Philosophische Bibliothek

Friedrich Heinrich Jacobi

David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus

Jacobi an Fichte

Meiner

FRIEDRICH HEINRICH JACOBI

David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus

Ein Gespräch

(1787)

Jacobi an Fichte

(1799)

Auf der Grundlage der Ausgabe von
Walter Jaeschke und Irmgard-Maria Piske
herausgegeben und eingeleitet von
Oliver Koch

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 719

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über ‹http://portal.dnb.de› abrufbar.

ISBN 978-3-7873-3590-9

ISBN eBook 978-3-7873-3591-6

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2019. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Druck: Strauss GmbH, Mörlenbach. Bindung: Josef Spinner, Ottersweier. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. *www.meiner.de*

INHALT

Einleitung. *Von Oliver Koch* VII

1. Zu Leben und Werk VII

2. *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn* (1785) IX

3. *David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus* (1787) XV

3.1 Entstehung und Anliegen XV

3.2 Inhalt XVIII

3.2.1 ›Glauben‹ und ›Offenbarung‹ – Jacobis Revision des Vorstellungsbegriffs . . . XVIII

3.2.2 ›Ursache und Wirkung‹ – Jacobis handlungstheoretische Kategorienlehre XXII

3.2.3 Das Ich als Individuum – Leibniz als Kronzeuge Jacobis XXVI

3.3 Die Beilage *Ueber den Transscendentalen Idealismus* . . XXIX

4. Der Brief *Jacobi an Fichte* XXXII

4.1 Entstehung und Hintergrund. Zum Verhältnis von Jacobi und Fichte XXXII

4.2 Inhalt XXXVI

Auswahlbibliographie

Zu Jacobis Philosophie XLV

Zu *David Hume über den Glauben* … XLV

Zu *Jacobi an Fichte* XLVI

Zeichen, Siglen, Abkürzungen XLVIII

Zur Edition LII

Überlieferung LIV

FRIEDRICH HEINRICH JACOBI

David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch (1787) 7
Vorbericht 9
[Das Gespräch] 13
Beylage. Ueber den Transscendentalen Idealismus 103

Jacobi an Fichte (1799) 113
Vorbericht 115
[Sendschreiben] 118
Beylagen I–III 151
Anhang
1. Ueber die Freyheit des Menschen 167
2. Aus Allwills Briefsammlung 176
3. Aus derselben Schrift 177
4. Aus Woldemar 179
5. Auszug aus einem Briefe an einen Freund über Kants Sittengesetz 181

Anmerkungen 183

Literaturverzeichnis 229

EINLEITUNG

1. Zu Leben und Werk

»Wie ein Donnerschlag vom blauen Himmel herunter«, so schildert es später Hegel,[1] trifft die Freunde Lessings 1783 die Nachricht, daß dieser ein Spinozist gewesen sei. Es droht ein Skandal. Denn die Philosophie Spinozas ist als Atheismus gebrandmarkt und weithin verfemt. Autor dieser Nachricht ist Friedrich Heinrich Jacobi. Dieser hatte von Moses Mendelssohns Plänen erfahren, eine Denkschrift an den 1781 verstorbenen Lessing zu verfassen. Daraufhin ließ Jacobi Mendelssohn mitteilen, »daß Lessing in seinen letzten Tagen ein entschiedener Spinozist war«.[2] Die Nachfragen des überraschten Mendelssohn zu Art und Umständen von Lessings Bekenntnis zu Spinoza werden Jacobi zum Anlaß, nicht nur sein Gespräch mit Lessing über diesen Gegenstand zu schildern. Vielmehr legt er zugleich auch seine eigene Deutung von Spinozas Philosophie sowie seine persönlichen philosophischen Überzeugungen in privaten Briefen an Mendelssohn dar. Er veröffentlicht diese schließlich 1785 unter dem Titel *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*.

Als Jacobi durch diese Publikation die philosophische Bühne erstmals öffentlich betritt, ist er bereits jenseits der vierzig. Ein Unbekannter ist er indes für die intellektuelle deutsche Öffentlichkeit schon lange nicht mehr. Geboren wird Jacobi am 25. Januar 1743 in Düsseldorf als Sohn eines zu Wohlstand gekommenen Kaufmanns. Auf Betreiben seines Vaters ergreift auch Jacobi die kaufmännische Laufbahn und tritt nach Aufenthalten in Frankfurt (1759) und Genf (1759–1761) ins väterliche Geschäft ein, dessen Leitung er 1764 für die folgenden acht Jahre übernimmt. 1772 wird Jacobi als Geheimer Rat Mitglied der

[1] Hegel: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Theorie Werkausgabe, hg. von Karl Markus Michel u. Eva Moldenhauer, Frankfurt/M. 1970 ff., Band 20, 316 f.

[2] J. an Elise Reimarus am 21. Juli 1783 (JBW 3.172). Vgl. Jacobis Angaben zum Zustandekommen seines Briefwechsels mit Mendelssohn über Lessings Spinozismus im Vorbericht der *Spinozabriefe* (JWA 1.7 f.).

Hofkammer im Herzogtum Jülich und Berg und arbeitet an der Reform der Wirtschafts- und Steuerpolitik. 1779 wechselt er schließlich als Geheimrat und Ministerialreferent für Zoll- und Wirtschaftsfragen im bayerischen Innenministerium nach München. Aufgrund von politischen Unstimmigkeiten zieht sich Jacobi jedoch noch im gleichen Jahr, dank einer großen Erbschaft mittlerweile auch finanziell unabhängig, als Privatmann auf das Landgut seiner Familie in Pempelfort nahe Düsseldorf zurück.

Bereits während seines Aufenthaltes in Genf beschäftigt sich Jacobi, so schildert er es selbst im *David Hume*, außer mit Mathematik und Naturwissenschaften auch intensiv mit Philosophie und Literatur, zunächst vor allem der französischen Aufklärung. Diese Studien setzt er nach seiner Rückkehr nach Deutschland fort und studiert schon Mitte der 1760er Jahre intensiv und umfassend Spinozas Philosophie. Im Jacobischen Anwesen in Pempelfort verkehren in den folgenden Jahren die bedeutendsten Intellektuellen der Zeit, darunter Goethe, Herder, die Brüder von Humboldt, Hamann, Lavater, Diderot und Hemsterhuis. Zugleich führt Jacobi eine intensive Korrespondenz mit einer Vielzahl prominenter Persönlichkeiten und unterhält eine große private Bibliothek. Die Begegnung mit Goethe 1774 ermutigt ihn, selbst zwei Romane zu veröffentlichen: *Aus Eduard Allwills Papieren* (1775/1776) und *Woldemar* (1777/1779). Zudem publiziert Jacobi in den 1770er und frühen 1780er Jahren Aufsätze vor allem zur französischen Literatur und zu politischen und wirtschaftspolitischen Themen. Es sind jedoch erst die *Spinozabriefe*, die ihn zu einem, so Fichte, »mit Kant gleichzeitigen Reformator in der Philosophie« werden lassen.[3] In der Folge nimmt Jacobi wiederholt und mit großem Einfluß an den grundlegenden philosophischen Debatten seiner Zeit teil, auch wenn er im Gegensatz zu den meisten anderen Diskursbeteiligten kein akademisches Amt innehat. So veröffentlicht er 1787 den Dialog *David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus*, in dem sich Jacobi nunmehr auch ausdrücklich mit Kant auseinandersetzt. 1789 erscheint die durch weitere Erläuterungen reichlich vermehrte zweite Auflage der *Spinozabriefe*. In den 1790er Jahren folgen die Überarbeitungen seiner Romane *Eduard Allwills Brief-*

[3] Fichte: *Sonnenklarer Bericht an das grössere Publicum, über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie* (1801), GA I,7.194.

sammlung (1792) und *Woldemar* (1794/1796), die Jacobi vor allem in philosophischer Absicht verändert und erweitert.

Im Zuge der französischen Besatzung muß Jacobi 1794 sein Landgut in Pempelfort verlassen und lebt die folgenden Jahre in Hamburg, Eutin und Wandsbek. 1805 folgt Jacobi einem Ruf nach München, um an der Reform der Bayerischen Akademie der Wissenschaften mitzuarbeiten, deren erster Präsident er 1807 wird. Auch in diesen Jahren beteiligt sich Jacobi weiter entscheidend an der philosophischen Debatte. So greift er 1799 durch den zunächst privaten, bald aber veröffentlichten Brief *Jacobi an Fichte* nicht nur in den sog. ›Atheismusstreit‹ ein, sondern bestimmt darin auch grundlegend seine Position zur Philosophie Fichtes. Die 1802 publizierte Schrift *Über das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen* ist ebenso der Kritik der Transzendentalphilosophie gewidmet. 1803 erscheinen *Drei Briefe an Köppen*, in denen Jacobi auf Hegels Aufsatz *Glauben und Wissen* reagiert. Und 1811 initiiert Jacobi durch die sich mit Schellings Philosophie auseinandersetzende Schrift *Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung* schließlich den sog. ›Theismusstreit‹, in dessen Verlauf er 1812 das Amt des Akademiepräsidenten aufgeben muß. In seinen letzten Lebensjahren arbeitet Jacobi an der Herausgabe seiner gesammelten Werke. In der *Vorrede, zugleich Einleitung in des Verfassers sämtliche philosophische Schriften* (1815) bestimmt er noch einmal grundlegend das Verhältnis seines Vernunftbegriffs zu dem des Verstandes und erneuert die Kritik an der Transzendentalphilosophie. Den Abschluß der Werk-Ausgabe erlebt Jacobi jedoch nicht mehr; er stirbt am 10. März 1819 in München.

2. *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn (1785)*

Die in den *Spinozabriefen* entwickelten Überlegungen sind grundlegend für Jacobis philosophische Positionierung. Alle späteren Texte stehen inhaltlich und methodisch in wesentlichem Bezug zu ihnen. Dies gilt ganz besonders auch für den *David Hume*. Daher sind zunächst die zentralen Thesen der *Spinozabriefe* kurz zu skizzieren, wie sie sich in der Erstauflage von 1785 darstellen.

Entscheidend für Jacobis intensive Beschäftigung mit Spinoza ist seine Überzeugung, daß dessen Philosophie die konsequente

und insofern vollkommene Verwirklichung eines ganzen Philosophietyps darstellt: der rein rationalen Philosophie, also der Philosophie, die vollständig und ausschließlich die Erkenntnisstandards des Verstandes umsetzt. Jacobis Auseinandersetzung mit Spinoza ist m. a. W. zugleich eine philosophische Kritik der Rationalität als solcher. Dies ist nach Jacobi deshalb der Fall, weil der Geist des Spinozismus im »Grundsatz: *gigni de nihilo nihil, in nihilum nil potest reverti*« liege (JWA 1.57), mithin in der jedes Wissen bzw. jede rationale Erkenntnis konstituierenden Logik lückenloser *Begründung*: Nichts geschieht ohne (zureichenden) Grund; durch den (zureichenden) Grund aber ist die Folge notwendig bestimmt und vollständig erklärbar.

Das systematisch Auszeichnende und Bewunderungswürdige an Spinozas Philosophie besteht nach Jacobi dabei darin, daß es ihr gelinge, zwei systematisch gleichermaßen fatale konzeptionelle Optionen des Begründungsgedankens zu vermeiden: einerseits die Annahme eines unendlichen Begründungsregresses in immer weiter voran liegende Gründe, durch dessen prinzipielle Endlosigkeit der Begründungsanspruch sich letztlich aufheben würde. Andererseits nimmt Spinoza, so Jacobi, auch keinen ersten, nicht selbst mehr begründeten Grund als Anfang der Begründungskette an. Denn dessen Grundlosigkeit würde dem Grundsatz des »*a nihilo nihil fit*« (JWA 1.18) widersprechen und damit ebenso den rationalen Begründungsdiskurs unterlaufen. Vielmehr denke Spinoza einen absoluten Grund, der sich *selbstbegründend*, d. i. causa sui sei, *indem* er dabei zugleich *immanente* Ursache alles Bestehenden sei: In der von Spinoza auch als ›Substanz‹ charakterisierten absoluten Ursache falle Wesen und Existenz, Sein und Wirken zusammen; sie »würkt aus dem nemlichen Grunde aus dem sie ist«. Zugleich sei sie als erste Ursache »keine Ursache, zu der man durch sogenannte Mittelursachen hinaufsteigen kann: sie ist ganz und gar inwohnend, gleich würksam in jedem Punkte der Ausdehnung und der Dauer.« (JWA 1.85) Sie sei die »ewig *in sich* unveränderliche Ursache der Welt, welche mit allen ihren Folgen zusammengenommen – Eins und dasselbe wäre« (JWA 1.18): »Ἓν και παν!« (JWA 1.16).

Jacobi legt im weiteren drei entscheidende, von Spinoza konsequent vollzogene konzeptionelle Folgerungen aus dem Immanenz- bzw. Alleinheitsgedanken dar:

1) Mit der Einheit von Wesen und Existenz sei jeder »*Uebergang* des Unendlichen zum Endlichen«, vom Ewigen ins Zeitliche ausgeschlossen (JWA 1.18). Zwar bestreite Spinoza nicht Bewegung und Wandel und damit das Endliche, Wandelbare und Bewegte selbst, sondern nur deren Anfang; das Zeitliche sei »[v]on Ewigkeit her« bei dem Ewigen (JWA 1.94). Weil es auf diese Weise aber genauso ewig wie jenes werde, sei damit gleichwohl jedes wirkliche Entstehen oder Vergehen und jede reale Sukzession aufgehoben: »[W]as wir Folge oder Dauer nennen«, sei nach Spinoza »[i]m Grunde« »bloßer Wahn«, »nur eine gewisse Art und Weise […], das Mannigfaltige in dem Unendlichen anzuschauen« (JWA 1.20).

2) Die absolute Substanz, die Spinoza mit Gott identifiziert, habe als immanente Ursache, d. h. als das bloße »Prinzipium der Würklichkeit in allem Würklichen, des *Seyns* in allem Daseyn«, selbst keine eigene Wirklichkeit. Wirklich und wirksam sei sie vielmehr nur als die von ihr bewirkten Ausdrücke ihrer selbst, also »im bestimmten Einzelnen«, in den endlichen Dingen (JWA 1.39). Weil Gott auch das Prinzip alles Denkens sei, sei er selbst als solcher auch nicht denkend. Der Gott Spinozas habe, so Jacobi, »*explicite*, weder Verstand noch Willen«,[4] handle also auch nicht »nach Absichten oder Endursachen« (JWA 1.19), sondern wirke vielmehr in jeder Hinsicht absichtslos allein kraft seiner Natur und ursprünglichen Aktuosität, durch die er notwendigerweise ist. – Ein Gott, der keine eigene Wirklichkeit hat, keinen eigenen Verstand und Willen besitzt und damit kein von seiner Schöpfung verschiedener personaler Schöpfer ist, widerstreitet aber fundamental dem traditionellen Gottesbegriff. Deshalb kommt auch Jacobi zum Urteil: »Spinozismus ist Atheismus.« (JWA 1.120)

3) Aus Willensbestimmung, d. h. nach der Vorstellung von Zwecken, handle nach Spinoza aber auch kein endliches Wesen.

[4] Bestritten wird damit nicht jede Form einer unmittelbaren göttlichen Bewußtheit seiner selbst; diese spricht Jacobi Spinozas Gott als »*sentiment de l'etre*« vielmehr ausdrücklich zu (JWA 1.105 Anm.). Als nicht-vorstellend und nicht-reflexiv unterscheiden sich das absolute Bewußtsein und der absolute Wille jedoch toto genere vom Begriff des Verstandes und des Willens, den die ratio bilde, so daß nach Spinoza kein Unterschied zwischen den Aussagen bestehe, daß Gottes Wirken a) absichtslos oder b) aus *absoluter* und *ewiger* Willensbestimmung geschehe.

Die Handlungen, die ein Mensch sich zuschreibt, seien in Wahrheit nur Wirkungen der göttlichen Substanz, insofern sie als dieser bestimmte Mensch wirke. Insofern, wie Jacobi zeigt, Denken und Ausdehnung nach Spinoza dasselbe sind, nur unter verschiedenen Attributen angesehen, zeige sich dies auch darin, daß der Wille bloß das *begleitende* Bewußtsein der streng notwendig und mechanistisch sich realisierenden Wirksamkeit des natürlichen Leibes sei. Wille, verstanden als das Vermögen des Menschen, überhaupt »*können zu können*« (JWA 1.77), d. i. als die Fähigkeit, im Zweckbegriff Handlungsergebnisse vorwegzunehmen und durch diese Vorstellung selbständig Handlungen zu beginnen, erweise sich daher als Illusion. Konsequenterweise sei *Freiheit* für Spinoza bloß die Abwesenheit äußeren Zwanges bzw. »das Wesen des Menschen selbst; das ist, der Grad seines würklichen Vermögens oder der Kraft mit welcher er das ist, was er ist« (JWA 1.78 f.). Da Spinoza Jacobi als Paradigma aller konsequenten, rational-systemisch erklärenden Philosophie gilt, folgt daher: »Jeder Weg der Demonstration geht in den Fatalismus aus.« (JWA 1.123).

Indem Spinozas Philosophie diese drei Folgerungen konsequent aus ihrem immanenzlogischen Grundgedanken zieht, gelingt ihr für Jacobi eine rational überzeugende und begrifflich-systematisch konsistente Herleitung und Erklärung des Daseins und der Verfaßtheit der Welt der endlichen Dinge und Geister. Daher gilt Spinozas Philosophie Jacobi als rational nicht zu widerlegen (vgl. JWA 1.21/87). Wer Philosophie als Wissenschaft betreibt, kann dies nach Jacobi m. a. W. nicht anders und nicht besser tun als Spinoza. Gleichwohl sei sie für ihn, so teilt er schon dem überraschten Lessing mit, gerade nicht das letzte Wort. »Ich helfe mir« – so Jacobi – »durch einen *Salto mortale* aus der Sache […] Die ganze Sache bestehet darinn, daß ich aus dem Fatalismus unmittelbar gegen den Fatalismus, und gegen alles, was mit ihm verknüpft ist, schließe.« (JWA 1.20)

Vier wesentliche Hinsichten liegen darin, daß Jacobi die für sein eigenes Denken zentrale Operation als ›unmittelbaren Schluß aus dem Fatalismus‹ charakterisiert:

1) Als Schluß ›*aus dem Fatalismus*‹ ist der Gehalt der Gegnerschaft zu Spinoza angegeben. Während Spinoza, systematisch-rational konsequent, Endursachen und Freiheit im Sinne eines Vermögens, aus Zweckbegriffen Handlungen zu beginnen, be-

streite, habe er, Jacobi, »keine lebendigere Ueberzeugung, als *daß ich thue was ich denke*, anstatt, *daß ich nur denken sollte was ich thue*«. Auch wenn diese Überzeugung notwendigerweise rational »durchaus unerklärlich bleib[e]« (JWA 1.28), geht es Jacobi also darum, ihr philosophisch Rechnung zu tragen.

2) Insofern es sich um einen ›*Schluß*‹ handelt, erhebt Jacobis Operation selbst den Anspruch auf *Vernünftigkeit* und *philosophische* Relevanz. Als ein ›*unmittelbarer*‹ Schluß stellt er jedoch gegenüber der begrifflich-rationalen Begründungslogik einen *eigenen Typ* bzw. eine spezifische Betrachtungsweise des Schließens dar. Während rationales Erkennen ein »*Setzen*«, ein Hervorbringen von begrifflichen Bestimmungen sei, gehe es hier um ein »[F]inden« (JWA 1.29), das Aufnehmen eines Vorhandenen und Vorausliegenden, das sich dem Versuch, es begrifflich-rational (nach-)zukonstruieren, prinzipiell entziehe. Der dem Finden korrespondierende epistemische Modus ist der »Glaube« (JWA 1.86/115). Für diesen gilt nach Jacobi: a) Während rationales Wissen mittelbare Einsicht aus der Demonstration von Ähnlichkeiten bzw. Gemeinsamkeiten gibt, ist Glaube eine unmittelbare Einsicht in ein je Konkretes. b) Indem sein Gegenstand ein Vorausliegendes, Reales und Konkretes ist, von dem alle (begrifflichen) Beziehungen im Sinne von Abstraktionen abhängen, ist das Wissen selbst im Glauben begründet und erhält von ihm seine Gewißheit. In diesem Sinne ist Glauben eine ursprüngliche Gewißheit: »wir alle werden im Glauben gebohren, und müssen im Glauben bleiben […] Gründe sind nur Merkmale der Aehnlichkeit mit einem Dinge dessen wir gewiß sind.« (JWA 1.115) »Das Element aller menschlichen Erkenntniß und Würksamkeit, ist Glaube.« (JWA 1.125) c) Insofern es sich beim Glauben um den Erkenntnismodus des Findens eines *Vorhandenen*, d. h. um eine *reelle* Erkenntnis (und nicht bloß um einen subjektiv konstituierten Vorstellungsgehalt) handelt, die unmittelbare Gewißheit also »einzig und allein *die mit dem vorgestellten Dinge übereinstimmende Vorstellung selbst ist*« (JWA 1.115), ist die Gegebenheitsweise seines Inhalts »Offenbarung« (JWA 1.116). d) Als Überzeugung von Endursachen und der Fähigkeit, frei zu handeln, ist Glaube nicht nur und nicht primär eine unmittelbare Gewißheit empirischer, sondern vielmehr ›höherer‹ (geistiger) Gegenstände bzw. Tätigkeiten; er ist »das Auge der Seele, womit sie Gott und sich selbst ersiehet« (JWA 1.30).

[I1] [I2]

David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus.

Ein Gespräch
von
Friedrich Heinrich Jacobi.

Ναφε, και μιμνας ἀπιστειν· ἀρθρα ταυτα των φρενων.

Epicharm. Fragm. Troch.

Breslau,
bey Gottl. Loewe.
1787.

2 Glauben] Glauben, **5–12** Gespräch von ... 1787.] Gespräch.

[II$_1$] La nature confond les Pyrrhoniens, & la raison confond les Dogmatistes. – Nous avons une impuissance à prouver, invincible à tout le Dogmatisme. Nous avons une idée de la vérité, invincible à tout le Pyrrhonisme.

Pascal.

1 Pyrrhoniens,] Pyrrhoniens

On dit en morale, *tot capita, tot sensus;* c'est le contraire qui est vrai; rien n'est si commun que des têtes, & si rare que des avis. [1_1]

Diderot.

Ναφε, και μιμνας ἀπιστειν: ἀρθρα ταυτα των φρενων. [125_2]

ER. Im Schlafrock? Sind Sie krank? [127_2]

ICH. Etwas verkältet. Ich hielt mich im Bette bis um Mittag; mochte nicht essen; und so bin ich sitzen geblieben.

ER. Was hatten Sie da für ein lustiges Buch?

ICH. Ein lustiges Buch? Woraus schließen Sie das lustige?

ER. Aus Ihrer Miene da ich ins Zimmer trat. |

ICH. Ich las Betrachtungen über den Glauben. 2_1

ER. Die im May der Berliner Monats-Schrift? |

ICH. Sind die so lustig? Sehen Sie den Band an! – Hume's Essays! 128_2

ER. Also wider den Glauben?

ICH. Für den Glauben! Haben Sie den Hume kurz gelesen?

ER. Die Essays seit vielen Jahren nicht.

ICH. Seit vielen Jahren nicht? – Sie haben sich um die Kantische Philosophie bekümmert, und nach dem, was in der Vorrede zu den Prolegomenen steht, griffen Sie nicht auf der | Stelle nach 3_1 Ihrem Hume, um ihn von neuem durchzulesen? – Das ist unverzeihlich!

ER. Sie wissen, wie es mir mit Kant gegangen ist. Und gehört dann zu dem Begriff eines jeden philosophischen Systems so schlechterdings seine ganze ausführliche Geschichte? Da wäre ja kein Ende. |

ICH. Kein Anfang, wollen Sie sagen. 129_2

ER. Ich verstehe Ihr Lächeln. – Lassen wir das seyn, und machen Sie mich mit Hume als Glaubenslehrer bekannt; oder

1–3 On dit ... *Diderot.*] *Zwischentitel:* | Idealismus und Realismus. / Ein Gespräch. **4** φρενων.] φρενων. / *Epicharm. Fragm. Troch.* **5** Schlafrock?] Schlafrock! **6** verkältet] erkältet **16** kurz] kürzlich **29–**14,**4** bekannt; oder ... erfahre.] bekannt. / ICH. / Nun muß ich wohl. [125_2]

geben Sie mir den Band mit nach Haus. Ich habe die Uebersetzungen, nachdem ich das Englische gelernt hatte, vertauscht, und seitdem immer versäumt, mir das Original anzuschaffen.

4$_1$ Ich. Gut, daß ich es erfahre. So lange | hatte ich mir die Zunge zerbissen, um mein Geheimniß nicht vor der Zeit zu verrathen, und nun entwischte mir's, ich weiß nicht wie.

Er. Ein schönes Geheimniß, das in einem gedruckten Buche steht.

Ich. Gerade dieses ist das Beste an der Sache, daß es in einem gedruckten, in mehrere Sprachen übersetzten, sehr berühmten Buche steht, und dennoch ein Geheimniß ist. – Aber wo bleibt mein Sextus Empirikus?

Er. Ich bitte Sie tausendmal um Vergebung. Ich war beyde Male nicht zu Hause, da Sie gestern zu mir schickten. Mein Bedienter muß ihn nun doch abgegeben haben.

Ich. Wenn er ihn gebracht hätte, wär' er mir auch eingehändigt worden. |

5$_1$ Er. Darf ich fragen, was Sie darinn nachzuschlagen so ungeduldig sind?

Ich. Eine Stelle über das Orientieren – oder über den Glauben: wie Sie wollen.

Er. Im Sextus Empirikus?

Ich. Nicht anders. Etwas ähnliches im Aristoteles brachte jene Stelle mir plötzlich wieder ins Gedächtniß.

Er. Sie sind ja voll sonderbarer Neuigkeiten.

Ich. Von ein paar tausend Jahren her.

Er. Ihre Neuigkeiten und Geheimnisse werden Sie doch nicht

6$_1$ immer blos für sich behalten. | Wenn erscheint die neue Ausgabe der Briefe über Spinoza mit den Zusätzen? |

130$_2$ Ich. Schwerlich vor der künftigen Jubilate-Messe.

Er. Und sollte die vorige Jubilate-Messe schon erscheinen!

Ich. Ich wollte, ich hätte sie damals nur gleich ohne Zusätze heraus kommen lassen.

Er. Sind Sie da nicht wieder bey dem Ausspruch des Seneka, den ich öfters von Ihnen hörte: Quæ ego scio, populus non probat; quæ populus probat, ego nescio? Einmal bin ich sehr versucht gewesen zu dem großen NB. in Ihrem Seneka bey diesen Worten, das deutsche Sprüchwort zu schreiben: All zu klug ist dumm!

11–27 ist. – Aber ... Ihre Neuigkeiten und] ist. / Ich. / Ihre

Würklich hat man Ihnen nicht ohne Grund vorgeworfen, daß Sie oft nöthige Mittelbegriffe auslassen. Ab hoste consilium! »Zu scharf schneidet nicht.« | Wenn Sie gutem Rath nicht folgen wollen, so 7_1
folgen Sie dem glücklichen Beyspiel. Sie sehen, man darf willkührlich genug verknüpfen, wenn man nur weitläuftig genug verknüpft, und vor | allen Dingen Sorge trägt, daß die Schleifen recht 131_2
ordentlich zu sitzen kommen. Der Symmetrie zu Liebe gehört es sich, auch blinde Schleifen anzubringen. Wozu der böse Geiz mit dem Bande?

Ich. Sie haben Recht. Was Sie empfehlen bringt eine Bündigkeit zuwege, die in die Augen fällt.

Er. Das ist die Sache. Wenn Sie's nur recht zu Herzen nehmen wollten. Wahrlich, es ist Ihre eigene Schuld, wenn man Ihnen eine wächserne Nase andreht.

Ich. Weil ich der meinigen keine von Pappendeckel vorhänge, nach einem der Redoutenverordnung gemäßen Schnitt.

Er. Lassen Sie nur Ihre wahre eigene recht | sehen. Es kann 8_1
Ihnen doch unmöglich schwer fallen, die Sätze, über welche Sie hauptsächlich angefochten werden, von aller Zweydeutigkeit zu befreyen.

Ich. Das ist freylich sehr leicht; so leicht – |

Er. Daß Ihnen davor eckelt. 132_2

Ich. Wie vor einer unnützen Arbeit. Erinnern Sie sich einer jugendlichen Fabel von Leßing, wo ein unzufriedenes Geschöpf Augen verlangt, und so bald es sie erhält, ausruft: »Das sind unmöglich Augen!«[1]

Er. Sagen Sie was Sie wollen, wer sich selbst versteht, und nur nicht ungeduldig wird, der bringt es auch dahin, daß ihn andere verste|hen, wenn auch alle gelehrte Zeitungen und Journale sich 9_1
zusammen verschwören, um die Wahrheit in pragmatischer Gerechtigkeit aufzuhalten.

Ich. Da P. Claudius die heiligen Hüner, die nicht fressen wollten, trinken ließ, verlor er die Schlacht[2]. |

[1] Leßings vermischte Schriften. Berlin 1784. Th. II. S. 94. Aeltere Ausgabe 1770. Th. I. S. 125.

[2] *Cicero* de Nat. Deorum. Lib II. §. 3.

Ein Freund, dem ich dies Gespräch in der Handschrift mitgetheilt hatte, schrieb zu dieser Citation folgende Stelle aus der Re|de für den Roscius Amerinus. – »Anseribus cibaria publice locantur, & canes aluntur in capitolio, ut significent, si fures venerint. At fures internoscere non possunt. Significant 133_2

133$_2$ 10$_1$ Er. Wie billig. Aber wer räth Ihnen sich an | den heiligen Hünern zu vergreifen, im Angesicht eines Volks, das auf ihr ominöses Fressen oder Nichtfressen, ein so andächtiges Auge heftet, wie kein andres von den gebildeten in Europa. Verfolgen Sie, um diesen Aberglauben unbekümmert, Ihren Weg, und lassen Sie die Todten ihre Todten begraben.

Ich. Lieber Freund, ich habe meine drey und vierzig Jahre auf dem Rücken, und bin mit ziemlich derber Hand vom Schicksal hin und her geworfen worden. Tausende von Menschen können mich an Geistesgaben übertreffen, aber gewiß nur wenige an Standhaf-
134$_2$ tigkeit und Eifer im Ringen nach Einsicht und Wahrheit. | Den berühmtesten, und auch unberühmten[1] Quellen menschlicher
11$_1$ Erkenntniß, | bin ich unermüdet nachgegangen, und von manchen erforschte ich den Ursprung bis dahin, wo sie in unsichtbaren Adern sich verlieren. Andre Forscher, und nicht wenige von den größten Geistern unter meinen Zeitgenossen, sah ich lange in der Nähe. Ich habe Gelegenheit gehabt, und bin gezwungen gewesen, meine Kräfte vielfältig zu versuchen, und versuchen zu lassen. Und so wär' es eine Art von Wunder, wenn ich, wie ein unerfahrner Jüngling, ein in sich verkrochener Pedant, oder sonst auf eine thö-
12$_1$ 135$_2$ richte Weise, mehr von mir halten könnte, als ich soll. Aber aus eben diesen Gründen geht es | auch | nicht an, daß ich mich zu tief hinunter täusche; daß ich mich für geringer halte, als andre, die nur mit einem Theile meines armseeligen Wissens, sich schon so viel wissen; für geringer als diejenigen, die mich zu Irrthümern, die ich längst abgelegt habe, nun erst durch ihre v i e l s e i c h t e r e Trugschlüsse bekehren wollen. Und das sollte ich doch; sollte mich

tamen, si qui noctu in capitolium venerint: &, quia id est suspiciosum, tametsi bestiæ sunt, tamen in eam partem potius peccant, quæ est cautior. Quod si luce quoque canes latrent, cum deos salutatum aliqui venerint: opinor, iis crura suffringantur, quod acres sint etiam tum, cum suspicio nulla sit.«

[1] Alius error est eorum, qui omnium sectarum, atque hæresium veterum, postquam excussæ fuissent & ventilatæ, optimam semper obtinuisse, posthabitis aliis, existimant. Itaque putant, si quis de integro instiueret inquisitionem &
11$_1$ examen, non posse non | incidere in aliquas ex rejectis opinionibus, & post rejectionem amissis & obliteratis: quasi vero multitudo, aut etiam sapientes, multitudinis deliniendæ gratia, non illud sæpe probarint, *quod populare magis atque leve sit, quam quod solidum, atque alte radices agens. Tempus siquidem simile est fluvio, qui levia atque inflata ad nos devehit, solida autem & pondus habentia submergit*. Baco, de augmentis scientiarum.

3 Nichtfressen,] Nichtfressen **24** Wissens,] *so auch D_2; Dv(D_2):* Wissens

dahin bequemen, daß ich es natürlich, schicklich, ganz in seiner Ordnung fände, gleich einem feilen Rosse, von einem halbblinden oder schelmischen Philister auf den Markt geritten zu werden, um mir von jedem Vorübergehenden ins Maul sehen, und über alle sieben Mängel mich untersuchen zu lassen; unterdessen muthwillige Knaben mir die Haare aus dem Schweife rupfen, und mit Nadeln nach mir stechen. – Es mag von bloßer Ungewohnheit herkommen; aber ich fühle, es ist ein wenig mehr als ich zu ertragen Lust habe. – Sie schütteln den Kopf?

Er. Weniger Stolz, oder weniger Empfindlichkeit! – Nennen Sie mir den wackern Mann, | der sich nicht dasselbige gefallen lassen mußte! Der aufgeblasene, zornmüthige Hallische Ludwig, der mir gerade wegen einer Localbeziehung einfällt, nannte den Hieronymus Gundling nie anders, als den **Bagatellisten**[1]. Ich führe Einen an aus Tausenden: nehmen Sie sich acht Tage Zeit, um mir dagegen einen andern wackern Mann, irgend einen eindringenden Schriftsteller zu nennen, dem es besser gegangen wäre, als denen tausenden, woraus ich meinen Gundling griff. Nur einen einzigen sollen Sie mir nennen! Und welchem wackern Manne hat dergleichen je geschadet? | 13$_1$

Ich. Ach, vor Schaden ist mir gar nicht bange. Gefahr ermuntert. Aber ich hasse die Uebelkeiten; hasse die Unlust, welche folgt, wenn man aus dem Innersten der Seele hat verachten, vor Menschen ausspeyen müssen, weil sie ihrem eigenen Gefühl von Recht und Wahrheit keck ins Angesicht schlugen, und niedrig und Gewissenlos die Lüge küßten[2]. Warum soll ich mir die wenigen Tage, die ich noch zu leben haben mag, auf diese Art verbittern? 14$_1$ | 136$_2$

[1] S. Pütters Litt. des D. Staatsr. Th. I. Nicht besser als Gundlingen war es einem, um das deutsche Staatsrecht noch verdienteren Manne, dem vortreflichen Hermann Conring ergangen. Dieser suchte den Grund der Deutschen Rechte und der Verfassung unsers Vaterlands in den eigentlichen Quellen, der Geschichte und den älteren Gesetzen auf; und mußte sich dafür von dem Canzler Tabor einen Barbaren schelten lassen, der das **Licht** der Römischen Jurisprudenz beyseite setzte, um mit unseren unwissenden rohen Vorfahren wieder im **Finstern** zu tappen. Grivenkerl wußte unsern Conring noch anders zu fassen. S. Pütter am angef. Orte, und Heinec. Vorr. zu dem Corp. J. Germ.

[2] En verité le mentir est un maudit vice. Nous ne sommes hommes, & nous ne tenons les uns aux autres que par la parole. Si nous en connoissions l'horreur & le

6–7 rupfen, ... stechen] rupften, ... stächen **12–19** mußte! Der ... nennen!] mußte! **28–36** S. Pütters ... Corp. J. Germ. *fehlt*