Meiner Philosophische Bibliothek

Moses Mendelssohn
Metaphysische Schriften

Daniel Chodowiecki: Moses Mendelssohn, ca. 1775
(Abb.: Stiftung »Neue Synagoge Berlin – Centrum Judaicum«)

MOSES MENDELSSOHN

Metaphysische Schriften

Mit einer Einleitung und Anmerkungen
herausgegeben von
WOLFGANG VOGT

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 594

Bibliographische Information
der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte
bibliographische Daten sind im Internet abrufbar über
<http://dnb.d-nb.de>.
ISBN 978-3-7873-1871-1

© Felix Meiner Verlag 2008. Alle Rechte vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten.
Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck: Strauss, Mörlenbach. Buchbinderische Verarbeitung: Litges & Dopf, Heppenheim. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. *www.meiner.de*

INHALT

Einleitung IX

1. Die Grundfrage der Philosophie Mendelssohns XI
2. Vernunft in der Situation der Unsicherheit – Mendelssohns Theorie der Wahrscheinlichkeit XIII
3. Die Erkenntnis notwendiger Wahrheiten XXIII
4. *Morgenstunden* XXXII
5. Die Eigenständigkeit des Denkens Mendelssohns XLIX
6. Editionsprinzipien L

Literaturverzeichnis LIII

MOSES MENDELSSOHN

1. Gedanken von der Wahrscheinlichkeit 3

2. Abhandlung über die Evidenz in Metaphysischen Wissenschaften..... 23

Einleitung 23

Erster Abschnitt: Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Mathematik 26

Zweiter Abschnitt: Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Metaphysik 42

Dritter Abschnitt: Von der Evidenz in den Anfangsgründen der natürlichen Gottesgelahrtheit 54

Vierter Abschnitt: Von der Evidenz in den Anfangsgründen der Sittenlehre 74

3. Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes 91

Vorbericht 91

Vorerkenntnis von Wahrheit, Schein und Irrtum 94

I. Was ist Wahrheit? 94
II. Ursache – Wirkung – Grund – Kraft 102
III. Evidenz – der unmittelbaren Erkenntnis – Vernunfterkenntnis – Naturerkenntnis 113
IV. Wahrheit und Täuschung 120
V. Dasein – Wachen – Träume – Entzückung 129
VI. Ideenverbindung – Idealismus 137
VII. Fortsetzung – Streit des Idealisten mit dem Dualisten – Wahrheitstrieb und Billigungstrieb 146

Wissenschaftliche Lehrbegriffe vom Dasein Gottes 155

VIII. Einleitung. Wichtigkeit der Untersuchung – Über das Basedowsche Prinzipium der Glaubenspflicht – Axiomata 155
IX. Evidenz der reinen – der angewandten Größenlehre – Vergleichung mit der Evidenz der Beweise vom Dasein Gottes – Verschiedene Methoden derselben 164
X. Allegorischer Traum – Vernunft und Gemeinsinn – Beweisgründe vom Dasein Gottes, nach dem System des Idealisten, aus unserm eigenen Dasein – Auch allenfalls aus dem idealischen Dasein einer objektiven Sinnenwelt 169
XI. Epikurismus – Ungefähr – Zufall – Reihe von Ursachen und Wirkungen, ohne Ende – ohne Anfang – Fortgang ins Unendliche, vorwärts und rückwärts – Zeitloses, ohne Anfang, ohne Ende und ohne Fortgang 177

XII. Zureichender Grund des Zufälligen im Notwendigen – Jenes ist *irgendwo* und *irgendwann;* dieses allenthalben und immerdar – Jenes nur in Beziehung auf Raum und Zeit; dieses schlechterdings das Beste und Vollkommenste – Alles, was ist, ist das Beste – Alle Gedanken Gottes, in so weit sie das Beste zum Vorwurf haben, gelangen zur Wirklichkeit 183
XIII. Spinozismus – Pantheismus – Alles ist Eins und Eins ist Alles – Widerlegung 193
XIV. Fortgesetzter Streit mit den Pantheisten. Annäherung – Vereinigungspunkt mit denselben – Unschädlichkeit des *geläuterten* Pantheismus – Verträglichkeit mit Religion und Sittlichkeit, in so weit sie praktisch sind 203
XV. Lessing – Dessen Verdienst um die Religion der Vernunft – Seine Gedanken vom geläuterten Pantheismus 215
XVI. Erläuterung der Begriffe von Notwendigkeit, Zufälligkeit, Unabhängigkeit und Abhängigkeit – Versuch eines neuen Beweises für das Dasein Gottes, aus der Unvollständigkeit der Selbsterkenntnis 229
XVII. Beweisgründe *a priori* vom Dasein eines allervollkommensten, notwendigen, unabhängigen Wesens 240

Anmerkungen und Zusätze 250

Anmerkungen des Herausgebers 271
Personenregister 321
Sachregister 323

EINLEITUNG

Moses Mendelssohn gilt einerseits als einer der wichtigsten Philosophen der deutschen Aufklärung. Manfred Kühn vermutet, daß sein Denken die Kraft sei, die die Philosophie zwischen 1755 und 1785 bestimme, und daß sein Einfluß so groß sei, daß die Entwicklung vom Wolffschen Rationalismus zum Idealismus Kants kaum verstanden werden könne, ohne sein Werk genau zu beachten.[1] Bereits im 18. Jahrhundert fanden die metaphysischen Schriften des jüdischen Philosophen große Anerkennung: Mit der *Abhandlung über die Evidenz in Metaphysischen Wissenschaften* gewann er den Preis der Königlichen Akademie der Wissenschaften und schönen Künste in Berlin – vor Kant, dem mit seinem Beitrag *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral* der zweite Preis zuerkannt wurde. Die Bearbeitung des platonischen Dialogs *Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele*, immer wieder neu aufgelegt, wurde in elf Sprachen übersetzt. Kant zollte ihm – aller Kritik zum Trotz – Bewunderung wegen der Überzeugungskraft seiner Argumente: »Wenn man die letzte Mendelssohn'sche von ihm selbst herausgegebene Schrift [d. h. die *Morgenstunden*] liest und das nicht im mindesten geschwächte Vertrauen dieses versuchten Philosophen auf die *demonstrative* Beweisart des wichtigsten aller Sätze der reinen Vernunft darin wahrnimmt, so geräth man in Versuchung, die enge Grenzen, welche scrupulöse Kritik diesem Erkenntnißvermögen setzt, wohl für ungegründete Bedenklichkeit zu halten und durch die *That* alle Einwürfe gegen die *Möglichkeit* einer solchen Unternehmung für widerlegt anzusehen.«[2]

[1] Kühn, *Kant. A Biography*, Cambridge 2001, S. 230.

[2] *Einige Bemerkungen zu Ludwig Heinrich Jakob's Prüfung der Mendelssohn'schen Morgenstunden*, AA VIII, S. 151.

Andererseits wird die Bedeutung seines Denkens immer wieder in Frage gestellt. Mendelssohn gilt als ein Anhänger des »Rationalismus« der Leibniz-Wolffschen Schulphilosophie, deren Positionen er »eklektizistisch« (im negativen Sinn verstanden: abhängig, unselbständig) wiederhole und popularisiere. So ist für Wolfgang Röd Mendelssohn von der rationalistischen Philosophie Wolffs abhängig, »ohne zur Kenntnis zu nehmen, daß deren Grundlagen bereits erschüttert waren. Letzten Endes scheint es ihm nicht so sehr um die systematische Rechtfertigung von Theoremen der speziellen Metaphysik als vielmehr um die Verteidigung einer Weltanschauung gegangen zu sein, deren Kern in einem offenbarungsunabhängigen, überkonfessionellen Gottes- und Unsterblichkeitsglauben bestand, verbunden mit einer optimistischen Ethik«.[3] Das Urteil Friedrich Heinrich Jacobis: »Mendelssohn hatte sich in die Leibnitz-Wolffische Philosophie allein, ganz hineingedacht; und war steif darin geworden. […] Mendelssohn brauchte Philosophie, fand was er brauchte in der herrschenden Lehre seiner Zeit, und hielt sich daran«[4] und Kants Kritik am Dogmatismus der Metaphysik wirken bis heute nach.

Diese unterschiedliche Einschätzung des jüdischen Denkers ist Anlaß, erneut der Frage nachzugehen, welche Bedeutung Mendelssohns metaphysischen Schriften für die Aufklärungsphilosophie der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zukommt. Was ist die Grundintention seines Denkens? Was versteht er unter Eklektik? Welche Stellung nimmt er zum »Rationalismus« seiner Vorgänger ein?

[3] Röd, *Geschichte der Philosophie, Bd. VIII: Die Philosophie der Neuzeit 2. Von Newton bis Rousseau*, München 1984, S. 294 f.

[4] Jacobi, *Werke*, hrsg. von Friedrich Roth und Friedrich Köppen, Leipzig 1812–1825, Nachdruck Darmstadt 1980, Bd. IV.2, S. 211.

1. *Die Grundfrage der Philosophie Mendelssohns*

Für eine Sichtweise überraschend, die in Mendelssohn nur den auf die Kräfte der Vernunft vertrauenden Rationalisten sieht, steht am Beginn seiner bedeutendsten metaphysischen Schriften die Einsicht in die Unwissenheit des Menschen und die sich daraus ergebende Unsicherheit. Ausgangspunkt der preisgekrönten *Abhandlung über die Evidenz in Metaphysischen Wissenschaften* ist die Diagnose der Krise[5] der Metaphysik: Von den Lehren der Weltweisheit scheine keine Überzeugungskraft auszugehen, da »in jedem Jahrhunderte neue Lehrgebäude empor kommen, schimmern und wieder vergehen«; die »philosophischen Schriften der vorigen Zeiten, sind in unsern Tagen fast unbrauchbar geworden« (S. 23). Das Ergebnis des Strebens nach Wahrheit sei ein Trümmerhaufen, in dessen Schutt sich sogar die Suche nach brauchbaren Materialien nicht mehr lohne; am Ende der langen Geschichte der Philosophie stehe somit die Skepsis, der die Fähigkeit der Vernunft zu wahrer Erkenntnis in Frage stellende Zweifel. Besonders deutlich wird die Krise der Metaphysik, wenn man die ihr begegnende Geringschätzung mit der Wertschätzung der Mathematik vergleiche, die als Vorbild aller Wissenschaften allgemeine Anerkennung genieße. Den Grund für diesen Mißerfolg sieht Mendelssohn in der »entsetzlichen Kluft« (S. 64) zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit: Während die Mathematik im Bereich von Begriffsbeziehungen verbleibt und deswegen erfolgreich sein kann, steht die Metaphysik vor der ungleich schwierigeren Aufgabe, die Wirklichkeit in ihrer Individualität zu erkennen, über die Begriffe hinauszugehen und das »Dasein der Subjekte« (S. 50) (d. h. der Gegenstände) darzutun. Die Schwierigkeit wahrer Erkenntnis ergibt sich aus der Kluft zwischen Begriff und Wirklichkeit, aus der Diskrepanz zwischen dem Anspruch der Vernunft einerseits und ihrer eingeschränkten Fähigkeiten andererseits.

[5] Zum Begriff der Krise der Metaphysik bei Mendelssohn vgl. Michael Albrecht, JubA V.4, S. 35.

Auch die *Morgenstunden* beklagen die »in Verfall kommende Philosophie« (JubA IV, S. 263): »Die besten Köpfe Deutschlands sprechen seit kurzem von aller Spekulation mit schnöder Wegwerfung. Man dringet durchgehends auf Tatsachen, hält sich bloß an Evidenz der Sinne, sammelt Beobachtungen, häuft Erfahrungen und Versuche, vielleicht mit allzugroßer Vernachlässigung der allgemeinen Grundsätze.« (S. 93) Auch hier sieht Mendelssohn den Grund für die Krise der Metaphysik in der Diskrepanz zwischen dem Allgemeinen und dem Individuellen, dem Denkbaren und dem Wirklichen.

Mendelssohn ist sich bewußt, daß diese Diagnose nicht neu ist und der Zustand der Metaphysik schon Descartes, Spinoza, Leibniz und Wolff veranlaßt hat, den Methodenfragen besondere Aufmerksamkeit zu widmen: »Man hat […] versucht, die Anfangsgründe der Metaphysik durch untrügliche Beweise auf einen eben so unveränderlichen Fuß zu setzen, als die Anfangsgründe der Mathematik, und man weiß, wie groß die Hoffnung war, die man Anfangs von dieser Bemühung schöpfte« (S. 25). Die Hoffnung hat sich nicht erfüllt: Trotz dieser Bemühungen bedeutender Philosophen, die Metaphysik durch die Orientierung an der wissenschaftlichen Methode der Mathematik auf ein sicheres Fundament zu stellen, konnte ihre Krise nicht überwunden, ihre Anerkennung nicht vergrößert werden: »Selbst diejenigen, welche die metaphysische Begriffe für überzeugend und unwiderlegbar halten, müssen doch endlich gestehen, daß man ihnen noch bisher die Evidenz der mathematischen Beweise nicht gegeben hat, sonst hätten sie unmöglich einen so vielfältigen Widerspruch finden können.« (S. 25)

Aus dieser Situation der Philosophie um die Mitte des 18. Jahrhunderts ergibt sich die Aufgabe des Philosophen: Er muß die bestehenden Beweise einer Prüfung unterziehen und diejenigen herausfinden, die der Kritik standhalten und deswegen gültig sind. Besonderes Augenmerk ist dabei auf die Frage zu legen, warum die Beweise der bisherigen Philosophie, die sich in der Prüfung als wahr erweisen, trotzdem so wenig Überzeugungskraft haben, daß sie so vielfältigen Widerspruch fanden und es

zur Krise der Metaphysik kommen konnte. Die Grundfrage Mendelssohns ist somit: Wie kann der Mensch von der Gültigkeit wahrer metaphysischer Beweise überzeugt werden?

Diese Prüfung kann nur dann erfolgreich sein, wenn sich der Prüfende aus der Bindung an eine einzelne Schule löst und zu einem eigenen Urteil gelangt; Grundlage des Prüfens ist ein freies und eigenständiges Denken.[6] Nach seinem eigenen Anspruch kann Mendelssohn also nur dann erfolgreich sein, wenn er genauso unbefangen die Argumente der Skeptiker wie der »Rationalisten« und der »Empiristen« untersucht und aus ihren Lehren auswählt, was der kritischen Prüfung durch ein unabhängiges Denken standhält und deswegen allgemeine Anerkennung findet. »Wer ist weise? der gute Lehr von jedem annimmt.« (JubA VI.1, S. 191) Mendelssohns »Eklektizismus« ist somit eine Antwort auf die Krise der Metaphysik um die Mitte des 18. Jahrhunderts, die nicht bestehende Argumente bloß wiederholt, die sich vielmehr aus der Reflexion darauf ergibt, daß die Versuche der Begründung einer wissenschaftlichen Metaphysik gescheitert sind, und die die Gründe für dieses Scheitern in ihre Überlegungen einbezieht. Ziel seiner Metaphysik ist es, die Beweise des Daseins Gottes und der Unsterblichkeit der Seele außer Zweifel zu setzen und ihnen die Anerkennung zu verschaffen, die sie durch Leibniz und Wolff nicht erhalten haben.

2. Vernunft in der Situation der Unsicherheit – Mendelssohns Theorie der Wahrscheinlichkeit

In der Krise des Wissens, in der die Fundamente allen Erkennens in Frage stehen und in der es für den Menschen keine Sicherheit zu geben scheint, bietet die Wahrscheinlichkeit für Mendelssohn

[6] Vgl. Hinske, *Die tragenden Grundideen der deutschen Aufklärung,* in: *Die Philosophie der deutschen Aufklärung. Texte und Darstellung,* hrsg. von Raffaele Ciafardone, deutsche Bearbeitung von Norbert Hinske und Rainer Specht, Universal-Bibliothek Nr. 8667, Stuttgart 1990, S. 417.

eine erste Möglichkeit der Orientierung. Ihre Bedeutung habe allen Philosophen seit jeher so eingeleuchtet, daß sie eher die Wahrheit als die Wahrscheinlichkeit in Frage gestellt hätten: Die größten Skeptiker, die die Grundprinzipien des Denkens in ihren theoretischen Spekulationen als nicht beweisbar verwerfen, ließen sich in ihrem Alltag von Wahrscheinlichkeiten leiten; diese finde offensichtlich eine höhere Anerkennung als die Gewißheit.

Daß die Anerkennung der Wahrscheinlichkeit im Alltag zu Recht besteht, zeigt sich daran, daß sie auch in der Mathematik von großem Einfluß ist. In ihr konnte seit dem Ende des 16. Jahrhunderts gezeigt werden, daß den im Alltagsleben dominierenden wahrscheinlichen Urteilen gültige Regeln zugrunde liegen. Zwar haben wahrscheinliche Sätze nie einen so hohen Grad von Gewißheit, daß notwendig auszuschließen ist, daß das Gegenteil von dem geschieht, was zu erwarten ist; trotz dieser Einschränkung ist begründete Erkenntnis möglich. Die Mathematiker haben Berechnungsmethoden entwickelt, die das Gewicht der Gründe, die für die eine oder die andere Möglichkeit sprechen, in ein Verhältnis zur Gewißheit setzen und so den Grad der Sicherheit eines Urteils exakt bestimmen können.[7]

Wahrscheinlichkeit ist deswegen – trotz ihrer geringeren Gewißheit – die »vornehmste Erkenntnis« (S. 3), weil sie sowohl im Alltag als auch in der Mathematik anerkannt wird; sie wird anerkannt, weil ihr allgemeingültige Regeln zugrunde liegen. Weil es Mendelssohn darum geht, herauszufinden, wie der Mensch von der Wahrheit überzeugt werden kann, muß die Frage, worin die Überzeugungskraft wahrscheinlicher Erkenntnis begründet ist, von großem Interesse für ihn sein; diesem Thema ist eine seiner frühesten Veröffentlichungen gewidmet, die *Gedanken von der Wahrscheinlichkeit*.

[7] Zur Bedeutung der Wahrscheinlichkeit für die Philosophie und die Wissenschaft des 17. und 18. Jahrhunderts siehe die in Anmerkung 1.5, S. 274 genannte Literatur.

2.1 Die philosophische Bestimmung der Wahrscheinlichkeit

Mendelssohn nimmt in den (1756 anonym erschienenen) *Gedanken von der Wahrscheinlichkeit*[8] zunächst auf Definitionen der Wahrscheinlichkeit Bezug, die an der Mathematik orientiert sind. Jakob Bernoulli definiert sie in seinem Werk *Ars conjectandi* – einem der einflußreichsten Bücher zu diesem Thema – als einen niedrigeren Grad der Gewißheit, der sich von ihr wie ein Teil vom Ganzen unterscheide: »Wenn z. B. die volle und absolute Gewissheit, welche wir mit *a* oder 1 bezeichnen, aus fünf Wahrscheinlichkeiten oder Theilen bestehend angenommen wird, von denen drei für das gegenwärtige oder zukünftige Eintreten irgend eines Ereignisses und die übrigen beiden dagegen sprechen, so soll das Ereigniss 3/5 *a* oder 3/5 der Gewissheit besitzen.«[9] Die Wahrscheinlichkeiten werden also nach Bernoulli nach der Anzahl oder dem Gewicht der Teile, d. h. der Beweisgründe, geschätzt; diese Methode kann nach Bernoulli auch in moralischen Fragen rationale Entscheidungskriterien liefern.

Zweiter Gewährsmann Mendelssohns für die mathematische Bestimmung der Wahrscheinlichkeit ist der holländische Philosoph und Physiker Willem J. van s'Gravesande. Er unterscheidet Wissenschaften wie die Mathematik, in denen es nur um innere Wahrnehmungen gehe, die als unmittelbare Empfindungen evident seien,[10] und in denen Gewißheit möglich sei, von Wirklichkeitswissenschaften, in denen nur eine moralische Evidenz erwartet werden könne (»Ideen außer der Seele können nicht

[8] Zur Entstehung vgl. Altmann, *Moses Mendelssohns Frühschriften zur Metaphysik*, S. 209–212.

[9] Bernoulli, *Wahrscheinlichkeitsrechnung. I., II., III. und IV. Theil*, übersetzt und hrsg. von R. Haussner, (Ostwalds Klassiker der exakten Wissenschaften Bd. 107), Frankfurt/Main 1999, S. 230. Im folgenden wird diese Ausgabe im Text zitiert.

[10] s'Gravesande, *Einleitung in die Weltweisheit, worinn die Grundlehre sammt*

evident sein«, § 477, S. 135). Nur in letzteren gibt es Wahrscheinlichkeit (§ 585, S. 165), denn hier könne die Seele nicht wie im Fall der Mathematik alles übersehen, es müsse »verschiedenes zusammen kommen« (§ 587, S. 165), so daß zur Gewißheit oft Teile fehlen und immer auch das Gegenteil gefunden werden könne. Es sind verschiedene »Grade der Warscheinlichkeit« (§ 587, S. 165) zu unterscheiden; streng genommen, »solte nur dasjenige, dessen Warscheinlichkeit zur Gewißheit wie etwas mehr als die Helfte zum Ganzen verhält, warscheinlich (Verisimile) genennt werden.« (§ 595, S. 167) Auch er spricht wie Bernoulli von Teilen, auch er sieht in der Wahrscheinlichkeit einen niedrigeren Grad der Gewißheit.

Um diese Ergebnisse der Mathematiker in der Philosophie nutzen zu können, fordert Mendelssohn eine »Vernunftkunst [d. h. Logik] des Wahrscheinlichen«, die darin bestehe, »von besondern Regeln, die uns diese großen Mathematiker gegeben, das Allgemeine zu abstrahieren« (S. 4) und dadurch ihre Anwendung auf andere Gebiete zu ermöglichen. Seine eigene Definition erfüllt diese Kriterien: Bei jeder Wahrheit werde in einem Satz von einem bestimmten Subjekt etwas bejaht oder verneint; aus der Bestimmung eines Subjekts, aus seinen Wahrheitsgründen muß begreiflich gemacht werden können, warum ihm das Prädikat zukomme oder warum nicht. Es können nun verschiedene Grade der Gewißheit bestimmt werden: Sind alle Gründe gegeben, ist der Satz gewiß, das Prädikat folge notwendig aus den Bestimmungen des Subjekts. Seien nur einige Wahrheitsgründe gegeben, sei ein Satz wahrscheinlich, der Grund bestimme die Folge nicht vollständig, der Zusammenhang zwischen Subjekt und Prädikat könne also nicht rein logisch begründet werden. (S. 5) Deswegen werde der Mensch von wahrscheinlichen Sätzen nie völlig überzeugt sein, es bleibe immer ein Rest Ungewißheit.

der Vernunftlehre vorgetragen wird, Halle 1755, § 456, S. 129. Im folgenden wird aus dieser Ausgabe mit Angabe von Paragraphen- und Seitenzahl im Text zitiert.

Auffällig ist, wie stark diese Definition mit denen der von Mendelssohn genannten Mathematiker übereinstimmt; sie wendet sie auf das Gebiet der Logik an, indem sie den logischen Begriff der Wahrheitsgründe statt den mathematischen des Teils benutzt[11] und aus den besonderen Regeln der Mathematik die ihnen zugrundeliegenden allgemeinen logischen abstrahiert. Mendelssohn kann zu Recht annehmen, daß diese logische Definition der Grund für die Anerkennung der Wahrscheinlichkeit unter den Mathematikern aller Schulen und im Alltag ist.

Mendelssohns Intention wird besonders deutlich, wenn man seine Definition mit Wolffs Begriffsbestimmung in der Psychologie seiner *Deutschen Metaphysik* vergleicht. Auch Wolff – wie vorher schon Leibniz[12] – will die Ergebnisse der Mathematiker für die Philosophie fruchtbar machen und übersetzt die mathematischen Regeln in logische: »Wenn wir von einem Satze einen Grund, jedoch keinen zureichenden haben, so nennen wir ihn wahrscheinlich, weil es nehmlich den Schein hat, als wenn er mit andern Wahrheiten zusammen hinge. Z. E. Man saget, es sey wahrscheinlicher, daß einer mit zwey Würffeln 7 wirffet, als daß er 12 wirffet. […] Wir haben also von diesem Satze, daß mit zwey Würffeln eher 7, als 12 kan geworffen werden, einigen Grund: allein er ist nicht zureichend. Und da wir dieses erkennen; so halten wir ihn nur vor wahrscheinlich.« [13] Ein Vergleich mit Mendelssohns Definition zeigt, daß sich dieser völlig auf Wolff stützt – bis auf einen Punkt: Er vermeidet jeden Bezug auf den Begriff des zureichenden Grundes. Wolff greift bei seiner Definition auf die Ontologie zurück.[14] Mendelssohn möchte den Bezug auf dieses umstrittene Prinzip (einer der Hauptkritikpunkte der Gegner

[11] So auch Altmann, *Moses Mendelssohns Frühschriften zur Metaphysik*, S. 220 f.

[12] Vgl. dazu Anmerkung 1.9, S. 276.

[13] Wolff, *Deutsche Metaphysik*, § 399 (WW I.2, S. 243 f.).

[14] Vgl. § 595 *Logica:* Für die Berechnung der Wahrscheinlichkeit seien besondere Grundsätze vonnöten, die von anderen, ontologischen und philosophischen Prinzipien abhingen (WW II.1.2, S. 443).

Leibniz' und Wolffs) vermeiden und nähert deswegen die logische Bestimmung der mathematischen soweit wie möglich an, die damit als unumstrittener und allgemeingültiger Ausgangspunkt in der Philosophie benutzt werden kann.

Diesen Ausgangspunkt, den alle, auch die Skeptiker (zumindest im Alltag), anerkennen, formuliert Mendelssohn in folgendem syllogistischen Schluß:

»Die Wahrscheinlichkeit eines gegebenen Erfolgs stehet in eben dem Verhältnisse zur Gewißheit, wie die Anzahl der gegebenen Wahrheitsgründe, zu allen zusammen genommen.

Nun sind in diesem vorkommenden Falle die Anzahl aller Wahrheitsgründe = a, der gegebenen = b.

Daher die Wahrscheinlichkeit = b : a.« (S. 8)

Nachdem damit die Prämisse festgelegt ist, kann sich Mendelssohn den philosophischen Streitfragen zuwenden und mit diesem Instrumentarium Wege suchen, sie zu entscheiden. Seine Absicht ist – so Mendelssohn in der Vorrede zur 2. Auflage –, »aus den wenigen bekannten Grundsätzen der Wahrscheinlichkeit [d. i. den allgemein anerkannten Prinzipien] Gelegenheit zu nehmen, über zwei wichtige Wahrheiten aus der spekulativen Weltweisheit einiges Licht zu verbreiten, nämlich: 1) die Richtigkeit aller unsrer Experimentalschlüsse, wider die Einwürfe des Weltweisen *David Hume* zu verteidigen; und 2) den Leibnitzschen Satz zu beweisen, daß alle freiwilligen Entschließungen schon zum voraus ihre bestimmte Gewißheit haben.« (JubA I, S. 230 f.) Mendelssohns These ist: Legt man das im Alltagsleben leitende Verständnis von Wahrscheinlichkeit zugrunde, aus dem die Logiker allgemeingültige logisch-methodologische Regeln ableiten, ist Humes Skepsis nicht haltbar, denn daß die Natur sich auch immer anders verhalten kann, verhindert keine begründbaren Sätze über sie; und gegen Crusius und alle Kritiker von Leibniz und Wolff läßt sich zeigen, daß Gottes Vorauswissen aller Handlungen (und damit das Prinzip des zureichenden Grundes) mit der menschlichen Freiheit vereinbar ist.

2.2 Auseinandersetzung mit Hume

Charakteristikum aller Erkenntnis der sinnlichen Wirklichkeit ist, daß sie nie abgeschlossen ist; neue Wahrnehmungen können für wahr gehaltene Sätze als ungültig erweisen. Auf Induktion begründete Erfahrung ist damit ein typisches Beispiel wahrscheinlicher Erkenntnis, in ihr sind nie alle Gründe gegeben, sie ist nicht notwendig wahr, ihre Gewißheit immer auch vom subjektiven Erfahrungshintergrund des Urteilenden abhängig. In der menschlichen Seele folgen Wahrnehmungen in einer zufälligen, vom Wahrnehmenden abhängigen Ordnung aufeinander; ob die Sachverhalte objektiv kausal miteinander verbunden sind, läßt sich aufgrund einer einzigen Wahrnehmung nicht entscheiden. Ein begründetes Urteil wird erst möglich, wenn sie regelmäßig miteinander wahrgenommen werden. Je öfter dies geschieht, desto wahrscheinlicher ist die kausale Verbindung der ihnen entsprechenden Gegenstände. Man kann also dann »mit Wahrscheinlichkeit schließen, daß sich A nie ohne B und wiederum B nie ohne A zutragen werde« (S. 14). Die Zahl der Wahrnehmungen ist das Kriterium, mit dessen Hilfe der Mensch von den subjektiven Vorstellungen, die zunächst nur Bestimmungen seiner Seele sind, auf objektive kausale Strukturen, vom *post hoc* auf das *propter hoc* begründet schließen kann. Auf solchen wahrscheinlichen Schlüssen baut sich das Alltagswissen auf, mit ihrer Hilfe orientiert sich der Mensch in der Welt. Auch der Naturwissenschafter bedient sich wahrscheinlicher Schlüsse; im Unterschied zu den Schlüssen des Alltags geht er methodisch kontrolliert vor und macht sie deutlich, überführt Annahmen in Wissen.[15] Mendelssohns Fazit: »Unsere Experimentalschlüsse haben also einen sichern Grund darauf sie sich stützen. Wir kommen durch öfters wiederholte Erfahrungen […] der mathematischen Evidenz immer näher, ob es gleich ausgemacht ist, daß wir sie

[15] Vgl. dazu ausführlich die entsprechenden Passagen der *Morgenstunden* (S. 104 ff.).

selbst niemals vermittelst der Erfahrung erreichen können.« (S. 16)

Zweierlei zeigt dieses Fazit Mendelssohns: Zum einen, daß wahrscheinliche Urteile nie die Notwendigkeit evidenter mathematischer Erkenntnis erreichen, die darin begründet ist, daß das Gegenteil unmöglich ist. Erfahrungsschlüsse sind nie rein logische Schlüsse; sie sind vielmehr immer auch, selbst wenn sie sich der Gewißheit annähern, in der Seele des Menschen – und damit subjektiv – begründet. Einig ist sich Mendelssohn mit Hume darin, daß empirische Wirklichkeitserkenntnis nicht rein begrifflich aus dem Widerspruchsprinzip zu begründen und daß hier der Schritt über die »gemeine Vernunftkunst« (S. 3) hinaus notwendig ist; Gewohnheiten, Gefühle, also der Bereich des Vorlogischen, haben eine große Bedeutung. Beide erkennen damit an, daß der menschlichen Erkenntnis enge Grenzen gesetzt sind und daß der Rationalitätsanspruch eingeschränkt werden muß. Zum anderen, daß der vorlogische Bereich vernunftähnlich[16] strukturiert ist und daß sich der Mensch in seinen wahrscheinlichen Urteilen logisch ableitbarer Kriterien bedient, die dazu führen, daß ihr Wahrheitsanspruch anerkannt werden muß. Zwar kann der Bezug auf die Subjektivität, auf die menschliche Seele nie vollständig überwunden werden; dennoch darf der logische Aspekt dieser Urteile deswegen nicht unterschlagen werden. Das ist der eigentliche Einwand Mendelssohns gegen Hume: In seiner Kritik an der Vorstellung, Wirklichkeitserkenntnis sei rein logisch möglich, gehe er zu weit, indem er dem logischen Aspekt empirischer Urteile alle Bedeutung abspreche und Erkenntnis nur aus der Gewohnheit hervorgehen ließe; er übersehe, daß sie aus dem Zusammenspiel von logischem und psychologischem Aspekt begründet werden muß. Humes Alternative: entweder strenger Rationalitätsanspruch oder Skepsis (die dann in einem zweiten Schritt überwunden werden muß), sei falsch; Hume vertritt in den Augen Mendelssohns einen viel zu strengen Wissen-

[16] Vgl. zu diesem Begriff Anmerkung 3.11, S. 300.

schaftsbegriff, dem das Wissen des Menschen gar nicht entsprechen kann. Mendelssohn erkennt damit eine Form von Rationalität an, die zwar nicht die objektive Gewißheit notwendiger Erkenntnis erreicht, bei der immer subjektive Faktoren eine Rolle spielen, in der also immer der Abstand zwischen Denken und Wirklichkeit bestehen bleibt, die aber für die Orientierung und das Wissen des Menschen in der ihn umgebenden Wirklichkeit genügt, was sich besonders deutlich an der Anerkennung der Wahrscheinlichkeit im Alltag zeigt.

2.3 Die Präscienz Gottes

Die philosophische Anwendung der Wahrscheinlichkeit ermöglicht Mendelssohn, eine weitere, im 18. Jahrhundert heftig umstrittene Frage zu entscheiden: die nach der Determiniertheit der Handlungen des Menschen oder seiner Freiheit. Das Dilemma lautet: Sind die menschlichen Handlungen durch das Prinzip des zureichenden Grundes determiniert, dadurch als notwendige von der Vernunft vorherzusagen, scheint die Freiheit ausgeschlossen. Wird die Freiheit der menschlichen Entscheidung aufrecht erhalten, scheint die Rationalität sittlicher Entscheidungen unmöglich, denn erst die Indifferenz gegenüber den Gründen sichert die Entscheidungsfreiheit. Wie sind Freiheit einerseits, Rationalität andererseits miteinander vereinbar?

Die Vereinbarkeit beider Aspekte – so Mendelssohn in der Wahrscheinlichkeitsabhandlung – ergibt sich aus dem Wahrscheinlichkeitsbegriff. Wahrscheinlich ist jede Erkenntnis, bei der es mindestens zwei Möglichkeiten gibt, für die jeweils Gründe sprechen; in dieser Möglichkeit der Wahl liegt die Freiheit begründet. Rational ist die Wahl zwischen den Möglichkeiten, weil die Entscheidung zugunsten derjenigen Alternative fällt, für die die meisten Gründe sprechen; deswegen ist die Wahl zwar frei, aber durch Gründe determiniert. Um die besser begründete Alternative wählen zu können, ist nach dem allgemein anerkannten Wahrscheinlichkeitsbegriff der Bezug auf alle Gründe

notwendig; die Indifferentisten, die zugeben, daß Bewegungsgründe einen gewissen Einfluß auf das Handeln haben, es aber nicht zureichend bestimmen, müssen deswegen die Möglichkeit wahrscheinlicher Erkenntnis durch Gott leugnen. Denn nur aus dem Verhältnis der positiven Bewegungsgründe zu den positiven und negativen zusammen (also der Gewißheit aller Gründe) kann der Grad der Wahrscheinlichkeit bestimmt werden; da die Indifferentisten aber den Willen als nicht determiniert ansehen, ist die Gewißheit eine unendliche Größe, was nach der Theorie der Wahrscheinlichkeit unmöglich ist. Da Gott aber die Möglichkeit wahrscheinlicher Erkenntnis zugesprochen werden muß, ist seine Präscienz, das Vorwissen der freien Handlungen, bewiesen. Von der Theorie der Wahrscheinlichkeit führt ein Weg zur Anerkennung der Geltung des Satzes vom zureichenden Grund und damit der Determiniertheit der Wirklichkeit.

2.4 Die logisch-psychologische Begründung der Erkenntnis

Aufgrund der Zufälligkeit des Naturgeschehens und der Freiheit des menschlichen Willens, die sich darin ausdrücken, daß beide nicht notwendig erfolgen und immer auch anders denkbar sind, sind nur wahrscheinliche Urteile möglich; wie die Mathematiker gezeigt haben, setzen wahrscheinliche Urteile voraus, daß die Wirklichkeit vollständig determiniert ist. Damit ist aus dem Begriff »Wahrscheinlichkeit« die Geltung des Prinzips des zureichenden Grundes abgeleitet.

In der Wahrscheinlichkeitsabhandlung wird ein Modell sichtbar, das auch Mendelssohns Begründung der Möglichkeit metaphysischer Erkenntnis bis zu den *Morgenstunden* bestimmen wird: Zum einen die große Bedeutung, die der vorlogische Bereich, also die Gewohnheiten des Alltagslebens, Wahrnehmungen, Gefühle, in seiner Philosophie hat. Zum anderen, daß dieser Bereich eine vernunftähnliche Struktur hat. Er enthält zahlreiche begründete Überzeugungen; das Alltagswissen kann deswegen

in wissenschaftliche Erkenntnis überführt werden. Die Einschränkung des Rationalitätsanspruchs bedeutet damit für Mendelssohn nicht, diesen aufzugeben.

Gerade wegen dieser engen Verbindung von Alltagswissen und logischer Analyse kommt der wahrscheinlichen Erkenntnis die hohe Dignität zu, die Mendelssohn zu Beginn seiner Abhandlung herausstellt; sie ermöglicht ihr eine größere Anerkennung als der Gewißheit, denn sie ist eine Form der Erkenntnis, die der Endlichkeit der menschlichen Kräfte angemessen ist. Überzeugt wird der Mensch von der Wahrheit, wenn logischer und psychologischer Aspekt zusammenwirken.

3. Die Erkenntnis notwendiger Wahrheiten

Die Unsicherheit darüber, was der Mensch wissen kann, ist besonders groß bei metaphysischen Themen, wie der seit Jahrhunderten dauernde Streit zeigt. Zwar sind einerseits die Fragen nach der Existenz Gottes und der Unsterblichkeit der Seele für das Glück des Menschen entscheidend und somit von existentieller Bedeutung; andererseits scheint hier der Streit der Schulen am schwierigsten auflösbar.

Deshalb trifft die Preisfrage der Berliner Akademie von 1761 ein Kernproblem des Mendelssohnschen Denkens: »On demande, si les vérités métaphysiques en général et en particulier les premiers principes de la Théologie naturelle et de la Morale sont susceptibles de la même évidence que les vérités mathématiques, et au cas qu'elles n'en soient pas susceptibles, quelle est la nature de leur certitude, à quel degré elle peut parvenir, et si ce degré suffit pour la conviction?« (JubA II, S. 417) Sie bietet Mendelssohn Gelegenheit, in seinem Beitrag *Abhandlung über die Evidenz in Metaphysischen Wissenschaften*[17] die Grundzüge seiner Metaphysik darzulegen.

[17] Zur Entstehungsgeschichte vgl. Altmann, *Moses Mendelssohns Frühschriften zur Metaphysik*, S. 255–262.

Mendelssohn gibt die Frage der Akademie in eigenen Worten folgendermaßen wieder: »Man hat […] zu zeigen, 1) ob die metaphysischen Wahrheiten so unumstößlich dargetan werden können, und wenn dieses bejahet wird, 2) ob die Beweise derselben einer solchen Faßlichkeit fähig sind, als die geometrischen Wahrheiten«. (S. 26) Entscheidend ist der Begriff »Faßlichkeit«, d. h. »die Eigenschaft, daß ein jeder, der den Beweis nur einmal begriffen, sogleich von der Wahrheit völlig überzeugt, und so beruhiget sein muß, daß er nicht die geringste Widersetzlichkeit bei sich verspüret, dieselbe anzunehmen« (S. 25), ein Begriff, den er der Psychologie Baumgartens entnimmt.[18] Daß Gewißheit und Faßlichkeit, logischer und psychologischer Aspekt gleichberechtigt das Wesen der Evidenz ausmachen, unterscheidet Mendelssohns Fassung des Begriffs von der seiner Vorgänger, die stärker den logischen Aspekt betonen.[19] Die Zusammengehörigkeit von Gewißheit *und* Faßlichkeit auch bei der Frage der Anerkennung metaphysischer Wahrheiten wird deutlich, wenn Mendelssohn zu Beginn der Preisschrift deren Ergebnis vorwegnimmt: »Ich getraue mich zu behaupten, daß die metaphysischen Wahrheiten zwar derselben Gewißheit, aber nicht derselben Faßlichkeit fähig sind, als die geometrischen Wahrheiten.« (S. 26) Die fehlende Anerkennung der Metaphysik ist nicht in erster Linie ein logisches als vielmehr ein psychologisches Problem. Das macht es Mendelssohn möglich, einerseits den Erkenntnisfähigkeiten der menschlichen Vernunft zu vertrauen, andererseits die Krise der Metaphysik zu erklären.

3.1 Die Möglichkeit mathematischer Urteile

In Mendelssohns Begründung der Möglichkeit der Metaphysik spielt der Bezug auf die Mathematik eine große Rolle; deswegen untersucht er im ersten Abschnitt, wie die Mathematik den Men-

[18] Vgl. ebd., S. 269 f.
[19] Vgl. Anmerkung 2.5, S. 284.

schen überzeugt, um dann in einem zweiten Schritt Gemeinsamkeiten und Unterschiede zur Philosophie herauszustellen.

Mathematische Sätze sind – anders als naturwissenschaftliche – notwendig wahr (da ihr Gegenteil falsch ist) und damit gewiß, denn sie beruhen auf dem Widerspruchsprinzip. Mathematik besteht in der Analyse der Grundbegriffe Größe und Ausdehnung, in denen alle weiteren Sätze implizit enthalten sind; der Wissenschaftler hat die Aufgabe, diese noch nicht bewußten Implikationen deutlich und bewußt zu machen, d. h. die »eingewickelten Begriffe« (S. 30) zu zergliedern und auseinanderzulegen. Er zeigt die notwendige Verbindung zwischen Grundbegriff und Folgen, ihre objektive Identität. Dieses analytische Verständnis der Mathematik verdeutlicht Mendelssohn durch das Bild eines Vergrößerungsglases: »Es bringet nichts hervor, das in dem Gegenstande nicht anzutreffen sein sollte; sondern es erweitert die Teile des Gegenstandes, und macht, daß unsere Sinne vieles unterscheiden können, das sie sonst nicht würden bemerkt haben.« (S. 28)

Alle mathematischen Wahrheiten sind dem Menschen an sich bekannt, wie dies Platon im *Menon* gezeigt habe, wo er »von einem unwissenden Knaben, durch geschicktes Fragen, einen tiefsinnigen geometrischen Satz herausgelockt habe« (S. 28). Durch das Lernen – und damit wendet sich Mendelssohn vom logischen Gesichtspunkt ab und dem psychologischen zu – kommen keine neuen Begriffe in die Seele; Lernen bedeutet vielmehr bewußt machen, was der Schüler an sich schon weiß. Die Seele enthält eine unendliche Menge von Begriffen, die sich der endliche menschliche Verstand mühsam und nacheinander verdeutlichen muß. Lernen besteht darin, psychologische Hindernisse zu beseitigen und durch geschicktes Fragen den Prozeß der Bewußtwerdung zu erleichtern und den Menschen dadurch zum Wissen zu führen.

Aber nicht in allen Teilen der Mathematik lassen sich die Begriffe in gleicher Weise bewußt machen. Besonders gut gelingt dies der Geometrie, denn die Merkmale ihrer Begriffe lassen sich zum einen leicht unterscheiden; bei den unausgedehnten oder intensiven Größen (also den Graden, z. B. der Bestimmung der

Empfindung der Wärme) ist dies sehr viel schwieriger. Mendelssohn zeigt dies an einem Beispiel: »Von der […] unausgedehnten Größe ist der Stoff, die moralische Güte eines Charakters, die Merkmale und Schranken dieses Stoffes fallen nicht in die Sinne, und müssen durch den Verstand herausgebracht werden. Ich muß also auf die Erklärung der moralischen Güte zurückgehen. Diese bestehet in der *Fertigkeit, seinen Pflichten, der Hindernisse ungeachtet, und ohne sinnliche Anlockung, vollkommen Genüge zu leisten*. Dieses sind also die Merkmale dieser Quantität, und nunmehr lassen sich auch die Schranken einigermaßen bestimmen. Denn a) 1) je größer die Fertigkeit, 2) je mehr und 3) wichtiger die Pflichten, 4) je mehr und 5) stärker die Hindernisse, und endlich b) je weniger und 6) schwächer die sinnlichen Anlockungen, desto größer der Grad der moralischen Güte. Alle diese besondere Merkmale sind abermals keine ursprüngliche Begriffe, und müssen noch ferner zergliedert werden, und erst alsdenn können die unmittelbaren Folgen oder die Axiomata und Postulata herausgebracht und außer Zweifel gesetzt werden. Man hat nämlich vor allen Dingen noch die unausgedehnte Größe der Fertigkeit, die ausgedehnte und unausgedehnte Größe (nämlich die Menge und Wichtigkeit) der Pflichten, der Hindernisse und der sinnlichen Reizungen zu erwägen, bevor man festen Fuß fassen, und zu einer richtigen Theorie den Grund legen kann. Wundert man sich noch, daß dieses so leicht nicht geschehen kann?« (S. 35) Zum anderen hat der Geometer einen weiteren Vorteil dadurch, daß er reelle und wesentliche Zeichen (z. B. Linien) verwenden kann, die mit den sie bezeichnenden Gedanken übereinstimmen; dagegen sind die Bezeichnungen in der Mathematik der intensiven Größen willkürlich, es gibt hier keine Ähnlichkeit zum Bezeichneten. Aus diesen beiden Gründen ist die Lehre von den Graden zwar so gewiß, aber weniger faßlich und deswegen stärker der Möglichkeit des Widerspruchs ausgesetzt als die Geometrie. Diese ist ein Beispiel für eine Wissenschaft, die deswegen Anerkennung findet, weil bei ihr logischer und psychologischer Aspekt des Erkennens eng zusammengehören.

3.2 Die Möglichkeit der Metaphysik

Die Möglichkeit der Metaphysik untersucht Mendelssohn im ersten Schritt unter logischem Aspekt. Wird die Prüfung auf die Beziehung der Begriffe untereinander, damit auf den rein geistigen Bereich beschränkt und von jedem Bezug auf die Wirklichkeit abgesehen, zeigt sich methodologisch die enge Verbindung zwischen Mathematik und Metaphysik – beide Wissenschaften stützen sich auf das Widerspruchsprinzip; auch die Grundbegriffe der Metaphysik enthalten in sich alle weiteren Sätze und sind notwendig wahr. Der entscheidende Unterschied zwischen Mathematik und Metaphysik liegt in dem Wirklichkeitsbezug der letzteren. Während jene sich damit zufrieden geben kann, ideale Beziehungen zu untersuchen, muß diese darüber hinaus auch zeigen, daß ihr Gegenstand existiert.

Im dritten Abschnitt zeigt Mendelssohn, daß trotz dieses Unterschieds das Dasein Gottes unwidersprechlich bewiesen werden kann. Es gebe zwei Wege, von besonderer Bedeutung ist dabei der ontologische Gottesbeweis; hier liege der einzige Fall in der menschlichen Erkenntnis vor, daß von Begriffen zur Wirklichkeit übergegangen werden könne. Mendelssohn versucht – im Anschluß an Leibniz – einen neuen, leichter faßlichen Beweis, indem er vom Begriff des Nichtseins ausgeht. Dieser kann zwei Bedeutungen haben: Ein Ding kann nicht sein entweder, weil sich seine Bestimmungen widersprechen, oder, weil es noch nicht entschieden ist, welche Bestimmungen ihm zukommen. Beide Bedeutungen von Nichtsein können auf das vollkommenste Wesen nicht zutreffen – also existiert es notwendig. Aus dem Begriff des vollkommensten Wesens läßt sich seine Existenz notwendig ableiten; trotz des Wirklichkeitsbezugs kann in der Metaphysik die mathematische Methode angewendet werden.

Logisch gesehen ist die Kluft zwischen Begriff und Wirklichkeit überwindbar; daß die Menschen dennoch nicht leicht vom Dasein Gottes überzeugt werden können, ist psychologisch bedingt: Aufgrund der Abstraktheit der Beweise läuft die Metaphysik besonders Gefahr, den Bezug der Begriffe auf die Sachen

zu verlieren. Was einerseits die Stärke der Metaphysik gegenüber der wahrscheinlichen Erkenntnis ist – daß ihre Beweise notwendig wahr sind, sie also rein logisch, ohne den Bezug auf die menschlichen Erkenntniskräfte bewiesen werden können –, ist unter psychologischem Aspekt ihre große Schwäche, denn sie verliert dadurch an Faßlichkeit; anders als bei der Wahrscheinlichkeit (und der Geometrie) ergänzen sich logischer und psychologischer Aspekt nicht. Dieselben Faktoren, die in der Geometrie die Faßlichkeit leicht machen, behindern sie in der Metaphysik: Sie verwendet keine reellen Zeichen, sondern willkürliche, so daß die Gefahr besteht, daß sie sich in theoretischen Spekulationen verliert. Zudem sind ihre Beweise so komplex, daß sie für den Menschen nur noch mit Mühe nachzuvollziehen sind: »Was für eine Arbeit, wenn alle diese Begriffe der Seele beständig gegenwärtig bleiben, und sich niemals in den Schatten der Worte verlieren sollen?« (S. 48) Die Faßlichkeit der Metaphysik wird weiter dadurch beeinträchtigt, daß das Interesse der Menschen an den Ergebnissen der Metaphysik es schwerer macht, die logischen Grundlagen in aller Objektivität zu behandeln; die Vorurteile der Menschen können die Anerkennung der Wahrheit verhindern. So sehr sich Geometrie und Metaphysik unter logisch-methodischen Gesichtspunkten ähneln, so sehr sind sie unter psychologischem Aspekt verschieden.

Mendelssohn betont, daß es neben den wissenschaftlichen Beweisen auch eine Überzeugung vom Dasein Gottes gebe, »die einen starken und lebhaften Eindruck in das Gemüt« (S. 70) mache; dies gelte besonders von der Vorstellung der Schönheit und Ordnung der Welt, von der aus dann auf Gott als ihren Urheber geschlossen werde und die dem Menschen »die süßeste Beruhigung, den erquickendsten Trost« (S. 72) gebe. Dieser teleologische Gottesbeweis habe aufgrund seiner Faßlichkeit eine ähnliche Überzeugungskraft wie die Wahrscheinlichkeit und sei deswegen von den Philosophen anzuerkennen, auch wenn »noch vieles zur demonstrativen Gewißheit fehlet.« (S. 70) Beide Erkenntnisarten – die wissenschaftliche und die alltägliche – haben ihre Bedeutung, um den Menschen von der Wahrheit zu überzeugen.