilen finden wir, wann wir suchen — aber nicht immer; also daß wir zweifeln können, ob das Finden eine Wirkung des Suchens war. Vielleicht ist's weiter nichts, als ein bloßes Glück; weil wir finden, ohne zu suchen.

Wir könnten freilich eine Mittelhypothese zwischen der Willkür und dem Mechanismus annehmen, welche von beiden zusammengesetzt wäre. Vielleicht wäre die Mittelhypothese die Wahrheit. Allein warum zwei Kräfte, wenn die eine zureicht? Das harmonirt mit dem simpeln Gange der Natur nicht.

Die Hypothese der reinen Willkür hält die Probe nicht aus; sie läßt allzuviiele Phänomene unaufgelöst.

Gant

Ganz natürlich also neige ich mich auf die Seite des reinen Mechanismus, welcher alle Phänomene auföst.

Aber, wie gesagt, ich halte ihn nicht für unumstößlich demonstriert.

41. Artikel. Fernere Beobachtungen.

Dass der Verstand, und mithin der verständige Wille, über die Kräfte der Seele nicht herrscht, sieht man aus folgenden Beobachtungen noch deutlicher.

Die Sorgen sind gewiss keine Wirkung jener edlen Kräfte der Seele. Sie quälen den Menschen, er sucht sie zu verscheuchen, er flieht vor ihnen. Käme es auf seinen Willen an, so würden alle Sorgen von ihm weit entfernt bleiben. Allein, alle seine Müh ist umsonst, der nagende Kummer verfolgt ihn, und lässt sich durch nichts verscheuchen.

— — Timor & minae
Scandunt eodem, quo dominus: neque
Decedit aerata triremi &
Post equitem sedet atra cura.

Non enim gazae, neque consularis
Summovet lictor miseros tumultus
Mentis, & curas laqueata circum
Tecta volantes.

Der Wille, weder der vernünftige, noch der Entschluß des Gefühls, thut es nicht — auch kann er es nicht einmal bewilligen, weil die Sorge eine Plage ist: und zwar eine überflüssige, unnütze Plage — denn —

„Was helfen uns die schweren Sorgen?“

Die Vernunft kann sie nicht billigen, weil sie gar zu nichts nützen. Was erzeugt denn die Sorgen? Die Dinge außer uns. Wer erhält sie wider unsern Willen? die Kraft der Eindrücke von außenher — Diese halten den verhaschten Gedanken vor unsern Augen fest — diese fesseln darauf unsre Aufmerksamkeit. Sind wir also nicht die Sklaven der Gegenstände?

Und unser Wissen, hängt das von unserm Willen ab? Ich will nicht sagen, daß wir auf die Gegenwart der Gegenstände, und bis sie sich in die rechte Lage darstellen, warten müssen; auch das will ich nicht wiederholen, daß wir aufgelegt sind, wann wir wollen — Nein; aber bei dem stärksten Muthe, im vollen Gange der Kräfte, bei der vortheilhaftesten Lage der Gegenstände, lernen wir sehr wenig, wenn wir nicht schon eine Menge Vorerkenntnisse haben. Es ist mit den Wissenschaften, wie mit

dem

dem Reichthum. Dem Reichen ist ein leichtes, noch reicher zu werden; dem Armen aber wird selbst die Nothdurft herzlich sauer. Umsonst liest und sieht der Unwissende; er sieht nichts, indeß daß der Kunstverständige mit einem Blik vieles entdeckt. Dieser hat viel gelernt — Jener — nichts. Wer da hat, dem wird gegeben — Beobachtung und Anstrengung sind anfänglich fast fruchtlos; in der Folge aber bringen sie Nutzen.

Auch selbst der ächte Gelehrte liest und beobachtet alsdann erst mit wahren Nutzen, wenn er nach gewissen bestimmten Absichten arbeitet. Wer liest, um nur überhaupt seinen Verstand zu bilden, der wird manches vortreffliche Werk ohne Nutzen lesen — wenn er aber etwas bestimmtes darin sucht; wenn er das Buch durchliest, um diese oder jene Materie darin zu untersuchen, diese oder jene Frage aufzulösen; so zieht er allen Nutzen aus der Schrift, die man daraus ziehen kann. Unsre Vorerkenntnisse, unsre Absichten bei der Lesung und Beobachtung, müssen erst unsre Augen öffnen, unser Augenmerk bestimmen; sonst übersehn wir das Wichtigste.

Also immer Hülfe, Reizung, Bestimmung von außenher; wir sind und thun nichts, als

O s was

was die Dinge uns seyn und thun heissen: wie
sind das Spiel der Dinge.

Dies ist so wahr, daß es selbst Mancher
unversehens eingesteht, der es mit Gewalt lügen
will. Davon habe ich neuerlich ein auffal-
lendes Beispiel gefunden; hier ist es.

Ein berühmter Gelehrter tadelst in einem
Buche einen Satz, worin der Verfasser behaup-
tet, daß der Mensch, wenn er sündigt, durch
alle Umstände so bestimmt wird, daß er nicht
anders handeln konnte. Hier ist die Stelle.

„Man sieht leicht, daß der Verfasser die
„Nothwendigkeit zu weit treibt, und dem
„Menschen alle Selbstthätigkeit, alle eigne Be-
„arbeitung der Empfindungen und Begriffe,
„alle Aufmerksamkeit auf die ihm zuströmende
„Gedanken, und Abwägung der Gründe und
„Gegengründe, wovon doch am Ende seine
„Moralität abhängen muß, damit raubt.“
(Nein, davon hängt seine Moralität nicht ab;
sondern von seinem Urtheile, von seinem Ge-
fühle von seiner Billigung des Guten und Miß-
billigung des Bösen. Denn, wenn sein Thun
von seinem Willen nicht abhängt, so kann seine
Moralität nicht im Thun, das gezwungen ist,
sondern in seinem Urtheile bestehen. Es war
also

also schon eine petitio principii.) „Es „bleibt freilich immer schwierig, Operationen „zu zergliedern, die in dem Innern der Seele „vorgehn; und dies muß sowol den zuversicht- „lichen Dogmatiker, als auch den kühnen Skep- „tiker vorsichtig machen. Es ist wahr, die „Seele folgt allemal ihrem gegenwärtigen „Ideenzustande, und vermag es auch „nicht anders. Aber daß diese Ideenlage „so mangelhaft ist, daß nicht mehrere Gründe „zum Gegengewicht gegen sinnliche Reize da „sind, und sich der Seele darbieten, das hängt „von uns, von unsrer Unachtsamkeit ab, mit „der wir unsre Bildung versäumen, und die „Mühe des Nachdenkens in den vorigen Zei- „ten, wo wir auf diese Gegenstände geleitet „wurden, verabsäumten. Hätten wir damals „die Gründe, z. B. gegen den Diebstahl, wohl „gefäßt, und es nicht, (wo noch keine Gele- „genheit zum Stehlen da war,) aus Bequem- „lichkeit unterlassen; so würden sie uns jetzt, „(wo Veranlassung dazu da ist,) wieder bei- „fallen, oder unsre Seele könnte sie, indem „sie nur den Diebstahl lebhaft dächte, zur „Hülfe herbeirufen. So aber, da dies durch „unsre Schuld unterblieben, können wir frei- „lich nicht anders, als nach den gegenwärti- „gen unvollkommenen Einsichten handeln.“

Eins

Eins ist hierin besonders merkwürdig; der Verfasser gesteht, daß die Seele allemal ihrem Ideenzustande folgen muß. Sollte man nicht sagen, daß die Wahrheit, oder das Gefühl ihm dieses Geständniß unversehens abgedrungen hat? Denn damit hat er dem Gegner Waffen in die Hand gegeben, die dessen Sieg unfehlbar machen. Mit aller seiner nachherigen Bemühung thut er weiter nichts, als daß er seine Niederlage um einige Augenblicke verzögert.

Denn die Seele muß allemal ihrem Ideenzustande folgen. Doch auch in dem vorhergehenden? und in dem dritten — tausendsten — und immer zurück, bis zu ihrer ersten Entwicklung? Man bedenke, allemal! Und mit Recht — denn, wo nicht Allemal, warum denn Einmal, Diesmal? Wo ist denn nun der Augenblick, wo die Seele diesen Ideenzustand vorbereiten, bestimmen, verbessern konnte? Handelte sie nicht immer nothwendig nach ihrem Ideenzustande? und da sie diesmal unvermeidlich stahl, so bereitete sie vorher unvermeidlich den Ideenzustand, der sie zum Diebstahl nöthigte.

42. Artikel. Ein Einwurf, und dessen
Auflösung.

Nach dieser Hypothese würde Alles in der
„Seele mechanisch seyn, alles von dem Körper
abhängen, und wir kommen gerade zu dem
„verhafteten Materialismus.“

1) Warum ist der Materialismus ver-
haft? Was schadet er? Er zerstört die
„Hoffnung der Unsterblichkeit.“ Nicht doch.
Kommt es denn nicht in jedem System auf
den Willen des Schöpfers an, der die Seele
tödten kann, oder sie in Ewigkeit erhalten?
Wenn er sie nicht erhalten will, was hilft ihre
Geistigkeit? Und wenn er sie erhalten will,
was kann die Materialität hindern? Beide
Systeme sind für unsre Hoffnungen und die Re-
ligion einerlei.

2) Obgleich diese Hypothese, die ich zu
erweisen gesucht habe, freilich sehr mechanisch
ist, und die Seele von dem Körper sehr abhän-
gig macht; so bin ich doch keinesweges dem
Materialismus zugethan; sondern ich bin
ganz für die Geistigkeit der Seele. Davon
wird man, in dem Verfolge dieser Schrift,
einen unläugbaren Beweis finden. Einsicht,
Verstand, Urtheil, Willen hängen zwar von
dem

dem Körper und dessen Mechanismus ab; sind aber nicht Körper, nicht Mechanismus.

Und dann, muß nicht ein jeder erkennen, daß die Seele von dem Körper abhängig ist? Lehrt das nicht die Erfahrung, unser Gefühl? Was hab' ich also im Ganzen mehr gesagt, als was jedermann eingestehn muß, und selbst sagt?

III. Kapitel.

Ob der Verstand unser Betragen bestimmen kann?

Diese Frage ist eigentlich die Hauptsache in dieser Abhandlung; jene erste Untersuchung aber mußte uns den Weg zu dieser Betrachtung bahnen, deswegen durfte sie nicht verbleiben.

Auch diese Frage hat mehrere Theile, nemlich —

1) Kann der Verstand immer sehen, was er sehen mußte, wenn er unser Betragen bewirken und richten soll?

2) Wenn

2) Wenn er sieht — bestimmt er uns
sern Willen?

3) Ist der Wille, wenn er auf dem
Verstande beruht, wirksam?

Diese drei Fragen sind alle drei von großer
Wichtigkeit.

1. Artikel. Erste Frage.

„Kann der Verstand immer sehen,
„was er sehen muß, wenn er unser Betra-
gen bewirken und richten soll?“

Ich meine hier nicht die Frage: Ob der
Mensch allwissend, ob er unfehlbar in seinen
Blicken und Urtheilen seyn kann; sondern:

Ob der Mensch immer zur rechten Zeit
das sehen und urtheilen kann, was in seiner
Sphäre ist, was er ein andermal sehen
wird, und gesehen hat?

Dass es nicht geschieht, entscheidet die Er-
fahrung; dass es nicht geschehen könne, glaube
ich im ersten Theile, wenigstens wahrscheinlich,
erwiesen zu haben.

Denn

Denn ich habe gezeigt, daß es vermutlich von ihm nicht abhängt,

- 1) Zu sehen; sondern daß er auf den Eindruck der Gegenstände warten muß — welcher Eindruck sich alsdann, nicht nach dem Willen des Sehers, sondern nach der Lage und Beschaffenheit des Gegenstandes, und nach der jedesmaligen Stimmung der Leibes- und Seelenkräfte des Sehenden, richtet.
- 2) Sich zu erinnern; denn der Mensch muß warten, bis die Verbindung der Ideen, oder ein gewisses unbestimmbares, unwillkürliche Spiel der Ideen, solche vor seine Vorstellungskraft hervorbringe.
- 3) Aufzumerken; weil er es alsdann nur vermag, wann der Gegenstand die Aufmerksamkeit reizt und fesselt; welches gar nicht auf seinem Willen ankommt. Und
- 4) Zu urtheilen, oder zu denken; weil er nur die Eigenschaften und Verhältnisse der Dinge wahrnehmen kann, wie sie ihm der Gegenstand zeigt, dessen Lage nicht in seiner Macht steht.

Wenn

Wenn das alles seine Richtigkeit hat, so ist ja wol die Frage entschieden; dann kann der Mensch nichts anders sehen, als was er wirklich sieht; obgleich ein Andrer weit mehr entdeckt, und sich daher einbildet, daß Jener auch anders sehen könnte.

Auf diese Art also kann der Verstand nicht jeden praktischen Irrthum vermeiden; selbst manchen nicht, der leicht zu vermeiden schien, weil er gemeinlich sich deutlich genug zeigt. Denn wie kann er seine Erkenntniß und seine Urtheile bestimmen, wenn er keine Herrschaft weder über sein Sehen, sein Erinnern, sein Ausmerken, noch über sein Urtheilen hat? *)

2. Artikel.

*) „Wenn der Mensch sich unglücklich gemacht durch mein Vergehen, sich hart vorwirft, daß er die „Sache nicht besser überlegt hat, und zu sich selbst „sagt: Das hattest du alles durch mäßiges „Nachdenken, durch unpartheiische Prüfung, „durch so leicht mögliche lebhafte Zurückerin- „nerung an ehemals so gut erkannte Lehren „entdecken und erkennen können. Dir kam „noch der Rath und die Warnung eines Freun- „des zu Hülfe. Warum gabst du seiner „Stimme nicht Gehör? Laßt uns es nun sehn, „wie weit der so angeklagte und sich anklagende
2ter Band. P Mann

2. Artikel. Zweite Frage.

„Wenn der Verstand sieht und urtheilt, bestimmen seine Einsichten und Urtheile den Willen?

Hier

„Mann das, was er nun gern gehan haben wollte, „in seinen Umständen wirklich hätte thun können. „Er sollte den warnenden Freund gehört, auf dessen Gutachten sorgfältig gemerkt, an seine sonst ihm bekannten Grundsätze und Vorschriften sich erinnert, und diese nun in der Zeit des Bedürfnisses befolgt haben. Unter welcher Bedingung konnte das alles geschehen? Unmöglich unter einer andern, als daß die Idee von der Notwendigkeit der Aufmerksamkeit auf alles hierbei zu erwägende nicht allein bei ihm aufsteige, sondern auch hell genug würde, um seine Thätigkeit zu bestimmen. Entsteht eine solche Idee nicht, oder bekommt sie nicht die erforderliche Stärke; so kann unmöglich eine dazu stimmende Thätigkeit darauf erfolgen, weil der Mensch seine Thätigkeit nach seinen Ideen nur bestimmen kann. Nun sagt man, er hätte dann eine solche Idee hervorbringen und zur hinlänglichen Klarheit erheben sollen. Hierauf ist aber zu antworten: daß der Mensch mit seinem Willen schlechterdings keine Idee schaffen kann; und daß er blos vermittelst seiner äußerer und inneren Organen Ideen erhält. Macht man hier den Einwurf, daß ein Mensch, der sich hinsetzt, um einen Aufsatz

Hier muß man zweierlei wohl bemerken.

1) Daz die Erkenntniß nur alsdann erst den Willen bestimmt, wann der Gegenstand
P 2 derselben

„saz zu machen; oder über eine Sache nachzudenken, ja offenbar im Geschäfte des Nachdenkens willkührlich Ideen und Gedanken mit seinem Willen hervorbrächte; so bewiese man dadurch, daß man ein solches Geschäfte der Seele nicht gehörig untersucht hätte. Wenn ich mirs vornehme, über eine Sache nachzudenken, oder Ideen mancherlei Art darüber zu erwerben; so bringe ich nicht Eine derselben mit meinem Willen hervor. Die Sache würde auch, wenn man das wollte, beweisen, daß ich dann etwas widersprechendes verlangte. Es ist ausgemacht, daß ich nicht kann etwas hervorbringen oder schaffen wollen, davon ich nicht vorher eine Idee habe, um so dahin streben zu können. Soll ich ein Haus bauen wollen; so muß ich nothwendig die Idee von einem Hause und vom Bauen vorher haben. Soll ich nun eine Idee hervorbringen wollen; so müste ich eine Idee von der hervorzubringenden Idee haben; das heißt also, ich wollte etwas hervorbringen, das ich schon hätte, welches offenbar einen Widerspruch in sich hält. Wenn man indessen unbestimmter Weise sagt: Ich will nun eine Menge von Ideen und Gedanken hervorbringen; wie man das zu thun scheint, indem man sich hinsetzt, um über eine Sache nachzudenken,

derselben irgend einen schon vorhandenen Trieb betrifft. Findet solches nicht statt, so bleibt die

„denken, das heißt, eine Menge Ideen darüber „zu sammeln und zu vergleichen, oder darüber „etwas zu schreiben: so heißt das eigentlich: ich „habe eine Idee von einer Gattung von Gedanken, „und ich weiß es, daß, wenn ich bei einem oder „mehreren Gedanken, davon ich eine Vorstellung „habe, verweile, dann sich meinem Verstande von „selbst mehrere Gedanken, die dahin gehören, vor „stellen werden; oder ich habe eine Idee von einem „Buche, darin ich die verlangten Gedanken finden „werde; oder von einem Theil der Natur, die „mir, indem ich sie beobachte, die verlangten Ideen „darbieten wird. Jeder, der auf das sieht, was, „wenn man studirt, und Ideen und Gedanken „sucht, man dann selbst thut, oder Andre thun „sieht, findet es, daß das der Zustand ist, worin „man beim Streben, zu gewissen Ideen zu gelan „gen, sich findet. Einer hat in allen diesen Fällen „eine Leitungsidee, die ihn ganz beschäftigt, um „ihn nach dem Platz hinzuführen, wo er nur hin „sehn darf, um zu gewissen Ideen zu gelangen. „In keinem dieser Fälle hat man eine Vorstellung „von den bestimmten Ideen, die man hervorbrin „gen will; sondern man hat nur eine Idee von „einer gewissen Ideengattung, von der man weiß, „daß, wenn man diese anschaut, oder in der Na „tur, oder in einem Buche, oder bei einem Manne „aufsucht, dann ein Reichtum von Ideen, die „darunter

die Erkenntniß ohne alle Wirkung auf unser Thun und Lassen.

3. V. Umsonst sehe ich Dinge, die keines von meinen Bedürfnissen, keinen von meinen Trieben angehen. Die Sterne am Himmel, wenn ich kein Liebhaber der Astronomie bin,

P 3 bestim-

„darunter seyn müssen, hervorspringen wird. Ich „werfe also das Nez meiner Kenntnißkraft nach „einer Gegend, die ideenreich ist, aus, und thue „irgend einen Fang, der mehr oder minder glücklich „ist, nach dem Maße, als sich da viel oder wenig „findet. Freilich hätte unser Mensch anders han- „deln können, wenn vorhin für die Unterhaltung „lebendiger nützlicher Leitungsideen, und für eine „dazu stimmende Gemüthsstimmung, mehr gesorgt „wäre. Allein bei dem Mangel einer solchen See- „lenbildung mußte es nothwendig so gehen, als es „gieng. Ein Andrer, der entweder mehr Trieb „oder Vermögen zum Nachdenken hat, mehr glück- „lich in den Erziehungsjahren dazu gewöhnt ist, „und dem allgemeine Glückseligkeitsvorschriften „immer mehr lebendig gegenwärtig sind, würde, „wenn er in des unglücklichen Mannes übriger „Lage gewesen wäre, besser seine wahre Glückselig- „keit erreicht haben. Er hätte ja auch in den Um- „ständen offenbar mehr Eigenmacht gehabt, und „konnte in einem weiteren Umfang seine Glück- „vortheile mit sicherem Erfolg suchen. (Ehlers.
Von der Freiheit. S. 96. ff.)

bestimmen meinen Willen auf keine Art. Hab ich aber einen Geschmack für Astronomie, so wird es schon anders seyn. Und so ist es in allen Stükken.

Könnte man nicht sagen, daß die Erkenntnis nicht den Willen bestimmt; sondern daß der Wille schon da ist — ? Der Trieb ist ja da; und der Trieb ist ein allgemeiner immer-dauernder Wille — wenn ich dieses Wort, in seinem ganzen Umfange von den obern und untern thätigen Kräften, nehme. Die Erkenntnis thut hier weiter nichts, als daß sie dem Willen seinen Gegenstand zeigt. Ein Gleichniß wird dieses deutlicher machen.

Ein Reisender ist auf einem ihm unbekannten Wege; er will nach Potsdam gehn. Er steht auf zwei Wege, wovon der eine rechts, und der andre links geht. Ein Mann, der des Weges kommt, begegnet ihm; mein Wandrer fragt nach dem rechten Wege, und nimmt ihn. Hat nun die Nachricht von dem rechten Wege seinen Willen darauf bestimmt? Keinesweges — denn sein Wille war gleich zu Anfange der Reise, den rechten Weg nach Potsdam zu gehn. Es ist also kein neuer Wille bei ihm entstanden.

„Aber

„Aber ohne die Nachricht — welcher Weg der
rechte ist — hätte er einen unrechten nehmen
können; also hat ihn die Nachricht doch zwis-
schen den beiden Wegen auf den zur Rechten
bestimmt.“

„Das ist wahr — hat seinen Willen be-
stimmt, aber gar keinen Willen erzeugt. Das
ist offenbar.“

Der Verstand ist eine Leuchte, die den Willen,
zu gehen, und wo man hingehen soll,
keinesweges erzeugen kann; die uns aber den
Weg zeigt, den wir vorher schon, ehe wir ihn
sahen, gehn wollten.“

„Aber der Gegenstand macht doch zuwei-
ßen den Willen, den wir nicht hatten, rege?“

Nicht doch — der Wille, der Trieb, die
Neigung war schon da. — Aufs höchste hat
die Gegenwart den vorhandenen, aber unbe-
stimmten Willen auf diesen Gegenstand bestimmt.
Und dann kann man sich den Verstand dabei
eben so passiv, als die Leuchte, die uns den
rechten Weg zeigt, vorstellen.“

3. Artikel. Willen und Einwilligung.

2) Muß man den Willen wohl von der
Einwilligung unterscheiden. Der Wille ist

aktiv, er bewirkt die That; die Einwilligung lässt sie geschehen, heißt sie gut; thut sie aber nicht; sondern die That würde auch ohne sie geschehen, und ist mehrentheils schon halb vollendet, wenn die Einwilligung dazu kommt.

Diesen Unterschied wissen wir wohl zu machen, wenn es auf den Einfluss ankommt, den wir auf andre haben. Der Vorgesetzte sagt nicht: Ich will; wenn er etwas erlaubt, oder eine schon geschehene That, die er jetzt noch erfährt, billigt. Er sagt: Ich gebe es zu; es mag seyn; es ist gut; oder auch: Ich will wol. Mit dem Wol gibt er aber zu verstehn, daß es nicht sein eigner Trieb war, sondern daß er Andern nachgibt, daß er nur zu läßt. Bei eigenem Triebe spricht er: Ich will — Es soll geschehen.

Wir beobachten aber diesen wesentlichen Unterschied nicht, wenn es von unserm eignen Thun und Lassen die Rede ist. Jedesmal wenn wir in dasselbe willigen, so denken wir, daß wir gewollt haben. Daher denn die Täuschung, als wenn wir immer thäten, was wir wollen. Und weil die Billigung oder Einwilligung in der That von unserm Urtheil abhängt, oder vielmehr unser Urtheil selbst ist; so scheint es, als wenn unser Thun und Lassen eine Wirkung

tung unsrer Einsicht wäre, und wir glauben, unser Verstand sey aktiv.

Diese Einwilligung oder Billigung ist so wenig der Wille, daß beide öfters einander gerade entgegengesetzt sind. Wem fällt hier der Ausspruch Pauli nicht ein, da er selbst von sich sagt:

„Ich weiß nicht was ich thue; denn ich thue nicht was ich will; sondern was ich hasse, das thue ich. So ich aber das thue, was ich nicht will; so willige ich, daß das Gesetz gut sey. So thue ich nun das Böse nicht; sondern die Sünde (die Triebe), die in mir wohnet, thut es. Denn ich weiß, daß in mir, das ist in meinem Fleische, (in meinen Trieben und Leidenschaften) nichts Gutes wohnt. Den Willen hab' ich wol; das Vollbringen aber des Guten habe ich nicht. Denn das Gute, das ich will, thue ich nicht; sondern das Böse, das ich nicht will, thue ich. So ich aber thue, was ich nicht will, so thue Ich dasselbe nicht; sondern die Sünde, die in mir ist, thut es; so finde ich, der ich das Gute thun will, ein Gesetz in mir, nach welchem das Böse mir anhanget. Denn ich habe Lust an Gottes

„Gesetz, nach dem inwendigen Menschen,
 „(d. h. nach meiner Vernunft.) Ich empfinde aber einen andern Trieb in meinen
 „Gliedern, der dem Gesetz in meinem Ge-
 „muth (meiner Einsicht und Billigung)
 „widerstrebt, und mich zum Knechte der
 „Sünde macht, welche in meinen Gliedern
 „herrscht. (nemlich die Leidenschaften, die
 „körperlichen Triebe.) Ich elender Mensch!
 „Wer wird mich von dieser Knechtschaft des
 „sterblichen Körpers erlösen? Ich danke
 „Gott, daß ich, durch Jesum Christum,
 „unsern Herrn, wenigstens dem Wunsche
 „nach, dem göttlichen Gesetze treu bin;
 „allein, den körperlichen Trieben nach, bin
 „ich unter der Gewalt der Leidenschaften.
 Röm. 7. v. 15 — 25.

Die Stelle ist so merkwürdig, daß ich, ob
 sie gleich bekannt ist, mich nicht entbrechen kann,
 sie ganz hier niederzuschreiben. Paulus macht
 hier so offenbar einen Unterschied zwischen Wil-
 len überhaupt genommen, und Einwilligung und
 Billigung, die man als einen Theil des Willens
 betrachtet, und welche auch zuweilen den Willen
 begleitet — daß man den Unterschied nicht ver-
 kennen kann.

Noch

Noch ist die Stelle, wo Ovid die gegen
ihren Vater treulose Medea redend einführt, so
nachdrücklich und so schön, daß sie hier einen
Platz verdient. Der Liebhaber der Dichtkunst,
wird es mir nicht verargen, daß ich sie hierher
setze:

Dumque adeunt regem, Phryxeaque vellera po-
scunt,

Voxque datur Minyis magnorum horrenda laborum:
Concipit interea validos Aeetias ignes.

Et luctata diu, postquam ratione furorem
Vincere non poterat: Frustra, Medea, repugnas:
Nescio quis Deus obstat, ait: mirumque quid hoc est.
Aut aliquid certe simile huic, quod amare vocatur.
Nam cur jussa patris nimium mihi dura videntur?
Sunt quoque dura nimis. Cur, quem modo denique
vidi,

Ne pereat, timeo? quae tanti causa timoris?

Excute virgineo conceptas pectore flammas,

Si potes, infelix! Si possem sanior essem!

Sed trahit invitam nova vis: aliudque Cupido.

Mens aliud suadet. Video meliora proboque,

Deteriora sequor.

Ovidii Met. Lib. VII. vers 7. — 21.

„Als die Thessalier vor den König Aeeta
kamen, das goldene Fließ foderten, und ih-
nen die schrecklichen Gefahren eröffnet wurden,
die bei der Eroberung desselben zu bestehn wa-
ren;

„ren; empfand die Tochter des Aeetas eine
 „heftige Liebe für Jason. Sie kämpfte lange;
 „da aber die Vernunft über die Liebe nicht sie-
 „gen konnte: Umsonst kämpfest du, Medea,
 „sprach sie; es ist hierin etwas wunderbares,
 „oder es ist gewiß das, was man Liebe nennt.
 „Denn warum scheinen mir die Befehle mei-
 „nes Vaters zu hart? Sie finds aber auch.
 „Warum fürchte ich denn den Untergang des
 „Wesens, den ich neuerlich zum erstenmale gesehen
 „habe? Welche Ursach der Furcht habe ich denn?
 „Unglückliche, verbanne aus deinem jungfräu-
 „lichen Herzen die Liebesflamme, die darin lo-
 „dert, wenn du kannst! Ja, wenn ich könnte,
 „dann wäre mir wohl! Allein, eine unbekannte
 „Macht reißt mich hin; ein Anders heischt die
 „Begierde, ein Anders die Vernunft. Ich
 „sehe das Gute, ich billige es; und folge dem
 „Bösen.“

Wer hat nicht irgend einmal in seinem Herzen einen solchen Kampf geführt?

Man muß also den Willen von der Einwilligung und von der Billigung wohl unterscheiden. Letztere sind das Werk der Vernunft; ersterer die Geburt der Triebe. Jene wollen wir den vernünftigen Willen nennen, und diesen, den Willen schlechtweg.

Von

Von dem vernünftigen Willen ist klar, daß er von dem Verstand und dem Urtheile abhängt. Was hat aber die Vernunft für eine Macht über die Triebe?

Herr Professor Ehlers in seiner Abhandlung von der menschlichen Freiheit, Seite 83 ff. läugnet diese Vergehungen wider die Einsicht — Hier ist seine Lehre darüber.

„Wenn es heist: Einer läuft mit offnen „Augen ins Verderben; so spricht der Zuschauer und nicht der Handelnde so. Zumeist „der Handelnde über seine vorhergehenden bösen sowol, als guten Handlungen nachdenkt, „vielmehr findet ers, daß er im Augenblick des „Handelns sich genau nach seinem Ideenzustande „richtete. Das beweisen die Entschuldigungen, womit sie sich gegen die Anklagen anderer einigermaßen zu rechtfertigen suchen, und „die Gedanken, die sie äußern, indem sie ihren Zustand bejammern. Aus diesen Entschuldigungen und Klagen erhellet es deutlich genug, daß das, was sie thaten und wählten, in dem Augenblick ihnen eine reizende Seite zeigte, daß die Vorstellungskraft sich darauf einschränkte, und daß in dem Augenblick die nachtheiligen Seiten entweder ganz verborgen lagen, oder nur so schwach hervorschim-

„schimmerten, daß dieser Schimmer sich im
 „Licht des Glanzes verlor, in welchem die rei-
 „zende Seite erschien. Man wird kein Bei-
 „spiel anführen können, worin ein Mensch im
 „eigentlichsten Verstande wider besser Wissen
 „und Gewissen etwas Böses gewählt oder ge-
 „than habe. Es kann den Zuschauern mit
 „Rücksicht auf ihre Ideenlage so vorkommen.
 „Die Zuschauer können es auch wissen, daß
 „derjenige, der böse handelt, vorher richtige
 „und helle Kenntnisse über den Werth einer sol-
 „chen bösen Handlung erhalten und gehabt hat.
 „Wie leicht wird so etwas dann gesagt! Allein,
 „gewiß war im Augenblick der Handlung die
 „richtige Erkenntniß seiner Seele gar nicht oder
 „zu dunkel gegenwärtig, als daß sie den hellen
 „Ideen, worin die scheinbare gute Seite ihm
 „vorleuchtete, ihre Wirksamkeit hätte benu-
 „men können. So ist es der Fall mit dem

Meliora video, proboque, deteriora
 sequor.

„auch. So spricht ein Mann, der in der ge-
 „ruhigen Stunde des Nachdenkens sein Leben
 „ansieht, und theils richtige Kenntnisse vom
 „Werth und Unwerth der Dinge in seiner
 „Seele bemerkt, theils seine Lebenshandlungen
 „mangelhaft findet. Nie wird einer sagen,
 „daß

„daß in den Augenblicken der Abirrung vom
„Wege des Guten die Erkenntniß des Guten
„ihm lebhaft genug gegenwärtig gewesen wäre,
„um den Reiz des Bösen zu überwinden. Man-
„cher klagt sich wol an und sagt, er hätte es
„besser sonst gewußt, als er es jetzt besser wis-
„sen können und sollen. Er sagt wol: War-
„um dacht' ich Thor nun nicht lebhaft an
„meine guten Grundsätze und an alles das
„Böse, das mir sonst bekannt genug war?
„Aber keiner sagt: Ich sah', indem ich das
„Böse that, das entgegengesetzte Gute hell
„vor Augen.“ Soweit Herr Professor Eh-
lers.

Allerdings hat die Stimme eines verdienten, einsichtsvollen Mannes Gewicht; allein sie ist kein entscheidender Grund, und ich glaube manches entgegensezzen zu können.

1) Ist das Argument des H. P. bloß negativ, und zwar historisch. Nun haben solche Argumente gerade die wenigste Kraft.

2) Es ist hier von Erfahrung die Rede; und da kann es sehr leicht geschehen, daß Dieser und Jener nicht Gelegenheit gehabt habe, solche anzustellen.

3) Wenn der Mensch nicht wider Wissen und Gewissen handeln kann, so sind nur in
zwei

zwei Fällen Vergehen möglich; nemlich 1) bei gänzlicher Unwissenheit, oder 2) bei solcher Wuth der Leidenschaft, die im Stande ist, die Vernunft ganz zu verblenden und zu betäuben.

Nun aber scheint mir die Erfahrung zu beweisen, daß der Mensch selten in diesen äußersta Fällen sich befindet, oder wenigstens, daß er viel häufiger sündigt, als er in diese Lage gerath. Wie oft scheint die Leidenschaft ihn mit Mühs wider Willen hinzureissen.

„Ja — in dem Augenblick ist seine Kenntniß verdunkelt. „

Aber dann würde niemals der Kampf statt finden können — denn wogegen sollte der Trieb oder die Leidenschaft kämpfen, was würde die Hand des Wüthenden zittern machen, wenn das Bild, der Begrif des Guten, oder, was einerlei ist, das Schreckenbild der vorgenommenen That, nicht vor seinen Augen schwebte? Jedes beabsichtigte Verbrechen müßte sogleich, ohne Anstand, vollzogen werden. — Und das geschieht doch nicht.

Die Verbindung der Ideen muß es bewirken, daß jedes Vorhaben, das nicht aus gänzlicher Unwissenheit gefaßt wird, und jedes Vergehen, das nicht aus Gewohnheit geschieht den

den Begrif des entgegengesetzten Guten herbeirufe. Noch muß der Fall der äußersten Wuth der Leidenschaft, welche die Vernunft betäubt, ausgenommen werden.

Folglich muß der Mensch, bei jedem Vergehen, mit Kenntniß des Guten sündigen, nur jene drei Fälle, nemlich der Unwissenheit, der Gewohnheit und der äußersten Leidenschaft ausgenommen. Daraus kann man schließen, daß seine mehresten Fehltritte mit Kenntniß des Guten geschehen. (Meliora videt, deteriora sequitur).

„Ja, er sieht das Gute, aber nur dunkel;
„er hat keine recht helle Idee von dem Guten.
„Seine dermalige Erinnerung ist nicht lebhaft
„genug, um den hellen Ideen des Scheinguten
„die Wirksamkeit zu benehmen.“

Das ist etwas unbestimmt. Was heißt hier dunkel, nicht lebhaft genug? Heißt es solcher Zustand der Ideen, in welchem der Mensch sich ihrer nicht bewußt ist? Das hieße aber gerade den streitigen Punkt behaupten. Und der Ausdruck: nicht lebhaft genug, scheint den Ideen des Guten doch einige Lebhaftigkeit zuzustehen. Nun aber kann eine Idee ohne Bewußtseyn gar keine Lebhaftigkeit

haben. Also scheint doch das Bewußtseyn des Guten zugegeben zu werden. Und dann ist genug — dann sündigt der Mensch wider Wissen und Willen; dann gilt das Meliora video etc.

Gelten diese Ausdrücke nur von einem minderen Grad der Wirksamkeit, so bin ich mit dem Verfasser vollkommen einig; nur daß Er den Ideen eine Wirksamkeit zuschreibt, die ich den Ideen abspreche, und nur auf die Rechnung der Triebe schreibe.

Noch ein Fall scheint mir meine Theorie ganz außer allem Zweifel zu setzen. Wenn man einen Menschen von einem schädlichen Vorhaben abzumahnern sucht, so stellt man ihm das entgegengesetzte Gute, mit allen seinen Vortheilen und allen Gefahren seines eignen Vorhabens aufs lebhafteste vor. Nun kann man doch nicht läugnen, daß der Ermahnte das Bewußtseyn des Guten hat. Man siehts an den Verwandlungen seines Gesichts, an der Unruh seines Gemüths, daß er das Gute sieht; seine Seele kämpft — und wogegen? Nicht wahr, die Leidenschaft streitet wider die Einsicht des Besseren; er wollte gern, er seufzt, er kann nicht, die Leidenschaft siegt; er folget dem Uebleren; deteriora sequor,

Dieses

Dieses Bild ist doch wol keine fantastische Malerei. Wenn es aber wahr ist, so glaube ich, eine Bestätigung meiner Hypothese, von der Passivität der Vernunft und von der Alleinkraft der Triebe und Leidenschaften, darin zu finden. Denn in diesem Falle ist die Idee des Guten da, das Bewußtseyn ist unlängbar; ja selbst die Ermahnungen und Vorstellungen erheben jenen Begrif zu dem hellsten Lichte, zeigen ihn von allen Seiten; und doch thut er keine Wirkung. An der Einsicht fehlt es also nicht. Woran denn? An den Trieben. Diese sind schon ganz auf die andre Seite geneigt; ihre ganze Kraft ist da verschwendet; und nun ist keine Kraft mehr da, sie jenseits zu lenken, und die Gefühle des Guten zu beleben.

Das ist offenbar — Denn, lasset eure Vorstellungen, und statt der Vernunftschlüsse, drohet augenblickliche Strafen; erschrecket — so werdet ihr siegen — weil ihr Triebe erregt habt.

4. Artikel. Dritte Frage.

Ist der vernünftige Wille wirksam?

Allerdings ist der vollkommne Wille wirksam. Was ich will, das kann ich, sagt Peter Kraft. So fantastisch auch diese Sentenz

Uingen mag, so hat sie doch viel Wahrheit, und einen schönen Sinn. Wir wissens aus Erfahrung, daß, wenn wir einen entschiedenen festen Willen haben, unser Wille auch wirksam ist.

Was ist aber dieser entschiedene Wille? Ist der vernünftige? — Mit Unterschied.

1) Wenn dem Willen keine Leidenschaft, kein Trieb zuwider ist, dann thut er seine Wirkung.

2) Wenn, neben dem Willen, ein Trieb, eine Leidenschaft da ist, die mit ihm harmonirt, so thut er seine Wirkung.

Da entsteht die Frage:

„Ob des der Wille oder die Leidenschaft gehan hat?“

Im ersten Falle scheint es, als wenn der Wille wirksam wäre. Allein es ist zu bemerken:

„Dß jeder thätige Wille von einem Gefühle, einer Lust vergesellschaftet ist.“

Das bloße Urtheil, daß eine That billig, gerecht, und gut ist, und daß es nach den Gesezzen der Ordnung und der Tugend wäre, wenn sie geschähe — dieses Urtheil, sage ich, thut, auch bei der größten Seelenruh, keine Wirkung. Wie oft billigen wir etwas, ohne es

heit, es zu thun, ob es gleich in unserm Vermögen steht! Allein, es ist kein Trieb da, der uns in Bewegung setzt. Also, bloßes Anschauen, Bildung, worin der vernünftige Wille besteht, ist nicht zureichend, uns in Bewegung zu setzen. Es wäre wol gut, sprechen wir; thun aber nichts.

Was gehört denn noch ferner zur Thätigkeit? Ein Trieb. Wer thut das, was er für gut erkennt, ohne anderweitige Reize, als dieses Anschauen? Derjenige, der das Gute liebt, der ein starkes Gefühl für das Gute überhaupt hat, einen mächtigen Trieb nach eigner Vollkommenheit empfindet; derjenige, der von Empfindungen der Religion, der Ehre, der Menschenliebe beseelt ist.

Bei einem Solchen ist der vernünftige Wille, das Anschauen thätig. Oder vielmehr, es scheint thätig, und wird es, weil es mit dem Gefühl, das beständig angestrengt ist, harmonirt; so daß man wol zweifeln kann, ob es die Einsicht, oder das Gefühl gethan hat.

Wenn man in der Natur ein Phänomen beobachtet, und gewahr wird, daß in einigen Fällen zwei Kräfte darauf zu wirken scheinen; so wird man die Wirkung beider Kräften zuschreiben.

Q 3

Wenn

Wenn man aber in der Folge, bei genauerer Untersuchung, gewahr wird, daß diese Kräfte nicht immer beisammen sind; daß aber die eine jederzeit ihre Wirkung thut; und daß die andre, wenn sie allein ist, keine Veränderung hervorbringt: so wird man mit Recht schließen, daß nur die erste Kraft thätig ist, und daß die andre in keinem Falle die Wirkung gethan hat.

Eben so wird der Beobachter der menschlichen Seele schließen müssen. Er bemerkt — daß die Wirkung jedesmal erfolgt, wo Triebe vorhanden sind, der vernünftige Wille mag solche begleiten oder nicht; auf der andern Seite beobachtet er, daß der vernünftige Wille, die Billigung, die zwar, in Begleitung mit den Trieben, wirksam scheint, keine Wirkung hervorzubringen im Stande ist, wenn sie allein geht. Hat er nun nicht Recht zu schließen: **Die Triebe allein sind wirksam; der vernünftige Wille aber nicht?**

Und wenn er nun gar bemerkt, daß, wenn diese Kräfte eine entgegengesetzte Richtung haben, und in Kollision kommen — die Triebe jederzeit ihre Wirkung thun, ohnerachtet des Widerstandes der Vernunft; und daß diese niemals ihre Absicht erreicht, sondern immer das

Gegen-

Gegenthil, wider Willen, geschehen lassen muß — so ist kein Zweifel mehr an der Kraft des Einen und der Ohnmacht der Andern. Daz es aber sich so verhalte, das sieht man an Paulus, an Medea, an uns allen, die wir Menschen sind. Was ist die menschliche Schwachheit anders, als die Kraft der Triebe, und die Ohnmacht des vernünftigen Willens? (S. 1. Band Seite 138. 9. Art. von der Schwachheit.)

5. Artikel. Ein Einwurf. Die Vernunft siegt zuweilen.

„Es giebt doch aber Fälle, wo die Vernunft siegt. Wir fühlens, daß wir den Leidenschaften widerstehn können; und manchmal „widerstehn wir ihnen in der That. „

Das ist wahr, daß wir den Leidenschaften zuweilen widerstehn. Jawol aber zuweilen; denn es geschieht, leider! selten genug. Nun frage ich aber: Wenn wir ihnen widerstehn können, warum so selten, warum nicht immer? Den Willen Gutes zu thun, den Wunsch gut zu seyn, haben doch alle Menschen. Alle billigen das Gute; Alle missbilligen das Böse. — Also ist der vernünftige Wille immer da. Fraget den ärgsten Sündenknecht,

ob es ihm nicht lieb wäre, gut und tugendhaft zu seyn? Alle werden von Herzen: Ja; antworten. Wenn es nun aber so ist, nicht wahr, so müßte der Wille jederzeit, doch wenigstens mehrentheils wirken, wenn er wirksam wäre? Wie will man mir den Sieg der Leidenschaft, ihren fast beständigen Sieg, in dieser Hypothese erklären?

„Ja, sagt man, der Wille, der unterliegt, ist kein ernstlicher Wille.“ Was heißt das, ein ernstlicher Wille? was ist ein Wille, der nicht ernstlich ist. Die Billigung ist ganz, oder nichtig, hauptsächlich wenn der Fall keinem Zweifel unterworfen ist, als bei Schoßsünden, bei großen Verbrechen. Da fehlt es nicht an Einsicht, nicht an Billigung des Guten, nicht an Tadel der Ausschweifung. Der Mensch kämpft — er spricht: Ich will gern; ich kann aber nicht.

Die Herren sehen und fühlen wol, daß hier etwas fehlt; sie sehen aber nicht, woran es fehlt — und so beschuldigen sie den Willen — Ihr Ferthum ist verzeihlich, weil sie nicht die verschiedenen Bestandtheile des Willens gehörig unterscheiden. An dem Entschluß der Vernunft fehlt es nicht — es fehlt an den Trieben. Ich erkläre mich.

Ein

Ein Trunkenbold wünscht sich zu bessern — denn der Mensch will gern gut seyn. Man rühmt sich wol, daß man viel trinken kann, aber nicht, daß man sich betrunken hat — Dieses wird höchstens eingestanden oder erzählt. Dazu kommt noch die Verschwendung, der Zeitverlust, das Misbehagen der Trunkenheit — Dennoch unterliegt der gute Entschluß der Gewohnheit und der Leidenschaft. Und, wohl zu merken, hier ist die Vernunft nicht allein; es kommen ihr Triebe und Gefühle zu Hilfe. Diese Triebe sind aber noch zu schwach. Hier ist der Beweis. Gesezt unser reuiger Trinker verfällt in eine Krankheit, die er dem Weine zuschreibt — gesezt ein vornehmer Vorgesetzter ertappt ihn in seinem schändlichen Unvermögen; oder es wird ihm die Entsezzung von seinem Amte gedrohet; gesezt auch, er wird in ein gutes Mädchen verliebt, das ihm sein Laster vorwirft, oder ihn gar wegen desselben verachtet — so wird er bald seine Leidenschaft überwinden, wenn er nicht gar, als ein alter Sünderknecht, im Laster grau geworden ist. Woher kommt ihm aber diese neue Kraft, vermittelst welcher er den Sieg erhält, den er vorher nicht erringen konnte? Offenbar, nicht von der Vernunft, sondern von Trieben und Leidenschaften, die der Trunkenheit entgegengesetzt waren. Nemlich

lich — von dem Schrecken, das ihm die Krankheit, die Drohung der Entsezung, eingeflößt hat; von der Schaam, in seiner Niederträchtigkeit überrascht worden zu seyn: von der Liebe.

Eben so ist es mit jedem Siege über die Leidenschaft; er kann nur durch entgegengesetzte Leidenschaften erfochten werden. Und zwar müssen diese letzteren um desto stärker seyn, je mehr jene mächtig sind. Daher unterliegen sie auch zuweilen. Die bloße Vernunft scheint mir einem geschickten Anführer ähnlich, der die vortrefflichsten Plane macht, und keine Truppen hat — er wird von jedem Troßbuben in die Flucht geschlagen. *)

Diesen Beobachtungen zu folge, ist der Mensch nicht, nach der alten Definition, ein vernünf-

*) „Wenn der Verstand im Kopf Regent ist, so regiert er wahrlich nicht so despotisch, als der Grosssultan, sondern als ein Doge von Venedig, der die Dekrete unterschreiben muß, die ihm der Sultan vorlegt; denn wenn der Wille mit seinem Niposvolam hervortritt, der von dem Hans Higel der Leidenschaften aufgewiegt wird, so muß der Verstand ja sagen, ohne Widerrede. „ (Physiognomische Reisen, 2ter Heft Seite 24.)

vernünftiges Thier; sondern ein leidenschaftliches Thier, das hoffentlich einst zur Vernunft gelangen wird.

Die Triebe und Leidenschaften sind im Blute, in dem Körperbau. Das ist das Gesez der Glieder, wovon Paulus in der oben angeführten Stelle spricht, das dem guten (vernünftigen) Willen widersteht.

Was folgt nun aus allen diesen Betrachtungen?

6. Artikel. Schluß.

Daß der bloße Verstand nicht im Stande ist, den Menschen zur Thätigkeit zu reizen; und noch weniger, die Leidenschaften zu beherrschen.

Also mußte der Mensch Leidenschaften oder Triebe haben, wenn er thätig seyn sollte.

Also mußte er verschiedene, viele Triebe und Leidenschaften haben, damit die einen durch die andern gemäßigt und regiert werden könnten.

Diese Leidenschaften mußten zuweilen harmonisch, zuweilen einander zuwider handeln.

Die Vernunft konnte ihre Entstehung nicht verhindern, ihr Uebermaß nicht einschränken; weil

weil sie von dem Körper, welchen der Verstand sich nicht bilden kann, abhängen.

Sie konnte nicht einmal ihre Ideen bilden, weil diese von den Eindrücken der Dinge abhängen. Diese Eindrücke aber werden durch die Beschaffenheit und Lage der Dinge, durch die jedesmalige Stimmung des Körpers und der Sinne bestimmt. Freilich thut die Stimmung der Seele auch das Ihrige — allein diese hängt von den vorherigen Eindrücken ab. Und diese Eindrücke, diese Stimmung der Sinne und der Seele, diese Lage der Dinge, stehn gar nicht unter der Gewalt des Verstandes.

Der Verstand ist ein Auge, das die Gegenstände sieht, wie sie sich zeigen, mit Licht und Schatten, durch den Nebel oder durch reine Luft, beim Sonnenschein und in der Dämmerung, und niemals anders sehen kann, als es die Umstände mit sich bringen. Zuweilen ist das Auge trübe, scheel, gelbsüchtig; dann sieht es falsch, und kann nichts dafür. Und, wenn es keine Erfahrung von seinem Irrthum hat, kann es seinen Irrthum nicht vermuten, nicht einsehen, und noch weniger berichtigten. Es sieht den Weg wol zuweilen, kann aber den Trieb, diesen Weg zu gehen, nicht erwecken. Dieser Trieb muß schon vor-

vorher da seyn; das Auge sagt nur, wo der Weg ist, den man gehn will.

Das ist so wahr, daß es schon von mehreren Moralisten erkannt worden ist. Unter allen Stellen, die ich hier anführen könnte, will ich nur eine ganz merkwürdige herzeigen, welche ich aus dem Essais de Litterature et de Morale des Abbé Trublet, aus dem 4ten Bande, Seite 350 entlehne. Hier ist die Stelle:

„Der Verstand allein erleuchtet uns nicht „über unser Wohl, oder er erleuchtet uns ver- „geblich. Den Beweis hiervon geben die Ehr- „begierigen, welche gemeinlich viel Verstand „haben. Wohl also denen, welche — nicht „mit einem großen Verstande begabt sind, der „fähig wäre, ihnen die Mittel zum glücklichen „Leben zu zeigen; (der Verstand allein, ich sa- „ge es noch einmal, würde wenig helfen.) Wohl „aber denen, deren Herz die Mittel zur „Glückseligkeit, so zu sagen, von selbst er- „greift, ohne die Hülfe des Verstandes, „nicht aber ohne die Bestimmung desselben! „Wohl denen, die von Natur mit einem glück- „lichen Herzen begabt sind! „*)

In

*) L'esprit seul n'éclaire point sur le bonheur, ou
éclaire inutilement; temoin les ambitieux, qui
ordinai-

In der vorletzten Periode — deren Herz ic liegt meine ganze Theorie. Der Verstand treibt nicht, lenkt nicht — das thut das Herz, die Begierde, die Leidenschaft; und alles ist gut, wenn der Verstand den Trieb des Herzens billigt. Wohl zu merken, daß der Verstand nicht vor der Leidenschaft bestochen und verblendet sey. In diesem Falle stimmt er nicht bei, er wird hingerissen; er spricht nicht, er ist nur der Wiederhall des Herzens.

IV. Kapitel.

Hofnung für die Zukunft.

Daß der Verstand vorigt blos passiv sey, ist mir wenigstens wahrscheinlich; allein ich habe die Hoffnung, daß er einst zu einer aktiven Kraft erhoben

ordinairement ont de l' esprit. Heureux donc ceux qui sont nés, non avec un esprit capable de les éclairer sur les moyens du bonheur (seul, je le répète, il seroit inutile) mais avec un coeur qui, pour ainsi dire, prend ces moyens de lui-même, et sans le secours, mais seulement avec l'aveu de l'esprit! Heureux ceux qui sont nés avec un coeur heureux!

erhoben werden wird. Dies stelle ich mir ohngefähr folgendermaßen vor.

Man wird in der ganzen Natur einen beständigen Fortgang zur Veredlung gewahr; die unorganischen Körper erheben sich zur Organisation in den Pflanzen; diese gehn in das Thierreich, als Nahrung der Thiere, über. Letztere veredeln durch ihre Auflösung die Pflanzen, so daß man eigentlich keines von allen diesen als Endzweck ansehen kann, sondern als Mittel betrachten muß; und der Endzweck ist — Verfeinerung — Veredlung. Manche Gattung mag wol blos als ein Mittel von einem Zustand zum andern da seyn, und um die rohe Materie zum Behuf einer höheren Gattung zu bereiten. Diesen Gedanken hat Bonnet schon geäußert. Man kann freilich Einwürfe dagegen machen, die aber alle aus unsrer Unwissenheit hergenommen sind. Und — Unwissenheit beweiset nichts.

1. Artikel. Stufen der Geschöpfe.

In den Geschöpfen bemerkt man augenscheinlich folgende Stufenleiter:

- 1) Diejenigen Thiere, welche alles sind was sie sind, durch die Nothwendigkeit ihrer Orga-

Organisation, und weiter nichts werden können. Diese sind solche, welche Instinkt haben.

Dabei aber ist's merkwürdig, daß die Natur hierin so weit geht, und ihre Werke so vollkommen macht, als es ihr, allem Vermuthen nach möglich war. Sie setzt die Vernunft in Erstaunen, durch die vortrefflichen Kunstrieben, die sie auf den Mechanismus gegründet hat. Das mechanische Thier scheint sich mit der Kunst und dem Verstande messen zu wollen. Immer die größte Vollkommenheit in jeder Art.

2) Solche Thiere, die, nebst dem Instinkt noch Bildungsfähigkeit haben; bei welchen aber die Bildung ganz von äußerlichen Kräften, von der Willkür eines höheren Wesens — des Menschen — keinesweges aber von dem Willen oder den thätigen Kräften des Subjekts selbst, abhängt.

Hier kann man die erstaunenswürdige Vollkommenheit jener kunstfähigen Thiere nicht wahrnehmen. Freilich nicht, weil dieses ein Mittelzustand ist zwischen dem mechanischen Zwange der Organisation und dem freien Bildungsvermögen. Diese Gattung kann also zu der Vollkommenheit keines von beiden gelangen.

Dennoch

Dennoch erzeugt dieser Mittelstand manches merkwürdige Phänomen. Wie gesellt kann der Hund, das Pferd, der Elephant nicht werden? Wie viele Vögel lernen Töne, Gesang, Sprache, die die Natur sie nicht lehrte? Wie viele, die man allerlei Künste üben gesehen hat?

3) Der dritte Grad ist die Bildungsfähigkeit mit Bewußtseyn, der erste Schritt der Vernunft, die erste Stufe der Geistigkeit — der Mensch.

Ich weiß nicht, ob dieser Grad der Entwicklung von dem folgenden zu trennen ist; nemlich wo

4) Das Subjekt in seine Bildung einwilliget. Diese Stufe ist schon höher, als jene, weil sie den Werth der Dinge beurtheilt,

Bisher ist noch immer alles passiv; alles hängt von äußern Kräften ab. Aufs höchste ist das Subjekt mit dieser Einwirkung zufrieden; es bewirkt solche aber nicht.

2. Artikel. Stufen der Menschheit.

Der Mensch geht alle diese Stufen durch — Viele erreichen kaum die dritte — Ist die vierte vielleicht sein höchstes Ziel? Das ist, 2ter Band. R was

was ich in diesen Betrachtungen untersucht habe, und was mir sehr wahrscheinlich vor kommt.

Nun sienge die Selbstthätigkeit an, die Bildung durch eigne Kräfte, nach eignem Willen — wo der Geist über die Eindrücke der Dinge, und über seine eigne Kräfte herrscht.

Freilich ist der Mensch noch nicht so weit — allein, sollte er diese Höhe nicht erreichen? Warum nicht? Zweierlei macht michs glauben.

1) Der Mensch glaubt sich frei und thätig; er lernt diesen großen Gedanken denken, und wird unwillig, wenn man ihm dieses Vorrecht absprechen will. Ich glaube, daß dieser schmeichelhafte Gedanke Täuschung ist; aber er ist doch ein Beweis von Kraft, von Anlage, von Bestrebungen nach höheren Dingen; er ist mir eine Ahnung des, was uns bevorsteht.

2) Der Mensch erreicht freilich diese Selbstthätigkeit nicht; allein, seine Mitwirkung wächst immer fort. In seiner zeitigen Größe giebt er doch wenigstens so viel Wirkung wieder zurück, als er von den Gegenständen empfängt. Freilich muß er den ersten Stoss von außenher erwarten; wenn er ihn aber bekommen hat, so setzt er ihn unbestimbar fort; so daß man augen-

augenscheinlich sieht, daß er zu der fremden Kraft ein ansehnliches Maß von eigner Kraft hinzugehan hat. Ein fallender Apfel erweckt ihn zur Berechnung der Grundkräfte der Natur.

Wie weit ist noch von da zu der Selbstthätigkeit? — Vielleicht nur ein Schritt, nur vielleicht die Befreiung von den groben Organen, die den Geist so weit gebildet haben, aber ihm nunmehr in seinem fernerem Wachsthum hinderlich sind. Die Raupe kann nicht eher zum lustigen Schmetterling werden, als bis sie alle die Organen, die ihr im Raupenstande so wichtige Dienste leisteten, abgelegt hat.

Sinne, Triebe, Leidenschaften waren bisher dem Menschen nöthig — ohne sie konnte er das nicht werden, was er ist — Nun aber drücken sie ihn nieder; er ist am Rande ihres Wirkungskreises; die Schranken halten ihn zurück; die Bedürfnisse und Gefühle stören seinen Geist in den höheren Bestrebungen desselben. Wenn er nun diese, mit den iezzigen Organen, ablegt — dann — vermutlich — wird er, der Geist, mit eignen Kräften wirken. Allein, er mußte zu dieser Thätigkeit durch alle vorhergehende untere Grade gebildet werden. Erst ein Thier — dann ein Mensch in Fesseln — dann thätig, frei — ein Herr!

R 2

Sollte

Sollte das Geschöpf, das, nachdem es durch so viele niedre Stufen gegangen, nun mehr seine edlere Laufbahn antritt, gerade am Eingang derselben stehn bleiben, und in das Nichts versinken! Jetzt erst fängt es wirklich an zu leben — noch hat es erst Gefühl und Bewußtseyn, die minderen Früchte des Lebens genossen; in der Thätigkeit hat es sich zu üben angefangen, seine ersten Versuche gemacht, ist der Fülle des Lebens fähig geworden — Nein, nun wird es nicht sterben — nun wird es leben!

V. Kapitel.

Schluß dieses dritten Theils des fünften Buchs.

Ich habe zu erweisen gesucht,

- 1) Dass die Verstandeskräfte nicht von unserm Willen, sondern von den Gegenständen, von der Stimmung unsrer Seele, von der Beschaffenheit unsers Körpers und unsrer Sinne, abhängen.
- 2) Dass der Verstand den Willen, den thätigen Willen nicht erzeugt; sondern nur in

so fern bestimmt, wenn dieser schon da ist, daß er ihm den Gegenstand zeigt, den der Wille, der Trieb oder die Leidenschaft sucht.

Dieses vollkommen erwiesen zu haben, traue ich mir nicht zu; daß es aber höchst wahrscheinlich ist, glaub' ich behaupten zu dürfen. Was folgt daraus?

- 1) Daz der Mensch, wenn er thätig seyn, wenn er seine Kräfte entwickeln, wenn er zur Vollkommenheit immer forschreiten, und in diesem Bestreben seine Glückseligkeit suchen und finden sollte — nicht ein blos vernünftiges Weses seyn konnte; sondern daß er anderweitige Triebe und Kräfte haben mußte, und daß also Bedürfnisse, Gefühle, Triebe und Leidenschaften nöthig sind.
- 2) Daz der Mensch jederzeit, in jedem Augenblick seines Lebens, durch seine Lage bestimmt wird, so daß sein Wollen und Denken nie von seiner Willkür, sondern von den Umständen abhängt.

Betrachtungen über die Freiheit.

Ich habe hier die berüchtigte Frage von der Freiheit berührt; es war meine Absicht nicht, Ich wollte nur untersuchen, welche Triebe der Mensch braucht, und ob ihn die Vernunft allein regieren könnte. Das war mein Zweck. Die Frage von der Freiheit hat sich auf meinem Wege gefunden, ohne daß ich sie suchte; und es ahndet mir, daß ich die Sache von der Seite getroffen habe, von welcher ihr am besten heizukommen ist. Es sey mir erlaubt, im Vorbeigehn einiges davon zu sagen.

I. Artikel. Was thut die Frage von der Freiheit zur Untersuchung der Frage vom Uebel?

Vorerst glaube ich, daß die Frage von der Freiheit in einer sogenannten Theodicee ganz überflüssig ist. Hier sind meine Gründe:

Die Absicht der Theodicee ist, die Ursach des Uebels von Gott abzuwälzen. In dieser Absicht beweiset man die Freiheit des Menschen

um

am die Schuld auf letzteren zu laden. Was gewinnt man aber dadurch? Ich vermuthe — nicht viel.

Denn, frei oder nicht frei, so ist der Mensch immer, was ihn Gott gemacht hat. In beiden Fällen fehlerhaft.

Wenn der Lasterhafte ein unschuldiges junges Blut verführt — als Königsmörder den Schwärmer Clement im Namen Gottes vermochten, Heinrichen den Dritten zu ermorden, beraubten sie den Enthusiasten seiner Freiheit nicht — Clement konnte immer, metaphysisch betrachtet, morden und nicht morden, nach seinem Willen. Wer aber wird die Verführer frei sprechen? Wird man sie nicht vielmehr als Verrückte verabscheuen, die die ganze Schuld auf sich haben? Auf den Thäter fällt nur die Beschuldigung des verblendeten Wahnsinns. Was hatten aber jene Verführer gehan? Weiter nichts, als daß sie einem freien Menschen Gelegenheit und Beweggründe gegeben hatten.

Und nun — ich sehe es, die Parallele hat etwas gehässiges. Es thut mir weh — Niemand wird mirs hoffentlich zutrauen, daß ich das göttliche Wesen in ein verhaftes Licht stellen will. Ich muß, leider! solche starke,

mir selbst höchstwidrige Fäuge brauchen, um falsche Urtheile zu berichtigen, und Vorurtheile auszurotten, die tief eingewurzelt sind.

Wie verhält sich nun Gott zu den Irrungen der Menschen? Ist ers nicht, der die Gelegenheit schafft? der durch die Umstände die bösen Gedanken erweckt? der durch den Gegenstand die Begierde reizt? Und woher die Eingeschränktheit des Menschen? Nicht wahr, von Gott? Und die Begierden, die Leidenschaften, woher? Nicht wahr, auch von Ihm?

Erkennen nicht alle, auch die eifrigsten Verfechter der Freiheit, daß die Gegenstände, die Anlage und Stimmung der Seele, der Zustand des Körpers, wenigstens kräftig auf den Willen mitwirken? Das erkennen sie. Und woher diese Stimmung? Nicht wahr, von Gott?

Nicht wahr, auch die eifrigsten Verfechter der Freiheit lehren, daß Gott alles vorher, und zwar von Ewigkeit vorher weiß? daß er also in die Sünde gewilligt hat? Das lehren sie.

„Ja, er hat sie aber nur zugelassen; nicht gewollt.“

Schr

Sehr gut — Ich verstehe sehr wohl, was zulassen heißt, wenn es von einem Menschen die Rede ist, der manches nicht hindern kann, und aus Bedürfnis, Nothwendigkeit manches thun muß, was er nicht billigt. Es wird mir aber sehr schwer, dieses Zulassen von Gott zu begreifen, der, wenns aufs höchste kam, nur die Schöpfung unterlassen kounte. Kein Zwang, keine Nothwendigkeit machte ihm die Schöpfung zum Bedürfnis. Also wollte er schaffen, was er schuf und wie ers schuf; also wollte er das Uebel.

„Unrichtig — denn Gott wollte die Schöpfung nur wegen des Guten, und er ließ das Uebel zu, weil das Gute überwog.“

Also wollte er das Uebel um des Guten willen?

„Richtig; und zwar, weil das Gute überwiegend war.“

Also ist das Uebel nur in unsrer Vorstellung — in der Vorstellung Gottes aber nicht — Folglich konnte Gott das wollen, was wir Uebel, Sünde, nennen, ohne Tadel — und wenn man will — nicht als Zweck, sondern als Mittel. Wozu denn alle der Aufwand von Untersuchungen über die Freiheit? Ja,

Gott ist der Urheber des Uebels — weil es in seiner Vorstellung nicht Uebel ist.

Es ist eine Fürsehung, die alles lenkt — kein Sperling kann ohne den Willen Gottes zur Erde fallen — folglich geschieht alles nach dem Willen Gottes — mithin thut der Mensch nur den Willen Gottes, und kann nicht anders thun — Es ist nun wol gleichviel, ob ers mit oder ohne Freiheit thut -- wenn es nur ausgemacht ist, daß der Wille Gottes geschieht.

Also rettet man die Güte Gottes nicht durch die Lehre von der Freiheit. Man kann in der Theodicee diese Lehre füglich übergehn.

2. Artikel. Wie man die Freiheit angreifen und vertheidigen kann.

Die Verfechter der Freiheit scheinen mir die Sache nicht gut angefangen zu haben. Sie greifen den Satz des zureichenden Grundes an. Das brauchen sie nicht, und in ihrem Angris geben sie Blößen.

So lange es von andern Materien die Rede ist, bauen sie auf den Satz des zureichenden Grundes — darauf gründen sie die Lehre von Gott, von der Fürsehung, die Moral, die

die Untersuchung der Phänomene in der Natur
— Wenn es aber auf die Lehre von der Freiheit
kommt — auf einmal fällt es ihnen ein, gegen
den Grundsatz, den sie vorher mit Zuversicht ge-
braucht haben, Zweifel zu erregen. Und woher
nehmen sie ihre Zweifel? Aus der Unwissenheit
— denn ihr Raisonnement lautet etwa folgen-
dermaßen:

„Der Satz des zureichenden Grundes gilt,
„wenn es von der physischen Natur die Rede ist
„— er gilt auch in der moralischen; denn wir
„müssen unser Betragen gegen die Menschen nach
„diesen und jenen Gesetzen einrichten, wenn wir
„in Ruhe leben, die Liebe, das Vertrauen der
„Menschen gewinnen wollen. Das lehrt die Er-
„fahrung. Auch in Dingen, die über unsern Er-
„kenntnisskreis erhoben sind, als in der Lehre vom
„Daseyn Gottes, von der Fürsehung, von den
„Absichten des Schöpfers, gilt der Satz des zu-
„reichenden Grundes. In der Lehre von der
„Freiheit gilt er aber vielleicht nicht. „

Woher aber dieses sonderbare Vielleicht?
Alles, was Jene sagen können, ist: Ich sehe
seine Wirkungen nicht immer. Denn mehr-
mals sind sie doch sichtbar. Wie würden die
Herren schreien, wenn man ihnen mit solchem
Argumente ihre Sätze läugnete!

Also

Also ist's augenscheinlich, daß ihre Strenge, und ihre Zweifel eine Gefälligkeit sind, die sie ihrem Sazze von der Freiheit erzeigen; in Causa pro amico. Sie würden ohne dies keine Zweifel gegen jenen Saz erregen, und ihn für ein Axiom gelten lassen.

Demonstrirt ist der Saz von dem zureichenden Grunde nicht: und ich vermuthe, daß er a priori nicht demonstrirt werden kann. Denn aus welchen Gründen wollte man ihn demonstriren? Aus der Natur der Dinge, d. h. aus der Kontingenz? Allein, da wird immer vorausgesetzt werden müssen, daß jedes Ding einen Grund seines Daseyns bedürfe; und das ist ja eben die Frage.

Ist dieser aber deswegen zweifelhaft? Das ist eine andre Frage; und ich glaube, Nein. Warum sollte er nicht als ein Axiom gelten, sowol als mancher andre Saz, der, ohne Demonstration, für ausgemachte Wahrheit gilt? Allenfalls beruht er auf zween Gründen.

1) Auf einem gewissen Wahrheitsgefühle, auf einem Widerstreben der Vernunft, anders zu denken. Viele Sätze gelten auf dies Gepräge. Ich gestehe zwar, daß ich von diesem Gepräge nicht viel halte, weil die Vorurtheile einen mächtigen Einfluß darauf haben.

2) Der

2) Der zweite Grund ist die Induktion —
Dieses ist freilich sehr inkomplet — allein man
weise mir eine komplette Induktion an!

Diese reicht so weit, als unsre Kenntniß;
und verläßt uns nur in der Finsterniß der Un-
wissenheit — Alles, was wir kennen, hat sei-
nen zureichenden Grund — Allein, nicht Alles
mag einen zureichenden Grund haben, weil wir
nicht alles kennen. Was das für ein Schluß
ist!

„Alle Menschen müssen sterben. v

Wie wißt ihr das?

„Viele von denen, die wir kennen, sind todt,
„und wir sehen beständig Todten begraben. Al-
„so sterben alle Menschen. v

Nicht doch; wir sehen ja nicht den tausend-
sten Theil des menschlichen Geschlechts. Wer
weiß, ob nicht auf irgend einer unbekannten In-
sel, oder mitten in den Wüsten Afrika's, un-
sterbliche Menschen sind. Vielleicht werde ich
nicht sterben — ihr habt mich ja noch nicht
sterben gesehn. Und dann ist ja die Möglichkeit
irgend einer Lebenstinktur nicht erwiesen.

Was sagt der Leser zu diesem Raisonnement?
Sollte man nicht denken, daß eine Sache ohne
Hoffnung ist, wenn ihre Verfechter zu solchen
Waffen ihre Zuflucht nehmen?

3. Art.

3. Artikel. Der Saz vom zureichenden
Grunde thut nichts zu der Frage von
der Freiheit.

Die Vertheidiger der Freiheit geben sich hier eine überflüssige Mühe, der sie ganz überhoben seyn könnten. Der zureichende Grund mag immerhin allgemein seyn: jede Handlung des Menschen mag zu dem Gebiet desselben gehören — was schadets — wenn der zureichende Grund dieser Handlungen von der Wille führt der Seele abhängt, wenn er in der Seele ist?

3. B. jede Bewegung meines Arms hat ihren zureichenden Grund; deswegen sind diese Bewegungen doch frei, weil sie von meinem Willen, der meinen Arm nach Gefallen bewegt, abhängen; und ich kann mit meinem Arm machen, was ich will. Eben so wird es mit meinem Willen, mit meinen Vorstellungen beschaffen seyn, wenn ihr zureichender Grund in mir ist.

Was muß also der Verfechter der Freiheit beweisen? Dass wir in uns selbst den zureichenden Grund unsers Willens haben. Und eben dieses muß der Vertheidiger der Mechanik angreifen. Beide haben mit der Allgemeinheit des zureichenden Grundes nicht zu thun.

4. Art.

4. Artikel. Wie meine Behauptungen von
der Nichtfreiheit anzugreifen seyn.

Ich glaube die Nichtfreiheit ziemlich wahr-
scheinlich erwiesen zu haben. Dennoch aber
schmeichle ich mir nicht, daß ganz und gar nichts
gegen meine Gründe gesagt werden könne, ob ich
zwar nichts dagegen vorzubringen weiß.

Es kann aber nichts helfen, daß man mir
Einwürfe macht, die von andern Lehren herge-
nommen sind; so z. B., daß die Moralität
und Imputation darunter leidet. Diese Ein-
würfe von außenher können nichts beweisen, so
wenig als die Aussprüche der Kirche gegen die
Gewegung der Erde und das Daseyn von Ame-
rika.

Wer meine Sätze angreifen will, muß be-
weisen:

1) Dass der Verstand den Willen bewir-
ken kann; so dass dieser nicht von Trieben und
Leidenschaften abhängt, welche, da sie von
mechanischen Gesetzen abhängen, den Willen zum
Knechte dieser Gesetze machen.

2) Er muß beweisen, dass der Wille jeder-
zeit wirksam ist -- Denn der Mensch wird im-
mer in so fern ein Knecht der Dinge seyn, in
so

so fern letztere durch Triebe seinem vernünftigen Willen zuwider seyn, und seine Entschlüsse vereiteln werden.

3) Er muß beweisen, daß die Vorstellungen und Wirkungen des Verstandes in unsrer Willkür stehen. Was hülfe es, daß der Verstand den Willen jederzeit zur Thätigkeit bestimmte, wenn dieser wieder von den Umständen abhinge. Dadurch würde der Zwang der Dinge nicht aufgehoben, sondern nur um einen Grad zurückgeschoben. Ich muß meine Vorstellungen bestimmen können, wenn ich frei heißen und mein Thun bestimmen soll.

Wer nur eines von diesen dreien Stücken bewiese, würde nichts bewiesen haben; sie müssen alle drei zusammen erwiesen werden; denn in den dreien zusammengenommen besteht die Freiheit.

Allein, ich glaube schwerlich, daß es an gehen möchte, weil die Demonstration sich in einem sonderbaren Zirkel herumdrehen müßte. Der Wille muß von dem Verstand, und der Verstand wiederum von dem Willen abhängen. Keines hat in sich seinen eignen Grund — und soll den Grund des andern in sich haben. Der Verstand muß erst den Willen erzeugen, um von

von ihm erzeugt werden zu können. Und umgekehrt. So muß jedes zugleich seyn und nicht seyn; seyn, um zu erwirken, und nicht seyn, um erwirkt zu werden; seyn, ehe es ist, um seine Ursach bewirken zu können. Das ist doch wol ein baarer Widerspruch, mithin eine Unmöglichkeit!

5. Artikel. Welche sind die Mittel, zur Wahrheit in dieser Frage zu gelangen?

Der Satz vom zureichenden Grunde kann uns hier nichts helfen. Ich habe im vierten Artikel meine Gründe gesagt.

A priori scheint mir nicht viel zu erlangen zu seyn, weil wir die Natur der Seele gar nicht kennen.

Also glaube ich, daß der Weg der Beobachtung und Erfahrung der einzige sey, auf welchem man hier fortkommen kann. Dazu gehört aber ein scharfes Auge und eine unermüdete Aufmerksamkeit, wenn man sich etwas hierin versprechen will.

Und zwar wird den Partheien in diesem Streit obliegen:

2ter Band.

S

Dem

Dem Mechanist, 1) daß er zeige, wie die Fälle, die man ganz sieht, seine Hypothese beweisen.

2) Und zwar alle, weil er die Freiheit läugnet.

Hierin ist sein Geschäft viel schwerer, als das Geschäft des Verfechters der Freiheit. Letzterer läugnet den Mechanismus nicht durchaus, also darf er nur von einigen Fällen die Freiheit beweisen. Der Mechanist aber, der die Freiheit ganz läugnet, muß alle deutliche Fälle auf den Mechanismus zurückführen.

3) Er muß auch die dunkeln, zweideutigen Fälle wahrscheinlich aus seiner Hypothese erklären.

Von diesen aber kann man nicht verlangen, daß er von jedem beweise, daß es nicht anders seyn konnte. Man kann von ihm nur wahrscheinliche Vermuthungen verlangen.

Dem Vertheidiger der Freiheit lieget ob:
1) daß er wenigstens von einem deutlichen Falle beweise, daß er nach den Gesetzen der Freiheit da sey. Vermuthungen, Wahrscheinlichkeiten können hier nicht gelten.

2) Die dunkeln Fälle können für ihn nichts beweisen.

3) Unter

3) Unter die dunkeln Fälle gehören die eigenen Erfahrungen, von welchen er sich nicht recht bewußt ist, welche Triebe und Beweggründe ihn determinirt haben.

Dieses mußte angemerkt werden, weil sich die Vertheidiger der Freiheit, denen es mit deutlichen, ausgemachten Erfahrungen nicht gelingen will, gern hinter die dunkeln Erfahrungen und Gefühle stecken, und von da aus mit Vielleichte sich den Gegner abzuwehren suchen.

Ich würde mich berechtigt glauben, aus den dunkeln Erfahrungen eine wahrscheinliche Vermuthung für den Mechanismus zu ziehn; aus dem Grunde, daß der vernünftige Wille, weil er vernünftig ist, weil er in Wahl besteht, nur auf deutlichen Vorstellungen gegründet seyn kann. Was also auf dunkeln Vorstellungen beruht, dasjenige, dessen wir nicht bewußt sind, kommt nicht aus dem vernünftigen Willen, und ist folglich nicht frei; sondern ein Resultat der Eindrücke von außenher, und der Organisation.

6. Artikel. Woher kommt der Begrif von
Freiheit?

Man wird dem Mechanist noch verschiedene Schwierigkeiten einwenden, und die Auflösung derselben von ihm verlangen. Freilich kann er sich der Mühe überheben. Denn, wenn er seine Sätze bündig bewiesen hat, was gehn ihn Fragen an, die von außenher genommen sind? Allein, da er der angreifende Theil ist, da die Lehre von der Freiheit das Recht des Alterthums und der Allgemeinheit hat; so kann man's ihr nicht übel nehmen, daß sie mehr fordert, als sie leistet. Sie ist in der Burg, und da macht sie sich jeden Schlupfwinkel zu Nutze. Der Belagerte hat Alles gethan, wenn er nur nicht weicht; der Belagerer muß vorwärts. Er hat ungleich mehr Arbeit.

Also kommt der Vertheidiger der Freiheit mit neuen Argumenten, und fragt:

1) „Woher kommt das Gefühl der Freiheit,
„das alle Menschen haben?“

2) „Was wird aus der Moralität und
„Imputation?“

3) „Wo bleiben die menschlichen und gött-
„lichen Strafen?“

4) Sind

4) „Sind denn nicht alle Handlungen
gleichgültig?“

Diese Fragen muß nun der Mechanist beantworten.

Erste Frage.

„Woher kommt das Gefühl der Freiheit, das alle Menschen haben?“

Es kommt daher,

1) Dass der Mensch thun kann und wirklich thut, was er ernstlich will.

2) Dass der Wille in den mehresten Fällen das Thun und Lassen begleitet.

3) Dass auch in den Fällen, wo er nicht thut, was er gern thun möchte, die Zwangskraft in ihm selbst ist.

4) Weil der Mensch sieht, dass er sich manchmal in gleich scheinenden Umständen ganz anders betragen hat.

5) Weil er fühlt, dass er, physisch betrachtet, immer ganz anders handeln konnte, als er gethan hat.

Weiter geht nun der gemeine Forschungsgeist nicht. Er weiß, daß er sich hier dem Zorn überließ, dort aber widerstand er ihm. Also, dacht' er, bin ich frei; ich kann widerstehn, wann ich will.

Allein — die Frage ist nicht, ob der Mensch thun kann, was er will; sondern ob er immer wollen kann, was er billigt; und, vor allen Dingen, ob er jederzeit billigen kann, was in der That gut ist?

Der Mensch, der den Willen rege fühlt, schreibt ihm die Erzeugung jeder That zu, mit welcher er einstimmig ist.

Er unterscheidet nicht zwischen erzeugenden Willen und begleitender Einwilligung.

Er bleibt bei dem ersten Gegenstande siehn, den er sich als eine wirkende Kraft vorstellt, nemlich bei dem Willen, ohne zu untersuchen, was diese Kraft reget und bestimmt.

Er sieht die Triebe und Leidenschaften, die seinem Willen widerstehn, als eigne Kräfte an; nennt sie auch Willen, und denkt, daß sie von seiner Willkür abhängen, ohne auf die äußern Reize zu sehn.

Er

Er unterscheidet die Umstände nicht gehörig, und hält alles für gleich, wo er nur einige ähnliche Hauptzüge wahrnimmt.

Und dann Lehre, Vorurtheil — was thun die nicht?

Ueberhaupt ist es mislich, viel auf Gefühl oder allgemeinen Glauben zu bauen — diese sollten in der Philosophie nur als Thatsachen, nie als Gründe gelten. *)

S +

Sollte

„ „Ein Grund, warum man die Freiheit so bestimmt, daß ein Mensch in eben den Umständen, „worin er auf eine gewisse Art gehandelt hat, auch „im Stande gewesen wäre, gar nicht zu handeln, „oder anders zu handeln, ist dieser, daß man es „fühle, daß man in dem Verstande frei sey. Ein „unerklärliches, unverständliches Gefühl, darüber „man uns kein Licht geben kann, und womit man „etwas annimmt, das den gewissen Grundsätzen widerspricht, kann in wissenschaftlichen Kenntnissen keine Aufmerksamkeit verdienen. Man „dürfte sich also auch auf die Beantwortung eines „solchen Einwurfs nicht einlassen. Da es indessen leicht ist, diese scheinbare Schwierigkeit zu „heben; so kann ich nicht umhin anzumerken, daß „der Mensch, indem er sich auf sein Gefühl beruft, „die Sache nicht in ihrem ganzen Lichte sieht, und „von einem falschen Gefühle getäuscht wird. Der „Mensch fühlt es, z. B., daß er in eben dem Au- genblifke,

Sollte der Urheber der Natur das Gefühl von Freiheit nicht absichtlich so verschanzt haben, um den Menschen, durch diese Vorstellung, zur Moralität zu erheben, (ich bitte den Leser, nicht zu stuzzen, und weiter unten nachzusehen) und um in diesem Vorurtheile selbst, wenns ein Vorurtheil ist, ein Gegengewicht gegen die Triebe und Leidenschaften zu geben? Denn es ist gewiß daß dieser Begrif vermögend ist, den Menschen anzufeuern, und eine nützliche Anstrengung der Kräfte zu erzeugen. Dazu gesellen sich Reue, Scham, Furcht vor der Strafe, und thun viel Gutes.

Ich wollte wahrlich nicht die Lehre von dem Mechanismus dem Volke predigen —

» Warum

„genblitke, da er spazieren gieng, auch hätte zu „Hause bleiben und lesen können. Was heißt das „anders, als, der Mensch fühlt es und weis es, „daß er auf den Fall, da er in dem Augenblif des „Spazierengehens darauf gefallen wäre, zu Hause „zu bleiben und zu lesen, das hätte thun können. „Allein, der Umstand, daß ihm das nicht einfiel, „und daß er vielmehr durch seine Ideen zum Spa- „ziergang eingeladen wurde, war hier ja just der „Hauptumstand, davon der Spaziergang abhing; „und indem der Umstand da war: so konnte nun „unmöglich das Zuhausebleiben und Lesen statt „finden. „ (Ehlers, von der Freiheit. 199. f.)

„Warum schreiben sie aber darüber? „
Ein schwacher Einwurf! Ich kann nicht anders.

„Das Volk wird mich nicht lesen; und dann kann es nicht anders denken, als es denkt. Diese Betrachtungen sind deswegen nicht unnütz. Der Gesetzgeber, die Obrigkeit, der Lehrer des Volks und der Jugend müssen den Menschen kennen, um ihn regieren und bilden zu können. Feder Andre mag denken, daß er frei ist; desto besser!

7. Artikel. Zweite Frage.

„Was wird aus der Moralität und Imputation? „

Was ist Moralität? Nicht Thun oder Lassen; das sind nur äußerliche Wirkungen. Thiere — ja selbst leblose Dinge thun und lassen.

Die Moralität besteht also in dem Urtheile (oder Gefühle) von der Güte oder Bosheit, von der Schiklichkeit oder Unschiklichkeit unsers Be- fragens. Solches kann ohne Freiheit bestehn.

Wie schmerzlich fühlt eine Mutter nicht die Neu, wenn sie das Unglück hat, ihren Säug-

ling im Schlafe zu ersticken? Und doch war ihr Thun keine freie Handlung. Das nemliche gilt von tausend andern Fällen.

„Ja, aber dann kann ich mir die Handlung nicht vorwerfen.“

Nein, aber ich fühle eine innige Traurigkeit über meine Schwäche, über meine Fehler, über den schlechten Zustand meiner Seele. Thut doch dem Menschen weh, wenn er bulkigt oder Lahm ist; so daß er sich lieber eine Thorheit, als sein Gebrechen, vorwerfen läßt. Und doch hat er dieses Gebrechen nicht verschuldet — warum sollte er nicht über Seelengebrechen seufzen, wenn er sie fühlt, ob er sie gleich nicht verschuldet hat?

Also kann der Mensch moralisch gut seyn, und doch Böses thun. Nemlich, wenn er, wie Paulus, das Gute liebt und gern thäte, daß er nicht thun kann, und das Böse verdammt, das er, durch Leidenschaften gereizt, gezwungen thut.

In diesem Sinne glaube ich, daß alle Menschen gut sind, wenn sie nur so viel Urtheil und Gefühl haben, als nöthig ist, um das Gute von dem Bösen zu unterscheiden.

Diese

Diese Sätze werfen ein großes Licht über die Lehre von dem zukünftigen Zustande der Menschen; über Seligkeit und Verdammnis.

„Aber selbst diese Urtheile und Gefühle, welche die Moralität ausmachen, sind dann nicht ein Verdienst des Menschen. v

Nein, kein Verdienst, eben so wenig als ein scharfes Auge und gesunde Glieder — sie sind ein Glück, eine Wohlthat des Schöpfers. Sollte ich mich dieser Geschenke nicht, sowol als meiner dauerhaftesten Gesundheit, freuen?

„Wie aber die Imputation oder Zurechnung?

Die Zurechnung besteht, in so fern die That ein Werk des Menschen ist. Freilich kann ich zu dem Uebertreter der Gesetze nicht sagen: „Du bist ein Bösewicht. Du solltest das nicht thun! „Ich kann ihm aber sagen: Du bist, leider! „ein schlechter Mensch! Du taugest zum Guten nicht; du bist schädlich, gefährlich! „Die Zurechnung fällt nicht auf den Willen, wol aber auf die Natur.

8. Artikel. Dritte Frage.

„Wo bleiben Strafen und Belohnungen?“

Ich frage meinerseits: Warum will man lieber, Strafen und Belohnungen, als Unglück und Glück, sagen? Man muß ja doch oftmals unverdientes Glück und Unglück anerkennen. Der Eine ist lahm, der Andre blind, ein Dritter wird siech geboren; haben Diese es verschuldet? haben jene mit gesunden Gliedern Begabte dieses Glück verdient? Und so noch tausend vortheilhafte oder nachtheilige Umstände. Muß ich nun aber dieses und jenes als blosses Glück oder Unglück betrachten, warum sollte ich mich weigern, andre Zufälle dafür zu halten? Ist etwa eine durch Trunkenheit in späten Jahren verschuldete Hektik ärger, als eine angeborene Gicht? Ist diese das ganze Leben hindurch wührende Krankheit ein Unglück, das den Menschen ohne sein Verschulden, treffen kann; so sehe ich nicht, warum ich die paar hektischen Jahre, samt der Trunkenheit, welche jene erzeugt hat, nicht als ein blosses Unglück ansehen könnte.

„Die Vorwürfe — ?“ Diese gelten nicht mehr, als die Traurigkeit, welche das Elend einer angeborenen Gicht erzeugt.

Ueber-

Ueberhaupt ist die Lehre von den Strafen, und insbesondere von den natürlichen Strafen, solchen Schwierigkeiten unterworfen, daß man sie schwerlich auflösen wird. Im Ganzen genommen, haben sie mit der Moralität der Handlungen, aus welchen sie entstehen, gar kein Verhältniß. Ofters bleiben die schwersten Verbrechen ungestraft; noch öfter zieht ein leichtes Vergehen das größte Unglück nach sich. Hier lebt ein Taugenichts in Sünden; sein gesunder Körperbau, die Vorsicht, die er zu brauchen weiß, die Umstände, sein Reichtum, bewahren ihn vor Schaden;

Fruitur Diis iratis.

Dort vergeht sich ein armer unwissender Jüngling — und trägt von einem Vergehen, Krankheit und Tod davon. Ein unbesonnenes Kind fällt, und wird auf seine Lebenszeit verstümmelt. War diese Unbesonnenheit strafbarer, als das vichische Leben jenes Wollüstlings? Letzterer geht leer aus; ersterer muß hart büßen.

Zu der Gesellschaft ist's einerlei. Der Treulose, der abgefeimte Schurke, der gefühllose Schwelger, genießen Achtung und Ehre, wenn sie nur einige Vorsicht brauchen. Der Verblendete, der seine Schwachheit nicht zu über-

übertünchen weiß, versällt in Schmach und Elend. Das beklagenswürdige Mädchen trägt von einem Fehlritt eine ewige Schande davon — aller Genuss des Lebens ist für sie verloren; indes daß ihr Verführer über seine That lacht, und sich derselben rühmt. Wie oft darf man in der Welt nur einen Fehler mit einer Schandthat vermehren, um der Strafe zu entgehn? Das ist schon mehrmals gesagt worden.

Wie kann man, nach solchen Betrachtungen, von Strafen sprechen, eine Theorie von Strafen festsetzen? Muß man nicht sagen, daß in der Welt alles Glück und Unglück ist?

Es ist doch wol richtig, daß, wenn der Mensch, als ein freies Wesen betrachtet, gestrafft werden soll; wenn jedes Uebel, das aus einem moralischen Vergehen entsteht, Strafe genannt zu werden verdient; und wenn der Mensch nichts leiden soll, als was er verschuldet hat; es ist ausgemacht, sage ich, daß seine Strafe jederzeit mit der Moralität seines Thuns und Lassens in Verhältniß stehen muß; wenigstens ist's niemals möglich, daß die Leiden das Vergehen übersteigen — und wenn ja manches Verbrechen leer ausgeht, so muß doch kein bloßes Versehen mit der Härte einer Schand-

Schandthat bestraft werden. Es verhält sich aber in der Welt augenscheinlich ganz anders.

Aus diesem Irrthum ist entstanden, daß man sich in der Lehre von der göttlichen Straf-gerechtigkeit, und von dem Uebel, so verwirkt hat, daß kein Ausweg aus diesem Layrinth ist.

Auch hat dieser Irrthum unsrer Moral eine schiefe Richtung gegeben. Daher hat sich die Lehre von der Veredlung des Menschen in eine bloße Weltklugheit verwandelt; die Sittenlehre sollte das Herz erheben, und sie ist, trotz dem Christenthume, bei den äußerlichen Handlungen stehn geblieben. Glück und Unglück, unter dem Namen von Strafen und Belohnungen, sind ihre Richtschnur geworden. Da mußte sie ja wol irre gehn.

9. Artikel. Von der Rechtmäßigkeit der willkürlichen Strafen.

„Haben denn die Menschen ein Recht zu strafen, wenn der Schuldige nicht frei ist?“

Dieser Knoten ist leicht zu zerhauen. In dem System des Mechanismus gilt keine Frage von Recht und Unrecht; und man kann nur von Gut und Uebel sprechen. So wie der Schul-

Schuldige sündigen mußte, so muß auch die Obrigkeit strafen. Das ist klar.

Aber wir wollen ein Recht statt finden lassen. Die Obrigkeit oder die Gesellschaft wird doch immer das Recht haben, ihr eigen Wohl zu befördern. Sie wird den Uebertreter der Gesetze und den Störer der Ruh nicht als schuldig bestrafen, aber als gefährlich absondern, aus dem Stand sezzen, ferner zu schaden. Was kann man dagegen einwenden? Es wird ein Unglück für den Bestraften seyn. — Gibt es denn aber nicht in der Welt für manchen Unschuldigen ein Unglück das eben so groß als Geldbuße, Leibesstrafe, Gefängnis und Tod ist? Letzterer ist ja schon ein allgemeines Gesetz. Der Thor stirbt — und der Weise ebenfalls.

„Wie aber mit den göttlichen Strafen in diesem Leben?“

Vorerst muß ich bemerken, daß ich die Ewigkeit derselben unmöglich anerkennen kann. Ich halte sie nur für zeitlich, und zwar von mehrerer oder mindrer Dauer, je nachdem der Zweck derselben es erfordert.

Wenn das ist, warum sollte ich sie nicht ein Unglück nennen können? — wir müssen ja in dieser

dieser Welt unverschuldetes Unglück anerkennen. Und wenn es ausgemacht ist, daß Mancher, ohne seine Schuld, sein ganzes Erdenleben hindurch leidet, so sehe ich nicht ein, wie man ein zeitliches Unglück in jenem Leben ganz und gar wegleugnen wollte.

Und welcher ist der Zweck dieser Leiden in dieser Welt und jenseits des Grabes? Weg mit der Rache und Genugthuung einer beleidigten Majestät! — Der Mensch kann Gott nicht beleidigen. Der Begrif von Rache kann nur in dem Gehirn eines rachsüchtigen Menschen entstanden seyn. Von da aus hat ihn ein habssüchtiger Priester aufgefangen, der Sühnopfer verschlingen wollte. Also nicht Rache, nicht Genugthuung.

Die zeitlichen Leiden dieser Welt haben die Veredlung des Menschen zur Absicht — Keine andre können die Leiden jener Welt haben. Wenn das ist, sind sie nicht gerecht, ob gleich der Mensch solche nicht verschuldet hat? was sage ich — gerecht? — Wohlthätig sind sie, eine Gnade des himmlischen Vaters. Dieses werde ich in der Folge näher betrachten. Vor der Hand kann ich weiter nichts dem unzufriedenen Leser zu betrachten geben, als dieses. Wenn unverschuldet Leiden dieses Lebens, der 2ter Band. T Gute

Güte und Gerechtigkeit Gottes unbeschadet, statt finden können, wie dürfen wir behaupten, daß die etwanigen Leiden jener Welt diesen anbetungswürdigen Eigenschaften Gottes zuwider sind? Hier ist eine entscheidende Antwort: Gottes Gedanken sind nicht unsre Gedanken.

10. Artikel. Vergleichung des Systems von der Freiheit mit dem Systeme des Mechanismus.

Man kann mir keinen Einwurf machen, den ich mir nicht getraute dem Vertheidiger der Freiheit zurückzugeben. Z. B. Ists gerecht, daß Gott den schuldlosen Sünder unglücklich mache? Ich antworte — Ists gerecht, daß manches Kind die Sünden seines Vaters büße? Und zuletzt: Der Mensch mag sehn, was er will, frei oder nicht frei, so ist er nur das, wozu ihn Gott gemacht hat — Er mag Gutes oder Böses thun, so thut er nur, was, nach dem Geständniß der Verfechter der Freiheit selbst, Gott vorhergesehen, bestimmt hatte; er kann nur die Absichten Gottes erfüllen. Und da frage ich: Ists billig, gerecht, daß Gott den Menschen strafe, den er schwach schuf, den er schuf, ob er gleich die Sünde und das Elend desselben mit

VI. K. Betracht. üb. d. Freih. 10. Art. ic. 291

mit untrüglicher Gewissheit vorhersah; den er schuf, um ihn als ein Werkzeug zur Erreichung seiner Absichten zu brauchen?

Wie gefällt dem Leser folgende Geschichte? Ein Monarch hatte mit einem Nachbar Krieg, und belagerte eine Festung. Darin war ein Treuloser, der sich, gegen eine Belohnung, anheischig machte, die Stadt in die Hände des Feindes zu spielen. Die Anerbietung ward angenommen, und die Stadt verrathen. Der Eroberer zahlte dem Verräther das versprochene Geld; und nachdem dieser den Lohn empfangen, ließ ihn der Eroberer, zur Strafe seiner Treulosigkeit, hinrichten.

Ist das gerecht, oder war nicht Fabrizius gerechter, als er dem Pyrrhus den treulosen Arzt zurück sandte? Eine sonderbare Gerechtigkeit, die erst das Verbrechen geschehen lässt, es benutzt, und dann bestraft! Wenigstens ist sie ziemlich bequem und vortheilhaft.

Und das ist das Bild, welches uns die Verfechter der Freiheit und der Strafgerichtigkeit von dem allerhöchsten Wesen machen. Mit Widerwillen male ich es aus, ich muß es aber. Hier ist es:

Gott kennt den Verbrecher, und läßt ihn sündigen; er braucht ihn zur Ausführung seines Plans; und wann er ihn gebraucht hat, zieht er ihn zur Strafe — zur Ewigen Strafe.

Wem schaudert nicht — ? und doch ist noch nicht all. Jener Tyrann hatte den Verräther nicht gesucht — Gott schuf den Sünder; Jener hatte den Treulosen nicht in die Umstände versetzt, die ihn zum Verbrecher machten — Gott ist's, der Diesen in drückende Armut versenkt, und Jenen durch Reichtum in verführerische Umstände versetzt — Von Ewigkeit her wußte Er die Treulosigkeit — und ließ sie geschehen. Ich mag nicht weiter gehn.

ii. Artikel. Das System der Freiheit ist für die Güte Gottes gefährlicher, als das System des Mechanismus.

Ist überhaupt die Sünde ein Einwurf wider Gottes Vatergüte, so ist sie für den Verfechter der Freiheit weit furchtbarer, als für den Mechanisten. Leser, die Behauptung bestreitet dich — Wohlan, höre zu!

Du, der du die Freiheit behauptest, du sagst und du mußt sagen, daß der Wille des Sünders

Sünders verderbt ist — daß der Mensch im Grunde seiner Seele verkehrt ist. Denn die Sünde ist, vermöge der Freiheit, ein Werk des Willens und des Verstandes.

Ich sage, und bin dazu berechtigt: Der Wille des Menschen ist immer gut — seine Seele ist nicht verdorben; wenn er sündigt, so ist es blos durch den Zwang der Umstände und seiner Konstitution; er hat keinen Gefallen daran — Des ist mir sein innerer Kampf, seine Seele, ein unverwischbar Zeuge.

Nach deiner Lehre, ist der Mensch ganz verderbt — nach der meinigen, ist seine Seele unversehrt.

Ob, nach deiner Lehre, Erlösung von der Sünde sey, das magst du sehen. Nach meiner, dürfen nur die Umstände verändert, die Seele von diesem hinfälligen Körper, in welchem die Leidenschaften wüthen, erlöst werden; so ist der Mensch gut.

Also machst du den Menschen viel elender, als ich; bei dir ist er wesentlich elend, weil er von Grund aus böse ist. Bei mir fällt alles Uebel der inneren Moralität weg, und es bleibt

nur außerwesentliches, äußerliches Unglück, das nie das innre Wesen des Menschen trifft.

Siehe nun, wer bedarf mehr einer Theodicee; du oder ich? Wer vermuthet das grösste Uebel in der Welt? Wer setzt die Güte Gottes in die grösste Gefahr? Nach meiner Hypothese ist nur physisches Uebel; nach deiner, kommt zu dem physischen das noch schrecklichere moralische Uebel. Umsonst sagst du: Der Mensch kann die Sünde meiden. Er mag können oder nicht; er sündigte, und Gott schuf ihn. Und — Lieber — vermeide doch alle Sünde, da du es kannst!

Du wirst gemerkt haben, daß ich keinen Vortheil aus der Lehre von dem angeborenen Verderben der Menschen gezogen habe.

12. Artikel. Vierter Frage.

„Hebt der Mechanismus nicht alle Moralität auf?

„Wenn aber der Mensch nach mechanischem Zwange handelt, wo bleibt Tugend und Laster; ist dann nicht alles gleichgültig?“

Wie

Wie so? Bleiben die guten und übeln Folgen der Handlungen nicht immer die nemlichen? Ist Gist nicht immer Gist, und Brod nicht immer Brod, ob sie gleich beide unwillkührlich, und aus der Nothwendigkeit ihrer Natur, das eine tödtet und das andre nährt?

„Aber die Moralität?“ Diese ist nicht in der That, sondern in dem Urtheil über die Handlung. Und das Urtheil bleibt immer.

„Es ist aber eben so nothwendig, so mechanisch, als die That?“

Ja. Und was folgt daraus? Etwa, daß der Mensch nicht moralisch ist?

„Das wol nicht; aber daß seine Moralität unwillkührlich ist; daß sie nicht sein Werk, sein Verdienst ist, sondern ein bloßes Glück.“

Das gebe ich völlig zu. Was will man daraus für einen Einwurf gegen meine Hypothese ziehn? Dadurch gewinnt sie noch einen Vortheil.

In der Hypothese von der Freiheit, ist der Mensch böse, und es ist sehr zweifelhaft, ob er jemals gut werden wird, weil es auf seinen Willen ankommt, der böse ist; und also

schwerlich das Gute lieben wird. Nach meiner Hypothese, ist der Mensch im Grunde gut, und nur äußerlich böse, weil ihn die Umstände zum Bösen zwingen. Diese werden aber nicht immer währen. Seine mechanische Entwicklung hängt ganz von Gott, der gut ist, ab, und nie von seinem eignen Willen, der verdorben werden kann. Also werden alle Menschen zuverlässig gut werden.

Es ist Zeit, daß ich von einer Materie abbreche, die ich nur als eine Abweichung von meinem Plane betrachte.



Bon der Nothwendigkeit des Uebels.

IV. Theil.

Daß das moralische Uebel ganz unvermeidlich ist.

I. Kapitel.

Uebersicht des vorhergehenden.

Da manche Untersuchung im vorhergehenden ziemlich weitläufig gerathen ist, und da ich manche verwandte Materie, die nicht nothwendig hierher gehörte, als die von der Freiheit, von der Aktivität der Vernunft, ihrer Wichtigkeit halber und wegen ihres Einflusses auf meinen Gegenstand, abgehandelt habe; so möchte der Leser durch diese dunkeln und Nebenwege seine Bahn nicht wieder erkennen; ich muß ihm also seinen Standort bezeichnen.

Die Frage ist von der Vermeidlichkeit oder Unvermeidlichkeit des moralischen Uebels.

Um solche zu untersuchen, war es nöthig, die Quellen desselben, d. h. die Triebfedern des menschlichen Thuns und Lassens, kennen zu lernen.

Diese Triebe sind

- 1) Der innre Drang der Kräfte, ihre eigne Schnellkraft. (S. IV. B. II. Th. VII. R. S. 75. ff.)
- 2) Der Trieb der Nachahmung. (S. IV. B. II. Th. VII. R. S. 112. ff.)
- 3) Der Instinkt. (S. IV. B. II. Th. VII. R. S. 85. ff.)
- 4) Die Gewöhnung. (S. IV. B. II. Th. VII. R. S. 115. ff.)
- 5) Die Vernunft.
- 6) Das Gefühl, worunter das Bedürfniß, die Neigungen und die Leidenschaften begriffen sind.

Von allen diesen Triebkräften ist keine gefährlicher, als das Gefühl mit seinem Gefolge, und insbesondre die Leidenschaft. Deswegen mußten wir untersuchen;

„Ob

„Ob uns der Schöpfer nicht von Leidenschaft frei hätte schaffen können?“

Die Beantwortung dieser Frage beruht auf folgender: nemlich

„Ob die andern Triebläste in dem Menschen nicht zureichten, ihn thätig zu machen, wie es sein Wohl erfordert?“

Wir untersuchten also

1) Den innern Reiz der Kräfte selbst, und fanden,

„Dass er keine anhaltende regelmässige Aktivität erzeugen konnte — sondern dass er den Menschen abwechselnd in Unthätigkeit versenkte, und in Muthwillen stürzte. Dieses, wenn das Uebermaass der Kräfte solche in Bewegung setzte; und jenes, wenn kein Uebermaass und folglich kein Reiz statt fände.“

2) Den Trieb zur Nachahmung — „Dieser konnte gar keinen ersten Reiz abgeben, weil er ein Muster brauchte; welches Muster verst von andern Trieben sein Daseyn erbor- gen musste.“

3) Den Instinkt — „Dieser konnte nur für Thiere, die noch tief hinunter in der Stufenleiter

„senleiter der Animalität stehen, brauchbar
„seyn; weil er alle Veredlung hinderte.“

4) Die Gewöhnung — „Eben so wenig ein
„erster Trieb, als die Nachahmung —
„denn der Mensch muß schon in Thätigkeit
„gesetzt worden seyn, ehe er aus Gewohn-
„heit thätig seyn kann.“

Und dann wurden wir gewahr,

1) „Dass alle diese Triebe zusammenge-
„men wenig Kraft hätten — welches die
„Erfahrung bestätigte.“

2) „Dass wir, mit diesen Trieben, beiweitem
„nicht alles Uebel vermieden — denn es
„entstünde hauptsächlich daraus viel Aus-
„lassungsübel; und selbst thätliches Uebel,
„weil der innre Trieb Muthwillen erzeugt,
„die blinde Nachahmung schlechte Muster
„vor sich hat, und auch nach den besten
„Mustern sündigen kann. Jede Gewohn-
„heit, wenn sie auch in den meisten Fällen
„gut ist, kann schaden, weil die Umstände
„sehr veränderlich sind.“

Nun entstand der Gedanke und der Wunsch,

„Dass

„Dass die Vernunft herrschen und den Menschen antreiben möchte.“

Diesen Wunsch untersuchten wir im dritten Theile, und zwar:

„Ob der Verstand überhaupt aktiv oder passiv sey; d. h. ob er unter der Gotmässigkeit des Willens, oder unter der Notwendigkeit der Gegenstände stehe?“ und „Ob er den Willen erzeugen könne?“

Da fanden wir, nach der genauesten Untersuchung,

1) „Dass die Wirkungen unsers Verstandes ganz vermutlich nicht von unserm Willen, sondern von den Dingen abhingen;“ und

2) „Dass der Verstand den Willen keinesweges erzeugen, sondern ihm nur den Gegenstand zeigen kann, den der Wille schon suchte und begehrte.“

Es fehlte uns also immer an Triebfedern zur Thätigkeit, welche, da sie doch statt finden soll, auf nichts anders, als auf den Gefühlen, Neigungen, Leidenschaften beruhen kann. Und dies ist, was wir nunmehr zu untersuchen haben.

II. Kap.

Nothwendigkeit der Gefühle.

Sollte also der Mensch thätig seyn, so müssen in ihm andre Triebkräfte, als die vorher genannten, wirken. Uns Menschen aber sind keine anderweitigen bekannt, als die Gefühle mit ihrem Gefolge.

Wir können uns keinen andern Endzweck des Daseyns des Menschen und eines jeden lebenden und fühlenden Geschöpfs denken, als beide folgende; nemlich 1) Thätigkeit, und 2) Genuss oder Wohlseyn, Glückseligkeit nach dem Maasse eines jeden.

Diese beiden Zwecke laufen in eins zusammen, so daß die Thätigkeit das Mittel zum Genuss, und dieser der Reiz zur Thätigkeit ist. Denn jeder Genuss besteht in der Wirksamkeit irgend einer Kraft, des Magens, des Kopfes oder des Herzens. Genießen heißt wirken. Der Pöbel träumt zwar von einer Seligkeit in einem trägen ewigen Müsiggange, den er sich im Himmel verspricht. Gewiß aber würde er bald sich diese Glückseligkeit verbitten, wenn man ihm solche auf Erden schenkte; er würde

hald

bald nicht mehr selig seyn wollen. So sagt die berühmte Deshouliere zu den Schaafen; O wie selig seyd ihr!

„Moutons, que Vous êtes heureux!“

Ich vermuthe aber, daß ihr die Seligkeit der Schaafe auf der Weide sehr langweilig vorgekommen wäre. Solche Einfälle kann man wol bei der schlaffen Melankolie einer verunglückten Liebe, nicht aber bei gesunden Tagen, haben.

Auf der andern Seite läßt sich kein Reiz zur Thätigkeit gedenken, (kein erster Reiz nemlich,) ohne Gefühl. Denn selbst der innre Trieb der Kräfte ist ein Gefühl.

Also scheinen Thätigkeit und Genuß unzertrennlich. Dies verdient näher betrachtet zu werden.

1. Artikel. Worin die Glückseligkeit oder der Genuß besteht?

Die Glückseligkeit oder der Genuß besteht in keiner Art von Besitz. Wenn das Haus gebaut ist, hat der Bauherr wenig Vergnügen davon, wenn das Buch geschrieben ist, denkt der Verfasser wenig mehr daran; es müßte denn seyn, um es zu verbessern, d. h. um daran

daran zu arbeiten; er nimmt bald ein neues Werk vor. Wenn man eine Wissenschaft ausgelernt, eine Wahrheit ganz gefaßt, eine Materie erschöpft zu haben glaubt, bleibt man nicht dabei stehn, wie man es sich wol, während der Arbeit, versprochen hatte, um nun den erworbenen Schatz recht zu genießen. Nunmehr hat dieser Schatz seinen Reiz verloren, und man strebt nach einem neuen.

Diese Betrachtung hat den Moralisten einen reichen Stof zu glänzenden Deklamationen gegeben, den sie wohl genutzt haben. Daher die berüchtigte Unterredung zwischen Cineas und Pyrrhus, die mehr Bewunderung erregt hat als sie gründlich ist. Pyrrhus ließ sich durch die geschickten Fragen seines Hofmanns fangen, weil er sich selbst nicht kannte. — Er gesteht, daß er durch alle Eroberungen, die er unternimmt, nach einer endlichen glücklichen Ruhe trachtet — Da war nun freilich der Schluß des Cineas tressend — Wy nun, Herr, was wehrets Ihnen, jetzt gleich die Ruhe zu genießen? Der König von Epirus aber irrte sich; nicht die Ruhe suchte er, sondern Arbeit, vielleicht nicht einmal Erwerb, Eroberung: Arbeit wars, sage ich, er konnte nicht ruhen, weil seine Kräfte Nahrung, Geschäft verlangten.

Wenn

Wenn der Eroberer, der Geldbegierige, der Gelehrte jemals alles erwerben könnten, dergestalt daß ihnen nichts mehr zu erwerben übrig bliebe; so würden sie, glaube ich, gern etwas verlieren, damit sie es wieder erwerben könnten.

Nicht der Besitz also, sondern der Erwerb macht die Glückseligkeit des Menschen.

Was heißt aber Erwerben?

Nicht, bekommen; sondern, erwerben?

Derjenige, der einen Schatz findet, oder dem eine reiche Erbschaft zufällt, freuet sich allerdings. Sollte aber seine Freude nicht weit größer seyn, wenn er den Werth dieser Erbschaft oder dieses Schatzes durch Geschicklichkeit und Fleiß und durch kluge Sparsamkeit erwürbe? Es versteht sich, daß diese Arbeit nicht zu hart und unangenehm, und die Sparsamkeit nicht zu ängstlich seyn müßte; sonst möchte sie das Vermögen überwiegen. Dann freilich würde der Mensch nur nach gethaner Arbeit Vergnügen empfinden.

Man kann mir einwenden, daß das größere Vergnügen des Erwerbes nicht sowol von dem Erwerbe kommt, als daher, daß das Vergnügen verlängert und in viele kleine Theile

zerstürtzt ist. Wer auf einmal zehntausend Thaler bekommt, freut sich; er kann sich aber nicht ins Unendliche freuen, weil seine Freudekraft, wenn ich so sagen darf, nur ein gewisses Maß hat. Wenn der Mann aber diese zehntausend Thaler bei hundert nach und nach bekommen hätte, so würde seine Freude jedesmal beinahe eben so groß gewesen seyn, denn er hätte sich jedesmal ganz gefreuet; also könnte man sagen, daß er sich hundertmal mehr gefreut haben würde. Nun geschieht der Erwerb selten bei großen Summen, sondern nur gemeinlich in kleinen Stückken; daher es denn kein Wunder ist, wenn der Erwerb mehr, als ein glücklicher Zufall, Freude gewährt.

Dieser Einwurf ist gegründet; gewiß trägt diese Zerstürtzung des Genusses und diese Vervielfältigung der Freude das ihrige zur Vermehrung der Glückseligkeit bei. Allein, sie macht diese Vermehrung nicht aus. Hier ist mein Beweis.

Wenn sich Freunde an den Spieltisch setzen, und es käme ein Dritter dazu, der ihnen sagte: Meine Herren, Sie können so und so viel bei Ihrem Spiel verlieren — ich kenne aber eine arme, hülfsbedürftige Familie, der geholfen seyn würde, wenn jeder von Ihnen ihr das

das schenken wollte, was er diesen Abend ver-
spielen kann — so bin ich versichert, daß Wen-
ige die Wohlthat versagen würden. Ja ein
Feder würde weit lieber den ganzen möglichen
Verlust dahin geben, als er den halben Ver-
lust bezahlt. Wer um bloße Marquen spielt,
zählt doch seine Marquen, wenigstens am
Ende des Spiels, durch, und geht, während
dem Spiele, damit so haushälterisch, als mit
baarer Münze, um. Ja ich glaube, daß
Mancher gern bezahlen würde, wenn er nur
ein gutes Spiel hätte, einen gewissen Coup,
den er vorhat, ausführen, und etwa mit acht
Taroës grossultimo machen könnte. Wie
Mancher kauft nicht, wenn er König ist, einem
Andern das Spiel ab, was ihm vielleicht noch
kosten wird.

Ich weiß, daß man hier von der Hoffnung,
von der Ehre und andern Trieben sagen kann.
Auch diese thun das ihrige; ich glaube aber,
daß das meiste auf die Rechnung der Thätigkeit
und Betriebsamkeit geschrieben werden muß.
Denn, wenn das nicht wäre, warum würde der
Mann mit zehntausend Thaler Einnahme sich an
den Spieltisch setzen, wo er einen Gulden gewin-
nen kann? Was ist ihm denn an dem Gulden
gelegen? Nichts — An Thätigkeit, an Be-
schäftigung aber — sehr viel.

Also ist Erwerben Thätigkeit; in der Thätigkeit, in der Anstrengung der Kräfte ist der hohe Genuss des Erwerbes.

Noch ein Wort vom Spiel — es heißt ja, daß man bei demselben den Menschen am besten kennen lernen kann. Man wendet mir ein, daß, wenn die Thätigkeit das Vergnügen ausmachte, der Spieler mit eben so viel Vergnügen verlieren als gewinnen müßte, was doch in der That nicht geschieht. Wie sauer, wie verdrossen sieht nicht mancher Spieler aus, wenn die Karte, die er wünscht, ausbleibt, oder sein Plan misslingt — wie unzufrieden ist er, wenn er sein Geld hingeben muß!

Das ist wahr — allein, er geht doch wieder ans Spiel — er muß also wol, selbst noch bei einem unglücklichen Spiele, Unterhaltung finden. Selbst bei solchem Spiele, wo es nicht auf eine Kleinigkeit ankommt, wie viele Streiche des widrigen Glüks gehören dazu, um ihn von der verderblichen Lust zu heilen?

Ich habe es schon eingestanden, daß mehrere Triebe den Spieler beseelen. Ehrliebe, Habsucht, Hoffnung — alles trifft hier zusammen.

Ich könnte noch sagen, daß mancher mit gleichem Muthe verliert und gewinnt — Allein, darauf will ich wenig rechnen; denn ich vermu-
the, daß diese Mäßigung bei demjenigen, der mit Vergnügen spielt, und folglich ganz spielt, vielmehr eine Wirkung seiner Sittlichkeit, als seiner Gleichgültigkeit, ist.

Woher mag aber dieser Verdruß kommen?

Aus zween Gründen, deucht mir. Ein-
mal aus dem Mangel an Beschäftigung. Ein
schlechtes Spiel gibt nichts zu denken; man
thut dabei wenig mehr, als daß man Karten
aufnimmt und hingibt. Man kann keinen
Plan machen, man wirkt nicht, und folgt nur
der Wirkung derer, die das Spiel in Händen
haben. Und man hat freilich wenig Freude
davon, wenn man sich herumschleppen lassen
muß.

Die zwote Ursach des Verdrusses ist die fehl-
geschlagene Hoffnung, und die Bereitlung der
Planen und Absichten.

Es ließe sich noch vieles hiervon sagen, als
z. B. daß ein großes Spiel, wobei man weiter
nichts zu thun hat, um das Geld einzustre-
cken, als die Karten auf den Tisch zu legen,
dem Gewinner weniger Vergnügen macht, als

ein mäßiges Spiel, welches Kunst erfordert: daß diejenigen, welche ohne Aufmerksamkeit spielen, ihr Geld auch mit der vollkommensten Gleichgültigkeit hingeben, daß man lieber Rhombus, als Würfel, spielt; u. s. w. u. s. w. Diese Beobachtungen würden noch ein grösseres Licht über meine Materie verbreiten — allein ich breche ab, um nicht gar zu lange bei dem Spiele zu verweilen.

Aus dem, was ich bisher gesagt habe, scheint mir folgendes zu fließen.

1) Daz der Erwerb, und nicht der Besitz die vornehmste Seligkeit des Menschen ist.

2) Daz das Erwerben nur deswegen so angenehm ist, weil unsre Kräfte dabei in Thätigkeit gesetzt werden.

3) Daz also ein großer Theil unsrer Glückseligkeit in der Uebung unsrer Kräfte besteht.

Aus dieser Quelle fließt der Muthwille der Kinder, die Neigung zum Spiele aller Art, die Gesprächigkeit und Schwatzhaftigkeit in Gesellschaft, die Eroberungssucht, und jedes unruhige Wesen, welches den Menschen, dem Scheine nach, so häufig und so gewaltig plagt.

Wie

Wie viele Menschen, von welchen man sagt:
„Warum plakken sie sich doch? die Thoren! sie
„können so ruhig seyn.“ Ofters stimmen sie
selbst mit in diesen Vorwurf ein, und führen über
ihr unruhiges Leben die bittersten Klagen. Kla-
gende und Tadler irren sich — sollten erstere
die Ruh' erlangen, nach der sie seufzen; sie wür-
den solche nicht ertragen.

Aus Mangel einer genauen Einsicht in diese
Grundsätze, werden viele schiefe Urtheile über
das Betragen der Menschen gefällt. Daher
entsteht, deucht mir, das häufige Schreien
über Bosheit; daher kommt, daß man viele
Handlungen ganz unrichtig erklärt. Ein Bei-
spiel davon.

Der Abbe Trüblet, in seinem *Essais de
Litterature et de Morale*, sagt von der Unter-
haltung in dem gesellschaftlichen Umgange:

„Wenn man nur aufmerksame und ver-
ständige Zuhörer findet, so ist's angenehmer
zu sprechen, als zu hören; der Redende hat
„mehr Beschäftigung, mehr Erschütterung, als
der Zuhörer.“ *)

*) Pourvuqu'on soit entendu et gouté, on s'amuse
plus en parlant qu'en écoutant. Celui qui parle,
est toujours plus occupé, plus agité, que celui
qui écoute.

Die Bewegung, die Thätigkeit der Kräfte ist ihm eine Ursach des mehreren Vergnügens. Aber er hat den Grundsatz nicht in seinem ganzen Umfange gedacht; denn gleich darauf fällt er, auf gut moralisch, auf die Eitelkeit.

„Die Eitelkeit, sagt er, würzet das Vergnügen zu reden. Reden ist zugleich ein Vergnügen des Verstandes und des Herzens. Da hingegen ist das Vergnügen zu hören nur ein Vergnügen des Verstandes. Letzteres schmeichelt der Eigenliebe nicht; es hat vielmehr etwas demuthigendes.“ *)

Freilich ist das auch manchmal wahr, aber nicht immer; es musste also nicht so allgemein ausgedrukt werden.

Noch eine solche Deklamation desselben Verfassers wider die Ehrbegierde.

„Man nehme dem Menschen die Ehrbegierde, sagt er; so wird die Eitelkeit in Ohnmacht und Unihätigkeit versinken. Von den Leidenschaften hat die Eitelkeit ihre ganze Kraft, ihre

“*) La vanité affaionne le plaisir de parler. C'est tout ensemble un plaisir de l'esprit et du coeur. Au contraire, le plaisir d'ecouter n'est guères qu'un plaisir de l'esprit; il ne flatte point l'amour propre; il a même quelque chose d'humiliant,

„ihre ganze Betriebsamkeit. Diese Betriebsamkeit hat auch ihre guten Wirkungen, wenn sie auch zuweilen schädlich ist. Also sind die Leidenschaften in gewisser Rücksicht gut: aber mehrentheils nur für solche, die davon frei sind. Diese sind es, welche den besten Genuss davon haben. Diejenigen aber, in welchen die Leidenschaften wohnen, haben tausend Mühseligkeiten gegen ein Vergnügen. Die Begierde nach Ruhm, z. B. feuert diejenigen, welche sie beseelt, zu vielen nützlichen Unternehmungen an: sie gibt uns Schriftsteller, Helden, ic. Macht sie aber Glückliche? Weit gefehlt! „*)

U 5

Warum

*) Otez aux hommes l' ambition , la vanité va tomber dans la langueur et dans l'inaction. Les passions en font tout le mouvement, tout le jeu, pour ainsi dire; et ce mouvement , ce jeu, ont de bons effets , s'ils en ont de mauvais. Ainsi les passions sont bonnes à certains égards , mais ce n'est guères que pour ceux qui en sont exempts. Ce sont eux qui en retirent les principaux avantages. Quant aux passionnés eux - mêmes, mille peines pour un plaisir. L'amour de la gloire , par exemple , fait faire à ceux qu'il anime , bien des choses utiles à la société. Il nous donne des Ecrivains , des Héros etc. mais donne - t - il le bonheur? Il s'en faut bien. (Trublet *Essais* etc. Tom. IV. pag. 341.

Warum denn, weit gefehlt? Wie? wenn der Thätige, der Ruhmsüchtige in seinem Bestreben nach Ruhm, in dem Bestreben selbst, seine Zufriedenheit, seinen Genuss findet? Wenn das nicht wäre, würde er so thätig seyn? Schwerlich.

Denn — wer nur durch die Begierde, einen Zweck zu erreichen, in seinem Bestreben gestärkt wird — ist wenig thätig, er ruhet oft, er arbeitet gemächlich. Nur der geht schnell, anhaltend, eifrig, der schon in der Arbeit selbst Vergnügen findet.

Was den Schriftsteller betrifft, ist sehr zu vermuthen, daß er von seiner Arbeit — ich sage — nicht von seinem Gewinn, nicht von seinem Ruhm, nicht von der Erreichung seines Zweckes — ich sage — von seiner Arbeit mehr Genuss hat, als der Leser. Schwerlich wird sich ein Leser finden, der mit so vielem Vergnügen sein Buch lesen wird, als der Verfasser es geschrieben hat. Und der eigentliche Nutzen — der ist ganz für den Verfasser — Dieser hat zehnmal mehr darin gelernt, als der fleißigste Leser jemals lernen wird.

Und zwar ist die Arbeit um desto angenehmer, je schwerer sie ist, wenn sie nur nicht die Kräfte fruchtlos erschöpft.

Frei-

Freilich gibt es viele Menschen, welchen diese Thätigkeit wenig behagt; es gibt träge Seelen, die ihre Tage in träger Ruh dahin verschlummern können. Diese sind schwache, matte Menschen; jene haben nur mittelmäßige Kräfte. Mir deucht, daß die Thätigkeit der Maafstab ist, nach welchem der Grad der Kräfte sich mit Zuverlässigkeit angeben läßt.

Die Thätigsten haben auch ihre Perioden der Ruh, der Schläfrigkeit und Muthlosigkeit. Es sind die Zeiten der Erschöpfung oder der Krankheit. Dann ist ihnen die Ruh so nothwendig und so angenehm, als bei vollen gesunden Kräften, die Thätigkeit.

Es ist kein Mensch, vornehmlich in den Gegenden, wo die Cultur der Kräfte solche erhöht, der nicht immer einiges Geschäft suche. Der ärteste Faulenzer geht doch wol dann und wann spazieren.

Der erste Theil unsrer Seligkeit besteht also in der Uebung unsrer Kräfte. Den andern finde ich in der Befriedigung der Bedürfnisse.

Worin besteht aber diese Befriedigung? Wieder in Thätigkeit. Der Hunger ist eine Wirkung der Thätigkeit des Magens, der nach ei-

nem

nem Gegenstand verlangt, auf welchen er wirken könne. So ist mit allen unsern Bedürfnissen, sie sind Thätigkeit; ein einziges ausgenommen, nemlich die Ruh.

Diese ist aber eine Vorbereitung zur Thätigkeit; und der Genuss, das Vergnügen, das sie gewährt, ist von kurzer Dauer.

Man kann also die ganze Glückseligkeit des Menschen, alle Vergnügungen des Geistes, des Herzens, und des Leibes auf diesen einzigen Begrif — Thätigkeit — zurückführen. Entweder Thätigkeit selbst, oder Vorbereitung zur Thätigkeit — Ruh.

In der That, alle Geschäfte sind Thätigkeit — das versteht sich: alle Vergnügungen sind Thätigkeit, Essen und Trinken, Sprechen und Spielen, Tanz, Musik, und zwar Musik machen und Musik anhören; Lesen und Zuhören, alle Empfindungen sind Thätigkeit.

Woraus im Vorbeigehen zu schließen ist, daß die Thätigkeit die Bestimmung des Menschen seyn muß; weil er nur in derselben dauerhaftes Wohl empfinden kann.

Die Thätigkeit veredelt die Kräfte — folglich ist es die Bestimmung des Menschen, seine Kräfte zu veredeln.

Was

Was folgt daraus — ? Dass der größte Sünder vor Gott und Menschen — der Faulenzer ist.

Die ganze Glückseligkeit des Menschen gründet sich auf Gefühl, auf angenehmes Gefühl.

Worin besteht aber das Gefühl, die Unmöglichkeit in der Uebung der Kräfte? Eine betrachtungswürdige Frage!

Sie besteht in dem innern Triebe der Kräfte selbst. Jede Kraft, die im Stande ist zu wirken, will ihre Wirksamkeit äußern. Findet sie keinen Gegenstand, wird ihr Bestreben gehemmt, zurückgehalten; so wird sie unruhig, und beunruhigt den Menschen. Daher die tödtende Plage der Langeweile.

Je mehr diese Kräfte von der Natur oder der Uebung Schnellkraft bekommen haben, desto mehr verlangen sie nach Gegenständen und nach Raum zur Wirksamkeit; desto mehr plagen sie den Menschen, wenn irgend etwas ihrem Bestreben Einhalt thut. Dann ist ihnen der Kreis der Bedürfnisse zum Leben und zum Wohlstande viel zu eng; sie schaffen sich neue Bedürfnisse, ja sie streben ohne Ziel, und bloß weil sie streben müssen, sie unternehmen unnöthige, überflüssige Arbeit — ja wolgar, wenn sie

sie nichts anders finden, verfallen sie auf schädliche Unternehmungen.

Diese Betrachtung, welche bisher von den Psychologen und Moralisten, meines Wissens, ist übersehn worden, gibt herrliche Aufschlüsse zu dem Betragen des Menschen. Daraus kann man so manche anscheinende Thorheit erklären, den Grund des Muthwillens angeben, die wichtige Frage von der Bosheit, von den zwecklosen Streichen des Leichtsinnes, beantworten. Die unerklärbare, ich möchte sagen, die widersinnige Bosheit, aus welcher man viele Vergehen herzu-leiten pflegt, fällt ganz weg; die ganze moralische Beurtheilung des Menschen wird auf sehr einfache Gründe zurückgeführt.

Wenn Thätigkeit und Veredlung der Kräfte, Glückseligkeit ist, und wenn der Mensch beständig in der Glückseligkeit fortschreiten sollte; so musste seine Betriebsamkeit über die engen Gränzen der Naturbedürfnisse hinausgehen — sonst konnte er grade so glücklich seyn, als ein Thier, und nicht glücklicher. Also musste seine Betriebsamkeit nicht blos auf den Bedürfnissen beruhen.

Diese waren freilich einer von den ersten Reizen, welche die Kräfte wecken mussten; sie konnten aber nicht lange zureichen.

Also

Also musste der Mensch geneigt seyn,
1) sich künstliche Bedürfnisse zu machen, und
2) ohne Bedürfniß, ohne anscheinenden Zweck
zu handeln; damit es ihm niemals an Trieb
und an Stof fehlen möchte, seine Kräfte durch
Uebung zu entwickeln.

Und so ist gerade der Mensch beschaffen.
Wohl ihm! Dank dem Schöpfer!

Nach dieser Theorie wird der betrübte Wi-
derspruch, der zwischen der Natur und der Mo-
ral obwaltete, völlig gehoben. Die Moral sag-
te: Bleib bei den Bedürfnissen der Natur stehn,
verlange nichts mehr, als was du bedarfst. Die
Natur erhob sich mit ihrem Bestreben immer
sehr weit über diese Schranken hinaus. Man
wusste nicht, wem man Gehör geben und Folge
leisten sollte. Zum Glück redete die Natur stär-
ker, als die schüchterne Moral: sonst hätte uns
diese zu tragen Hottentotten oder stumpfen Feuer-
ländern gemacht. Nach den eben geprüften
Grundsäzzen aber redet die Moral mit der Natur
einerlei Sprache. Beide rufen uns zu: „Sey
thätig! auch über deine Bedürfnisse — darin
wirst du Veredlung und innige Seligkeit finden
— steig immer höher, denn du bist einer hohen
Seligkeit fähig.“

»Du

„Du bist ein höheres Geschöpf, ein viel
„Geliebteres dem hohen Schöpfer!“

Man kann aber eine zweifache Seligkeit denken — die eine im Genuss oder Gefühl oder Thätigkeit; und die andre im Anschauen, in der Betrachtung, in der Erkenntniß der Wahrheit.

Ich bins zufrieden; in den Worten muß man nicht schwierig seyn: obgleich Betrachten, Nachdenken auch Wirkungen, auch Thätigkeit sind.

2. Artikel. Nothwendigkeit des Gefühls zum Genuss.

Was heißt Genuss? Das Wohlbehagen, oder die Zufriedenheit über einen gewissen Zustand, eine Handlung, einen Wechsel. Alle Zustände können also weder gleichgültig noch gleich seyn. Der dem Genuss entgegengesetzte Zustand, d. h. in welchem ich den Genuss nicht habe, muß minder angenehm seyn, als letzterer. Die Gegenstände müssen also auf mich wirken — ich sage die Gegenstände — darunter verstehe ich auch die inneren, als die Bedürfnisse und die Unruh der vollen Kräfte. Diese Wirkung der Dinge auf mich, ist Gefühl.

Man

Man versuche doch, sich einem Genuss, eine Glückseligkeit ohne Gefühl, d. h. ohne Einwirkung irgend eines Dinges oder einer Kraft auf uns, ohne eine Veränderung des Verstandes, ohne Wahrnehmung dieser Veränderung und ohne Wohlgefallen an dieser Wahrnehmung, zu denken.

Ein Wesen ohne Gefühl hat keinen Genuss.

Ich sehe den Einwurf, den man mir machen wird — „Gott ist höchstselig, und doch übermag nichts auf ihn zu wirken.“

Es ist schwer, von Gott zu sprechen — was ich davon sagen kann, wird in dem fünften Artikel verkommen.

Artikel. Nothwendigkeit der Bedürfnisse.

Sobald Wohlbehagen, und Mangel an demselben statt findet, entsteht die Begierde nach ersterem; diese Begierde ist Bedürfnis. Das unbefriedigte Bedürfnis wird Leiden und erzeugt den Trieb, von dieser unangenehmen Lage befreit zu werden.

Dieses Bedürfnis hat ein entwickeltes Gefühl zum Grunde, und nur die Kenntnis und

zter Band. X

das

das Gewußtseyn desselben kann den Menschen thätig machen und ihm Genuß gewähren.

Die Natur konnte aber, zur Erreichung ihrer Absichten, nicht auf die Entwicklung der Kenntnisse warten; sie mußte selbst für diese Entwicklung sorgen. Jene Bedürfnisse konnten also nicht die ersten Reize abgeben. Folglich mußte der Mensch andre Bedürfnisse haben, die ihn weckten. Aus diesem Grunde unterwarf ihn der Schöpfer körperlichen Bedürfnissen, von deren Befriedigung sein Leben abhing, welche sich kräftig hören und fühlen ließen, ohne sich durch irgend eine Täuschung oder Störung zum Schweigen bringen zu lassen.

Ohne Bedürfnisse läßt sich folglich keine Entwicklung denken.

4. Artikel. Einige Folgerungen.

Es sey mir vergönnt, einen Blit hinauf zu werfen.

Wenn Glückseligkeit nicht sowol in dem Besitz, als in dem Erwerb von Gütern aller Art besteht; so konnte kein Geschöpf vollkommen, (ich meine hier nicht die absolute Vollkommenheit, wie man sich die göttliche denkt; sondern

sondern die der Gattung erreichbare Vollkommenheit;) kein Geschöpf, sag' ich, konnte vollkommen geschaffen werden; es müßte aus der Hand des Schöpfers nur Anlagen, nur Keime erhalten, welche es hernach durch eigenen Fleiß entwickeln sollte.

Der Reiz zu dieser Entwickelung konnte nur in Gefühlen und Bedürfnissen bestehn.

Dieses gilt ebenfalls von solchen Geschöpfen, welche bestimmt waren, einstens als reine Geister, wenn solche nützlich sind, in reinen geistigen Vergnügen ihre Seligkeit zu finden; weil der erste Reiz zur Entwickelung ihrer Geisteskräfte von Gefühlen und Bedürfnissen hergenommen werden müßte.

In einem Geiste, wenn ein Geist ein einfaches, unkörperliches Wesen ist, läßt sich kein Bedürfniß denken — denn Bedürfniß ist Mangel; und was kann für ein Mangel bei einem Wesen statt finden, das vollkommen einfach, folglich immer ganz ist, und das nichts verlieren und nichts dazu bekommen kann?

Nach diesen Grundsätzen, müßte jedes Geschöpf, auch das edelste,

1) Wenigstens eine Zeitlang mit einem Körper verbunden gewesen seyn.

X 2

2) Es

- 1) Es muß von den untersten Stufen der unentwickelten Fähigkeit ausgegangen, und nur stufenweise zur Vollkommenheit gestiegen seyn.
- 2) Alle müssen Bedürfnisse gehabt haben.
- 3) Alle haben fehlen können und wirklich gefehlt, wegen ihrer Unvollkommenheit.
- 4) Alle sind eine Zeitlang den Leidenschaften unterworfen gewesen; weil sie unvollkommen waren, einen Körper und Bedürfnisse hatten.
- 5) Nur alsdann erst haben sie können von Bedürfnissen und Leidenschaften freiemacht werden, wenn ihre Geisteskräfte viel Entwicklung und Schnellkraft gewonnen haben, daß sie nun durch ihren eignen Reiz und innre Kraft wirken können.
- 6) Folglich haben alle Geschöpfe, die zu einem höheren Leben, zu einer geistigen Glückseligkeit bestimmt waren, eine unserm Tode analogische Veränderung erleiden müssen.
- 7) Ein Geschöpf, das mit seiner ganzen Vollkommenheit geschaffen worden wäre, wenn es sonst möglich ist, würde nur nach außen wirken, und das Anschauen der Wahrheit und seiner Thätigkeit genießen. Freilich ein beträchtliches Maß von Seligkeit. Es würde ihm

ihm aber aller Genuss des eignen Wachsthums abgehen; es würde alles Vergnügen vermissen, welches man aus dem Nachdenken und der Entdekfung der Wahrheit schöpfe, und niemals die Ermunterung der Neuheit genießen.

Noch ein Beweis, daß jedes, auch höhres, Geschöpf, welches nicht mit Kenntnissen geschaffen ist, sondern Kenntnisse erwerben soll, einen Körper haben oder gehabt haben muß, ist dieser — Das es mit der Körperwelt in Verbindung stehn muß, um die Kenntniß von derselben zu erlangen. Und alle Philosophen sind der Meinung, daß ein Körper dazu nöthig ist. Die Bekanntschaft a priori mit der Körperwelt, würde die Allwissenheit erfodern.

Welche herrliche Aufschlüsse gibt diese Theorie zu machen Geheimnissen in den wunderbaren Fügungen der göttlichen Weisheit!

5. Artikel. Von den geistigen Gefühlen.

Wenn der Mensch so weit gekommen ist, daß er Sinn für Wahrheit und Ordnung, für Größe, Weisheit und Tugend hat — als dann wird der innre Trieb seiner Verstandeskräfte ihm zum Bedürfnis, und das Anschauen der Wahrheit, der Ordnung, zum seligen Gefühl.

ühl. Dann kann er vielleicht der Bedürfnisse und der Gefühle des Körpers entbehren. Allein er mußte durch diese erst zu jener Vollkommenheit erhoben werden. Also immer Gefühle und Bedürfnisse; erst körperliche, dann geistige.

Ich sehe es, man wird mir wieder mit der Seligkeit Gottes begegnen. Gott ist von Ewigkeit her immer derselbe gewesen; nie hat er an Vollkommenheit zugenommen; nie hat er Vollkommenheiten entwickelt; von Ewigkeit her ist er ein unvermischter Geist; man kann sich in ihm kein Bedürfniß denken, und mithin kein Gefühl, keinen eigentlichen Genuß. Daraus läßt sich schließen, daß noch eine Seligkeit anders, als nach vorbemeldeten Grundsätzen möglich sey.

Und wer will's wagen, aus der Möglichkeit bei Gott auf die Möglichkeit bei den Schöpfen zu schließen? Gott ist von Ewigkeit
 — Gott ist Schöpfer —

III. Kapitel.

Nothwendigkeit der Leidenschaften.

Sobald wir Bedürfnisse annehmen, sind die Leidenschaften unvermeidlich, aus folgenden Gründen:

1) Die

1) Die Eindrücke die wir von außen her empfangen, sind nicht alle gleich, weil die Dinge selbst in ihrer Natur und ihren Wirkungen unmöglich gleich seyn können. Wenn nun aber gemäßigte Eindrücke uns bestimmen, reizen, bewegen sollen, damit wir thätig seyn; so müssen schlechterdings stärkere Eindrücke weit mächtiger wirken, heftigere Bewegungen bei uns verursachen; und solche heftige Bewegungen sind Leidenschaften. Gewaltsame Stöße werden uns so sehr erschüttern, daß alle unsre Kräfte in einen Punkt vereinigt werden, so daß wir ganz aus dem Gleichgewicht gerathen, und keine Zeit noch Kraft übrig ist, um jener Hauptbewegung zu widerstehn. Solche Erschütterung ist das Toben der Leidenschaften, welches uns gänzlich betäubt.

2) Das Bedürfniß kann, beim Mangel, oder bei einer unordentlichen Beschaffenheit des Körpers, bei Gährung und Schärfe der Säfte, so dringend werden, daß die Empfindung des selben jedes andre Gefühl erstikt — Dann entsteht Leidenschaft, Wuth, Raserei.

3) Die Bedürfnisse sind im Körper, weil ein Geist, ein einfaches Wesen, da es nichts verlieren, nichts dazu bekommen kann, auch keinen eigentlichen Bedürfnissen, zu seiner Er-

Haltung, unterworfen ist. Die Gefühle sind in dem Körper, weil — nach den Lehren der Philosophen — die Körperwelt keinen unmittelbaren Eindruck auf einen Geist machen kann. Die Leidenschaften sind aber nur erhöhte Gefühle; folglich können sie nur in demselben statt finden.

Wenn nun aber das ist, so sind die Leidenschaften unvermeidlich. Denn der Körper, als ein zusammengesetztes Ding, als ein Wesen, auf welches alles Eindruck macht, als ein Wesen, welches durch seine eigene Kraft nicht bestehn kann, sondern seine Erhaltung von allem, was um dasselbe ist, erborgen muß; muß also von allen umgebenden Dingen modifizirt, angegriffen, gestärkt und geschwächt werden, sehr oft Veränderungen leiden, bald fest, bald weich seyn, bald gesund seyn, bald in Unordnung gerathen. Muß er denn nicht bei seiner Schwäche, in dem Augenblick der Weichlichkeit, der Unordnung, gewisse Eindrücke weit heftiger fühlen, als bei Gesundheit und Festigkeit? Und was sind diese heftigen Gefühle? Leidenschaften.

„Man müßte die ganze Beschaffenheit des Menschen zerstören, und den Leib von der Seele trennen, wenn man den Menschen von Leidens-

„Leidenschaften befreien wollte. So lange
„wals dieser erhabene Gefangene (die menschliche
„Seele) die Verrichtungen der thierischen Seele
„wird thun müssen, so wird er den Leidenschaf-
„ten unterworfen seyn. „*)

So spricht ein Mönch aus dem sechszehn-
ten Jahrhundert.

IV. Kapitel.

Die Leidenschaften müssen stark seyn.

Man hat so viel gegen die Leidenschaften de-
klamirt — hat man Recht darin? Kaum sollte
ichs denken. Wir singen mit Andacht:

„Was Gott thut, das ist wohlgethan; „
und doch meistern wir beständig seine Werke,
und keines mehr, als sein sichtbares Meister-
stük — den Menschen.

X 5 Ich

*) Il faudroit ruiner la constitution de l'homme et
séparer l'ame du corps pour l'exemter des mou-
vemens des passions. Tandisque cette illustre
prisonniere (l'ame humaine) sera obligée de
faire les mêmes fonctions que les ames des bêtes,
elle sera contrainte de concevoir des passions.
(Senault. *Usage des passions.*)

Ich habe schon gezeigt, daß starke Triebe dem Menschen nothig sind. In der That, wir haben zuweilen recht beschwerliche Geschäfte, welche eines starken Reizes bedürfen, wenn wir sie verrichten sollen. Vornehmlich sind unsre beiden Hauptgeschäfte, nemlich die Bildung des Verstandes und die Ausübung der Tugend, die schwersten unter allen.

Wie viel Müh und Arbeit, und welches Anhalten erfordert nicht die Bildung des Verstandes? Wie theuer kostet dem gebildeten Geist sein Fleiß und seine Anstrengung? Wenn das Gefühl für Wahrheit nicht zur Leidenschaft würde, wenn nicht oftmals die Begierde nach Beifall und Ruhm den Geist anfeuerte; würde er so gern seine Gesundheit daran wagen, würde er so anhaltend arbeiten, und diese Größe erreicht haben, zu welcher er gelangt ist?

Und die Tugend — Sie ist ein Kampf, ein schweres Unternehmen, ein großes Opfer. Der Kaltblütige kann ein guter, mäßiger, nützlicher Mensch seyn. Aber tugendhaft? Wer springt mit kaltem Blute ins Wasser, um ein Kind daraus zu retten? Wenn das Schrecken und das Mitleid nicht zur betäubenden Leidenschaft wird; so schrekt die Gefahr ab. Man jam-

jammert über das Unglück, und — bleibt am
Ufer stehn, *)

Man verwechselt beinah die Leidenschaften
mit der Bosheit. Alle Leidenschaften sind
nicht immer Hindernisse der Tugend — ja
vielmehr, sie können alle, unter gewissen Be-
dingungen, die Tugend befördern. Ohne
Leidenschaften würde der Mensch gar nichts
sehn.

Die Selbstliebe belebt den Menschen, und
macht ihn thätig.

„Bannissez l'amour propre, écartez ce mobile;
„L'homme est enséveli dans un repos stérile.

Selbst Leidenschaften müssen ihn wecken
und reizen.

„C'est par les passions que l'homme est excité,
„L'ame en tire sa force et son activité.

„Sans les passions qui viennent l'agiter,
„L'homme insensible à tout pourroit-il subsister? **)

Wenn

*) Siehe was ich davon III. B. II. Th. IV. Kap.
3. Art. Im ersten Bande, Seite 131 ff. gesagt habe.

**) Ich glaube, daß diese Verse aus Pope genom-
men sind.

Wenn der Mensch, bei dem gewöhnlichen Laufe der Dinge, ohne Leidenschaften bestehen könnte, so würde er wenigstens bei außerordentlichen Vorfällen, die nicht ganz selten sind, ohne ihre Hülfe umkommen.

„Es gibt Leute, die ein sehr gutes Herz haben, und dennoch, aus Trägheit, ihren Freunden nicht dienen. Und man kann nicht sagen, daß sie ihre Trägheit schon überwunden würden, wenn ihr Herz nur wirklich gut wäre — denn sie mögen sich nicht für sich selbst anstrengen.“

„Mancher Mensch ist für seine Freunde lauter Eifer, sein Eifer ist aber mehr eine Folge von einer gewissen Thätigkeit, als von seiner Herzengüte. Wenn er keine Freunde hätte, würde er sich für Leute tummeln, die ihm nichts angehn.“

„Man kann von Niemand mehr Nutzen ziehn, als von solchen Leuten, welche von Natur thätig und unruhig sind, sich gern in alle Händel mischen, und sich eine Ehre daraus machen, alles zu Stande zu bringen.“

„Mancher wird auch gern einen Dienst leisten, wenn er dabei nur nicht aus der Stelle gehen.“

„gehen darf. Er wird, zum Beispiel, gern „Geld verleihen; aber er würde keinen Schritt thun, um euch diesen Dienst von einem Dritten zu erbitten.“ *)

„Jede Tugend ist mit irgend einem Fehler, „oder wol gar mit einem Laster verwandt; „und so auch gränzt jeder Fehler, jedes Laster „an eine Tugend. Man muß gegen die Tugenden

“ Il y a des gens qui ont le coeur fort bon, et qui cependant par indolence ne servent pas leurs amis. Il ne faut pas dire, que s’ils avoient le coeur véritablement bon, ils surmonteroient leur indolence; car ils ne la surmontent pas pour eux-mêmes.

Tel qui est tout de feu pour ses amis, l’est encore plus par une certaine activité naturelle, que par bon coeur. Faute d’amis, il se remueroit pour des indiférens.

Il n’y a point de gens, dont on tire plus de services, que de ces hommes naturellement intrigans et actifs, qui se font un plaisir de se mêler de tout, et un point d’honneur de faire tout réussir.

Tel vous rend très volontiers un service qui ne demande point qu’ il se remue, comme de vous prêter de l’argent, qui ne voudroit pas faire un pas, pour vous faire rendre par d’autres ce même service, (Trublet *Essais*. Tom. IV. pag. 271.)

„genden auf seiner Hut seyn, *) und kann „aus den Fehlern Nutzen ziehn. Wir müssen „uns in Acht nehmen, daß unsre Tugenden „(eigentlich unsre Kräfte) uns nicht in die „Fehler stürzen, an welche sie gränzen; und „wir müssen unsre Fehler brauchen, um die „Tugenden (die Anlage zum Guten) welche „durch sie befördert werden, auszubilden. Auf „diese Art wird das Gute nicht Uebel „erzeugen, und selbst vollkommner werden.“

Also erzeugt das Gute Uebel! (Siehe das dritte Buch dieser Schrift.) „Aus einem Fehler könnte man zuweilen leicht eine Tugend machen.“ (Als z. B. aus der Ehrsucht, wenn man sie auf wirklich vortreffliche Gegenstände lenkte.) „Es ist vielleicht schwerer zu verhüten, daß sich die Tugenden (die nützlichen Kräfte) nicht in Fehler verwandeln. Diese Schwierigkeit ist desto grösser; je mehr „die Tugenden sich zur Vollkommenheit erheben.“ (Wohl zu merken!)

„Die Moralisten pflegen zu sagen: Lerne „deine Fehler kennen, damit du sie verbessern.“

*) Ein ganz vortrefflicher Gedanke! Schon lange habe ich an eine Abhandlung, von der Kollision der Tugenden, gedacht.

„serst. Sie müßten noch hinzusetzen: Und
„damit du sie in Tugenden verwandeln
„mögest. „

„Es gibt Menschen, deren Laster nur durch
„ihre Fehler gemildert werden „*)

Noch merkwürdiger sind folgende Stellen — und um desto merkwürdiger, weil man
sie

*) Toute vertu tenant à quelque défaut, ou même
à quelque vice, et tout vice à quelque vertu, il
ya des précautions à prendre contre les vertus,
et un usage à faire des défauts. Il faut prendre
garde que nos vertus ne nous jettent dans les
défauts dont elles sont voisines, et il faut nous
servir de nos défauts pour acquérir ou perfectionner
les vertus qu'ils favorisent. Par là le bien ne
produira point le mal, le mal produira le bien,
et celui - ci sera plus parfait.

D'un défaut on pourroit quelquefois faire aisément une vertu. Ce qu'il y a peut-être de plus difficile, c'est d'empêcher les vertus de devenir des défauts, et la difficulté sera d'autant plus grande, que ces vertus feront plus près du point de perfection.

Les Moralistes disent aux hommes: Etudiez vos défauts pour les corriger. Il faudroit ajouter: Et pour en faire des vertus.

Il y a des hommes dont les vices ne sont affoblis que par leurs défauts. (Trublet. pag. 326.)

sie gewiß da nicht vermuthen sollte. Ich entlehne sie aus der Schrift eines französischen Dominikanermönchs des sechszehnten oder höchstens zu Anfang des siebzehnten Jahrhunderts. Es ist Senault, in einem Buche, *De l'usage des passions.* Wer würde da suchen, was man hier lesen wird?

„Ohne den Leidenschaften schmeicheln zu wollen, wage ichs, zu ihrer Vertheidigung zu sagen, daß es keine so verächtliche Leidenschaft gibt, die man nicht in eine preiswürdige Tugend verwandeln könne. Es ist keine Gelegenheit wo die Leidenschaft nicht für die Tugend kämpfen und siegen könnten. Wenn man sie nur zu bändigen weiß, so ist es leicht, mit ihrer Hülfe, alle Laster zu besiegen. „ *)

Die

„) Sans flatter les passions, j'ose dire à leur avantage, qu'il n'y en a point de si méprisable qu'on ne puisse changer en une glorieuse vertu. Il ne se présente point d'occasion, où elles ne puissent donner des combats et remporter des victoires en faveur de la vertu; et pourvu qu'on les sache dompter, il sera facile de vaincre tous les vices avec elles. (*Senault des passions. Préf.*)

„Die *) mutwilligsten Leidenschaften können der Vernunft dienen. Solche in diesem „Leben

*) Les passions les plus insolentes peuvent servir à la raison ; et ne les pas employer dans le cours de notre vie , c'est laisser inutile une des plus belles parties de notre ame. La vertu même seroit oiseuse , si elle n'avoit point de passions à vaincre ou à régler ; et qui en considérera les principaux emplois , trouvera qu'ils regardent la conduite de nos mouvemens. La force est occupée à dompter la crainte , et cette courageuse vertu cesseroit d'agir , si l'homme effoit de craindre. La modestie nous fait mesurer nos desirs et nos espérances , et si il n'y avoit point de passions ambitieuses , il n'y auroit point d'hommes modestes dans leur bonne fortune. La tempérance et la continence répriment les voluptés , et si la nature n'avoit mêlé du plaisir dans toutes les actions de notre vie , ces deux vertus , qui font les chastes et les continens , demeureroint également inutiles. La clémence adoucit la colere ; et si cette dernière passion n'animoit les Princes à la vengeance , la vertu qui la modere ne meriteroit point de louanges.

Mais si les passions reçoivent tant de bons offices des vertus , elles n'en sont pas méconnoissantes ; car quand elles sont instruites dans leur école , elles les payent avec usure et les servent avec fidélité. La Crainte fait la meilleure partie

zter Band.

D

de

„Leben nicht brauchen, würde heissen, eine
 „von den vortrefflichsten Kräften un-
 „serer Seele ungenutzt lassen. Die Tu-
 „gend selbst würde müssig seyn, wenn sie keine
 „Leidenschaften zu überwinden und zu regieren
 „hätte. Denn, wenn man das vornehmste
 „Geschäft der Tugend betrachtet, so wird man
 „finden, daß es in der Richtung der Gemüths-
 „bewegungen besteht. Das Geschäft des Muths
 „besteht in der Bekämpfung der Furcht; jene
 „kraftvolle Tugend würde unthätig seyn, wenn
 „der

de la Prudence : quoiqu' on l' accuse d' aller cher-
 cher le mal avant qu' il soit arrivé, elle nous pré-
 pare à le souffrir doucement, ou à l' eviter heu-
 reusement. L' Espérance (l' Auteur la met au
 nombre des passions) sert à la Force, et pour
 entreprendre les belles actions, il faut qu' elle
 nous enflle le courage par ses promesses. La Har-
 diesse est la fidèle compagne de la Valeur; et tous
 ces grands Conquérans, qu'on admire, doivent
 leur gloire à la générosité de cette passion. La
 Colere maintient la Justice et anime les Juges au
 Chatiment des Criminels. Enfin, il n' y a point
 de passions qui ne soient utiles à l' exercice de la
 vertu, quand elles sont ménagées par la raison;
 et ceux qui les ont tant décriées, nous ont fait
 voir, qu' ils n' en ont jamais connu l' usage, ni le
 mérite. (Senault *U. des passions.* pag. 6, 7, 8.)

„der Mensch ohne Furcht wäre. Die Mäßigung
„besteht in der Einschränkung unserer Begierden
„und Hoffnungen; wenn es keine weitgreifende
„Leidenschaften gäbe, würde keine Mäßigung im
„Glück statt finden. Die Mäßigkeit und Ent-
„halsamkeit bezähmen die Wollust, und wenn die
„Natur nicht in alle Handlungen unsers Lebens
„Vergnügen gemischt hätte, würden diese beiden
„Tugenden, die den Menschen keusch und ent-
„halsam machen, gleichfalls überflüssig seyn.
„Die Milde dämpft den Zorn; und wenn dieser
„nicht die Großen zur Rache reizte, so könnte
„die Tugend, welche solche mildert, kein Lob
„verdienen. „

„Wenn aber die Tugenden den Leidenschaften so viele Dienste leisten, so sind diese auch gegen erstere nicht undankbar; denn, wenn sie in der Schule der Tugenden unterrichtet worden sind, so vergelten sie es ihnen reichlich, und dienen ihnen mit Treue. Die Furcht macht den größten Theil der Vorsicht aus. Ob man jene gleich beschuldigt, daß sie die Leiden holt, ehe sie da sind; so bereitet sie uns doch, solche mit Geduld zu ertragen, oder glücklich abzuwenden. Die Hoffnung (der Verfasser rechnet diese unter die Leidenschaften) stärkt den Mut; und wenn

„wir etwas Großes unternehmen sollen, so
 „muß die Hoffnung mit ihren Vertheißungen uns
 „stärken. Die Kühnheit ist die treue Gefährte
 „in der Tapferkeit. Jene große Eroberer,
 „die wir bewundern, verdanken dieser edlen
 „Leidenschaft ihren Ruhm. Der Zorn unter-
 „stützt die Gerechtigkeit, und bewegt die Rache,
 „der zur Bestrafung der Verbrechen. Mit ei-
 „nem Wort, es ist keine Leidenschaft, die nicht,
 „wenn sie mit Vernunft regiert wird, der Tu-
 „gend beförderlich seyn könne; und diejenigen,
 „welche die Leidenschaften so sehr verschreien,
 „beweisen dadurch, daß sie deren Nutzen und
 „Vortrefflichkeit nicht kennen. „

Unser Mann geht noch weiter. Wie leicht
 hätte er uns eine befriedigende Theorie von den
 Leidenschaften geben können, wenn seine Theo-
 logie, sein Jahrhundert und seine Kutte nicht
 gewesen wären!

„Wahrlich! *) wir müssen der göttlichen
 „Fürsehung danken, daß sie das Bestreben der
 „Stoiker

*) Certes nous devons rendre grace à la providence
 qui a rendu les efforts des Stoiciens inutiles; car
 si ces Philosophes nous eussent tenu ce qu'ils pro-
 mettoient, et qu'ils eussent extirpé les passions,
 ils nous eussent privés de tous les secours que la
 nature

IV. K. Die Leidensch. müssen stark seyn. 342

Stoiker vereitelt hat. Denn, wenn diese Philosophen ihr Versprechen gehalten, und die
V 3 Leiden-

nature nous a donné pour nous rendre vertueux.
--- Qui ôteroit toutes les Passions à l'ame, lui ôteroit tous ses mouvemens, et la rendroit inutile et impuissante sous couleur de la rendre heureuse. Je ne sache point d'homme raisonnable, qui veulût acheter la félicité à si haut prix --- Car si le bonheur consiste en l'action, et si pour être content, il faut gouter le bien qu'on possède, il n'y a personne qui n'avoue que les passions sont nécessaires à notre ame, et qu'il faut que la joie aacheve la félicité que le desir avoit commencée.

Bien que l'homme ne naîsse pas vertueux, et que l'art qui lui enseigne à le devenir soit aussi difficile qu'il est glorieux, il semble néanmoins que l'homme sache cet art avant que de l'apprendre; que son esprit ait les semences des vérités, et sa volonté les semences des vertus; que comme la science n'est selon les Platoniciens qu'un ressouvenir, ses bonnes habitudes ne soient que des inclinations naturelles. Car toutes ses passions sont des vertus naissantes; et pour peu de soin qu'il prenne à les perfectionner, elles deviennent des vertus achevées. La crainte qui prévoit le mal et qui l'évite, n'est - elle pas une prudence naturelle? La colere qui s'arme en faveur du bien contre son ennemi, n'est elle pas une ombre de la justice? Le desir qui nous détache de nous-mêmes pour nous unir à quelque chose

„Leidenschaften erstift hätten, so würden wir
„aller Hülfsmittel, welche uns die Natur zur
„Ausübung der Tugend gegeben, beraubt
„worden seyn. Wenn man der Seele ihre
„Leidenschaften nimmt, so nimmt man ihr ihre
„ganze Schnellkraft, man macht sie unthätig,
„man entnervt sie, unter dem Vorwand, sie
„glücklich zu machen. Ich wüßte keinen ver-
„nünftigen Menschen, der die Glückseligkeit für
„solchen Preis kaufen möchte — Denn, wenn

„die

chose de meilleur, n'est-il pas un image de la
charité, qui nous sépare de la terre pour nous
élever dans le ciel? — — Il suffit de bien
appliquer son amour pour rendre toutes ses pa-
sions innocentes.

Pour ne se point méprendre il faut savoir que
les passions ne sont ni bonnes ni mauvaises, et
que ces deux qualités ne se trouvent, à propre-
ment parler, que dans la puissance supérieure qui
les gouverne.

Si nous examinons les qualités qu' elles ont
reçues de la Nature, et si nous les considérons
en cet état qui précède l' usage de la volonté, il
faut avouer qu' elles sont aussi bien les semences
des vices que des vertus, et que ces deux con-
traires sont tellement confondus en elles, qu' on
ne les sauroit presque discerner. Senault pag 140
et suiv.)

„die Glückseligkeit in der Thätigkeit besteht, *)
„wenn man, um ein Gut zu genießen, solches
„empfinden muß; so muß Federmann gestehn,
„dass die Leidenschaften unsrer Seele unentbehr-
lich sind, und dass die Freude des Genusses
„das Vergnügen vollenden muß, welches die
„Begierde angefangen hatte. v

„Obgleich der Mensch nicht tugendhaft ge-
„boren wird, und obgleich die Kunst, welche
„Tugend lehrt, eben so schwer als vortrefflich
„ist; so scheint es doch, daß der Mensch diese
„Kunst verstände, ehe er sie lernt; daß seine
„Vernunft die Keime der Wahrheit, und sein
„Herz den Saamen der Tugenden enthielte; und
„dass, gleichwie, nach den Platonikern, die
„Wissenschaften weiter nichts sind, als Erin-
„nerungen, so auch die guten Fertigkeiten nur
„natürliche Neigungen seyn. Denn alle Tug-
„denschaften des Menschen sind angehende Tu-
„genden, welche, mit weniger Bildung, zur
„Vollkommenheit erwachsen. Die Furcht,
„welche das Unglück ahndet und vermeidet —
„ist diese nicht eine angeborene Klugheit? Ist
„der Zorn, der zur Beschützung des Guten wi-

v 4 „der

*) Wieder ein vortrefflicher Gedanke, den nicht ge-
nug bedacht wird!

„der das Böse entbrennt, nicht eine Art von „Gerechtigkeit? Und die Begierde, welche uns „von uns selbst trennt, um uns mit etwas „Besserem zu vereinigen — ist sie nicht gleichsam ein Schatten von christlicher Liebe, welche uns von der Erde hinauf gen Himmel erhebt? — Man darf nur die Selbstliebe brecht lenken, um alle Leidenschaften schuldlos zu machen. „

„Um sich nicht zu irren, muß man wissen, daß die Leidenschaften an und für sich weder gut noch böse sind; und daß ihre Güte und Bosheit nur in der höheren Kraft ist, welche die Leidenschaften beherrschen soll. „

„Wenn wir die Eigenschaften betrachten, welche die Leidenschaften von der Natur bekommen haben, und wenn wir die letzteren selbst in dem Zustande beobachten, in welchem sie sich befinden, ehe der Mensch zum Gebrauch des vernünftigen Willens gelangt; so muß man gestehn, daß sie Anlagen, sowohl zu den Lästern, als zu den Tugenden abgeben, und daß diese beiden entgegengesetzten Dinge (Tugend und Laster) vermischten in denselben vermischt sind, daß man sie kaum unterscheiden kann. „ (Eine vortreffliche pädagogische Lehre!)

Diese

Diese so vernünftigen Begriffe von den Leidenschaften waren bei ihm so stark, daß er sich den Menschen im Stande der Unschuld, ja selbst Jesum nicht ohne dieselben denken konnte. Da bei aber kam er mit der Theologie so sehr ins Gedränge, daß er ganz ungegründete Sätze behaupten mußte, um die Theologie mit der Philosophie zu versöhnen. Er wußte auch nicht, was er mit den Tugenden im Stande der ewigen Seligkeit anfangen sollte. Tugenden konnten ohne Leidenschaften nicht bestehn, und doch durfte er den Seligen letztere nicht anrechnen, und erstere nicht absprechen. Vom Stande der Unschuld wird man seine Meinung in der Abhandlung vom Falle des ersten Menschen sehen. Hier sind beide andre Stellen.

„In Jesu, ^{*)} sagt er, erregten die Leidenschaften keinen Sturm; und wenn sie zuweilen

Y 5

„len

*) En Jesus Christ les passions n' excitoient point de tempête; ou si quelque fois leurs vagues s' enfloient, c' étoit par la conduite de sa raison, qui se reservoit toujours le pouvoir d'appaiser le trouble qu'elle avoit ému. Comme leur naissance dépendoit de sa volonté, elles ne faisoient point aussi de progrès que par sa permission, et leur mouvement ne procédoit que d'une cause raisonnable. (Senault *Us. des passions* pag. 53.)

„len anstiegen aufzubrausen, so war es auf
 „Betehl seiner Vernunft, welche sich immer
 „die Macht vorbehielt, die Verwirrung zu
 „mässigen, die sie selbst verursacht hatte. Da
 „die Entstehung der Aufwallungen von ihrer
 „Willkuhr abhieng, so konnten diese nicht wei-
 „ter gehen, als sie es erlaubte; die Bewegung
 „der Leidenschaften hatte immer einen vernünf-
 „tigen Grund. „

„Der *) heilige Augustinus bekennt mit
 „allen Theologen, daß die Tugenden uns nur
 „als

*) Saint Augustin reconnoit avec tous les Théolo-
 giens, que les vertus ne nous ont été données
 que pour nous assister dans cette misérable vie,
 et qu'elles sont des degrés pour arriver à cette
 haute félicité, qui consiste en la possession du sou-
 verain bien. Car alors notre Prudence ne sera
 plus nécessaire, puisqu'il n'y aura plus de mal-
 heur à éviter; alors notre Justice sera superflue,
 puisque nous posséderons en commun toutes nos
 richesses; alors la tempérance sera inutile, puis-
 que nous n'aurons plus de mouvements illicites à
 réprimer; alors notre force sera sans occupation,
 puisque nous n'aurons plus de maux à souffrir.
 Il est vrai que j'ai peine à bannir du Ciel des
 vertus

„als Hülfsmittel in diesem elenden Leben ge-
„geben worden sind, und daß sie gleichsam
„Stufen abgeben, um uns zu jedem Grade der
„Seligkeit zu erheben, welcher in dem Bess-
„des höchsten Guts besteht. Denn in diesem
„seligen Zustande werden wir der Vorsicht nicht
„mehr bedürfen, weil kein Unglück mehr zu ver-
„meiden da sehn wird. Alsdann wird die Ge-
„rechtigkeit überflügig seyn, weil wir alle Gü-
„ter gemeinschaftlich besitzen werden. Als-
„dann wird uns die Mäßigung unnütz seyn, weil
„wir keine unerlaubte Regungen zu unterdrük-
„ken haben werden. Alsdann wird der Mut
„kein Geschäft haben, weil kein Leiden mehr
„sehn wird. Es ist wahr — ich kann mich
„kaum überwinden, die Tugenden, welche uns
„den Weg zum Himmel bahnen, aus demsel-
„ben zu verbannen — (da hat er wol Recht;
denn damit würden auch die Veredlung und
die innigste Seligkeit daraus entstehen.)

„Weil

vertus qui nous en ont ouvert le chemin, mais
comme on n'y peut pas recevoir ce qui est encore
imparfait, il faut dire qu'elles seront épurées
avant que d'y être admises. — — Elles triom-
pheront et ne combatteront plus; elles serviront
d'ornemens, et non plus de défense aux bien-
heureux — (Senault pag. 160.)

„Weil aber keine Unvollkommenheit in denselben aufgenommen werden kann, „ (also muß kein Geschöpf, kein Engel, kein Seraph eingelassen werden;) „ so müssen wir sagen, daß die Tugenden geläutert werden sollen, ehe sie den Eingang darin erhalten. — Sie werden singen und triumphiren, aber ohne zu lämpfen. „ (Behah so, als wie die Helden im Valhalla, welche sich des Morgens im Lustkampf zerhauen; und um Mittag gesund, fröhlich und freundlich alle zusammen an Tafel setzen werden.) „ Sie (die Tugenden) werden den Seligen zur Erde, nie aber zur Schutzmehr dienen. „ (Wie konnte unser philosophischer Mönch das verdauen? Was dachte er dabei? Wer nicht da nicht das Ordensgepräge und den Klosterzwang. ?)

V. Kapitel.

Die Leidenschaften sind nothwendig, und mithin das moralische Uebel.

Also sind die Leidenschaften unvermeidlich, so bald der Mensch durch Gefühl besiegelt, und durch Triebe thätig gemacht werden soll.

Sd.

Sobald Gefühle und Triebe statt finden, können diese, durch starke Reize der Gegenstände, zu heftigen und betäubenden Leidenschaften erhoben werden — Das ist unvermeidlich.

Es ist aber unmöglich jedes Vergehen zu verhüten, wenn die Leidenschaften den Menschen betäuben.

Vornemlich, wenn man bedenkt, daß kein Mensch, kein Geschöpf allwissend seyn, und noch weniger allwissend geschaffen werden kann.

Also ist das moralische Uebel eben so unvermeidlich, als das physische. Denn es ist uns keine Reihe der Dinge denkbar, wo ein moralisches Geschöpf ohne Gefühl und Entwicklung, und mithin ohne Körper, ohne Bedürfnisse, ohne Leidenschaften und beschränkte Kenntnisse seyn könnte.

VI. Kapitel.

Korrektive der Leidenschaften.

In Rüksicht auf die Moralität kann man die Leidenschaften in zwei Klassen eintheilen: denn sie sind

a) Ent-

1) Entweder unbestimmt, und gehen überhaupt auf eine ganze Gattung von Dingen, ohne sich auf einen Gegenstand insbesondere einzuschränken. Von der Art ist die Begierde nach Genuss, nach Ehre, überhaupt genommen.

2) Oder bestimmt, und haben einen besondern individuellen Gegenstand; als eine Liebschaft, Zorn, Trunkenheit, u. dgl.

Die unbestimmten Leidenschaften sind nicht so stark, als die bestimmten — Sie sind vielmehr bloße Gefühle, Neigungen in einem hohen Grade — Sie betäuben den Menschen nicht. Das thun aber oftmals die bestimmten Leidenschaften — und ihre Kraft kommt eben daher, daß sie einen bestimmten Gegenstand vor sich haben, der sie reizt.

Man kann sagen, daß die bestimmten Leidenschaften die individuellen Regungen der unbestimmten sind.

Die unbestimmten Leidenschaften sind all und für sich gut, und sündigen nur durch Unwissenheit, wenn sie sich in der Natur und den Eigenschaften ihres Gegenstandes irren.

Sie lassen sich also von dem Verstande regieren, weil sie nichts als Gutes zum Zweck haben.

haben. Sie ergreifen also das Gute, wenn sie es sehen; ihr Irrthum besteht darin, daß sie auch den Schein für die Wahrheit nehmen.

Die bestimmten Leidenschaften haben einen doppelten Fehler.

1) Ergreifen sie ihren Gegenstand mit einem Uebermaß von Kraft, das mit dem Gegenstande in keiner Gleichheit steht; und sie lassen sich durch den Verstand, durch die bessre Einsicht nicht mäfigen.

2) Halten sie ihren Gegenstand fest, wenn auch die Vernunft einsieht, daß dieser Gegenstand nicht der rechte ist. So wird der Verliebte seine Geliebte noch nicht verlassen, ob er gleich ihre Fehler einsieht.

„Sa grace est la plus forte; et sans doute ma flamme
„De ces vices du tems pourra purger son ame. „

sagt Alceste (Misanthrope de Moliere) und so sagt jeder Liebende. Hier kann die Vernunft wenig helfen.

Diese bestimmten Leidenschaften haben aber auch ihre Korrektive, und zwar zwei mächtige Korrektive; nemlich, die Zeit, und entgegengesetzte Leidenschaften.

z. Art.

1. Artikel. Macht der Zeit wider die Leidenschaften.

Hier ist wieder ein Unterschied zu machen. Die Leidenschaften, welche blos den sinnlichen Genuss zum Zweck haben, und denen solcher Genuss gewährt wird, werden durch die Länge der Zeit immer stärker und herrschender, wenn der Genuss nur nicht bis zu einem solchen Grad des Uebermaaßes getrieben wird, der die Kräfte ganz erschöpft, durch Ueberfüllung einen zu starken Ekel erweckt, oder durch seine betrübten Folgen den Thäter in Schrecken setzt. Ekel und Schrecken tödten die Begierde — die Erschöpfung aber lässt sie leben, und gesellt ihr zur Strafe die Reue und Scham über ihr verschuldetes Unvermögen.

Andre Leidenschaften, die nicht auf Genuss gehen, oder solche, die nicht auf eine Gattung sich erstrecken, und auf einen individuellen Gegenstand eingeschränkt sind, verschwinden mit der Zeit, sie mögen genießen oder nicht. Der Zorn lässt nach, mit und ohne Rache — die Liebe erkaltet in der Abwesenheit und beim Genusse.

2. Art.

2. Artikel. Macht der Leidenschaften gegen die Leidenschaften.

Es gibt in dem Menschen mehrere Gefühle und Leidenschaften, die seine verirrten Leidenschaften und Triebe einschränken. Von dieser Art sind hauptsächlich das Gefühl des Guten und Schönen, die Ehre, die Religiosität und die Furcht.

Und zwar ist bei den drei ersteren, und allen ähnlichen Empfindungen, folgendes, das sehr wichtig ist, zu bemerken. So lange als die thätigen Triebe in dem Menschen auf der rechten Bahn sind, so erhalten sie von jenen Gefühlen noch eine größere Stärke. Wenn sie aber in die Irre gerathen, so werden sie durch jene eingeschränkt — So daß sie im Guten mit doppelter, im Uebel aber mit verminderter Kraft wirken.

Zu diesen Hauptgefühlen gesellen sich noch andre Triebe, Gefühle und Leidenschaften, welche verirrt sind, und daher für Fehler und Laster gehalten werden, und andern verirrten Trieben statt der Zügel dienen, und wol oftmals Gutes bewirken. Der Geiz schränkt die Wollust ein, die Eitelkeit hält den Menschen von ver-

zter Band.

3

achtli-

ächtlichen Sünden ab, reizt zu glänzenden
Wohlthaten und geehrten Unternehmungen. *)

Da die Tugend oder das Gute Eins ist;
so vereinigt es alle Kräfte des Menschen —
Nur die Verirrung theilt sie — es wird von
den wesentlich guten, und von den auf einem
andern Wege verirrten Trieben verhindert.

Schluß des zweiten Bandes.

Ich habe zu beweisen gesucht:

Daß das moralische Uebel in keiner und
denkbaren Reihe von Dingen vermieden
werden kann.

Wir können also weder den Schöpfer anlo-
gen, noch uns beklagen. Kein Geschöpf kann
von den Gesetzen, mit welchen wir ungünstig
den sind, befreit werden.

Nun bleibt mir noch übrig —

Den großen Nutzen des Uebels und die
wohlthätigen Absichten des Schöpfers
bei der Verordnung desselben —

zu zeigen. Das wird im dritten Band
geschehen.

*) S. ersten Band, Seite 456. ff.



Anhang.