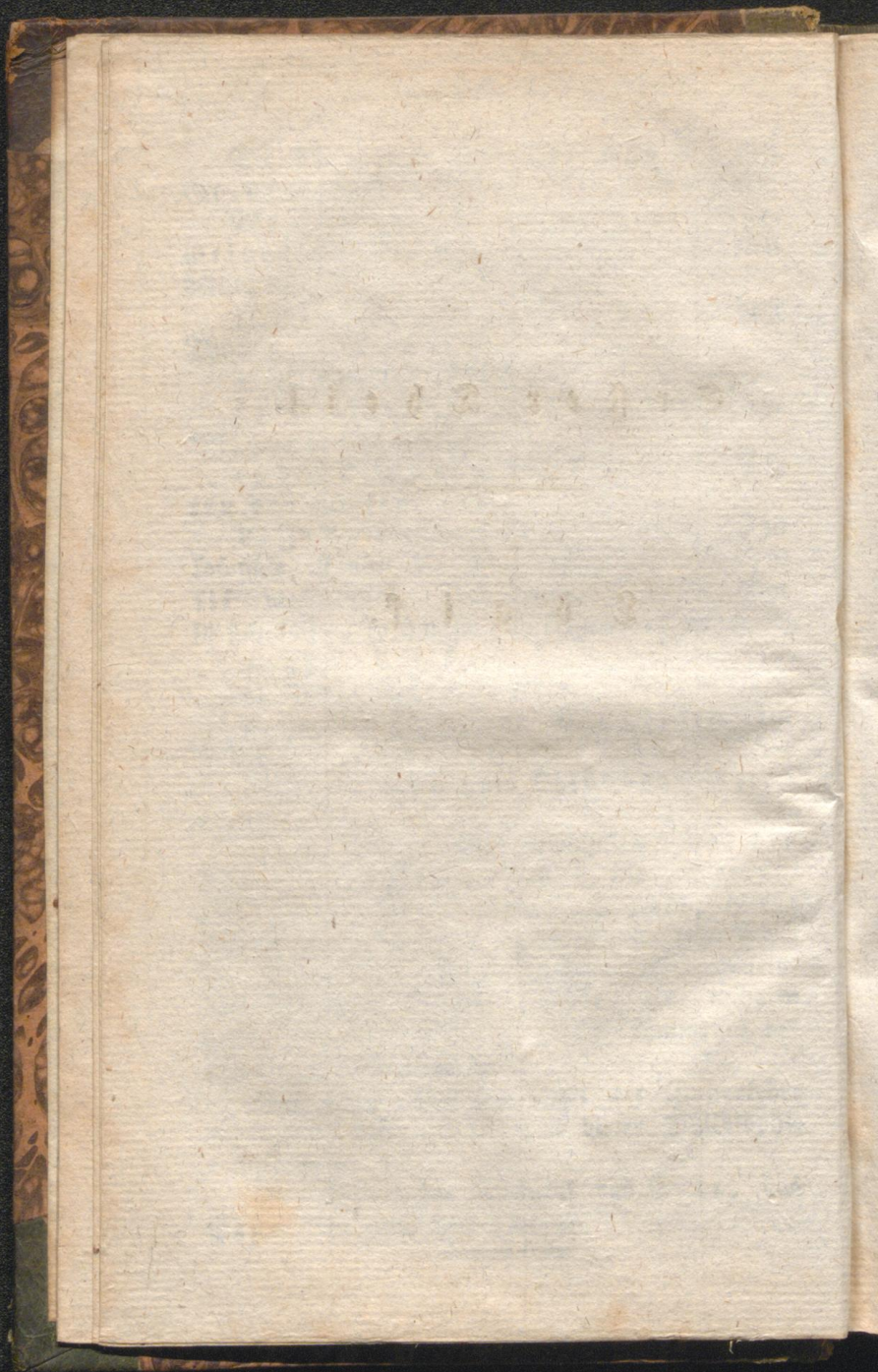


Erster Theil.

Logik.



Vorbericht.

Die Logik oder die Vernunftlehre lehret das „Wie im Denken,“ oder die Gesetze, die im Denken befolgt werden müssen, um richtig zu denken.

Die neuere Philosophie theilt die Logik in zwei Hauptstücke, in die reine Logik, und in die angewandte. Die reine Logik hat die Erforschung der Natur der Denkraft zu ihrem Gegenstande; und zu dieser Erforschung werden gewöhnlich nicht nur die Funktionen des Verstandes und deren Gesetze, sondern auch die Kategorien, d. i. die Lehre von den allgemeinsten Bestimmungen oder Notionen aller Dinge genommen. Mir schien schon öfters, man würde viel besser thun und die Neulinge in der Philosophie weniger abschrecken, wenn man in der Logik, so viel thunlich, alles wegließe, was eigentlich zur Metaphysik gehört, und die Logik, so viel möglich, kurz abhandelte. Wer Metaphysiker ist, wird von selbst ein guter Logiker seyn. Hiemit lasse ich die Lehre von den allgemeinen Bestimmungen der Dinge und so manches andere in die Metaphysik gehörige, in sofern es thunlich ist, hier weg. Ich bin nicht der Erste, der diese Bemerkung machte. Auch das sey mir erlaubt, hier zu sagen: in Privatunterricht glaube ich soll man Neulinge in der Philosophie zuerst nur mit den schönsten anzüglichsten Wahrheiten beschäftigen, ihnen Zweifel vorlegen, sie selbst Zweifel ausdenken lassen, und dann erst nach und nach ordne man die Wahrheiten, zeige das System, und bringe auch das minder Anzüg-

liche und Abstrakte bei. Erst zuletzt rücke man mit der strengen Logik heraus und fahre mit Rigorismus in den übrigen Theilen der Philosophie fort. Diese Methode leistete wenigstens mir bisher gute Dienste; durch dieselbe gewann ich schon Feinde der Philosophie für dieselbe.

Die angewandte Logik zeigt, was zu dem rechten Gebrauche der Denkkraft bey der Erkenntniß der Dinge erfordert wird; sie ist größtentheils Heilungskunst für den Verstand, *disciplina et medicina mentis*; etc.

Ohne dem Werthe dieser Haupteintheilung der Logik was benehmen zu wollen, behandle ich die Logik etwas freyer und leichter in folgenden Abschnitten.

- I. Gibt es eine Wissenschaft? — Wider die Skeptiker.
- II. Von den Worten und Zeichen der Gedanken.
- III. Von dem Erkenntnißvermögen.
- IV. Von den Kenntnißmitteln.
- V. Nähere Winke zur möglichsten Anwendung der Erkenntnißkräfte und Mittel.
- VI. Hindernisse im Erkennen der Wahrheit.
- VII. Von der Mittheilung der Kenntnisse.
- VIII. Vom Erkenntnißgrund.

Was die Logik wirklich wichtiges und nützliches enthält, glaube ich hinlänglich anzuführen; und die tausend unnützen Spitzfindigkeiten mancher Logiker werde ich wohl mit so manchem Weisen still vorübergehen dürfen. Da ich sie las, mußte ich eben so sehr über ihren Scharfsinn als über ihr Tändeln staunen.

I. Abschnitt.

Gibt es eine Wissenschaft?

Wider die Skeptiker.

§. 1.

Der Skepticismus ist der Wahrheitsuntersuchung entgegen.

Schon beym Eintritte in die Philosophie steht uns der Skeptiker entgegen und gibt Zweifelsucht für Weisheit aus. Und so könnten wir keine Wahrheit finden; und wozu Untersuchungen, um nur zu zweifeln?

§. 2.

Was ist Gewißheit?

1. Das empfinden wir besser, als wir's erklären können. Z. B. „Zwei und zwei ist vier;“ dieses weiß der Verstand mit unbeweglicher Sicherheit oder Gewißheit.

2. Und eine solche Kenntniß mit dieser Gewißheit nenne ich jetzt Wissenschaft — Wissen — im weitesten Sinne.

§. 3.

Es gibt eine Wahrheit; darnach seht sich die ganze Geistesnatur; und deswegen wissen wir auch, was Wahrheit sey.

1. Ohne Wahrheit kein Wahrfeyn, ohne Wahrfeyn kein Daseyn; wenn es also was immer

gibt, so winkt uns dessen Daseyn und Wahrseyn auch das Daseyn der Wahrheit zu. Oder ist Daseyn und Wahrseyn nicht Eins?

2. Selig will doch jeder Mensch seyn, und will wahre Seligkeit; hiemit sehnet sich seine ganze Geistesnatur nach Wahrheit, weil nach wahrer Seligkeit.

3. Wäre uns die Wahrheit nicht bekannt, so könnten wir uns nach ihr nicht sehnen; denn das ganz Unbekannte reizt nicht und kann nicht Gegenstand des Wollens seyn.

4. Wer zweifelt, ob sein Verstand zur Wahrheit gemacht sey? Wie könnten wir dies aber gewiß wissen, ohne die Wahrheit gewiß zu kennen? Wer die Bestimmung kennt, kennt auch das, wozu dieselbe ist.

S. 4.

Wir könnten nicht einmal zweifeln, wenn wir nicht von Wahrheit vergewissert wären.

1. Daß der Zweifler zweifelt, ist doch etwas Wahres, und das weiß er; also weiß er schon etwas gewiß; und ohne dies Bewußtseyn würde er etwa wohl nicht zweifeln können. Oder kann Jemand zweifeln, der ohne Bewußtseyn ist?

2. Fragte man den Pyrrho, den Stifter des Skepticismus, und nachmals die Akademiker, die sich mit den Skeptikern vereinigten, nachdem Arcesilas und sonderbar Carneades aus der Akademie, dieser vorigen Schule des großen Plato, eine Freistätte der Skeptiker gemacht hatte, — warum sie denn lehren, der Weise dürfe nichts für gewiß halten, und er solle nie einen Beifall geben, der keinen Zweifel zurücklasse; so antworteten sie: damit der Weise nie betrogen werde;

man könne nichts wissen, und von keiner Wahrheit versichert seyn.

Warum diese Furcht vor Betrug, als weil auch der Skeptiker unüberwindlichen Trieb zur Wahrheit fühlt? Er zweifelt an allem, weil er an der Wahrheit nicht zweifelt, wider die er nicht will, daß man denke.

Da steht er nun mit sich selbst im Widerspruche. Er verlangt nur Wahrheit; er weiß, was er verlangt, und spricht, er wisse es nicht; er läugnet alle Gewißheit, um die Wahrheit gewiß festzuhalten!

Und der Grundsatz, man müsse immer zweifeln, ist dem Skeptiker doch gewiß; also bekennt er schon das für ungezweifelt gewiß, man müsse an allem zweifeln. Also hebt sein Grundsatz sich selbst auf.

3. Die Skeptiker heißen uns Wahrheit suchen, ohne daß sie uns Hoffnung lassen, sie je zu finden.

Aber wie kann man das suchen, wovon man gar keine Kenntniß hat? —

Suchet der Skeptiker der Wahrheit nach, so findet er sie einmal, oder er findet sie nie; im letztern Falle irret er immer und wird nie weiser; im ersten Falle weiß er ja, was er gesucht hatte; er muß also die Wahrheit schon beim Suchen gekannt haben. Wie könnte er sonst jetzt wissen, er habe eben das gefunden, was er suchte, wenn er eben das nicht wüßte, was er suchte?

§. 5.

Ohne alle Gewißheit ist keine Wahrscheinlichkeit möglich.

1. Eine Wahrscheinlichkeit läßt uns der Skeptiker bey Untersuchung der Wahrheit doch profitiren. Aber was ich für wahrscheinlich halte, daran zweifle ich nicht,

in sofern ich's für wahrscheinlich halte. So zweifle ich nicht, ob zwei und zwei vier ist, weil es mir doch wenigst wahrscheinlich ist. Oder ist's etwa nicht wahrscheinlich?

2. Ferners, wie kann ich dies oder jenes für wahrscheinlich halten, wenn ich die Wahrheit gar nicht kenne? Was heißt „wahrscheinlich“ anders als etwas wie immer der Wahrheit gemäses; nun wie kann die Vernunft dies oder jenes für Wahrheitsgemäß halten, wenn sie von der Wahrheit durchaus nichts gewisses weiß?

Wie könnte ich sagen, etwas scheine mir Gold zu seyn, wenn ich nicht wüßte, was Gold wäre?

§. 6.

Jeder augenscheinliche Grundsatz, und jeder richtige Vernunftschluß widerlegen den Skeptiker.

1. Gibt es denn keine augenscheinliche Grundsätze? Grundsätze, woran kein Denker, ja kein Vernünftiger zweifeln kann? Z. B. „Das Ganze ist mehr als ein Theil desselben“; „Wahrheit ist nicht Falschheit“; „zwei und zwei ist vier“; u. dergleichen Sätze, sind sie zweifelhaft?

2. Hat noch keine Vernunft einen Schluß gemacht, dessen Richtigkeit keinem Zweifel unterliegen konnte? Wäre z. B. dieser Vernunftschluß nicht evident richtig: Pyrrho war als Skeptiker ein Narr, also sind alle Skeptiker, als solche, Narren?

§. 7.

Lehre und Einwürfe der Skeptiker.

1. Wie albern ist das Zeug, womit sie sich rüsten!
„Die Sinne sind treulose Vorschafter.“

Dann malen sie uns die Spiele der Phantasie, die Täuschungen der Träume und die Ungereimtheiten eines Thoren so lebhaft und lächerlich, als wenn sie in ähnlichen Zuständen begriffen wären.

„Unsere Begriffe hängen von den veränderlichen Zuständen unsers Leibes und außer uns befindlicher Körper ab.“

2. „Ferner ist der Umfang der Wahrheiten zu groß, der Vernunft Aussicht aber zu klein.“

„Eines ist nicht wahrhafter, als das andere; also kann man eines nicht mehr wissen als das andre.“

„Für den Verstand gibt es nichts ohne alle Merkmale von Falschheit; also läßt alles eine Furcht vor Betrug zurück.“

„Darum noch keine Lehre ohne Gegner.“

3. „Hält der Weise den Beifall zurück, sich begnügend mit Wahrscheinlichkeit; so wird er jedem Betrug entziehen und nie die Unruhe einer Täuschung fühlen.“

Dies ist in der Hauptsache alles, was der Zweifler wider uns vorbringen kann; er mag dann dreimal noch so viel schwätzen.

§. 8.

Die Sinne mögen betrogen oder nicht betrogen, so gibt es doch eine Wissenschaft.

1. Ob die Sinne einmal betrogen, will ich jetzt nicht untersuchen. Aber wenn sie uns auch betrogen, betrogen sie uns denn allemal? Vielleicht ist keine Sonne am Himmel? 2c. Und wenn sie auch allemal betrogen, sind es die Sinne allein, wodurch wir etwas wissen können? Welcher aus den fünf Sinnen kann mir zeigen, daß ich empfinde, daß Weisheit besser als Thorheit sey? 2c.

2. Sehe ich das Ruder im Wasser krumm, so scheint mir ja etwas. Oder scheint mir nichts? Dann kann ich auch nicht betrogen seyn: denn nur jener ist betrogen, der von dem, was ihm scheint, nicht recht urtheilet. Wenn ich also was sehe, ja wenn ich auch betrogen werde, so ist doch dies gewiß, daß mir was so zu seyn scheint. Es könnte mir aber nichts scheinen, wenn es nichts gäbe. Also muß der Skeptiker mir entweder zugeben, daß ich es gewiß weiß: „ich empfinde was, mir scheine was, und dies, was ich empfinde, sey was;“ oder er muß mir zeigen, daß ich durch die Sinne nichts empfinde, daß mir nichts scheine, daß mir auch das Ruder im Wasser nicht krumm vorkomme.

§. 9.

Veränderung und Krankheit des Körpers, Träume, Phantasie, Wahnsinn können wider die Gewißheit nicht zeugen.

1. An Phantasten, Wahnsinnige und Träumer sollten die Skeptiker nicht appelliren. Genug daß die Vernünftigen Wissenschaft zu haben innigst überzeugt sind.

2. Wenn mein Leib auch krank ist, und alle Körper außer mir sich wie immer ändern, so weiß ich denn doch gewiß, daß z. B. zwei und zwei vier ist, daß Weisheit besser als Thorheit ist, ic.

3. Kann der Skeptiker Unsinn, Träume und eitel Gedichte von der Vernunft, von Gegenwart des Geistes und von der Wahrheit unterscheiden; so können auch wir's, da wir von dem etwa eine Gewißheit besitzen, was ihm nur so beiläufig zu seyn scheint. Kann er es nicht, so ist ja seine Lehre nicht die Lehre der Wahrheit, da er zwischen Unsinn und Vernunft, zwischen Träumen

und Gegenwart des Geistes, zwischen Wahrheit und Falschheit keinen Unterschied sieht.

§. 10.

Die Vernunft kann auch bey ihrer beschränkten Aussicht manches sicher wissen.

1. Der Skeptiker wird ja nicht Berge bewegen wollen, um nur einen Stein zu heben. Wenn die Vernunft nicht allwissend ist, so folget in dem Gehirne des Zweiflers, daß sie gar nichts wissen kann.

2. Sehe ich keinen Körper, weil ich nicht alle Himmelskörper auf einmal übersehen kann? und soll es mir ungewiß seyn, ob ich einen Körper sehe, weil ich nicht weiß, in was für Verbindungen mit andern Körpern er stehe?

Welche weite Aussichten, und welcher Verbindungen Uebersicht muß ich haben, um z. B. zweifellos zu urtheilen, des Skeptikers Lehre könne nicht zugleich wahr und falsch seyn?

§. 11.

Wenn schon eines nicht mehr als das andere wahr ist, so können wir doch eines ohne das andere wissen.

1. Eines ist nicht wahrhafter als das andere, heiße zuletzt nur so viel: „was immer ist, das ist; und in sofern es ist, in sofern ist es auch wahr.“ Folget nun daraus, daß wir nichts wissen und an allem zweifeln sollen?

2. Ich sehe den Mond nicht, weil jetzt gerade Tag ist, — also sehe ich auch die Sonne nicht?

3. Wenn wir nicht das betrachten, was wir wissen, sondern die Gewißheit, mit der wir es wissen; so

wissen wir oft eines nicht mehr als das andere. So sind wir eben so vergewissert, daß z. B. drei und drei sechs sind, als daß die Wahrheit besser denn die Falschheit ist.

§. 12.

Die Merkmale der Falschheit, welche der Zweifler überall finden will, zeugen gerade wider ihn.

Denn was ist Falschheit? Etwa Wahrheit? — Sieht also der Skeptiker, daß Wahrheit nicht Falschheit ist, so kennt er ja die Wahrheit.

Und in der Wahrheit wird er doch keine Falschheit entdecken.

§. 13.

Widersprechende Partheien können den Zweifler nicht rechtfertigen.

1. „Keine Lehre ohne Gegner.“ Wenn dies was beweist, so ist auch der Skepticismus falsch, weil er Gegner hat.

2. Soll man darum nie was für gewiß halten, weil es immer Thoren gibt, die Gegner auch wahrer Lehren sind? Daß Wahrheit besser als Falschheit sey, — hat diese Lehre auch Gegner?

3. Aber auch das zugegeben, und gesetzt auch, man könne von keiner Lehre mit Gewißheit ein Urtheil fällen, so bleibt uns doch dies gewiß, daß jede Meinung, und auch jedes Urtheil nicht zugleich wahr und falsch seyn kann. Wissen wir dies gewiß, so wissen wir auch, was denn das Wahre oder das Falsche überhaupt sey. Dann kennen wir ja auch die Wahrheit. Aber wenn wir die Wahrheit kennen, warum sollen wir nicht nach

eben der Wahrheit sicher urtheilen können, ob eine Lehre wahr oder falsch sey? — Da wir der Wahrheit gemäß urtheilen, haben wir keinen Irrthum zu fürchten.

§. 14.

Der Allzweifler muß allezeit mit der Vernunft im Widerspruch stehen.

1. Das nämliche, spricht die Vernunft, kann unmöglich zugleich wahr und falsch seyn. Die Wahrheit läßt sich so ganz nicht verkennen, daß dieses nicht auch der Skeptiker einsehen müßte. Also, schließt die Vernunft, ist die Lehre des Skeptikers entweder gewiß wahr, oder gewiß falsch. — Diese Folge wird auch ihm so unwahrscheinlich nicht seyn. — Ist seine Lehre, fährt die Richterin Vernunft fort, falsch, so ist es gewiß falsch oder nicht wahr, was er lehrt, nämlich daß es keine Wissenschaft gebe. Ist sie nicht falsch, so ist es hingegen gewiß wahr, daß es keine Wissenschaft gebe. — Jetzt mag die Lehre des Zweiflers falsch oder wahr seyn, so gibt es doch immer eine Gewißheit, und er steht allezeit mit der Vernunft und mit sich selbst im Widerspruche. Dies ist denn die Sicherheit vor dem Betrüge, die Weisheit und Ruhe des Allzweiflers.

§. 15.

Die Vernunft ist zwar weder in ihrem Vermögen, noch in ihren Kenntnissen unbeschränkt, aber doch heißt uns der Trieb zur Seligkeit der Wahrheit nachdenken, und Kenntnisse erwerben.

1. Wenn wir dem Menschen Wissenschaft zueignen, so sprechen wir ihm darum noch nicht Allwissenheit zu. Wir läugnen auch nicht, daß er Vieles nicht

wisse und nicht könne wissen, und daß er sich sehr oft irre.

2. Aber darum soll unser Verstand auch nicht un-
ausgebildet bleiben. Der Trieb nach Seligkeit, treibt
uns zur Wahrheit, ohne deren Erkenntniß kein Genuß
derselben und somit auch keine Seligkeit statt haben kann.

Vom angeborenen Durste nach Wahrheit kommt auch
die Anzahl der Arbeiten der Weisen und das Wachen
der Gelehrten; auch das Gezänke eifersüchtiger Gegner,
deren jeder das Wahre haben will.

Die Natur unsers Wahrheit anstrebenden und den-
kenden Wesens ist die Mutter der Philosophie.

II. A b s c h n i t t.

Von den Worten und den Zeichen der Gedanken.

§. 16.

Worte sind nur eine Art Zeichen, wodurch die Gedanken und
Sachen bezeichnet werden.

1. Der Mensch, der nicht bloß Geist ist, theilet
seine Gedanken dem Menschen durch sinnliche Zeichen
mit. Es gibt verschiedene dergleichen Zeichen, als ge-
wisse Geberden, Sinnbilder, dergleichen die Alten ge-
brauchten, woher auch die hieroglyphische oder Bilders-
sprache kam. Aber das schönste Kunststück, wodurch sich
unser unsichtbarer Geist offenbaret, ist Sprache und
Schrift; wir nehmen hier vorzüglich nur auf Sprache
oder mündliche Worte Rücksicht.

2. Aber Zeichen sind doch nur Zeichen und nicht selbst Sache oder Gedanke. Die Schätze der Wissenschaft finden sich nicht in den vielen schönen Worten, sondern im denkenden Geiste.

3. Worte sind Töne, aber nicht jeder Ton ist ein Wort. Wenn ich das Wort „Mensch“ ausspreche, so versteht es nur jener, der die Bedeutung dieses Wortes gelernt hat. Worte, ohne Sprachkenntniß, sind eitler Schall.

4. Aber wenn der mit dem Worte bezeichnete Gegenstand dem Hörer nicht bekannt ist, so ist für ihn das Wort kein Zeichen; also ist Sprachkenntniß ohne Sachkenntniß unmöglich. Z. B. das Wort „Silber“ bleibt dem immer ohne Sinn, der nicht weiß, was das Silber selbst ist.

5. Das Wort ist also nur Zeichen des Gedanken und der Sache. Nichts läßt sich nicht denken, und das Nichtgedachte läßt sich nicht aussprechen. Also

§. 17.

Worte erinnern nur und lehren nicht — weder einzelne Theile, noch das Ganze einer Rede.

1. Denn das Nichtgedachte läßt sich nicht aussprechen von dem, der spricht, und nicht verstehen von dem, zu dem er spricht. Ohne die Sache zu kennen, gibt's für mich kein Zeichen der Sache. Also können Worte nur erinnern — nicht lehren; die Gedanken nur wecken, nicht erst beibringen.

2. Z. B. Wir nehmen an, Du wissest gar nichts von Cicero; ich erzähle Dir seine Geschichte; jetzt weißt Du, wer Cicero war; und so hast Du jetzt Kenntniffe erworben, die Du noch nie hattest. Ich erzähle

3. B.: „Cicero, ein Römer, war ein großer Redner.“ — Was wirkten diese Worte, eines nach dem andern, auf dich? Fürs erste hast Du schon zuvor gewußt, was „ein Römer“ sagen wolle, sonst hättest Du mich nicht verstanden. Was weißt Du aber vom Nennworte „Cicero“? Wenn ich dieses Wort ausspreche, kannst Du Dir wohl den Cicero so bestimmt, wie etwa einen Deiner bekannten Freunde vorstellen? Wie sah er aus? u. — Das kannst Du nicht wissen. Also geben Worte die Sachen nicht erst zu erkennen.

Du wirst etwa mit dem Worte „Cicero“ einen Begriff verbinden, den Du überhaupt von einem Mann hast, und dabey denken, daß der Mann mit dem Nennworte „Cicero“ — mit eben diesen Tönen oder Silben bezeichnet ward.

„Cicero, ein Römer, war“ — Du wußtest ja, was durch das Seyn und durch die bestimmte Zeit „war“ angedeutet wird. Deswegen sagte Dir das Wort „war“ wieder nichts neues. Wäre es Dir auch unbekannt gewesen, was durch die Worte — „großer Redner“ ausgedrückt wird, so würdest Du wieder meine ganze Rede — „Cicero war ein großer Redner,“ nicht verstanden haben. Also war Dir jedes Stück einzeln, das immer in der Rede vorkam, bekannt, und so wardst Du durch die Worte nur an das erinnert, was Du schon einzeln, Stück vor Stück wußtest.

3. „Aber das Ganze, daß eben so ein Römer, Cicero, so ein Redner war, wußte ich, wie wir setzen, nie. Also habe ich das Ganze gelernt.“ — Die Worte erinnerten Dich einzeln an die Theile des Ganzen; und wie Worte auf Worte folgten, so folgten auch in Dir die Gedanken, von den Worten erweckt, einer auf den

andern. Würdest Du aber nach jedem Worte das vorige, oder vielmehr nach jedem Gedanken den vorigen vergessen, so könntest Du nie den Sinn der ganzen Rede übersehen. Mithin muß Dir das Gedächtniß die Gedanken, einen nach dem andern, so wie sie auf die Worte folgten, und zugleich alle zusammen gegenwärtig halten. Ist nun die Rede vollendet, so hast Du in Deinem Gemüthe Begriffe oder Gedanken, und zwar in eben jener Folge, in jener Ordnung und Verbindung, wie sie in mir waren, bevor und da ich redete; jetzt übersiehst Du das Ganze auf einmal; das ist, Du weißt es jetzt, was ich dachte, oder was ich durch die Rede Dir anzeigen wollte. Das Ganze weist Dir das Gedächtniß auf; Worte konnten Dich nur einzeln an Theile erinnern.

Daß dies auch bey Erzählungen von Thatfachen so sich verhalte, kann der Leser bemerken eben in diesem Beispiel von einer Thatfache, „Cicero, ein Römer, war ein großer Redner.“ Die Kenntniß vom Ganzen bewirkt der Geist, indem er die Begriffe, an die ihn die Worte nach und nach erinnern, zusammenhält und daraus das Ganze übersieht. Glaubt man aber dem Erzähler die Thatfache, so geschieht dies nicht bloß der Worte halben, sonst könnte und müßte man eben so jedem auch bekannten Betrieger Glauben beimessen.

§. 18.

Körperliche Dinge lernen wir durch die Sinne, nie aber durch die Worte kennen.

1. Was wir immer denken mögen, das erkennen wir entweder durch die Sinne und das thierische Empfindungsvermögen, oder durch die Vernunft. Mithin reden wir auch entweder nur von sinnlichen oder nur von sol-

chen Gegenständen, die nur dem vernünftigen Geiste bekannt seyn können.

2. Das Sinnliche kann nur durch die Sinne und durch das thierische Empfindungsvermögen bekannt werden: Das Wort „Sonne“ zeigt mir nicht, was die Sonne ist, — ich muß mich an sie erinnern oder sie jetzt sehen, um zu wissen, was denn dies Wort bezeichne. Um aber sich an abwesende oder vergangene Dinge erinnern zu können, muß man sie ehevor wie immer gefühlt oder sinnlich vernommen haben.

§. 19.

Geistige Dinge lernen wir ohnehin nie von außen her kennen.

1. Was nur die Vernunft erreicht, das kann kein Sinn erreichen, sohin kein sinnlich Zeichen, dergleichen Worte sind, dem Geiste vorhalten, ihm sichtbar machen.

2. Z. V. Was Weisheit sey, sieht der weise Geist in sich; und sähe er es da nicht, so könnte ihn das Wort „Weisheit“, tausendmal wiederholt, dessen nimmer belehren.

§. 20.

Die ersten Grundwahrheiten sind jedem von selbst bekannt.

1. Davon anderswo ausführlich. Hier nur was wenigens. Z. V. Kann das nämliche zugleich seyn und zugleich nicht seyn? — Eine Frage von einer Grundwahrheit, welche jeder ohne alle Belehrung und ohne allen Zweifel auflösen kann. Also können uns keine Worte die ersten Grundsätze der Wissenschaften, die augenscheinlichen Wahrheiten lehren; sie können uns nur daran erinnern oder ermahnen, sie inner uns selbst beim Lichte der Wahrheit zu schauen. Denn

was man auf eine bloße Frage antworten kann, das weiß man ja schon.

§. 21.

Woher lernen wir denn beim Unterrichte die bisher unbemerkten oder auch unbekannten Wahrheiten?

1. Daß Worte an Wahrheiten, die von selbst bekannt sind, nur erinnern, wird jeder gestehen. Aber, wird man einwenden, dies läßt sich nicht von allen jenen Kenntnissen behaupten, die wir oft nur durch langwierigen Unterricht mit Mühe erlangen. Oft geschieht es auch, daß wir auf eine Frage ganz falsch antworten, und die Falschheit erst nach vielen andern Fragen und Folgerungen einsehen. Oft werden wir von der Wahrheit eines Satzes durch eine Reihe von Beweisen und Schlüssen überführt. Lernen wir nun dabei nichts durch Unterredung und Worte?

2. Freylich, dies alles lernen wir, und hätten es vielleicht nie gelernt, wenn wir nicht durch Worte oder was immer für Zeichen, theils an unsre dadurch bezeichneten Begriffe erinnert, theils ermahnet worden wären, der Wahrheit nachzusehen. Aber die Wahrheit finden wir nicht in den Worten, sondern nur in uns selbst, im tiefsten Gemüthe. Oft wird auf eine Frage nur deshalb falsch oder gar nicht geantwortet, weil man sie nicht ganz verstand. Sobald man weiß, um was gefragt ward, so antwortet man oft recht, und sieht im Gemüthe, daß man das nämliche schon auf die erste Frage hätte antworten können, wenn man sie so wie jetzt verstanden hätte. Aber eben dies ist wieder ein Beweis, daß man durch die erste Frage an die Begriffe, die schon im Gemüthe waren, nicht genug sey erinnert

worden, und diese nachmalige Erinnerung zeuget, daß man es schon wußte, um was zuvor gefragt wurde.

3. Allein es geschieht auch, daß unsere Vernunft in Gesprächen und beym Unterrichte Wahrheiten lernet, die wir noch nie wußten, oder auch Wahrheiten, wovon wir uns noch nie bewußt waren, wenn schon das Gemüth sie vielleicht auch öfters sah. Wir wollen in einem kleinen Beispiel untersuchen, wie wir da lernen.

4. Ich sage Jemanden: Wir beurtheilen die Schönheit eines Ganzen, z. B. einer Musik, allezeit nach dem Begriffe, den wir von der Einheit haben. — Nun frage ich: Wäre eine Musik schön, ohne alle Ordnung und Zusammenstimmung, ohne Gleichheit? — Nein! antwortet da jeder.

Wenn Unordnung und Verwirrung häßlich sind, ist dann nicht jedes Ganze, jede Musik, desto gefälliger und schöner, je ordentlicher, verhältnismäßiger, übereinstimmender? — Dies ist bekannt. — — Läßt eine Ordnung unter mannigfaltigen Dingen sich denken, worunter eines nicht zum andern paßt, wo sie unter einander nach keiner gewissen Regel gerichtet sind, wo sie nach keinem gemeinschaftlichen Zwecke gerichtet sind? — Gewiß nicht. — Also muß ein Ding zum andern passen, mannigfaltige Dinge müssen letztlich nach Einer gewissen Regel eingerichtet seyn, und nach Einem gemeinschaftlichen Zwecke zusammenstimmen, damit unter ihnen Ordnung herrsche? — Die Folge leuchtet von selbst ein. — Allein ist's denn nicht eben so hell, daß also in jeder Ordnung eine gewisse Einheit herrschet, indem mannigfaltige Dinge nach Einer Regel zusammenstimmen und in Einem Endzwecke zusammentreffen müssen? — Auch dies ist deutlich genug. — Ferner ist ja auch eines dem

andern gleich oder ähnlich, in sofern eines vom andern nicht unterschieden, folglich mit demselben Eins ist? — Wer sieht das nicht sogleich ein? — Also herrschet auch bey jeder Gleichheit oder Ähnlichkeit eine gewisse Einheit. Kann man sich wohl Uebereinstimmung, Verhältnisse, Zusammenpassung unter mannigfaltigen Dingen denken, ohne so was zu denken, worin die Dinge übereinstimmen und zusammenpassen? — Gewiß nicht. — Aber worin sie übereinstimmen und zusammenpassen, da herrschet ja auch Einheit, vermöge deren sie übereinstimmen und zusammenpassen? — Auch dies ist einleuchtend. — Wie? in jedem Ganzen, als wie in einem Körper, müssen sich ja die Theile so gegen einander verhalten, so zusammenstimmen, daß sie eben Ein Ganzes, eben so etwas Eines ausmachen. — Könnte man denn Ordnung, Uebereinstimmung, Verhältniß, Gleichheit denken, wenn man keine Einheit sähe? — Gewiß nicht, antwortet der Nachdenkende wieder mit Zuversicht; denn von der Einheit kommt ja dies alles her: desto übereinstimmender und ordentlicher ist jedes Ding, je mehr Einheit darin herrschet. — — Nun gut, wenn jedes Ganze desto schöner und gefälliger ist, je mehr wir darin Ordnung und Uebereinstimmung finden: und wenn sich keine Ordnung und keine Uebereinstimmung denken läßt ohne den Begriff von der Einheit; beurtheilen wir denn nicht die Schönheit einer Musik und überhaupt eines jeden Ganzen nach dem Begriff von der Einheit? — — Sieh, jetzt weiß mein Zuhörer das, was ihm etwa zuvor fremde schien. Aber ich setzte ja nur Fragen, und jede wußte er selbst zu beantworten. Es war nichts anders, was ich that, als daß ich ihn von Frage zu Frage an seine Begriffe erinnerte, bis er dahin kam,

wo er jetzt in seinem Gemüthe beim Lichte der Wahrheit steht, daß man nach dem Begriffe der Einheit die Schönheit eines jeden Ganzen beurtheilt.

5. Eben dies geschieht bey jedem Vernunftschlusse, und auch bey einer ganzen Reihe von Schlüssen und Folgen; was nicht mehr schwer läßt einzusehen.

Die Worte allein sind nicht die Wahrheit, diese muß der Geist sehen — in seinem Innersten.

§. 22.

Was ist also unser Lehren und Lernen?

1. Unsere Wirksamkeit und ganze Mühe, einen Menschen zu belehren, besteht also nur darin, daß wir ihn an seine Begriffe erinnern; oder wenn er noch nicht genug Begriffe hat, ermahnen, daß er der Wahrheit nachdenke und da sehe, ob unsre Gedanken der Wahrheit entsprechen.

2. So besteht auch hingegen die Mühe des lernenden Zuhörers darin, daß er seine Begriffe aufwecke, unsre Gedanken durchsuche und sie nach Grundsätzen oder nach einem Kenntnißgrunde, den er etwa in seinem Gemüthe antrifft, mit reiner Vernunft überlege und unpartheisch beurtheile.

§. 23.

Anmerkung zum richtigen Gebrauche der Wörter.

1. Daraus erhellet, wie wenig wir den Wörtern nachhängen und trauen; wie sehr wir aber um Geistesbegriffe uns bestreben sollen, wenn wir nach ächter Wissenschaft und Weisheit trachten.

2. Wie wenig philosophisch, daß Viele im Wörterputz Philosophie finden wollen! Wie unphilosophisch,

daß Manche über Meisterstücke der Philosophie klagen und spotten, weil sie darin diesen Puz und die Ecken phantastischer Schilderungen vermissen! Wie schwachsinnig, daß nicht wenige in ein glänzendes Chaos von Wörtern so große Zuversicht setzen, daß sie die darin verborgenen schwarzen Irthümer nicht mehr bemerken mögen!

3. Die Kunst soll nur die Dienste einer Aufwärterin der Vernunft thun; wie viele Philosophen bewerben sich aber um die Magd und gebrauchen ihre Dienste wider die Gebieterin!

In dem Verhältnisse, in dem man nur Sinne nähret, immer die feurige Einbildungskraft beschäftigt und das Gedächtniß überhäuft, nimmt auch hingegen die gründliche Kraft des Verstandes ab, wie der Ocean, wenn er hier neues Land gewinnt, andern Orten weite Sandfelder zurückläßt.

III. A b s c h n i t t.

Von dem Erkenntnißvermögen.

S. 24.

Was ist Denken und Denkraft im weitesten Sinne?

1. Wir untersuchen hier das denkende Wesen nur in der Absicht, damit wir die verschiedenen Fähigkeiten, Kräfte und Mittel kennen, wodurch wir zur Wissenschaft gelangen.

2. Man kann weder beweisen, daß wir denken, noch erklären, was es sey. Dies fühlen wir, wir sind es selbst.

3. Woher kennen wir die Denkräfte? — Aus den Wirkungen, und diese aus unserer Erfahrung, aus unserm Bewußtseyn.

§. 25.

Es gibt ein zweifaches Denkvermögen, a) das thierische oder sinnliche, und b) das vernünftige.

1. Das Thier denkt auch, oder besser, es empfindet; „denken“ als der edlere Ausdruck vom Geistigen, kommt dem Thiere nicht zu. In weitester Bedeutung mag man hier immer sagen, das Thier habe Denkraft; eigentlicher nennt man sie Vorstellungskraft.

2. Der Mensch empfindet nicht nur thierisch, er denkt auch geistig, denn er hat Vernunftnatur.

3. Das thierische Vorstellungsvermögen in uns nenne ich hier Seele; und das uns eigne Leben der Vernunft nenne ich hier Geist.

§. 26.

Was ist das Empfinden durch die Sinne. — Von dem innern Sinne, wodurch das Thier sich fühlt, die äußern Sinne kennt und sie unterscheidet.

1. Die Seele wirkt durch die Sinne; das Auge ist ihr Werkzeug zum Sehen, das Ohr zum Hören, ein anders zum Schmecken, ein anders zum Riechen, ein anders zum Betasten. Bei der wechselseitigen Wirkung der Seele durch die Sinne und des Körpers auf die Seele entstehen die Empfindungen.

2. Das Thier fühlt sich, und fühlt, daß es höret^e sieht, schmecket, riecht und betastet, — und unterscheidet das Hören vom Sehen, ic. Dies kann das Thier durch den innern Sinn; durch die äußern Sinne empfindet das Thier die Körper, durch den innern lernt es diese Empfindung und die Sinne.

§. 27.

Von der Einbildungskraft und dem Gedächtnisse des Thiers.

1. Das Thier kann auch Vorstellungen von Körpern haben, wenn schon kein Körper wirklich auf die Sinne wirkt. Dann sind diese Vorstellungen Bilder von Körpern, welche die Seele von jenen Empfindungen bezieht, welche durch die Sinne entstanden. Wenn der Hund seinen Herrn sucht, so hat er jetzt das Bild davon in seiner Seele; und wenn er ihn findet, so sieht er in seiner Seele das Bild des Herrn, das er schon hatte, als er suchte, nicht unterschieden von der Vorstellung, die er jetzt hat, da er ihn findet, und so erinnert er sich seines Herrn. Jene Kraft, welche die Bilder empfundener Körper behält, heißt die Einbildungskraft; und die Kraft, sich zu erinnern oder aus dem Bilde der Einbildung wieder die Sache selbst zu erkennen, heißt das Gedächtniß.

2. Was man von den Fähigkeiten der Seele, in sofern sie zum Vorstellungsvermögen gehören, noch weiterläufiger sprechen mag, ist alles im Empfindungsvermögen, in der Einbildungskraft und im Gedächtnisse begriffen.

Körper und Bilder derselben, Sinne, Empfindungen und das thierische Leben sind die einzigen Gegenstände thierischer Einbildungskraft. Also

§. 28.

Ist das Thier der Wahrheitskenntniß oder der Wissenschaft unfähig. — Wie das Wissen vom Empfinden unterschieden sey.

1. Die Wahrheit ist höher als Körper und thierisches Leben, darum unerreichbar der Thierseele.

2. Das Thier kann wohl z. B. vier Körper sehen, aber nicht dabei denken, daß zwei und zwei vier sind. Es kann einen runden Körper sehen oder sich vorstellen, aber daß die Ründung eine Linie ist, deren Punkte alle eine gleiche Entfernung vom gemeinschaftlichen Mittelpunkt haben — denkt das Thier nicht. Das kann nur Vernunft denken.

3. Darum werden wir mit Empfinden und Phantasiren keine Philosophen.

4. Somit ist der Abstand zwischen Empfinden und Wissen unermesslich; denn „Wissen“ im höhern Sinne — heißt Wahrheit denken.

§. 29.

Von der vernünftigen Denkkraft, deren Vermögen hauptsächlich zweifach ist, —

a) Vernunft. b) Verstandesvermögen.

1. Der Prüfung und dem Urtheile des Geistes ist Körper und Seele unterworfen. Der Geist erreicht die Wahrheit, er denkt sie.

2. Das ganze Geschäft des vernünftig denkenden Wesens besteht entweder in der Untersuchung der Wahrheit, oder in der Kenntniß — in der Auffassung — Erfassung derselben. Den untersuchenden Geist wollen wir hier im engern Sinne „Vernunft“ — den erkennenden

oder Wahrheit = ersehenden Geist „Verstand“ nennen.

3. Indessen ist die Denkkraft des Vernunftwesens eben nicht in sich zweifach; und darum bezeichnet man sie sonst überhaupt sowohl mit dem Worte „Vernunft,“ als mit dem Worte „Verstand“.

§. 30.

Von der Vernunft; — Was das Aufmerken und Abstrahiren sey.

1. Erst von der Vernunft; dann vom Verstande im engern Sinne. Was thut die Vernunft, wenn sie ihre Untersuchung über einen Gegenstand anstellet?

2. Sie stellet sich einen Gegenstand einzeln vor, betrachtet ihn, ohne auf was anders zu denken, und da sie ihren Anblick gerade nur auf diesen Gegenstand heftet, so wird er ihr immer heller. Diese einzelne Vorstellung heißt Aufmerksamkeit. Da behilft sich die Vernunft auch oft damit, daß sie einen einzelnen Begriff wie einen Theil vom Ganzen wegnimmt; wenn sie z. B. das Empfindungsvermögen der Seele untersucht, so sondert sie es von den übrigen Fähigkeiten der Seele, um sich davon einzeln Begriffe zu machen. Diese Absonderung der Begriffe heißt Abziehung (Abstraktion) und diese Begriffe werden abgezogene, abstrakte genannt.

§. 31.

Was das Bestimmen oder eine Definition sey.

1. Mit Denken, Aufmerken und Abstrahiren macht sich der Geist allgemeine Begriffe, bestimmt sie und theilet sie ab; dann werden die Begriffe von den Dingen

durch Bestimmungen oder Definitionen und durch Abtheilungen mehr und mehr geläutert, ausgedehnt und festgesetzt.

2. Um deutliche und ausführliche Begriffe zu haben, muß man im Dinge das auffuchen, was es mit andern gemein, und auch was es für sich eigen hat; nämlich die Eigenschaften, worin es mit andern übereinkommt, und auch die, wodurch es davon unterschieden ist. Das Gemeinsame mehrerer Dinge heißt *Gattung* (*genus*) und der Begriff heißt *allgemeiner Begriff*.

Kommt ein Ding noch in einem andern Stücke mit mehreren andern Dingen überein, so heißt das, worin es so übereinkommt, *Art* (*Species*).

3. Nun eine Bestimmung oder Definition ist ein solcher Begriff, eine solche Kenntniß vom Gegenstande, in welcher sowohl das mit andern Dingen Gemeinsame, als das Eigene desselben enthalten ist. Will ich z. B. den Menscheng Geist definiren, so muß ich untersuchen und aussprechen: a) was er mit allen Wesen gemein habe, und das wird wohl darin bestehen, daß er *Substanz*, ein *Selbstständiges*, ist; dies wäre das *genus*, die *Gattung*: b) das, worin er nicht mit allen, sondern nur mit einigen Wesen übereinkommt, und das wird wohl darin bestehen, daß er eine *lebende Substanz* ist, und dies wäre die *Art*, *Species*. Es können in einem Dinge mehrere Arten seyn, wie so eben im Menscheng Geiste, er hat die thierische und vernünftige oder geistige *Spezies* in sich. c) Endlich das *Eigene*, das hier darin besteht, daß in ihm die thierische Seelenkraft und die Kräfte der Vernunftnatur vereint sind. Dies trifft aber in jedem Menscheng Geiste zu, und in sofern wäre der einzelne Geist eines Menschen nicht definirt, wenn man nicht

auch das Einzelne seyn, das Individuum, mit aussprache: also heißt die vollkommene Definition eines Menschengeistes so: „Er ist eine lebende Substanz, die die Kräfte der Seele (Thierseele) und des Geistes in sich vereint besitzt.“ Durch die vernünftige Denkkraft unterscheidet er sich von den vernunftlosen Thieren, durch das thierische Empfindungsvermögen von den Engeln oder reinen bloß vernünftigen Geistern; durch die Individualität ist jeder Menscheng Geist von jedem Menscheng Geiste unterschieden.

§. 32.

Was das Abtheilen oder die Division sey.

1. So theilet sich denn die Gattung in Arten, und eine Art theilet sich wieder gleich der Gattung in andere, jedoch engere Arten ab, die nemlich nicht mehr so viele Dinge in sich fassen; letztlich lösen sich Arten in Individuen auf.

2. Eine solche Auflösung der Dinge oder Begriffe — von der Gattung zu den Arten und dieser zu den Individuen, heißt im logischen Verstande Abtheilung.

3. Die Wichtigkeit derselben fällt auf. Alle großen Weltweisen sahen die Definition und Division für Hauptstücke der Philosophie an.

§. 33.

Regeln achter Definition.

1. Aus dem bereits Gesagten ergeben sich folgende Regeln:

Erste: „Der zu definirende Gegenstand muß erklärt werden durch das, was er mit andern Dingen ge-

mein, und durch das, was er eigen hat, — und nicht durch sich selbst.“ Diese Definition: „Der Menscheng Geist ist ein geistiges Wesen“, — defizirt gar sehr. Das hieße, die noch unbekannte Sache durch die Sache selbst erklären. (Circulus).

Zweite Regel: „In der Definition muß eine solche Gattung oder Art angebracht werden, daß jedwedes Ding, das die Definition in sich fassen soll, darin enthalten sey.“ — Diese Definition: „Der Menscheng Geist ist ein denkendes Wesen, begabt mit Weisheit und Seligkeit,“ ist fehlerhaft schon darum, weil nicht jeder Weisheit und Seligkeit besitzt.

Dritte Regel: „Außer dem, was zu definiren ist, muß jedes andre Ding von der Definition ausgeschlossen seyn.“

„Der Menscheng Geist ist eine lebende, empfindungsfähige Substanz,“ — wäre fehlerhafte Definition, weil da die vernunftlose Thierseele nicht ausgeschlossen seyn würde.

3. Noch kürzer lauten diese drei Regeln so: a) „Die Definition bestehe aus einer Gattung oder Art, und dazu aus dem Unterscheidungsstücke; b) sie komme jedem Dinge zu, das zur Definition gehört; c) fasse aber, vermöge des Unterscheidungsstückes, nur so ein Ding in sich, das zur Definition gehört.“ — Im Grunde sind die zwei letztern Regeln in der ersten schon enthalten.

4. Durch die Definition wird der Begriff vom Dinge nur deutlicher, vollständiger, fester und in ein Ganzes gebracht. Aber eigentlich erst gelernt wird durch die Definition nicht, denn Gattung oder Art und Eigenheit des Gegenstandes muß mir schon zuvor bekannt seyn. Deswegen müssen erst diese Begriffe geläutert und

gesichert werden; sonst kommt man mit dem Definiren noch weiter vom Wahren weg. Eine nöthige Warnung

§. 34.

Regeln der Abtheilung.

1. Wir nehmen das Wort „theilen“ in verschiedener Bedeutung; so heißt es z. B. man theile den Körper, wenn man den obern Theil vom untern, den rechten vom linken sondert, oder man theile Bücher in gewisse Ordnung ein, wenn man sie nach einer angenommenen Absicht stellt. Selbst in der Betrachtung des einfachen Geistes heißt es, daß man seine Kräfte abtheile, wie in Empfindungsvermögen, Vernunft, Willen; im letzten Verstande ist die Abtheilung mehr eine Unterscheidung.

2. Aber im logischen Verstande bedeutet die Abtheilung eigentlich nur Auflösung der Dinge in ihre Gattung und Art.

Dem oben Gesagten zufolge gelten hier folgende Regeln.

Erste Regel: „Man soll so eine Gattung (ein Gemeinsames) suchen und voransehen, worunter alle folgende Arten und alle Individuen jeder Art stehen.“

Zweite Regel: „Das Allgemeine muß in minder allgemeine Stücke zertheilt werden. Oder: man rücke vom Allgemeinen immer stufenweise zum minder Allgemeinen herab.“

Dritte Regel: „Die Gattung muß in solche Arten abgetheilt werden, wovon jede ihr Unterscheidungsstück hat, daß eine von der andern unterschieden, und jedwede eine besondere und neue Art sey.“ Oder: „die

Glieder der Abtheilung sollen sich einander nicht enthalten.“ So z. B. wäre die Abtheilung der Substanzen in einfache und denkende nicht richtig, weil diese auch in jenen enthalten sind.

Vierte Regel: „Alle Theile zusammen genommen müssen das Ganze ausmachen, und das Ganze muß nichts mehreres seyn, als alle die angebrachten Theile der Abtheilung in sich fassen.“

3. Kurz, die Abtheilung soll so beschaffen seyn, daß da Dinge untereinander vereinigt werden, in sofern sie übereinkommen, und daß, sie von einander gesondert werden, in sofern sie nicht Eins sind.

4. Noch muß ich bemerken: daß die Definition und Division nicht überall mit logischer Strenge angebracht werden kann. Auch mögen da Neulinge gewarnt werden, daß sie sich nicht über alles Denkbare sogleich mit logischer Strenge hermachen und nichts richtig oder schön finden wollen, was sich vor dem Richterstuhl der gestrengen Logik nicht verantworten kann. Durch so eine überspannte Akkuratess verdirbt man sich den natürlichen Ideengang und noch mehr den guten Geschmack.

So z. B. ist es unzähligemale nöthig und nützlich, daß man sich begnüge mit Beschreibungen, die keine eigentliche Definitionen sind, und mit Enumerationen, die keine eigentliche Divisionen ausmachen.

Nichts übertreiben!

§. 35.

Von dem Gedächtnisse des Geistes.

Das, was des Geistes Aufmerksamkeit und Abstraktion auffassen, muß das Gedächtniß verwahren, damit

die Vernunft fortrücken kann und ihre Eroberungen nicht wieder verliert.

§. 36.

Was das Vernünfteln sey.

1. Da das Gedächtniß die gesammelten Begriffe immer gegenwärtig erhält, und sie der Vernunft aufweist, so erwäget diese die Verhältnisse derselben. Sie hält Vorstellungen zu Vorstellungen, Ursachen zu Wirkungen, oder diese zu jenen, Bilder zu Urbildern, einzelne Dinge zu allgemeinen Begriffen. Sie mißt alles ab, stellet eines zum andern und vergleicht die Gegenstände mit einander. Trifft sie Uebereinstimmung an, so verbindet und vereint sie übereinstimmende Begriffe, und sondert sie, wo sie keine Uebereinstimmung sieht. Dies heißt das Vernünfteln, und bei dieser Reihe zusammengeordneter Begriffe entstehen Urtheile, Schlüsse und Ueberzeugung.

§. 37.

Von dem Verstande. — Desselben ursprüngliche und erworbene Begriffe.

1. Jede Untersuchung der Vernunft setzt allemal gewisse Kenntnisse voraus. Man erinnere sich, hier an das, was wir im vorigen Abschnitte darthaten. — Gene allgemein bekannten, augenscheinlichen Grundsätze gehen jedem Urtheile, jedem Vernunftschlusse vor; sie sind von selbst bekannt, und lassen sich weder erklären, noch definiren, noch beweisen.

2. Nun die Geisteskraft, die diese ersten Begriffe aufstellt, ist der Verstand — im engern Sinne.

3. Der Verstand arbeitet also der Vernunft vor, und erweitert seine Begriffe und Ideen, wenn die Vernunft glücklich untersucht hat. Der Verstand bekommt so zu seinen vorigen Grundsätzen neue Begriffe.

4. Daher können wir die Begriffe des Verstandes in jene abtheilen, die wir ohne Untersuchung der Vernunft erhielten, und schon vor derselben besaßen, und in die Begriffe, die wir erst durch die Vernunft erwerben. Jene Begriffe gehen der Untersuchung vor und diese folgen auf sie; jene können wir die ursprünglichen oder die ersten Begriffe, diese die erworbenen nennen. Die ursprünglichen Begriffe des Verstandes kommen unmittelbar vom ersten Erkenntnißgrunde her. *)

§. 38.

Das Gefühl des Geistes.

Daß wir denken, vernünfteln, verstehen, wissen wir durch die Fähigkeit, unser selbst bewußt zu seyn. Und

*) Eruditionshalber setze ich Einiges bei, was andre Logiker noch weiter über die Begriffe und Ideen sagen.

- a) Sie theilen die Produkte des Geistes in drei Hauptklassen: Ideen, Urtheile, Schlüsse. Die Ideen theilen sie ein — nach deren objektivem oder materiellem, und nach ihrem subjektiven oder formellen Unterschiede. Objektiv heißt der Gegenstand an sich; subjektiv heißt eigentlich die Beschaffenheit unserer Idee oder unsers Denkens vom Gegenstande. Diese Distinktion ist heut zu Tage sehr gewöhnlich.
- b) In subjektiver Hinsicht sind die Ideen entweder dunkel, oder klar; undeutlich, oder deutlich; verwirrt, oder entwirrt; genau und präcis, oder schwankend und schielend; vollständig, oder unvollständig.
- c) In sofern unsere Kenntnisse aus ursprünglichen, von selbst bekannten, augenscheinlichen Vernunftprincipien, die man auch Kategorien nennen mag, abgeleitet werden, heißen sie Kenntnisse a priori. Kenntnisse aus Erfahrung nennt man Kenntnisse a posteriori.

diese Fähigkeit heißt Gefühl, auch Gemüth in engerer Bedeutung.

§. 39.

Unterschied zwischen dem Wissen und Bewußtseyn.

Wir denken und wissen manche Wahrheit, ohne daß wir uns dieses Denkens und Wissens bewußt sind. Dies geschieht daher, weil wir auf uns selbst, auf das Innerste des Geistes nicht genug aufmerksam sind. So weiß ich z. B. allezeit, daß die Tugend schätzenswerth ist; aber auf dies mein Wissen reflektire ich nicht immer.

§. 40.

Um weiser zu werden, müssen wir uns bemühen, nur die Vernunft anzuwenden, und den Verstand wirken zu lassen.

Dies ergibt sich aus dem bisher Gesagten. Viele spotten über manche Werke der Vernunft, und geben sie für eitel Sophistereien, leere Spitzfindigkeiten, abstrakte Undinge und erklügelte Kleinigkeiten aus. Dies aber nur darum, weil sie lieber phantasiren als denken.

Aechte Wissenschaft kostet Mühe, lohnet sie aber mit göttlichen Früchten.

IV. A b s c h n i t t.

Von den Kenntnißmitteln. *)

§. 41.

Was sind Kenntnißmittel?

1. Ein Kenntnißmittel nenne ich das, wodurch uns die Gegenstände bekannt werden.
2. Kenntnißmittel ist vom Erkenntnißgrunde wohl zu unterscheiden. Kenntnißgrund ist das, wornach wir urtheilen.

§. 42.

Erstes Kenntnißmittel — das innerste Gefühl.

1. Durch dieses wissen wir unser Daseyn und Wirken.
2. Durch das innere Gefühl werden der Seele die Sinne, die Empfindungen und ihr Zustand bekannt. Durch das innerste Gefühl kennt der Geist sich selbst, und selbst den innern Sinn und die Empfindungen der Seele.
3. Dürfen wir aber, sicher vor Gefahr des Betruges, diesem Kenntnißmittel trauen? — Dürfen wir etwa

*) Hier sind freilich auch manche Denkfähigkeiten unter den Kenntnißmitteln begriffen. Aber eben daraus erhellet, was für ein Verhältniß diese selben Fähigkeiten unter einander haben und wie sie sich zum Zwecke unsers Nachdenkens, nämlich zur Kenntniß und Anschauung der Wahrheit verhalten.

Auch die thierischen Seelenfähigkeiten unsers Geistes dienen da zur vernünftigen Erkenntniß der Körper.

an unserm Daseyn zweifeln? dürfen wir zweifeln an dem, dessen wir uns innigst bewußt sind?

Eben dies Gefühl bestimmt auch selbst seinen Wirkungskreis und zeugt uns, daß wir dadurch nur uns und was in uns, wie immer vorgeht, kennen. Durch das selbe lernen wir zwar auch andre lebende Wesen, Seelen und Geister kennen; denn da wir an ihnen Wirkungen wahrnehmen, die, nach dem Zeugnisse unsers Selbstgefühles, nur an uns ähnlichen Wesen möglich sind, so schließen wir auf uns ähnliche Wesen — eben aus ähnlichen Wirkungen.

§. 43.

Zweites Kenntnißmittel — die Sinne für körperliche Dinge.

1. Die Sinne arbeiten im vernünftigen Denzgeschäfte nicht mit dem Geiste; sie dienen ihm nur, wie der Handlanger dem Künstler; jener reicher ihm bloß die rohe Materie; dieser entwirft, bildet und beurtheilet das Bild. Die Vernunft könnte über körperliche Dinge keine Untersuchung anstellen, wären sie ihr nicht durch das sinnliche Vorstellungsvermögen bekannt.

2. Die Körper wirken auf unsre Sinne, und die Seele empfindet diese Wirkung; die Vernunft weist sie. Kein Sinn kann uns zeugen, daß er nicht betriege. Dies beurtheilt die Vernunft. — Z. B.: Schauen wir einen Körper an, so haben wir eine gewisse Vorstellung. Dies sagt uns das Gefühl. Nun haben wir eine Vorstellung; urtheilt die Vernunft weiter, so stellen wir uns ja Etwas vor: eine Vorstellung von Nichts ist gar keine Vorstellung. Dies Vorgestellte ist ja von uns unterschieden. Wie? ich schaue den hohen Thurm und die niedrige Blu-

me an und stelle sie mir vor: sollte ich jetzt selbst der hohe Thurm und die niedrige Blume seyn? — Das innerste Gefühl widerspricht diesem Einfall. Nun das, was ich empfinde und mir vorstelle, was also Etwas ist, und von mir unterschieden ist, das nenne ich Körper, Thurm, Blume, u. s. f.

§. 44.

3. Wie weit den Sinnen zu trauen sey? — Die Sinne können nur nach ihrer Beschaffenheit Eindrücke von Körpern aufnehmen; mehr können sie der Seele nicht melden, als die so aufgenommenen Eindrücke. Und in so weit betriegen sie nie, und weiter ist ihnen nicht zu trauen.

§. 45.

Drittes Kenntnißmittel — das Ansehen der Zeugen.

1. Das Erkennen der Gegenstände durch unsre Sinne und durch das Gefühl können wir Erfahrung nennen. Bisher haben wir von unserer eigenen Erfahrung geredet; nun noch von einer fremden, die wir aus Zeugnisse schöpfen. Das Ansehn der Zeugen oder richtige Zeugnisse sind gleich unserer eignen Erfahrung oft ein eben so sicheres Kenntnißmittel.

2. Was Andre erfahren, ist so wahr, als das, was wir erfahren. Wenn Einer wirklich die Sonne sieht, und tausend Blinde sie nicht sehen, so ist der Sonne Daseyn eben so gewiß, als wenn sie auch die Blinden sähen.

3. Das „Ansehen der Zeugen“ gründet sich auf das, woher ich wissen kann, was Andre erfahren

und wissen. Und dies Ansehen ist mir Kenntnißmittel von allem dem, was nur Andre erfahren und wissen.

Es erhellet von selbst, daß das Ansehen der Zeugen auf zwei Bedingnissen beruhe:

I. Der Zeuge wisse das Wahre; II. er bezeuge nur das, wovon er weiß, daß es wahr ist. Die erste Bedingniß oder Eigenschaft des Zeugen heißt *Geschlichkeit*; die zweite *Aufrichtigkeit* des Zeugen.

Man unterscheidet auch zwischen unmittelbaren und mittelbaren Zeugen; die letztern bezeugen, was ihnen bezeugt ward; jene aber, was sie selbst erfuhren. Die mittelbaren Zeugen haben also kein größeres Ansehen, als jene hatten, die eigne Erfahrung bezeugten. Daher sich jene verächtlich machen, welche verfloßene Zeiten beschreiben, Geschichten hinschmieren und Sachen erzählen, wovon die Zeitgenossen und das Zeitalter nichts wissen, und zu Zeugen solche nehmen, die oft um hundert, auch tausend Jahre jünger als ihre erdichteten Thatsachen sind; lächerlich und verabscheuungswerth machen sich jene, die gerade nur aus jener Parthei, zu der sie sich ohne unpartheiische Untersuchung, ohne billige Ueberlegung verschworen, ihre historischen Kenntnisse sammeln. Aus trüber Quelle nur trübes Wasser!

Ein Zeuge mit gehörigen Eigenschaften ist schon ganz hinlänglich, unsern Beifall zu erhalten. Je mehrere koordinirte unmittelbare Zeugen für etwas zeugen, desto mehr werden wir gedrungen zu glauben.

Bemitleidenswerth wäre der Skeptiker, der nicht glaubte, was ganze Nationen als unmittelbare oder als mittelbare Zeugen aussagen.

Regeln, die erforderlichen Eigenschaften der Zeugen zu beurtheilen.

1. Die Geschicklichkeit des Zeugen, oder ob er das Wahre wisse oder doch wissen könne, läßt sich leicht aus jenen Kenntnißmitteln schließen, die er etwa hatte, oder haben konnte, um es zu wissen. Z. B. wenn mir Jemand sagte, er habe einen gewissen von meinen Freunden plötzlich sterben gesehen, so sehe ich leicht ein, daß er das wissen könne, denn dazu brauchte er nur Augen.

Die Geschicklichkeit des Zeugen beruht also jedesmal auf demselben Kenntnißmittel, das wir gehabt hätten, wenn wir die Sache selbst würden erfahren haben.

2. Aber woher können wir versichert seyn, von der Aufrichtigkeit des Zeugen?

Wer nicht will betriegen, der bezeuget nichts, außer was er für wahr hält. Wihin kommt es bei der Aufrichtigkeit des Zeugen auf den Willen an. Nun weiß die Vernunft die Beschaffenheit des Willens, den sie aus eigener Erfahrung kennt, und daraus schließt sie auf die Aufrichtigkeit.

Erste Regel: Ein Wille, der die Wahrheit liebt, betrügt nicht. Deshalb glauben wir einem Zeugen desto sicherer, je mehr wir von seiner Redlichkeit überzeugt sind. — Vielen der heutigen Schriftsteller darf man desto weniger Redlichkeit zumuthen, je mehr sie alles unter einander werfen, alles durchwühlen und zuletzt den Grund der ganzen Sittlichkeit umstoßen.

Zweite Regel: Unser Wille handelt nie ohne allen Beweggrund. Wenn wir denn sehen, daß der Zeuge auf einer Seite keine Ursache, keinen Beweg-

grund zum betriegen, auf der andern Seite aber nur Ursache, das Wahre zu sagen, habe: so halten wir wieder eben nach jenem Begriffe des Willens, welchen wir uns aus eigener Erfahrung machen, den Zeugen für aufrichtig genug, daß wir auf sein Wort kein Mißtrauen setzen.

Dritte Regel: Kein Mensch kann was anders wollen, als Gutes, oder was ihn doch wenigstens gut dünkt. Deshwegen will sich auch Niemand geflissentlich schaden. Hat nun der Zeuge nicht nur keine Ursache zu betriegen, sondern gereicht ihm noch überdies sein Zeugniß zu seinem Schaden, so läßt sich zur Aufrichtigkeit dieses Zeugen einmal nichts mehr fordern.

Es mag wohl Schwärmer gegeben haben, die, von ihren Meinungen und Hirngespinnsten eingenommen, auch dem Tode trosteten, und für sie das Leben opferten: da waren es aber nicht That sachen, sondern nur Meinungen und Hirngespinnste, für die sie nicht einmal Zeugen seyn konnten, eben weil sie schwärmten, und weil es nur ihr Selbstgemächt war.

Vierte Regel: Oft kann der Zeuge nicht einmal betriegen, so, daß es Unsinn wäre — betriegen wollen. Wäre es z. B. nicht tollsinnig, wenn Jemand vor öffentlichem Gerichte Landesgesetze anführte, um sich zu vertheidigen, um seinen Handel zu gewinnen, — Gesetze, wovon man im ganzen Lande nichts wüßte, und nie was wußte. — Berufte sich Jemand, um seine Zeugnisse und Aussagen zu bekräftigen, auf öffentliche Urkunden, auf Landesgesetze, auf das Bewußtseyn einer ganzen Gemeinde, ja eines ganzen Volkes, selbst auf das Zeugniß derer, denen am meisten daran liegt, ob seine Aussage wahr oder nicht wahr sey, so müßte dieser

Zeuge, wenn er betriegen wollte, entweder in seinem Kopfe verrückt seyn, oder er könnte nicht einmal betriegen, da er auf das alles sich beruft und ihm doch nicht widersprochen wird.

Fünfte Regel: Wenn aus einer gewissen Thatsache, wovon eine ganze Nation sich für versichert hielt, und für einen Zeugen ausgibt, gewisse Einrichtungen, Staatsgebräuche, Gesetze und dergleichen öffentliche Veränderungen eingeführt wurden und noch immer fortzudauern, so müssen wir von dieser Thatsache eben so versichert seyn, als es das Volk war, bei dem der Thatsache wegen jene Veränderungen vorgingen. Oder will sich denn selbst eine ganze Nation betriegen, und deshalb ihre Sitten, Gesetze, Einrichtungen und Denzungsart und alles ändern, wofür das Volk sonst allemal so sehr eingenommen und so äußerst sorgfältig ist?

3. Sehen wir nun eine Thatsache, welche durch Zeugnisse bewiesen wird, die alle diese Merkmale der Aufrichtigkeit der Zeugen haben; können wir dann zur Gewißheit mehr fordern? Sehen wir, es werde uns erzählt, ein Mann, der im Angesichte eines Volkes und vom Volke gehaßt, auf öffentlichen Staatsbefehl war hingerichtet worden und Tage lang begraben gelegen ist, — dieser Mann sey wieder zum Leben auferstanden. Dies ist eine Thatsache. Wir können sie jetzt weder durch unsere eigene Erfahrung, noch durch einen Vernunftschluß oder sonst irgend woher, außer aus Zeugnissen, wissen. Nun diese Thatsache bezeugen erstens Männer, die bezeugen, daß sie selbst diesen zum Leben aufgeweckten Mann nicht einmal, sondern öfters und längere Zeit gesehen, gehört, berührt haben, und auf alle mögliche Weise von der Wahrheit seines neuen Lebens sind versis-

chert worden; Männer, die alle von reiner Wahrheitsliebe befeelt, Falschheit und Lüge scheuen; zweitens Leute, die nicht nur keine Ursache zu betriegen und vom Betrüge nichts zu hoffen hatten, sondern die drittens wider sich selbst und bis zur Vergießung ihres Blutes das Zeugniß ablegten; wobei sie sich viertens auf Thatfachen berufen, die vielen andern und selbst ihren Gegnern bekannt waren, so daß sie entweder nur unsinnig seyn mußten, oder nicht einmal betriegen könnten, da sie sich auf solche Zeugen berufen. Endlich wurden fünftens ganze Gemeinden und mehrere Völker davon überzeugt; ganze Staaten wurden darnach umgebildet und diese Veränderung verbreitete sich von einem Volke zum andern. Ist es jetzt bei alle dem noch möglich, an dieser Thatfache auch nur mit dem schwächsten Scheine der Vernünftigkeit zu zweifeln? — Dann gibt es für uns nichts mehr gewisses, das wir nicht selbst empfinden, erfahren oder durch das Vernünfteln entdecken; dann sind alle Geschichten der Alten, alle Urkunden und Denkmäler verflossener Zeiten weiter nichts, als unauslöbliche Räthsel. Aber würde auch Jeder aus uns einzeln bei der Thatfache selbst zugegen seyn, sie selbst sehen, so müßte er noch um so mehr daran zweifeln, je leichter es geschehen kann, daß Einer sich täusche, als daß mehrere oder alle sich täuschen. Wenn schon beinahe in der ganzen Philosophie nichts mehr ist, was nicht schon einige bestritten, so träumte es doch Niemanden, zu läugnen, daß es z. B. ein Troja, Sparta, Karthago, einen Cicero, Pompejus, Caesar u. s. w. gab, und doch stehen dafür lange nicht so ansehnliche Zeugnisse, wie für jene Thatfache, wovon wir redeten.

§. 47.

Was der Glaube sey.

1. Erkennen wir die Glaubwürdigkeit, d. i. die Geschicklichkeit und Aufrichtigkeit des Zeugen, so geben wir ihm unsern Beifall, indem wir für wahr halten, was er uns bezeugt. Dieser Beifall heißt Glaube, der von der Wissenschaft dadurch unterschieden ist, daß diese in eigener Kenntniß und Erfahrung besteht, indessen der Glaube auf fremder Kenntniß und Redlichkeit beruht.

2. Jedoch wenn schon Glaube und Wissenschaft unterschieden sind, so können wir doch durch das Ansehen der Zeugen eben so von einer Sache vergewissert seyn, als wenn wir sie wie immer durch eigne Erfahrung wüßten, oder durch Vernunftschlüsse inne würden; denn das Ansehen der Zeugen ist ein eben so sicheres Kenntnißmittel, als je ein anderes. Habe ich Rom schon nie gesehen, so ist's mir doch durch Zeugnisse eben so gewiß, daß es ein Rom gibt, als daß die Sonne, die ich selbst sehe, am Himmel leuchtet.

Beilage von der philosophischen Kritik und allgemeinen Hermeneutik.

1. Schriften sind geschriebene Zeugnisse; davon muß aber untersucht werden: a) ob sie authentisch, ächt und unverfälscht seyen, und b) welches der rechte Sinn derselben sey. Diese Untersuchung wird aber auch über Schriften jeder Art, nicht bloß geschichtlichen Inhaltes, angestellt.

2. Die allgemein gültigen Regeln, die Richtigkeit und Unverfälschtheit der Schriften zu bestimmen, enthält die philosophische Kritik; die Regeln aber von der Er-

forschung des rechten Sinnes enthält die allgemeine Hermeneutik.

3. Die Wichtigkeit der Kritik erhellet von selbst. Man hat dabei vorzüglich zu sehen auf die Kennzeichen der Aechtheit und Unverfälschtheit der Schriften und ihres Textes; dann auf die Ursachen etwaiger Unterschiebung und Verfälschung.

Kennzeichen der Aechtheit *ic.* sind hauptsächlich folgende:

- a) Der Charakter des Zeitalters und der etwa sonst schon bekannten Denk- und Schreibart des Auktors.
- b) Wenn eine Schrift von gleichzeitigen oder nächstfolgenden Schriftstellern für ächt angesehen wird.
- c) Abweichungen in mehreren Handschriften eines Buches zeugen von Verfälschung des Textes *ic.*

Ursachen der Unterschiebung und Verfälschungen können diese oder ähnliche seyn:

- a) Um gewissen Schriften mehr Werth zu geben, oder um gewisse Schriftsteller verhaßt zu machen, oder endlich um gewissen Meinungen mehr Ansehen zu verschaffen.
- b) Unwissenheit, Nachlässigkeit und Unvorsichtigkeit der Bücherabschreiber, der Verbesserer *ic.*
- c) Der Muth der Zeit. —

4. Heut zu Tage übertreiben Einige die Strenge der Kritik an guten Schriften; desto gnädiger sind sie gegen Schriften, worin sie ihren Geist finden.

5. Der Hermeneutiker hat als Ausleger nichts anders zu untersuchen, und, wo möglich, entscheidend zu beantworten, als diese Frage: „Was ist der Sinn des Buches, was ist der Sinn dieser Schrift“

stelle?" Ob Wahrheit im Sinne sey, hat der Sach-
erforscher und Sacherkklärer zu berichtigen.

Der Ausleger bedarf philosophischer und historischer
Kenntnisse; er muß nicht nur erudit, sondern auch fei-
ner Geist seyn, er muß auch wohl kennen des Schrift-
stellers Absicht, die entweder die allgemeine Absicht der
ganzen Schrift, oder die besondere der bestimmtern Theile
derselben ist. Er muß sich auch vertraut machen mit dem
Eigenen des Verfassers in Gedanken, Ausdrücken, Wen-
dungen &c. Er muß auf Kontext und Parallestellen wohl
Rücksicht nehmen.

Besonders muß er billig seyn; er muß dem Ver-
fasser zutrauen, er habe Abskuritäten, Vieldeutigkeiten,
Unbestimmtheiten, Ungereimtheiten und Widersprüche ver-
mieden. Das Gegentheil nehme er nur dann an, wenn
er nicht anders kann.

§. 48.

Viertes Kenntnißmittel — das Urtheil und der Ver-
nunftscluß.

1. Das Vernünfteln besteht überhaupt in dem, daß
die Vernunft eines mit dem andern vergleicht, und trifft
sie unter den Begriffen Uebereinstimmung an, so vereint
sie die Begriffe; sondert sie aber, wo sie keine Ueberein-
stimmung sieht. Bei diesem Vernünfteln und bei dieser
Reihe von Schlüssen, kommt sie nun auf das Wahre,
und entdeckt das, was sie suchte. Daher ist das Ver-
nünfteln vor dem Gerichte der Vernunft das letzte
Mittel, das Wahre zu finden, nachdem uns durch die
vorigen Kenntnißmittel manche Gegenstände zu unter-
suchen vorgekommen sind.

2. Der Vernunftschluß, das eigene Werk der forschenden Vernunft, gründet sich auf jenen Begriff, den der Verstand von der Einheit besitzt: denn daher wissen wir, daß Dinge, die sich in einem Stücke einander ähnlich sind, eben darin nicht verschieden und also nicht vielerlei, sondern Eins sind: und daß hingegen in jenem Stücke eines das andere nicht ist, worin sie sich nicht ähnlich sind. Desßhalben, wenn uns eine Sache verborgen, die andere bekannt ist, — vergleichen wir die eine mit der andern, die unbekannte mit der bekannten, und wir kennen auch jene, so bald wir an ihr eine Uebereinstimmung mit dieser antreffen, denn in sofern ist sie mit einer uns schon bekannten Sache Eins.

§. 49.

Regeln, richtig zu vernünfteln. Oder: von der Syllogistik.

1. Manche machen aus der Syllogistik die verwikeltesten und langwierigsten Abhandlungen; aber mich einmal dünkt die Sache weit kürzer und einfacher zu seyn. Wir dürfen nur die Natur des Vernunftschlusses betrachten, um die Regeln zu sehen, wornach er muß eingerichtet werden.

2. Da wir vernünfteln, vergleichen wir eines mit dem andern, um Aehnlichkeit oder Verschiedenheit anzutreffen. Nichts kann mit Etwas nicht verglichen werden. Within

Erste Regel: „Müssen wir allemal ein Ding mit einem andern vergleichen.“

Wir müssen dann allemal sorgen, ob wir wohl wirklich was denken und einen Begriff zum andern stellen. Ueberhaupt kann der Denker nicht zu strenge darauf se-

hen, daß er immer positive, reelle Begriffe sich bilde. Negative Begriffe enthalten nichts und führen somit nicht zur Wahrheit, und sind eigentlich keine Begriffe. — So z. B. ist das kein Vernunftschluß: „Wo immer Finsternisse sind, da kann kein Licht seyn; da sind Finsternisse; also kann da kein Licht seyn.“ Was sind Finsternisse? Nichts, weil eitel Abgang des Lichtes. Die ganze Wort=Schlußrede heißt also nur dies: „Wo immer kein Licht ist, da ist kein Licht;“ oder vielmehr: „nur da ist Licht, wo Licht ist.“ — Wie viele Philosophen führen sich mit ihren negativen Begriffen in der Irre herum!

Zweite Regel: „Um die Gegenstände nicht unrichtig zu vergleichen, verschaffe man sich von jedem Gegenstande einzeln richtige Begriffe.“

Da kommt es auf reine Verstandesbegriffe an, nicht auf Worte und Spiele der Einbildung.

Dritte Regel: „Man sondere Gegenstände und Begriffe nur in so weit, als sie unähnlich sind, und vereinige sie nur in so weit, als sie mit einander übereinkommen.“ — Wer sieht z. B. nicht die Unrichtigkeit dieses zu viel vereinigenden Schlusses: „Cicero war ein Mensch, auch Katalina war ein Mensch; also waren sich Cicero und Katalina in allem gleich.“

3. Diese drei einfachen Regeln sind zum „Nichtig=urtheilen und schließen“ — ganz hinlänglich.

Doch nur zur Erudition einige aus den Logikern geschöpft

Anmerkungen.

- a) Die Logiker unterscheiden zwischen Urtheil und Vernunftschluß. Das Urtheil besteht darin,

daß wir uns die Ueberein- oder Nichtübereinstimmung zweier Gegenstände oder Begriffe vorstellen. Z. B. das wäre ein Urtheil: „Sokrates war weise.“ Der Begriff vom Sokrates und der Begriff vom Weiseseyn werden da vereint, weil das Weiseseyn dem Sokrates zukam.

- b. Im Urtheile sind drei Ideen; eine Idee vom Subjekt und eine Idee vom Prädikat des Subjektes, und eine Idee von Beider Ueberein- oder Nichtübereinkunft. Der Begriff von des Subjektes und Prädikates Ueberein- oder Nichtübereinstimmung heißt „Copula“; der Ausdruck davon heißt „Vindewort“.

Subjekt und Prädikat machen die allgemeine Materie des Urtheiles aus.

- c) Ferners unterscheiden die Logiker in den Urtheilen folgende innere Momente:

Subjekt, Prädikat, Relation (Verhältniß) zwischen beiden, und der Urtheile relativer Werth für den Urtheilenden. Nun die Erklärung dieser vier Momente.

Man muß, sagen sie, untersuchen

1. „was das Subjekt in Ansehung seines Prädikates sey“. Und hierin läge die Quantität des Urtheils; da, sagen sie, sey das Subjekt entweder Individuum, oder Mehrheit, oder ein Universale; — das Individuum kann ein bestimmtes, oder ein unbestimmtes seyn, ic. Ein Beispiel: „Alle Menschen sind brechlich.“ In diesem Satze liegt die Quantität des Urtheils in „Allen Men-

schen;“ daß dieses Urtheil, in Absicht auf Quantität, universell ist, fällt auf. — Folgender Satz: „Einige oder auch mehrere Philosophen waren es nur dem Namen nach;“ — ist in Beziehung auf Quantität oder auf Subjekt des Prädikates partikulär.

2. Muß man sehen: „was das Prädikat in Ansehung seines Subjektes sey.“ Hierin besteht die Qualität des Urtheils. In dieser Hinsicht sind die Urtheile bejahend oder verneinend; setzend oder aufhebend *). Da bemerken sie: wenn man bei Urtheilen auf Quantität und Qualität zugleich sehe, so entstehen vier in der Schule wohlberühmte Arten der Urtheile; nemlich: allgemein = bejahende (diese bezeichnet die Schule mit dem Buchstaben A); dann allgemein = verneinende, (bezeichn. mit E); partikulär = bejahende (bezeichn. mit I); und partikulär = verneinende (bezeichn. mit O). — In diesen vier Arten ist der Fond beinahe endloser und sehr unnützer Schulsüchereien.

3. Muß man sehen: „was das zwischen dem Subjekt und Prädikat gedachte Verhältniß sey.“ Die nähere Bestimmung davon heißt Relation des Urtheils, und enthält dessen Form. Von einem Subjekt gilt etwas schlechthin, kategorisch, (simpliciter);

*) 3. B. „die Liebe gegen Feinde ist der Tugenden erhabenste,“ — dieser Satz ist bejahend. Folgender ist verneinend: „Wer die Feinde nicht liebt, ist in der Tugend nicht groß.“

oder hypothetisch, d. i. unter einer Verbindung und Bedingung (sub adjunctio-
ne et conditione); oder endlich nur disjunkt-
tivisch, d. h. ein Paar oder mehrere: „Ent-
weder, Oder“ enthaltend; z. B.: „Die
Wohllust ist entweder was gutes oder was
böses, oder weder was gutes, noch was bö-
ses ic.“ — Daher kategorische, hypothet-
tische, disjunktive Urtheile. Beispiel von
einem kategorischen Urtheil: „Die Tugend ist
veredelnd;“ — von einem hypothetischen: Du
wirst selig, wenn Du nach Tugend strebst.“

- 4) Muß man endlich beachten: was das ganze
Urtheil für den Urtheilenden sey.“
Dessen Bestimmung heißt Modalität des Ur-
theils. Dem Werthe nach, den die Urtheile für
den Urtheilenden haben, sind sie entweder pro-
blematisch, nicht entscheidend, oder asserto-
risch, entscheidend, für gewiß, oder doch mehr
oder weniger wahrscheinlich behauptend; entweder
analytisch, oder synthetisch. — Analy-
sis heißt in der Logik die Auflösung der Begriffe,
da das Ganze in seine Theile getheilt, oder das
Zusammengesetzte in seine Bestandtheile aufge-
löst, oder die Wirkung auf ihre Ursache zurückge-
führt wird. — Die Synthesis hingegen setzt
die Begriffe zusammen, und führt vom Einfachen
zum Zusammengesetzten, von den Theilen zum
Ganzen, von den einzelnen Ursachen zum Re-
sultate.

In Hinsicht auf Modalität sind die Urtheile letztlich
entweder theoretische, oder praktische; zeigen sie

das Thunliche, so nennt man sie pragmatisch = praktische; zeigen sie aber das Eittlichgute oder Erlaubte, so heißen sie moralisch = praktische Urtheile. Der Unterschied zwischen theoretischen und praktischen Urtheilen ist überhaupt dieser: theoretische Urtheile haben das Denken im weitesten Sinne, praktische Urtheile haben das Thun zum Gegenstande.

d) Vom Vernunftschlusse sind folgende Bemerkungen der Logiker allenfalls die wichtigern. Vernunftschluß ist nach ihnen — ein Urtheil zufolge eines andern Urtheiles; oder Urtheil aus Urtheil. Eigentlich wird bei jedem Vernunftschlusse aus zwei Urtheilen ein drittes.

Sie zählen uns sieben Arten von Schlußformen auf: Syllogismus, — Enthymema, Epicherema, Dilemma, Sorites oder Kettenschluß, Induktionschluß, Exempel. — Von jeder Art nur was wenigens. Der gewöhnliche Syllogismus besteht in drei unterschiedenen kategorischen Sätzen, in zwei Vorder-sätzen und in dem Schlußsatze oder in der Konklusion. Die zwei Sätze oder Urtheile, aus welchen der dritte Satz geschlossen wird, nennt man die Prämissen oder Vorder-sätze; denjenigen der Vorder-sätze, in welchem das Prädikat der Konklusion vorkommt, nennt man den Obersatz (Propos. major.), weil das Prädikat der Konklusion der obere oder weitere, größere Begriff (terminus major.) heißt. Den Satz aber, in welchem der engere, kleinere Begriff vorkommt, nennt man den Untersatz (propositio minor, subsumtio). Wenigstens in ungekünstelten unbedingten Syllogismen ist in dem Untersatze das Subjekt des Prädikates, welcher terminus minor heißt. Von künstlichen Versetzungen können

die nächsten besten Logiker nachgelesen werden; es ist aber sehr unnöthig. Die Idee, die in beiden Prämissen vorkommt, ist der Grund = Verbindungs = oder Mittelbegriff (terminus medius). Ein Beispiel soll diese Mystizität aufhellen: „Jeder Tugendhafte verdient Ehre; nun Peter ist tugendhaft; also verdient er Ehre.“ — Drei Sätze oder Urtheile: der Schlusssatz wird aus den zwei Bordersätzen geschlossen. Der Obersatz ist hier: „Jeder Tugendhafte verdient Ehre;“ denn das „verdient Ehre,“ ist das Prädikat vom Schlusssatz, weil's dort auch heißt, „Petrus verdient Ehre.“ Der Untersatz ist hier: „Peter ist tugendhaft;“ denn da kommt das Subjekt des Schlusssatzes, nemlich Peter, vor; und der Satz: „Peter ist tugendhaft,“ ist von keinem so weiten Umfange, als wie der Satz: „Jeder Tugendhafte verdient Ehre;“ dieser Satz enthält also den weitem Begriff (terminus major), indessen jener nur den engern Begriff, das Subjekt der Konklusion, in sich faßt. Die in beiden Prämissen vorkommende Idee ist hier: „tugendhaft;“ sie ist also der Verbindungsbegriff (terminus medius). — Bei den hypothetischen Syllogismen ist das Subjekt der Konklusion nicht im Untersatze, welcher da die Bedingung als realisirt angibt. Z. B. „Wenn das Laster herrscht, dürfen wir uns keiner guten Aussichten schmeicheln; nun aber herrscht das Laster; also dürfen wir uns keiner guten Aussichten schmeicheln.“

Man hat viel Wesens aus der Wichtigkeit und Nützlichkeit des Gebrauchs von dem Syllogismus gemacht. — Er taugt zum Disputiren über ausgemachte Sachen, und setzt den Abschwefungen eitler Schwärmer Grenzen; aber zu Findung der Wahrheit kann er nichts beitragen,

weil er die Richtigkeit der Begriffe nicht lehret. Wer überall mit Syllogismen das Gold der Weisheit aus der Tiefe herausholen will, der kennt weder jenes Gold, noch diese Tiefe.

e) Enthymema heißt jener Syllogismus, worin eine von den zwei Prämissen ausgelassen wird: Z. B. „Jeder Tugendhafte ist Achtungswerth; also auch Peter.“ Oder auch so: „Peter ist tugendhaft, also achtungswerth.“ Diese abgekürzten Schlüsse fördern Kürze, aber können auch leichter Trugschlüsse werden.

Epichierema heißt ein Syllogismus, worin eine oder beide Prämissen zugleich mit ihren Gründen unterstützt sind: Z. B.: „Jeder Tugendhafte ist achtungswerth, weil er Gottes Gerechtigkeit nachahmt; nun Peter ist tugendhaft, denn er thut nur, was gerecht ist; — also ic.“

Dilemma ist ein disjunktiver Schluß, in welchem das zu Beweisende gefolgert wird, man mag denn den einen oder den andern aus den angegebenen Vordersätzen gelten lassen. — Manche definiren es zwar genauer, aber auch unverständlicher. Ein Beispiel:

„Entweder hat jener Jüngling studirt, oder nicht; für jeden Fall ist der unwissende abzuweisen. Hat er studirt, so ist er Dummkopf, weil er nichts erlernen konnte; hat er nicht studirt, so ist er ein Faulenzler.“ Es können wohl auch mehr als zwei solche disjunktive Vordersätze statt haben, und dann wird ein Trilemma ic. — Diese Art zu argumentiren ist die eingreifendste, aber auch oft betriegerisch, wenn nicht alles, was gesetzt werden soll, gesetzt wird.

Sorites oder Kettenschluß erscheint, wenn meh-

reere Sätze so verbunden werden, daß das Prädikat des vorhergehenden das Subjekt des folgenden wird, bis zuletzt das Subjekt des ersten Satzes mit dem Prädikate des letzten im Schlusssatz vereint wird. Ein Beispiel mache es faßlicher: „Wer Gott liebt, hat nichts zu fürchten; wer nichts zu fürchten hat, ist allezeit ruhig; wer allezeit ruhig ist, genießt Seligkeit; also genießt der Gottliebende Seligkeit.“ Induktionschlüsse sind dann, wenn man das, was sich bei den Theilen oder den niedern Begriffen findet, auch von dem Ganzen oder dem höhern Begriffe prädicirt. Z. B. ich empfinde, du empfindest, Peter empfindet, Paul empfindet ic.; also empfinden alle Menschen. Diese Art von Schlüssen betriegt leicht, zumal wenn man bloß zufällige Beschaffenheiten zur Regel macht. Eine noch minder vollkommene Induktion ist, wenn man von bloß zufälligen Einzelnen auf ein anders zufälliges Einzelne, einer Ähnlichkeit oder öftern Contingenz wegen, schließt. Ein solcher Schluß ist nur mehr oder weniger wahrscheinlich, und gehört nicht zu scientivischen Ansichten, sondern vielmehr zum Pragmatisch = praktischen. Der Physiker und der Mediziner gebrauchen derlei Schlüsse oft.

Z. B. es liegt mir aus einer Ursache daran, wie etwa den nächsten Dezember die Witterung sey. Nun von andern einzelnen Wintern her, läßt es sich induktionsweise vermuthen. Oftmals mag eine solche Induktion etwas auch wahrscheinlicher machen. So mag es mir wahrscheinlicher seyn, daß es nächsten Dezember schneien werde, weil es die mehreren Jahre in

diesem Monate schneit; doch ganz gewiß kann ich's nicht voraussagen. *)

Das Beispiel (Exemplum) ist eigentlich kein Schluß, kein Beweis, sondern mehr eine Aufhellung, Veranschaulichung des einen durch ein anderes, das mit jenem was immer für eine Aehnlichkeit hat. Daher gehören Gleichnisse, Parabeln ic. Der Denker hütet sich vor Täuschung der Beispiele; aber benutzt diese, um sich anmuthiger und einleuchtender mitzutheilen.

V. A b s c h n i t t.

Nähere Winke zur möglichbesten Anwendung der Kenntnißkräfte und Mittel.

A. Zur Erfindung des Wahren.

§. 50.

Von der Beobachtungskunst.

1. Was uns Erfahrung lehrt, das muß beobachtet werden, d. h. man muß die Data der Erfahrung

*) Mit der Induktion ist die Analogie sehr verwandt, die folgendes Princip hat: „Wenn zwei oder mehrere Dinge von einer Gattung in allen bisher entdeckten Merkmalen übereinkommen, so steht zu vermuthen, sie werden auch in solchen Merkmalen übereinkommen, die man bisher wohl an den einen und den andern, aber nicht durchgängig entdecken konnte.“

wahrnehmen, sie scharf auffassen und wohl aufbauen ahren.

2. Wer ein Mann von Einsicht werden und Lebensweisheit sich verschaffen will, muß sich in dieser Beobachtungskunst frühzeitig und stets üben. Alles ist unserer Beobachtung werth; besonders aber die Natur, sofern wir sie zu unserm speziellen Verufe benötigen, unser eigen Ich, und die Menschen, unsre Nachbarn. Welch ein reichlicher oder vielmehr unerschöpflicher Stoff zu Beobachtungen!

3. Wir müssen auch wohl wissen, zu welcher Art von Beobachtungen gerade wir am meisten tauglich seyn. Einige sind scharfe Beobachter der Natur, einige ihrer selbst, einige Anderer; nur Wenige beobachten Alles scharf — und diese sind die großen Geschäftsmänner.

4. Man vergleiche seine Beobachtungen mit fremden, man lasse sich große Beobachter die ihrigen mittheilen. Man wiederhole dieselben Beobachtungen unter verschiedenen Umständen zur Berichtigung, Verbesserung und Bestätigung derselben. Man beurtheile, was durch sie bestätigt oder widerlegt werde, welche empirischen Begriffe und Regeln dadurch festgesetzt oder eingeschränkt oder ausgedehnt werden müssen.

5. Der Philosoph beobachtet Phänomene (Erscheinungen), um dann deren Gründe, Ursachen und Gesetze anzugeben. Aber dabei muß er sich hüten, daß er die Ursachen von Bedingnissen und diese von bloßen Begleitungen wohl nicht ununterschieden lasse u. Der Physiker macht nicht nur Beobachtungen, sondern auch Experimente, d. h. er veranlaßt die Natur, gewisse Erscheinungen hervorzubringen.

5. Jüngere Denker kann ich nicht genug warnen vor einer fremden oder selbstgemachten Philosophie, die einäugig ist, weil sie nur spekulirt und nicht beobachtet.

§. 51.

Von der Meditation.

1. Nur Sehen und Hören, ohne zu denken und zu betrachten, machet nicht weise.

2. Der Meditant steht hinauf und schauet in der Wahrheit das, was wir von der Wahrheit allein lernen, und sieht von ihrem Lichte her auch alles Wahre in der Erfahrung.

Dies Meditiren will unserm weichtlichen Zeitalter zu unsinnlich seyn; und daher so viel Sinnloses!

B. Zur Prüfung des Wahren.

§. 52.

Aufklärung des Inhaltes und Ursprung der Ideen.

1. Wir denken oft unrichtig, ohne es zu bemerken; das kommt daher, daß wir nicht darauf Acht geben, wie denn unsere Ideen entstanden und was sie denn eigentlich enthalten.

2. Z. B. ich denke mir ein Uebel; meine Idee, was enthält sie? — Ohne dies zu wissen, werde ich vom Uebel die absurdesten Behauptungen machen.

Nur immer sich fragen: was enthält meine Idee? was ist mein Gedachtes? — Dies ist vorzüglich nothwendig, wenn wir negative Begriffe in positive Worte kleiden. — Wem dies zu mühslich ist, der taugt zum Tiefdenken nicht.

3. Eben so wichtig ist's, wohl zu bemerken, woher unsre Ideen entsprungen sind. Ein ungeschicktes oder falsch aufgefaßtes Wort ist oft die Quelle einer falschen Idee; die Phantasie heftet unserm Verstande oft ein Läppchen auf; aus der Kindstube her blieb uns vielleicht manches, was wir auch noch im großen Saale der Philosophie — oder Manche in den Kabinetten der Mystik — für angeborne Begriffe halten u.

C. Zur Ordnung, zum Systeme des Wahren.

§. 53.

Ueber Wissenschaft im strengen Sinne.

1. Der Weise strebt nicht nur das Wahre zu finden und zu prüfen, sondern seine Kenntnisse davon auch zu ordnen.

2. Eine Menge Ideen ohne Ordnung machen nur Aggregate, Nhapsodien aus.

Herrschet aber Einheit im Mannigfaltigen unserer Ideen, dann ist unser Wissen geordnet, und Wissenschaft im strengen Sinne.

Man theilet unser sämmtliches Wissen, nach den Hauptgattungen der Gegenstände, in verschiedene Wissenschaften, z. B. in Physik, Geschichte, Philosophie u.

Einige geben den Titel „Wissenschaft“ im allerstrengsten Sinne, nur der eigentlichen Philosophie, und nach dieser Ansicht wäre Wissenschaft das geordnete oder systematische Wissen, sofern es nur aus Vernunftprinzipien abgeleitet und auf sie zurückgeführt wird. — Wer sich an diesem Titel ärgert, mag sich damit trösten, daß wir um einen Worttitel uns nicht viel bekümmern sollen. Zudem ist ja jede Wissenschaft auch Phi-

osophie, in sofern sie von Vernunftprinzipien ausgeht; eben so gehören auch die lieben schönen Künste zur Philosophie, in sofern sie von dem Geiste geboren sind und zum Geistigen und Göttlichen zurückführen: indessen bleiben ihre Bearbeitungs-Gegenstände nächstens freilich nur das, was unter dem Geiste ist. —

§. 54.

Bemerkungen über Systeme.

1. Einheit im Mannigfaltigen ist mir System, wie in Allem, so auch in den Wissenschaften, und insbesondere in der Philosophie. Will man System das heißen, wobei aus Einem Lehrsatz alle übrigen Lehrsätze in der genauesten Folgerichtigkeit unmittelbar oder mittelbar abgeleitet werden, so hat man allerdings eine treffliche Vorstellung von System; nur Schade, daß es kein solches gibt! Wie wäre es nur möglich, da wir Menschen nicht alles in demselben Fache, und das, was wir wissen, nicht von allen Seiten und in allen Verbindungen wissen? Wir werden bald sehen, daß es keinen einzelnen Grundsatz gibt, der für die ganze Philosophie das höchste Prinzip seyn soll. — Wir bedürfen auch keinen, indem uns die höchste Wahrheit selbst überall vorleuchtet.

2. Wie man übrigens eine hinlängliche Ordnung in einer Art von Wissenschaft treffen könne, erz gibt sich dem natürlich-denkenden schon aus den Gegenständen selbst. — Man habe nur immer, so viel möglich, richtige und klare und positive Begriffe, und fasse stets den uns auffassbaren Zusammenhang derselben

auf. Wer alles ausseckeln, alles ergründen will, der steht sich hundertmal vor dem Lichte.

3. Fehler ist's, nichts würdigen wollen, was nicht ins gemachte oder angebetete System einpaßt — und ein bei systematischen Köpfen gewöhnlicher Fehler!

4. Zu steif auf sein System halten hat tausend ganz systematische Irrthümer zur Folge.

5. Wer aber nur auffischt, der wird freilich auch nur ein Netz voll wimmelnder Ideen haben.

6. Nichts übertreiben! Wie's der schlichte, aber gebildete und zur Reife gediehene Verstand gibt.

VI. A b s c h n i t t.

Hindernisse im Erkennen der Wahrheit.

§. 55.

Leiden sch a f t e n.

1. Die Vernunft ist oft von ihrem Ich gehindert, das Wahre zu erkennen; Herz und Kopf, oder Leiden sch a f t e n und Vorurtheile hindern oft den reinen freien Ausblick zur Wahrheit. Und da kann dann nur durch eine Radikalkur geholfen werden; logische Regeln sind da zu schwachwirkend.

2. Leidenschaft oder der Zustand, in dem die Sinnlichkeit, die Neigung oder das Begehrungsvermögen gebieten, ohne unter der Leitung der Vernunft zu stehen, — verrückt den Gesichtspunkt, aus dem der Ver-

genstand gesehen werden soll und aus dem er allein recht gesehen werden kann. Schön sagt Sailer: „Wenn Du den Stern A betrachten willst, und Deinen Tubus wirklich auf ihn gerichtet hast, dein Freund aber ingeheim und unbemerkt Dir den Tubus verrückt, und ihn auf den Stern Z richtet, so wirst Du den Stern Z sehen und nicht den Stern A, und wenn Du dich nicht orientiren könntest, den Stern Z für den Stern A halten müssen. — — Dieser Hausfreund, der uns den Tubus am öftesten verrückt, und nicht selten so geheim, daß wir die Verrückung nicht wahrnehmen, ist unsre Leidenschaft. — “ *)

§. 56.

Unter den Leidenschaften haben auch Entscheidungssucht und literarischer Egoismus ihr Plätzchen.

1. Die Entscheidungssucht, Uebereilung im Ja- und Neinsagen, läßt der Vernunft zu wenig Zeit zum Untersuchen, und treibt sie zu ungestüm, zu sehen, was sie jetzt noch nicht oder vielleicht wohl gar nie sehen kann. Noch gefährlicher ist diese Uebereilung, wenn der Uebereilende lebhaften Witz hat. Das Rezept dagegen? — „Sey bedachtsam, wäge die Gründe einzeln, — alle — wäge sie auf der Wage der kältern Untersuchung.“ Ist dies Rezept das rechte zur Adaltekur? Etwa kaum, das rechte darf ich kaum sagen, es wäre dies kürzere: „Sey von Herzen demüthig.“

2. Literarischer Egoismus, Intoleranz, ist „das Bestreben, seine Idee zur allgemein angenommenen

*) Vernunft. II. B. 9. E.

nen Idee und jede andere Idee zur allgemein verworfenen zu machen.“ Wie Jemand schön sagt.

Das Ich muß allemal recht haben, es ist sich heiliger, als ihm die Wahrheit nicht ist. — Ein Rezept: „Studire die Geschichte der menschlichen Ueberzeugungen.“ — Reicht dies hin? kaum; Radikalkur ist: „Widersteh, widersteh, widersteh deiner ungeordneten Eigenliebe!“

§. 57.

Vorurtheile.

1. Hindernisse von Seite des Kopfes, besonders wenn das Herz schon kränkelte, eh der Kopf dachte. *)

2. Vorurtheil ist Urtheil vor der Prüfung — ein Urtheil vor dem rechten Urtheil. Nicht alle Vorurtheile sind in unserer Willkür, und nicht alle schuldlos. Auch muß an einem Vorurtheile nicht alles falsch seyn; die meisten haben etwas Wahres zum Grunde; es fehlt gar oft nur in der Anwendung. Aber um die meisten wahren Urtheile liegen auch ein paar Vorurtheile herum. Die meisten Menschen sind gerade im Weglegen der alten Vorurtheile am vorurtheiligsten. Sie hüpfen aus dem Sumpfe — und springen in den Strudel. **)

3. Uebrigens lassen sich beiläufig folgende Arten Vorurtheile aufzählen. ***)

a) Vorurtheil der Kurzsichtigkeit — eine zu weit getriebene Anerkennung der Beschränktheit unsers Verstandes.

*) Mein Freund sagte: „Die Weiber schwätzen, ehe sie denken.“ — Ich möchte sagen: „Männer und Weiber wollen, ehe sie denken.“

**) Sailer l. c. S. 115.

***) Nach der Idee eines Neuern.

- b) Vorurtheil der Weitsichtigkeit; — wahrhaft der Sprung — aus dem Sumpf in den Strudel.
- c) Vorurtheile des allgemeinen Beifalls; hier sind nicht die allgemeinen Aussprüche des gesunden Menschenverstandes gemeint. Auch ist allgemeiner Beifall oft so viel als entscheidend. Aber das Crucifige halt auch oft von allen Seiten, wie das Barabbam.
- d) Das Vorurtheil des allgemeinen Widerspruchs; steht gerade gegen über. „Ja sagen, weil man weiß, daß alle Welt Nein sagt, dies ist das ebenteuerliche Vorurtheil des allgemeinen Widerspruchs.“
- e) Vorurtheil des Alten. Einigen ist alles wahr, weil alt; alles falsch, weil neu. Jeder nüchterne Weise bemerkt, daß aus diesem nicht unschädlichen Vorurtheile folgende Uebel erzeugt und davon ernährt werden: — „für die schönsten Gaben tödtliche Trägheit; — Verfolgungsgeist auch gegen die schonendsten Verbesserer; — Mittelmäßigkeit selbst in dem Lieblingsfache.“ *)
- f) Das Vorurtheil des Neuen steht gerade gegen über. Einigen ist alles wahr, weil neu; alles falsch, weil alt. Die schrecklichsten Folgen dieses Vorurtheiles brandmarken unser Zeitalter.
- g) Vorurtheil der grauen Haare.
Silberhaar deckt Weisheit; — aber zuweilen auch Vorurtheile; und der kahle Kopf ist innerhalb auch manchmal kahl.

*) In der Sprache desselben Neuern.

Wenn die Greise von 50 Jahren schon Nestore
seyn wollen — und sich schon in dem Lehnstuhl
(oder Großvatersstuhl) gütlich geschehen lassen —
und alles in der gelehrten und wirkenden Welt zu
würdigen wissen — —

h) Vorurtheil der frühen Weisheit.

Steht wieder gegen über; es ist, wie Sailer
sagt, „das Steckpferd der Jugend und so man-
cher, die die Jugend bilden.“ — Desselben Fol-
gen zeichnen unsre Jugend aus, und lassen sich an
vielen Männern jeden Kostüms — bejammern.

i) Vorurtheil der Kinderstube,
die Mutter des Aberglaubens. „Aber nur des
Aberglaubens?“

k) Und wohl auch das Vorurtheil, gegen
alle Vorurtheile der Kinderstube rit-
terlich zu Felde zu ziehen.

Denn dieses Vorurtheil ist, wie ein Mann
schreibt, der es oft genug bemerken konnte, gar
oft und wird gar leicht „Quelle des Unglaubens,
der Irreligiosität, der größten Ausschweifungen.“ —
Ich behalte mein Neußerliches, das mir in der Kin-
derstube wuchs, und angebildet ward — und sollte
alles Innere, das daher kam, zum Hohn der Mut-
ter wegwerfen? — Das sind Sünden gegen die Er-
innerung — daß Menschen uns bildeten. — Zer-
nichtet auch den Baum, der als Bäumchen viel-
leicht von einem Kinde gepflegt ward!

l) Das Vorurtheil der Theorie.

Die Pest der Gelehrten. Dies Vorurtheil läßt
sie nicht empfinden, nicht lieben; ein Mensch ohne

Herz, was macht er mit dem Kopf? Er dreht — bis zum Verdrehen. —

- m) Vorurtheil der leichten französischen Weisheit. Nur Witz, nur Geschmack! Nur Herzensphilosophie, nur Anekdotengelehrsamkeit, Romanen, Recensionen — aber nur nichts Recensionswürdiges, das wäre zu anstrengend, zu abgeschmackt, Launeverderbend!
- n) Vorurtheil der schweren, an Form und Schnitt gebundenen, strengen Schulgelehrtheit. — —

Etwas Ordnung und Festigkeit soll gelehrte Schriften und Reden auszeichnen — vor den Kallender-Beilagen. Aber kein Wort ohne die doppelte Schildwache atqui und ergo ist doch gar zu kriegerisch.

- o) Das Vorurtheil für oder wider die Person. Hast Du dies etwa nicht im Museum, so sieh, ob Du's auch nicht im Verkehr mit Deinem Nachbar habest. Was nützt es, ein unpartheiischer Scientistiker seyn, wenn ein unbilliger Bürger? Oder sollen wir nur für die Schule richtig und vorurtheilfrei denken lernen?
- p) Das Vorurtheil für oder wider das Ort, oder die Nation.
- q) Das Vorurtheil für oder wider die verschiedenen Erziehungsweisen. . . . „Der ist ein Pfaff — hat also keine Erziehung,“ sagt ein lästiger Weltling; „Der ist ein Akademiker, ist also verbildet,“ sagt ein etwa minder humaner Priester. Der Weise sagt: „Mir ist der Priester und der Hofmann zc. unbefählich, ich werde

beide ehren und lieben, sobald ich ihre Ehr- und Liebenswürdigkeit näher kenne.“

- 1) Endlich Deine und meine eignen Vorurtheile, die wir beide nicht wissen, eben weil wir vorurtheilen.

VII. A b s c h n i t t.

Von der Mittheilung der Kenntnisse.

§. 58.

Vom gelehrten Unterrichte.

1. Der gelehrte Unterricht besteht in der mündlichen oder schriftlichen Anleitung zur gründlichen und systematischen Erkenntniß gewisser Wahrheiten.

2. Die Art und Weise dieser Anleitung heißt Lehrart, Lehrmethode. Jede Lehrart muß a) bestimmt und deutlich seyn. Wer deutlich und bestimmt denkt, wird sich auch so ausdrücken, wenn er anders die Eigenthümlichkeiten der Wörter seiner Sprache ganz inne hat. — Ein Studium erster Wichtigkeit, für den, der seine Kenntnisse mittheilen will; ein Studium, das auch zum Selbstdenken viel beiträgt, und den Verstand schärft; ein Studium, das in Gymnasien, meines Erachtens, die allerbeste Vorbereitung zur Philosophie seyn würde.

Eine Sprache muß also ethymologisch studirt

werden; man muß sich ihres ganzen Reichthums bemächtigen, um überall die passendsten Ausdrücke zu wählen. Ihr Vorrath muß verbessert werden durch Bildung schicklicher neuer Wörter oder, wo nöthig, durch Einführung fremder, und durch Aufhellung der dunkeln und durch scharfe Unterscheidung der nur scheinbar synonymischen.

3. Jede Lehrart muß b) bündig und gründlich seyn. Es darf nichts unbewiesen bleiben, was bewiesen werden soll, und dem Verstande muß der Zusammenhang und die Sub- und Coordination der einzelnen Sätze dargestellt werden.

Jede Lehrart muß endlich c) vollständig seyn, sofern es der Zweck erfordert.

§. 59.

Arten der Lehrmethoden.

1. Es ist ausgemacht, daß jede scientifische Lehrart im Grunde entweder regressiv (analytisch), oder progressiv (synthetisch), oder gemischt seyn muß. Die Methode ist regressiv, wenn man von dem Besondern zum Allgemeinen, von den Folgewahrheiten zu deren Prinzipien und zu den Grundwahrheiten zurückgeht.

Progressiv hingegen ist die Methode, wenn man von den absoluten Grundwahrheiten zu den relativen und sofort zu den besondern Folgewahrheiten herabgeht.

2. Man wird bald gewahr, daß die eine in diesem Stücke, die andere in jenem etwas voraus hat. Die Verbindung beider dient oft am besten.

3. Es gibt auch mathematische Lehrmethode. Diese fängt von Definitionen, Axiomen, Postulaten an, löset auf und beweist daraus unmittelbar und mittelbar Probleme und Theoreme, leitet Corollarien ab, hängt Scholien an ic.

4. Ferner ist berühmt die Sokratische Methode. Sie leitet den Lehrling durch geschickt angelegte Fragen vom Bekannten zum Unbekannten. In Privatunterricht ist sie die beste.

5. Die neuern Lehrbücher haben mehr oder weniger die Form tabellarischer Abrisse oder Uebersichten. Da wird nach dem Grundbegriff einer Wissenschaft und ihres Zweckes die Zahl ihrer Haupttheile, und aus den Begriffen von diesen die Zahl ihrer nächsten Theile und sofort bestimmt. Diese Methode taugt nur zur Uebersicht des bereits Gelernten.

6. Die äußere Ordnungsform in Theilen, Abtheilungen, Hauptstücken, Abschnitten, Artikeln, Punkten ic. Absätzen oder Paragraphen, und dann in Nummern bestehend, — ist bekannt. Sie thut treffliche Dienste, und läßt auch beliebige Abwechslung zu. Sklavisch muß man sich nicht daran binden; nur verlasse man die in einem Werke einmal gewählte Form nicht zu sehr.

Einige neuere Schriftsteller scheinen in Methode und äußerer Form zu fahrlässig zu seyn. Auch vermißt man in manchen Kürze und Bestimmtheit in den Grundrissen ihrer Werke. Da beseitige man alles, was nicht bloß zu den Grund- und Ordnungsbegriffen gehört; man lasse alles weg, was für Phantasie und Herz ist; diesen kann man in dem Verlaufe das ihre geben. Jedoch scheinen auch jene im Verfolge des Unterrichts

tes zu stören, die zu viel für Phantasie und Herz einmengen. Indessen will ich auch die nicht rechtfertigen, die den Leser durch endlose Sandwüsten der abstraktesten Spekulationen durchführen, ohne daß er nur einige Blümchen trifft, deren Schönheit ihn ergötze, oder deren Wohlgeruch ihn erquickte.

§. 60.

Ueber die Disputirkunst.

1. Dabei ist das Nothwendigste, daß man einander wohl verstehe, das Unbestimmte in Sätzen und Ausdrücken bestimme und berichtige, und vor allem den eigentlichen Streitpunkt festsetze und von Nebensachen isolire.

2. Nechthaberei, Verfolgungsgeist, Irrisionen und der Trompetenstoß — — — sind eben keines weissen Disputators werth. Eben so muß alle Sophisterei entfernt bleiben. Mäßigung, wechselseitige Hochachtung, reine Wahrheitsliebe und Pfülgma machen den Disputatoren ungleich mehr Ehre, als der gewonnene Handel.

3. Man wählt in Disputationen meistens den Syllogismus. Ob auch immer am vortheilhaftesten?

4. Die schönsten, tiefsten Wahrheiten seyn uns zu lieb, als daß wir sie zur Schau ausstellten; nichts schöne Seelen haben keinen Sinn für dieselben. Ein oder zwei Freunde — wie mein N. und A. und einige andere mir sind — in einer Laube, traulich und offen und reinsehend, zu stillen Mitforschern der Wahrheit haben, ist die vortheilhafteste und seligste Weise, Wahrheit zu suchen.

5. Mit Alten disputire nicht leicht. Ich fand nur Einen, der auch meinen Blick für Blick gelten ließ.

Und dieser Eine war einer der edelsten in unsern Zeiten!

6. Auch das sei uns heilig, was Augustin sagt: „Melius dubitare de occultis, quam disputare de incertis.“

7. Uebrigens taugt die öffentliche, solemne Philosophen-Disputation zur Erfindung der Wahrheit gewiß nicht, und wohl selten zur Ehren-Rettung der Wahrheit.

Die Göttliche ist inner uns! Da läßt sie sich erblicken, vom stillen, reinherzigen Forscher.

§. 61.

Etwas über Lektüre.

1. Wenn der Unterricht in der Logik Aufmerksamkeit verdient, so hat sie gewiß auch etwas über Lektüre zu bemerken. Was soll man lesen, und wie?

2. Was? Nicht bloß alte oder bloß neue, oder nur aus den mittlern Zeiten; der Weise weiß alle Produkte aller Zeiten zu würdigen. Nicht nur auf die Literatur einer Nation, sondern aller Nationen, wirft er seinen Blick. — Aber Kandidaten der Wissenschaften sollen anfangs wenig lesen und das „multum“ wohl beobachten. Besonders sollen sie, nach der Anleitung eines Edlen, den Einsicht und Tugend zum Rathgeber autorisiren, ihre Wahl in der Lektüre treffen.

Schlechte, oder vielmehr Wahrheit- und Sittlichkeit entehrende Schriften müssen von Weisen, die reif und gesetzt genug sind, gelesen werden, damit ihr böser Einfluß, wie möglich, gehindert werde. Aber auch der reife Mann wird erst sein Herz und dann auch seinen

Sinn für Wahrheit verderben, wenn er eine solche Lektüre nur mit Gleichgültigkeit oder gar mit Leidenschaftlichkeit oder hauptsächlich zu seinem Geschäfte macht. Noch schneller wirkend ist dieses Gift für Unreife.

3. Wie muß gelesen werden? Da gibt's für die gelehrte Lektüre zweierlei Regeln, allgemeine und besondere für die Lesung bestimmter Fächer. Die allgemeinen weisen an, was vor, was während, was nach der Lektür geschehen soll. — Vor der Lektür entwerfe man sich einen Leseplan; man mache sich mit der Absicht des Schriftstellers und dem Inhalte seines Werkes bekannt; man denke vorläufig über den Gegenstand; man verwahre sich wider alle Eingenommenheit pro und contra. Während der Lesung verhalte man sich wie bei Tische, — man überlade sich nicht, und verdaue dann. Nicht jede schöne Speise ist auch schmackhaft und gesund; und nicht jede schmackhafte auch kräftend. Nach der Lesung frage man sich: was für einen Zweck hat der Schriftsteller? Welcher ist sein Hauptplan? 1c.

4. Die besondern Regeln der Art zu lesen, ergeben sich aus dem Gegenstande, worüber man liest.

VIII. Abschnitt.

Vom Erkenntnißgrund.

§. 62.

Was Erkenntnißgrund heiße.

1. Was der erste Erkenntnißgrund sey, können wir nicht so wie etwa eine bisher unbekannte Sache ent-

decken: denn können wir ohne ihn nichts verstehen, so sahen wir ihn schon in unserm Gemüthe, so bald wir irgend etwas Wahres verstanden.

Aber das mag wohl seyn, daß wir uns davon noch nie bewußt waren.

2. Indessen läßt er sich nicht eigentlich definiren; denn nach was für einem Grunde läßt sich wohl die Regel selbst, über die es keine mehr gibt, bestimmen? Jedoch muß der erste Kenntnißgrund auffallend „Wahrheit,“ und zwar so eine Wahrheit seyn, die nicht ungewiß, veränderlich oder schwankend ist; denn wie könnten sonst daher wahre Kenntnisse, unveränderte Grundsätze, Gewisheit und feste Sicherheit des Geistes rühren?

Das, wornach der Verstand sich richtet und worin er steht, was das Wahre sey, ist Kenntnißgrund oder Regel zu denken, — das Urbild, Muster, Ideal der Geistesbegriffe; der Grund, worauf die Sicherheit der Vernunft und die Richtigkeit der Kenntnisse des Verstandes beruhen, — kurz, die Wahrheit, woher man weiß, was man immer weiß, ob es wahr oder falsch sey.

§. 63.

Unser Erkenntnißgrund ist nicht etwa eine nur erfundene Denkregel, sondern eine von selbst bekannte Wahrheit, die sich nicht mehr beurtheilen läßt.

1. Ein jedes Geschäft des Geistes muß sich nach gewissen Regeln richten. Unter diesen gibt's aus Erfahrung gelernte, und andere gar nur willkürlich angenommene. Aber die höchste Denkregel wird nicht aus einer andern, noch a posteriori gelernt, nicht selbst vom denkenden Geiste festgesetzt. Sie leitet den Geist in allem, eben weil sie die erste Denkregel ist.

2. Das Erste läßt sich aber nach keinem frühern beurtheilen, weil es kein früheres gibt, als das Erste; noch läßt sich das Erste ableiten; denn woher läßt sich das ableiten, was nichts vor sich hat?

3. Hiemit läßt es sich auch nimmer bezweifeln, daß die erste Denkregel von selbst bekannte Wahrheit ist. Oder kann das, was weder abgeleitet, noch beurtheilt werden kann, und doch bekannt ist, anders woher, als von selbst, bekannt seyn? Um die Sonne zu sehen, bedürfen wir keiner andern Sonne.

§. 64.

Der erste Kenntnißgrund ist eine Wahrheit, auf die sich zuletzt alles bezieht.

Alles muß zuletzt nach ihm verstanden, nach ihm beurtheilt werden. Nur im Ersten oder Höchsten und Letzten kann der Verstand ruhn. Alles muß zuletzt auf das Erste oder Höchste und Letzte bezogen werden.

§. 65.

Gibt es einen solchen Erkenntnißgrund?

1. Jeder Mensch hat augenscheinliche Begriffe; wie könnte er sie haben — ohne Grund?

2. Wir suchen Wahrheit; haben wir nun einen Grund, eine Regel, woher wir finden, was wir suchen, und woher wir auch wissen können, daß wir es gefunden haben; oder haben wir keine? — Im letztern Falle fragt es sich: wie oder wo suchen wir denn? woher finden wir das Wahre? wie wissen wir, daß wir es gefunden haben? woher kommt uns die Versicherung in den Vernunftschlüssen, die Ueberzeugung in den Beweisen?

Zudem

§. 66.

Bedarf der Geist eines Erkenntnißgrundes.

1. Oder ist uns vielleicht etwas klar, augenscheinlich — gerade deswegen, weil es wahr ist? Dann kann uns nichts mehr dunkel oder unbekannt seyn; denn alles ist wahr, in soweit es immer ist.

2. Oder ist etwas deswegen wahr, weil wir es denken? Dann ist aber alles von uns Gedachte wahr.

3. Also muß der Geist allemal einen Grund, eine Regel oder so etwas vor sich sehen, wornach er erst erkennt oder urtheilet, ob das, was er denkt, oder wie fern es wahr sey. Das zeuget auch unwidersprechlich der ganze Verlauf unserer Untersuchungen. Ohne Grund keine Kenntniß. Nun aber haben wir Kenntnisse, also auch einen Erkenntnißgrund.

4. Endlich woher lernet die Vernunft das Wahre, das sie suchet, — woher doch, als von einer schon erkannten Wahrheit? Within leuchtet eine bekannte Wahrheit der Untersuchung und der d a d u r c h erkannten Wahrheit jedesmal vor; und die höchststehende oder letzte vorleuchtende Wahrheit ist höchster Kenntnißgrund.

§. 67.

Nun was für eine Wahrheit ist dieser Erkenntnißgrund? —
Gott!

1. Gewiß eine Wahrheit ohne alle Falschheit; sonst könnte sie uns täuschen.

2. Eine Wahrheit ohne Abgang; denn ginge an dieser Wahrheit etwas ab, sey es was es immer wolle, so wäre ja eben dieses, was abgeht, auch so etwas

Wahres. Aber eine Wahrheit, an der so etwas Wahres mangelt, ist ja keine solche Wahrheit, die nichts Falsches an sich hat; denn was ist Falschheit, als Mangel am Wahren? — Und wie kann mangelhafte Wahrheit Erkenntnißgrund alles Wahren seyn?

3. Wie? so ist denn unser erster und zuletzt einziger Kenntnißgrund unendliche Wahrheit? Ja unendliche!

4. Daß der Kenntnißgrund von dem Geiste unterschieden sey und ihn übertreffe, erhellt schon daraus, daß der Geist von ihm abhängt; ferner ist der Erkenntnißgrund unveränderlich, nicht aber der Geist. Eine veränderliche Denkregel gäbe uns nie unveränderliche Grundsätze. Ueberdies ist der Erkenntnißgrund allgegenwärtig, sowohl der Zeit, als dem Orte nach. Der erste Mensch, bis zum letzten, der Egyptianer — Afer, Griechen, Perser, Römer, der Grönländer, der Barde und der Sonze — — denken, in sofern sie richtig denken, alle nach einer und derselben Denkregel, denn sonst könnten sie in den ersten und augenscheinlichen Begriffen mit uns nicht übereinstimmen. Eine Wahrheit, nach der man zu allen Zeiten und an allen Orten denkt, muß auch allen Zeiten und Orten gegenwärtig seyn; denn das Nichtgegenwärtige könnte den Geist im Denken nicht leiten.

Trefflich läßt der Dichter Lukan den Kato über die Allgegenwart der leuchtenden Wahrheit sprechen.
 „ — — Wir alle sind mit der Gottheit vergint; sie brauchet keine Worte, um sich verständlich zu machen; schon bei unserm Entstehen hat sie uns alles das gelehrt, was wir zu wissen nöthig haben . . . Sie gibt sich allen zu erkennen.“ *)

*) Lukan. Libr. 9.

Daß wir nach dem Erkenntnißgrunde alles und uns selbst beurtheilen, sehen wir bereits ein; also ist er nichts von alle dem, was wir nach ihm beurtheilen, somit auch nicht unser Geist. Niedervers, als unser Geist ist, kann der Erkenntnißgrund um so weniger seyn, da er ihn vervollkommnet und weise machet.

Nicht genug: er ist ewige, unabhängige Wahrheit. Eine nichtewige Wahrheit wäre ja veränderlich, und wir sagten so eben, eine veränderliche Wahrheit reiche nicht hin zur Hoheit des Erkenntnißgrundes. Eine abhängige Wahrheit ist ja später oder doch tieferstehend als jene, von der sie abhängt. Aber die höchste Denkregel muß ja am höchsten stehen.

5. Nun die unendliche, allgegenwärtige, unveränderliche, über alles, selbst über das Höchste in dem All — über den Geist erhabene, ewige, unabhängige, die höchste und erste Wahrheit — ist sie etwa nichts Reelles, — nur ein Phantom, ein eitel Gedankending? Und wenn das nicht: was doch ist sie? — Gott!

Wie schön spricht Merkur Trismegist im Buche Pimander — über diese allbelehrende göttliche Wahrheit: „ — Ich, — die ewige Weisheit, — pflanze dem Menschen die Ideen der Weisheit ein, und nähre den Geist mit unsterblichem Wasser.“

§. 68.

Daß Gott unser höchster und einziger Erkenntnißgrund sey, wird ferner bestätigt.

1. Der erste Erkenntnißgrund ist von selbst, ohne einen andern Grund, der vor ihm wäre, bekannte

Wahrheit; nun aber ist eine solche Wahrheit unerschaffen, also auch Gott. Was nichterschaffen ist, das ist unerschaffen; denn es ist alles Wahre entweder erschaffen oder unerschaffen.

Könnte die von selbst bekannte, und aus keinem andern Grunde erkennbare Wahrheit erschaffen seyn? Gewiß nicht; denn alles Erschaffene hat einen Grund vor sich, und kann hiemit nur nach diesem Grunde erkannt und beurtheilt werden? Oder wird etwa die Wirkung nicht nach der Ursache beurtheilt?

Wie könnte mir etwas Erschaffenes, ohne vorhergegangene Erfahrung, von selbst bekannt seyn? Wie wüßte ich z. B. in dieser Gegend die Menschen, a priori? — Wir werden dies später noch deutlicher sehen, daß nur das Unerchaffene von selbst bekannt seyn kann.

Hier nur noch dies: Seyn und Wahrseyn ist Eins. Vor dem ersten Kenntnißgrunde gibt es nichts mehr, woher er wahr wäre, und woher er das wäre, was er ist. Also ist er die Wahrheit von selbst, das unabhängige, unerschaffene Urwesen.

2. Einmal nichts Erschaffenes kann der Erkenntnißgrund seyn; denn das wäre von selbst nichts Wahres, und könnte somit als Etwas von selbst, als unabhängige und selbstständige Wahrheit, als Etwas von selbst Wahres nicht gedacht werden. Nun aber denken wir so etwas von selbst Wahres, wenn wir den ersten Erkenntnißgrund denken; also kann er kein Geschöpf seyn.

Wäre der Kenntnißgrund von einem andern Wesen entstanden, so müßte er offenbar darauf zurückführen,

könnte nie das Ziel und die Ruhe unserer Forschungen seyn.

Also ist die unerschaffene Wahrheit unser Erkenntnißgrund.

3. Unser Lehrsatz vom Erkenntnißgrund ist nothwendig entweder falsch, oder wahr. Wo sehen wir diese „Nothwendigkeit“? Etwa in unsern Gedanken? Aber diese sind um so weniger nothwendig, als vergänglich sie sind. — Also nur in der nothwendigen Wahrheit sehen wir diese Nothwendigkeit; oder könnten wir in einer unnöthwendigen Wahrheit Nothwendigkeit sehn? Ist aber diese Wahrheit nothwendig, so ist sie auch unveränderlich, hiemit auch ewig, folglich unerschaffen — Gott. Wenn wir denn so zuversichtlich urtheilen, dies oder jenes sey nothwendig wahr oder falsch, so geschieht dies aus dem Grunde, aus welchem wir es beurtheilen, — nämlich aus der nothwendigen und unerschaffenen Wahrheit.

4. Wie könnten wir urtheilen: dies oder jenes sey wahr, kenneten wir die Wahrheit nicht, der es gemäß ist? Wie dies oder jenes für falsch ansehen, sähen wir nicht die Wahrheit selbst, der es nicht gemäß ist? Und diese Wahrheit ist ja eben das, wornach ich alles Wahre beurtheile und alles Falsche verwerfe. Kann ich nach einem Höhern beurtheilen, als sie ist? Gäbe es einen Erkenntnißgrund über ihr, so wäre er ja höher als sie, und dann wäre erst er die rechte Wahrheit, weil er die höhere Wahrheit wäre, der erst jedes andere Wahre gemäß seyn müßte. Und dieser höhere Erkenntnißgrund, wäre er etwa noch unter einem höhern, und dieser wieder unter einem höhern? So frage ich ins unendliche. Die Vernunft muß Einen ganz einfachen und ganz voll-

kommenen Kenntnißgrund annehmen, und dieser muß ja auch wahr, hiemit die höchste Wahrheit seyn; und wer ist diese? — Gott!

§. 69.

Lösung einer Schwierigkeit.

1. „Halte ich's denn desßhalben für wahr, daß z. B. zwei und zwei vier sind, weil ich Gott als die ewige Wahrheit erkenne? Macht denn das göttliche Wahrseyn auch das erschaffene Wahrseyn aus? Ist mein Erkenntnißgrund das unerschaffene Wesen, so kann ich nichts für wahr halten, als des göttlichen Wesens halber.“ — Das göttliche Wesen ist nicht Geschöpf, aber Urgrund aller Geschöpfe; nun kann das Begründete nur nach dem Grunde erkannt und beurtheilt werden. Somit sind auch unsere Gedanken nur in sofern wahr, als sie der unerschaffenen Wahrheit gemäß sind. Sie ist nicht zwei und zwei oder vier; aber jede Einheit und jede Mehrheit und jedes Ganze hat den Urgrund in ihr, kann also auch nur nach ihr beurtheilt werden.

§. 70.

Die Augenscheinlichkeit der Anfangsgründe jeder Wissenschaft quillt aus unserm göttlichen Erkenntnißgrunde.

1. Es ist allgemein anerkannt, jeder vernünftige Geist kenne gewisse Grundsätze, und habe gewisse augenscheinliche Begriffe, und daß diese die Anfangsgründe jeder Wissenschaft (im engern Sinne) ausmachen.

Nun woher wir diese ersten Grundsätze und augenscheinlichen Begriffe schöpfen, — das ist der erste Erkenntnißgrund. Wir wollen also dieser Quelle nachforschen.

2. Bei allen augenscheinlichen Sätzen und Begriffen gibt es einen unüberwindlichen Trieb zum Beifalle für die Wahrheit. Und dieser Trieb, woher kommt er? Ohne Grund kann nichts, somit auch dieser Trieb nicht seyn. Die Ursache oder der Grund davon ist der Geist selbst nicht. Oder zwingt, nöthiget der Geist sich selbst, so zu denken? Finden wir den Grund, so zu denken und die Ursache des Triebs zum Beifall — gerade in unsern Gedanken, die ja nicht bloß darum wahr oder richtig sind, weil wir sie denken? — Oder muß ich vermöge meiner Natur so denken? Allein, ich wäre ja dennoch Geist, wenn ich schon nicht gerade an diese Wahrheiten dächte und sie einsähe. Also ist's nicht Naturbedürfniß, was mich da zum Beifalle nöthigt. Zudem, wenn ich gar nicht davon dächte, oder ich auch gar nicht wäre, so wäre mein Denken hiemit nicht nothwendig, wohl aber bliebe doch die objektive Wahrheit von jedem augenscheinlichen Begriffe unveränderlich nothwendig. Und diese Nothwendigkeit ist's, was unser Geist nicht überwältigen, nicht verkennen kann. Diese Nothwendigkeit treibt, zwingt, fesselt ihn, die Wahrheit anzuerkennen. Also ist's die Majestät der ewigen nothwendigen, unveränderlichen Wahrheit, die uns in augenscheinlichen Begriffen so lichterhell bestrahlt, daß wir ihr Licht nicht bezweifeln können.

3. Dieselbe göttliche Wahrheit lehret und beherrscht den Geist bei jeder Folge in einem richtigen Vernunftschlusse; denn in einem solchen leuchtet die Folge von selbst ein, und jeder richtige Schluß ist eben so augenscheinlich, als was immer für ein Satz. Mithin ist immer eben dieselbe göttliche Wahrheit der Anfang, woher jede Untersuchung beginnt; eben sie auch das

Mittel, wodurch das Unternehmen des forschenden Geistes fortgesetzt wird; und eben sie das Ende, bei dem sich das Vernünfteln endet.

4. Andere erklären die Augenscheinlichkeit der Sätze und Begriffe zwar anders. Oft, sagen sie, sehen wir die Wahrheit von einem Satze sogleich ein, weil wir schon beim ersten Anblicke ohne weitere Vergleichung, das ist, ohne Vernünfteln sehen, daß entweder ein Ding im andern enthalten, oder daß eines das andere nicht ist. So sehe jeder bei diesem Satze: „eine notwendige Wahrheit bleibt unverändert,“ von selbst, daß die Unveränderlichkeit in der Nothwendigkeit enthalten ist; bei dem Satze aber: „drey sind nicht zwei,“ daß drei von zwei unterschieden sind.

Allein diese Erklärung gehört zu unserer Frage schon gar nicht. Es fragt sich da nicht, was wir denken, sondern was der Grund sey, woher wir mit unüberwindlichem Beifalle derlei augenscheinliche Grundsätze gutheissen müssen. — Woher wissen wir eben dies, daß eines das andere in sich enthalte, oder eines nicht das andere, d. h. etwas eigenes sey? Jedes Denkbare ist entweder Wahrheit von selbst, und somit göttlich, oder Wahrheit von einem Andern und kann, als solche, nicht von selbst bekannt seyn, so, daß wir keinen vordern Grund zu suchen hätten, woher es denn wahr wäre.

5. Aber auch nach der angeführten Erklärung müssen wir zuletzt immer auf „Einheit“ sehen. Within ist die Einheit wie das Gesetz des Vernunftschlusses, so auch der Augenscheinlichkeit. Wir können unter Dingen nur so viel Uebereinstimmung antreffen, als sie an der Einheit Theil haben, und nur so viel Verschiedenheit, als sie sich von eben derselben Einheit entfernen. Nun

da fragt es sich schon wieder: wo sehen wir denn diese Einheit, nach der wir beurtheilen und erkennen? Wo wir sie immer ersehen, da leuchtet uns wieder die Wahrheit entgegen, und da sehen wir wieder unsern Erkenntnißgrund an, woher wir entweder augenscheinliche Sätze sogleich, oder die Schlüsse im Vernünfteln mittelst des Vergleichens einsehen. Und da wir dabei etwas Nothwendiges, Unveränderliches und ewig Wahres denken, so ist ja diese Einheit, die Regel eben so zu denken, selbst diese ewige, unveränderliche Wahrheit.

6. Diese Einheit, die nur der Geist kennt, und nach der er Aehnlichkeit und Uebereinstimmung beurtheilt; ist weder in einem Raume des Orts geschlossen, noch dem Wechsel der Zeit unterworfen; denn sonst würde man anderswo oder zu einer andern Zeit die Aehnlichkeit und Uebereinstimmung nach ihr nicht beurtheilen können.

Nach dem Zeugnisse Iamblichs lehrten die Pythagoräer, das Ende jeder Betrachtung sey das Anschauen der Einheit, und diese sey das göttliche Wesen.

7. Wer etwa Lust hätte, zu fragen, was „Wahrheit“, was „Einheit“ sey, dem kann man keine andere Antwort geben, als diese: er wisse es schon, sonst könnte er nicht darnach fragen. Wer nie eine Rose sah, dem wird's von selbst nicht beifallen, zu fragen, was eine Rose sey.

§. 71.

Die sogenannte metaphysische Wahrheit läßt sich lehtlich ohne Gott nicht denken.

1. Manche Metaphysiker sprechen von ewigen innern Möglichkeiten und Wesenheiten der Dinge, und

nennen dieselben die metaphysische Wahrheit, oder das, vermöge dessen das Ding eben das ist, was ist.

2. Diese Ansicht werden wir später berichtigen; es wird sich dann von selbst zeigen, daß die sogenannte metaphysische Wahrheit zu schwach sey, den göttlichen Erkenntnißgrund zu verdrängen.

3. So lange von Geschöpfen die Rede ist, so wird wohl das ganze Geschöpf, hiemit auch seine innere Wesenheit einen vordern höhern Grund haben, und ohne Aufblick auf diesen nie als ein Geschöpf und als erschaffene Wesenheit erkennbar seyn.

§. 72.

Alle Wissenschaften treffen zulezt in Einer Wahrheit und in Einem Endzwecke zusammen.

1. Jede Wissenschaft im engeren Sinne geht von augenscheinlichen Begriffen und Grundsätzen aus — und führt darauf zurück. Dies Ausgehen und Zurückführen setzt Wahrheit voraus; diese ist eigentlich die Wesenheit, das objektive Gemeinsame aller Wissenschaften. Oder, welcher Wissenschaft Objekt ist nicht die „Wahrheit“? Dieses Objekt und dieser Grund aller Wissenschaften kann nicht vielfach seyn; denn dieses Objekt ist ja der Wissenschaften Eines Strebeziel, ihr Einer Grund.

Ja in Beziehung auf die erste und letzte Wahrheit ist der Unterschied aller Wissenschaften gleichsam nur materialisch. Was immer für ein Gegenstand gedacht wird, so fragt es sich nur, ob man von ihm der Wahrheit gemäß denke.

Archytas, ein Pythagoräer, soll, nach dem Zeugnisse Iamblichs, gelehrt haben: „Wer alle Gattun-

gen der Dinge auf einen und eben denselben Grund hinzusführen kann, den halte ich für den Weisesten. Der hat einen schönen Seheturm gefunden, woraus er Gott betrachten kann. Der hat dem Geiste den ebenen Weg geöffnet, worauf er einhertritt, seinen Lauf vollendet und zuletzt Gott als den Anfang und das Mittel und das Ende von allem sieht, was immer der Billigkeit und der gesunden Vernunft gemäß geschieht.“

Folgen aus dieser Lehre von der Göttlichkeit des Erkenntnißgrundes.

§. 73.

Der Atheismus ist unmöglich.

1. Jeder kennt die Wahrheit, und wenn Jemand auch Gott läugnen will, so wird er doch vorgeben, es sey wahr, daß es keinen Gott gebe. Also appellirt er im Gottläugnen an die Wahrheit, — an Gott.

2. Er läugnet die Sonne, indem er uns glauben machen möchte, er sehe es in ihrem Lichte, daß es keine Sonne gebe. In diesem Sinne bewies Jemand Gottes Daseyn sehr naiv mit dieser kurzen Sentenz: „Gäbe es keinen Gott, so könnte man nicht einmal streiten, ob es einen Gott gebe.“

§. 74.

Was von der allgemeinen Uebereinstimmung der Menschen in gewissen Lehren zu halten sey.

1. Diese allgemeine Uebereinstimmung kann als Thatsache nicht geläugnet werden, und beruht zuletzt

und zuerst lediglich auf den uns allen gemeinen augenscheinlichen Sätzen und Ideen, die nicht angelehrt werden können. Und diese quellen aus der uns immer vor-schwebenden ewigen Wahrheit.

2. Zwar wollten All=Lügner auch diese That-sache läugnen, und gaben vor, man habe mancher Barbaren und Völker Denkungsart untersucht, und doch keine Spur von jenen allgemeinen Ideen angetroffen. — Also an Wildlinge adpellirt man, um den Gebildeten den Besitz der Wahrheit streitig zu machen. — Wie hat man diese Untersuchung wohl angestellt? Hat man sich nach ihrer Denkungs- und Redensart gefügt, um sie an ihre Ideen zu erinnern u. ? Wußte kein Wildling, daß er z. B. wahrhaft selig seyn wollte? Also kannte er die Wahrheit, weil er wahrhaft selig seyn wollte. Ließen sich diese Wildlinge nicht belehren? und wie konnten sie sich belehren lassen, wenn sie keine Ideen vom Wahren, Guten, Schönen und Sittlichen hatten? — Wußten sie, oder verstanden sie wirklich so wenig von Kunst und Ordnung, wie die wilden Thiere?

3. Was alle Menschen einsehen, das muß augenscheinlich, also in der ewigen Allbelehrerin Wahrheit — geschaut seyn. Darauf gründet sich die göttliche Auktorität der allen Vernünftigen gemeinen Begriffe. Vox populi, vox Dei heißt es da im genauesten Verstande.

§. 75.

Was man von den angeborenen Ideen halten soll.

1. Die uns allen gemeinen augenscheinlichen Ideen nennt man angeborene.

2. Betrachten wir diese Ideen, wie sie Manche beschreiben, als unserm Geiste eingedrückte Bil-

der, wie man diese etwa in Wachs oder Holz eindrückt; so sind sie eben so unbegreiflich, als daß ein Gedanke nicht vom denkenden Wesen, als von der wirkenden Ursache herkommen soll. Wir selbst denken; alle unsere Gedanken und Ideen sind unsere eignen Produkte.

3. Betrachten wir aber den Kenntnißgrund oder die Regel, woher wir diese Ideen bilden, und zugleich die Beschaffenheit des denkenden Geistes, so sind diese Ideen, in sofern sie bloß zum Verstande gehören, aus allen die ersten, und folgen selbst aus dem Wesen der vernünftigen Denkkraft, die ganz unmittelbar zur Wahrheit geschaffen ist und sie zu allererst erblickt, und von ihr jene Ideen empfängt. Wer von der Wahrheit gar nichts weiß, was kann der doch Wahres denken? Bevor also der Verstand anfängt, was immer Wahres zu denken, kennt er schon die Wahrheit, sieht schon die Ewige, Unabhängige, die Schöne, die Heilige, — und aus Ihr entwirft er sich sogleich vom Wahren, vom Billigen, vom Guten, vom Anständigen und Schönen und überhaupt alle die ersten Begriffe und Grundsätze der Weisheit, wie kleine Ebenbilder nach dem großen Urbilde.

Nun in dieser Ansicht können wir diese Ideen die angeboren oder angestammten heißen; sie sind die Anfangsgründe zur Erweiterung der Wissenschaften.

Daher kommt es, daß beinahe alle großen Philosophen und das ganze Alterthum lehrten, die Kenntniß Gottes sey jedem Menschengenisse schon der Natur nach eingepflanzt. Wie wir diese Lehre aus unglaublich vielen Zeugnissen erweisen könnten. *)

*) Hier citire ich nur wenige: J. B. Jamblich de Myst. c. 3. — Cicero L. I. de natur. Deor. — Seneca Ep. 117. — Arnobius c. gent. c. 1. — Eusebius L. 2. praepar. Evang.

4. In diesen angestammten Begriffen besteht theils die natürliche Philosophie, theils entsteht sie daraus, indem sie aus ihnen entspringt und immer zunimmt, wie der Baum von der Wurzel an wächst und sich durch Zufluß fremder Säfte vermehrt. — Was der schlichte Verstand und die gerade Vernunft von selbst philosophirt, ohne das Schulwesen der spitzigen künstlichen Philosophie, gehört zur natürlichen Philosophie; sie ist oft in eminentem Grade das Eigenthum des Ungelehrten, und ohne ihre richtigblickende Gewandtheit und tieffehende Einfachheit ist der Gelehrteste — kein Philosoph. Und diese Philosophie, was hat sie für eine Quelle? Da wir den allgemein herrschenden Kenntnißgrund wissen, so dürfen wir nicht mehr aufsuchen — die Quelle dieser schönen Naturphilosophie. *)

§. 76.

Keiner aus allen den einzelnen, auch augenscheinlichen Grundsätzen, außer der ewigen Wahrheit, ist der erste Kenntnißgrund.

Denn alle augenscheinlichen Grundsätze bilden wir nur erst nach und aus dieser Wahrheit.

§. 77.

Der Grundsatz des Widerspruches ist keineswegs die erste Denkregel.

1. Der berühmte Satz des Widerspruches ist dieser: „Es ist unmöglich, daß eben dasselbe

*) Bedliche Philosophen könnten hier Kants Gespinne von den Formen unserer Vernunft leicht beurtheilen und ihre Kahlheit einsehen. Nicht wir, sondern die Wahrheit ist's, was uns im Denken bestimmt. Sie ist es, wornach wir über reale Erfahrungen richtig urtheilen.

Ding zugleich sey und zugleich nicht sey.“ Und diesen Satz lassen sehr Viele als den ersten Grundsatz gelten, wornach man sogar Gottes Daseyn beurtheilen müsse.

2. Anderswo mehreres darüber; hier nur dies wenige. Was heißt dieser Satz, wenn man das Negative davon nimmt, anders als dieses: „jedes Ding muß das seyn, was es ist;“ oder: jedes Ding ist das, was es ist.“ Und was heißt hier das Wort „Müssen“? Heißt es nothwendig, unveränderlich, also auch ewig und unabhängig seyn? Dann gibt es aber nichts mehr, was nicht nothwendig, unveränderlich, ewig, unabhängig ist. Sollte das Müssen nichts anders bedeuten, als daß jedes Ding einen Grund, eine Regel vor sich habe, woher es eben so und nicht anders ist oder seyn soll; so ist eben die Frage, was denn die erste Regel, der erste Grund sey, woher wir alles wissen, was nur immer darnach wahr ist.

Und daß alles, was sich nur immer denken läßt, eine Regel, einen Grund vor sich habe, ist's wohl ohne Ausnahme wahr? verlöre man sich nach diesem Grundsatz nicht in eine unendliche Reihe von Regeln und Gründen, ohne eine letzte Regel, einen letzten Grund zu treffen?

3. Und wäre die ewige Wahrheit etwa nicht, wenn der Grundsatz des Widerspruches nicht schon vor derselben wahr wäre? — Also ist er wahr vor der Wahrheit? Hat die unerschaffene Wahrheit alles erschaffene Wahre dem Grundsatz des Widerspruches gemäß gebildet, und durch ihn wahr gemacht? Ist etwa dieser höchste Grundsatz wohl gar die erste Ursache von allem Wahren? Oder kann alles Wahre nach etwas

andern, als nach seiner Ursache beurtheilt werden? — Und dieser Grundsatz, wo existirt er? nur in unsern Köpfen? dann ist er ja nur unser Gedanke, und kein Geschöpf kann erster Erkenntnißgrund seyn. — Coexistirt er in Gott? ewig? und doch unterschieden von ihm? Also zwei Götter? Und der wahre Gott müßte dem Gott, „Satz des Widerspruchs“, gemäß seyn und wirken, denken und ihm gemäß schaffen? — — Oder ist der Gott, „Satz des Widerspruchs“, ganz und gar Eins mit dem wahren Gott? Aber dann wird wohl der wahre Gott die höchste Denkregel seyn? — Oder flattert der Satz des Widerspruchs als ein eitel Gedankending ohne Realität, hiemit ohne Seyn, folglich auch ohne Wahrseyn, — im Universum herum?

§. 78.

Auch der Satz vom zureichenden Grunde ist nicht die erste Denkregel.

1. „Alles hat seine Ursache, seinen Grund, warum es so und nicht anders ist:“ — Dieser Satz, sofern er auf zufällige Dinge angewandt wird, hat etwas Nichtiges; aber als allgemeiner Kenntnißgrund, wie ihn Einige wollen, kann er nicht gelten. Hat die „Wahrheit“ auch einen Grund? Hat das „Unerschaffne“ auch eine Ursache?

2. Dieser übel verstandene Grundsatz führte in die Philosophie, besonders in die Gotteslehre, manche Vorurtheile und irrige Meinungen ein. Was für Gesetze, Regeln, Vorschriften und Beurtheilungen aus diesem Grundsatz Manche sogar für die Gottheit preßten!

3. Nichts Begründetes ohne Grund, und nichts erkennbar ohne den Urgrund, — das ist wahr. Aber welcher ist der Urgrund? und woher ist er erkennbar, wenn nicht von selbst?

§. 79.

Auch das innerste Gefühl ist nicht Kenntnißgrund.

Einige sehen es dafür an. Allein erst muß ich Wahrheit wissen, eh ich bewußt seyn und fühlen kann, daß ich sie weiß. Aber woher weiß ich denn das Wahre?

§. 80.

Woher auch bei Ungelehrten die Fertigkeit, auf gewisse Fragen zu antworten, oder manche Lehren einzusehen?

Aus der oben erklärten natürlichen Philosophie; und diese stammt aus den evidenten Ideen, und diese aus dem immer und überall vorleuchtenden Erkenntnißgrund.

Also sprach jener, der von sich sagte: „Ich bin die Wahrheit“, billig: „Lasset euch nicht Lehrer nennen; denn nur Einer ist euer Lehrer.“

§. 81.

Diese unsre Lehre vom göttlichen Erkenntnißgrund ist eine alte Lehre.

1. Im Alterthum Unkundige wähen etwa, diese unsre Lehre sey neu. Aber nebst den bereits angeführten Zeugnissen ließen sich noch sehr viele anführen. *)

*) Wer mehrere sich wünscht, findet sie in Philiberts „Göttlicher Friede zwischen der Theologie und Philosophie der ersten sechs Jahrhunderte des Christenthums.“ I. Th.

2. Zum Beschlusse nur ein und anders.

Sophokles stellt uns die Gottheit als die höchste Weisheit vor, welche die Wahrheit, die Weisheit und das ewige Gesetz aller Geister ist. In Oedip Tyr.

Simplicius bezeuget, Anaxagoras habe in seinem ersten Buche der Physik geschrieben, daß jene Weisheit, welche die Wahrheit, die Unermeßlichkeit und von selbst ist, alle übrigen vernünftigen Geister leite und regiere. Anderswo sagt Simplizius, der Anfang und das Ende der Geistesvollkommenheit bestehe in dem Hinschauen auf das göttliche Wesen, und darin, daß der Geist nach demselben sich richtet und ordnet.

Die uralten Chaldäer erkannten die ewige und göttliche Weisheit als das Ideal aller denkenden Geister. — (Philo L. 2. de Allegor. leg.) Der berühmteste und älteste Chaldäer soll von der ewigen Weisheit schon gelehrt haben, daß sie alle, besonders weise, Menschen mit ihrem Lichte aufhelle.

Ähnliches enthält das Buch Asklepius, das dem Mercurius Trismegistus zugeschrieben wird.

Ähnliche Lehre der Pythagoräer bezeugt Jamblich.

Plato erkennt beinahe in jedem seiner Bücher — die Göttlichkeit des ersten Erkenntnißgrundes. Das zeigt besonders Marsilius Ficinus.

Aristorenes bezeuget, eben diese Lehre habe Sokrates und Plato von den Egyptern gelernt. — — Das bezeugt auch Jamblich.

Well schon die ältesten Theologen erkannten, daß Gott das Licht jedes Geistes sey, so vereinigten sie mit der Verwendung auf die Philosophie auch ihre Dankbarkeit und Ehrfurcht gegen Gott. Gleich ursprünglich war

Zoroasters Philosophie, nach Plato's Zeugniß, ein immerwährende Verehrung Gottes. Alle Untersuchungen des Mercurius Trismegistus fingen mit Gebete an und hörten mit Opfern auf. Die Philosophie des Orpheus und Aglaophemus ist ganz mit dem Lobe Gottes beschäftigt. Pythagoras fängt seine philosophischen Arbeiten mit dem Lobe Gottes an. Als er eine gewisse Wahrheit entdeckte, so brachte er Gott seine Opfer, weil er wußte, man könne nichts Wahres, außer am Lichte der höchsten Wahrheit erkennen. Endlich kam daher das Gedicht, Minerva, die Göttin der Weisheit, sey aus Jupiters Gehirn erzeugt worden. Daher auch jenes:

A Jove principium Musae: Jovis omnia plena.

Altkinows schreibt bestimmt, Gott sey unser Kenntnißgrund. De Doctrin. Plat.

Augustin schreibt von den Platonikern, sie verdienen den Vorzug vor den übrigen Philosophen, und haben behauptet: „Das Licht unsers Geistes, wodurch wir alles Wahre lernen, sey eben derselbe Gott, der alles erschaffen hat.“ De Civitate Dei L. 8. c. 7.

Augustins Zeugnisse gemäß muß es in der That schon viele Philosophen gegeben haben, die den göttlichen Erkenntnißgrund kannten: Denn — L. 8. c. 9. de Civitate Dei — schreibt er: „Wir sehen die Philosophen, die Gott für den Urheber aller Dinge und für das Licht, alle Dinge zu erkennen, hielten, den übrigen vor, es mögen denn dieselben Philosophen Platoniker oder Pythagoräer, oder von was immer für einem Namen seyn: es mögen denn Egyptianer, Lybier, Indianer, Perser, Chaldäer, Scythen, Gala-

lier, Hispanier, oder von was immer für einer Nation seyn,

Archytas, einer der vornehmsten Pythagoräer, sagt: „Die Gottheit theile dem Menschen von jenen Ideen mit; in denen man die Wesenheiten der Dinge begreift.“ Dies bezeugt Jamblich.

Cicero stimmt dieser Lehre öfters bei; besonders in seinem Buche Orator.

So auch Seneka, 3. B. Epist. 83.

Ferners Epictet. — Claudianus Mamercus, bekennet in seinem schönen Werke de statu Animae; beinahe überall den göttlichen Kenntnißgrund.

Wie erhaben und richtig spricht Plotin davon! Ennéad. — Cäsarius in seinem ersten Gespräch, und Clemens von Alexandria behaupten dieselbe Lehre. L. 7. Strom. So auch Minuzius Felix in seinem Werke Octavius.

Origenes C. 1. contra Celsum; Laktantius (de Institut. div. L. I. c. 5.) bezeugt, auch Zeno habe so gelehrt.

Und Thomas, der doch auch das Brauchbare vom Aristoteles zu würdigen wußte. Sum. Theolog. Volum. I. part. I. Quaest. 16. art. 5. et 6.

Noch aber hat diese Wahrheit kein Philosoph öfter und Lichteller dargethan, als Augustin *). Würdte doch dieser reine und tiefe Denker mehr bekannt und weniger verkannt seyn!

Würdten doch die heutigen Philosophen aufschauen zur Gottheit, welche die Alten als ihre Lehrerin ehrten!

*) 3. B. De libero Arbitrio L. 2. c. 12. — Tractat. 15. in Joann. Evang. c. 4. — L. 14. c. 15. de Trinit. und besonders in seinem Buche de Magistro.