Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-347096-p0001-7

Ha 179

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-347096-p0002-3

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-347096-p0003-9

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-347096-p0004-4

Versuch
eines philosophischen Beweises für die
Freyheit Gottes.

Μονος ὁ σοφος ἐλευθερος —

ANAXAGORAS.

Halle,
bey Johann Christian Hendel 1769.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-347096-p0005-0

KŒN.PR.FR.
UNIVERS.
ZVHALIE.

Universitäts- und Landesbibliothek Zweigstelle Halle

Dem
Allerdurchlauchtigsten, Großmächtigsten
Fürsten und Herrn
Herrn
Christian
dem siebenten,
Erbkönige zu Dännemark und Norwegen,
der Wenden und Gothen,
Herzoge zu Schleßwig-Holstein, Stormarn
und der Dithmarsen,
Grafen zu Oldenburg und Delmenhorst,
rc. rc.

Meinem Allergnädigsten Könige
und Herrn.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-347096-p0007-1

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-347096-p0008-7

Allerdurchlauchtigster,
Großmächtigster König,
Allergnädigster König
und Herr,

Nichts, als die ermunternde Hofnung, daß Ew. Königl. Maje-

stät

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-347096-p0009-6

stät einen einzigen gnädigen Blick auf diese kleine Schrift zu werfen geruhen werden, hat den kühnen Gedanken stärken können, sie, der es so viele Ursachen verbieten, Ew. Königl. Majestät Throne sich zu nähern, auf die unterste Stuffe desselben niederzulegen. Sie ist in keiner andern Absicht aufgesetzt, als eine Probe meines akademischen Fleisses, und den geringsten Beweis meiner starken Dankbegierde für die Königliche Huld und

Gna-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-347096-p0010-7

Gnade, nach welcher Höchst Dieselben meiner Muse wohlthätig zugelächelt haben, öffentlich darzulegen. Möchte doch ihre Beschaffenheit dieser meiner Absicht nicht entgegen seyn! Möchte sie so glücklich seyn, Ew. Königl. Majestät Gnade mir fortdaurend zu erhalten! Ich wage es, diese entzückende Hoffnung in meiner Seele neben den eifrigsten Wünschen für Höchst Dero gegenwärtige und zukünftige Glückseligkeit zu unterhalten,

um-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-347096-p0011-3

unter welchen ich mich mit der aller-
tiefsten Ehrfurcht nenne

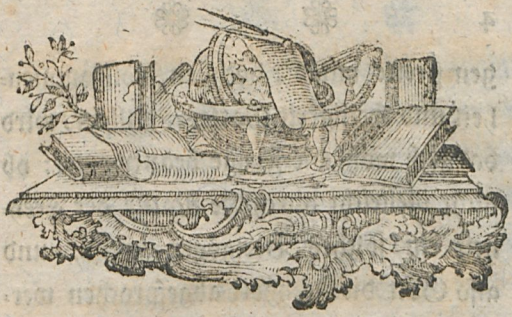
Allerdurchlauchtigster,
Großmächtigster König,
Allergnädigster König
und Herr,

Ew. Königl. Majestät

Halle, den 14ten März
1769.

allerunterthänigsten Knecht,
Peter Hansen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-347096-p0012-9



Wer die Schriften der Gelehrten mit einiger Aufmerksamkeit gelesen hat, dem können die Schwierigkeiten nicht unbekannt seyn, die sich hervorthun, wenn der Philosoph aus dem allgemeinen Begrif der Freyheit beweisen will, daß dem allerhöchsten Wesen eine wahre Freyheit zukomme, eine Freyheit, welche das Vermögen Böses zu thun ausschließt. Man sagt zwar, dieses Vermö-

gen streite mit der höchsten Vollkommenheit und Heiligkeit Gottes. Allein, wird dadurch wohl die Frage beantwortet: ob nicht vielleicht durch die Natur der Freyheit ein solches Vermögen gesetzt, und also Gott die Freyheit abgesprochen werden müsse. Irre ich nicht; so scheint durch diese Schwierigkeit, ein durch die größeste Wahrheitsliebe, durch eine seltene und gründliche Gelehrsamkeit, und durch das beste Herz verehrungswürdiger Basedow bewogen worden zu seyn, den Philosophen es zu einem unverzeihlichen Fehler anzurechnen, daß sie sich bemühen, die Natur der Freyheit so zu charakterisiren, daß sie sich von dem endlichen sowohl, als dem unendlichen Geiste, behaupten lasse. Er will daher, daß man bey der Untersuchung der Eigenschaften der menschlichen Seele gar nicht an Gott und seine unendlichen Eigenschaften denke, und zwar aus dem Grunde,

weil

weil uns sein Wesen weit unbekannter ist, als unser eigenes. Man kann, deucht mir, diesen Grund zugeben, und dennoch die Folge verwerfen, welche daraus geschlossen worden. Ist die menschliche Seele ein vernünftiger Geist, und ist es Gott auch, wenn gleich in einem höhern und weit vollkommenern Grade; und wer kann dieses leugnen? so müssen Gott auch alle Eigenschaften zukommen, die in der Natur eines vernünftigen Geistes, als solchen, liegen, es wäre denn, daß irgend eine durch und durch nichts als Unvollkommenheit wäre, und gar nichts positives, nichts reelles in sich faßte. Allein, wo ist unter den Eigenschaften eines vernünftigen Geistes eine, die so beschaffen wäre? Von der Freyheit des Menschen kann man dieses nicht behaupten. Sie hat, von der einen Seite betrachtet, allerdings ihre Schranken, und in so fern ist sie der

göttlichen unähnlich; sie hat aber auch von der andern Seite ihre Realität, und Vollkommenheit, und hier gleicht sie der göttlichen Freyheit. Die Bemühungen des Philosophen sind daher, wie mich dünkt, so wenig zu tadeln, daß sie vielmehr Lob verdienen, wenn er auf dem Wege der Eminenz und der Verneinung (via eminentiae atque negationis) den göttlichen Vollkommenheiten nachspührt, und uns zu einer möglichen deutlichen Erkenntniß der auf diesem Wege gefundenen Eigenschaften Gottes dadurch verhilft, daß er uns die Natur der Vollkommenheiten endlicher Dinge so genau und richtig schildert, als es nur immer möglich ist. Nur ist er zu warnen, daß er diese Wege mit der größesten Vorsichtigkeit wandele, und dem höchsten Wesen eine von einem endlichen Dinge abstrahirte Vollkommenheit nicht eher beylege, bis er vorher alles endliche, eingeschränkte,

schränkte, unvollkommene, sorgfältig davon abgesondert hat. Darnach ist er zu bitten, daß er die Abriße, die er von den einzelnen Vollkommenheiten der endlichen Dinge liefert, mit der größesten Akkuratesse zeichne. Denn alsdenn kann es nicht fehlen, sie müßen uns, wenn wir uns eine der göttlichen Vollkommenheiten denken, die Natur derselben, ich behaupte noch nicht, in ihrer ganzen Größe, nein, nur einen Theil derselben sehen lassen. Es ist daher ein sicheres Kennzeichen, daß die Erklärung der Freyheit überhaupt betrachtet, fehlerhaft gebildet sey, wenn sie sich auf die göttliche Freyheit nicht anwenden läßt. Eine allgemeine Erklärung der Freyheit, welche so beschaffen ist, daß sie das Vermögen zu sündigen in sich schließt, kann also unmöglich richtig seyn; oder Gott hat keine Freyheit. Will man demnach Gott die Freyheit nicht absprechen; und wie kann man

es, ohne ihm eine wahre Vollkommenheit zu nehmen? so muß man die Freyheit so schildern, wie sie ist, ohne die Fähigkeit böses zu thun, und nichts in die Erklärung derselben hineinbringen, was nicht zu ihrer Natur gehört; alsdenn wird man zeigen können, daß Gott eine wahre Freyheit zukomme. Mir scheint eine Untersuchung dieser Art sehr wichtig zu seyn. Dadurch habe ich mich aufmuntern lassen, einen Versuch zu wagen, ob ich im Stande bin, einen Beweis für die göttliche Freyheit zu führen, die die Fähigkeit, Böses zu thun, ausschließt. Sollte er mir nicht gelingen; so habe ich das Vertrauen zu der Billigkeit meiner Leser, daß sie es meinen Jahren verzeihen werden. Ich werde aber meinen Beweis aus dem allgemeinen Begrif der Freyheit, und aus der Natur des unendlichen Geistes, so weit uns dieselbige bekannt ist, führen.

§. 2.

§. 2.

Treffen wir in den Schriften der Gelehrten irgendswo wenige Uebereinstimmung an, so ist es in ihren psychologischen Untersuchungen der Eigenschaften eines vernünftigen Geistes, und insonderheit da, wo sie uns mit der Natur der Freyheit bekannt machen wollen. Der eine schildert uns diese vortrefliche Eigenschaft des vernünftigen Geistes auf diese, der andere auf eine andere Art. Ich mag die verschiedenen Meynungen nicht samlen, die uns die Gelehrten über diesen erhabenen und wichtigen Gegenstand in ihren Schriften geliefert haben. Noch weniger habe ich Lust, mich in die unendlichen Streitigkeiten einzulassen, die hierüber unter ihnen entstanden sind. Ich würde in einen Irrgarten gerathen, darinn es mir schwer werden dürfte, den Ausgang zu finden. Ich will selbst den Begrif der Freyheit

aufsuchen, und mich ganz allein von der Erfahrung und dem allgemeinen Redegebrauch führen lassen. Dies wird bey der herrschenden Uneinigkeit unter den Weisen der sicherste Weg seyn, den ich wählen kann. Auf diesem Wege, hoffe ich, wenn ich vorsichtig gehe, ohne zu straucheln, zur Quelle zu kommen, daraus sich der wahre Begrif von der Freyheit schöpfen läßt.

§. 3.

Wir erfahren es, denn unsere eigene Empfindungen lehren es uns, daß durch uns Handlungen geschehen, die ihrer Natur nach oft sehr von einander unterschieden sind. Wenn wir nun über diese unsere Handlungen reflektiren, um die Art und Weise aufzusuchen, wie wir sie herfürbringen; so bemerken wir ohne große Mühe, daß einige davon durch die eigene Anwendung unserer Kräfte ihren innern Bestimmungen zur Thätigkeit gemäß geschehen, andere unternehmen wir aber alsdenn erst,

wenn

wenn wir, unsern innern Bestimmungen zur Thätigkeit zuwider, durch auf uns wirkende äusserliche Ursachen dazu genöthiget werden. Man wird mir erlauben, iene selbstthätige, oder, wenn man lieber will, ungezwungene, und diese äußerlich abgenöthigte Handlungen zu nennen. Handlungen der letzten Art schließt der Redegebrauch von der Klaße der freyen aus. Also müßen freye Handlungen Handlungen der ersten Art seyn. Nur bitte ich, daß man diesen Satz nicht umkehre. Wenn z. E. ein Reisender, durch Mitleiden bewogen, einem Bettler, der sich ihm bittend nähert, ein Allmosen reicht; so sagt jedermann, der Reisende habe eine freye gute Handlung ausgeübt. Wenn hingegen eben diesen Reisenden ein Straßen-Räuber, mit einer auf ihn gerichteten Pistole in der Hand, anfällt, und von ihm sein Geld und seine Kostbarkeiten, mit einer den Tod drohenden Mine im Gesicht fordert

dert, die ihm denn auch der Reisende, durch die Furcht, sein Leben zu verlieren, bewogen, darreicht; so sagt niemand, daß er eine freye Handlung unternommen. Wer siehet aber auch nicht, daß die Handlung des Reisenden in dem ersten Fall eine selbstthätige, und in dem andern eine äußerlich abgenöthigte Handlung ist. Also, das erste Merkmahl einer freyen Handlung ist dieses: sie muß eine selbstthätige Handlung seyn.

Anmerk. Ich habe das Wort selbstthätig in einer etwas engern Bedeutung genommen, als es gewöhnlich in den Schriften der Gelehrten gebraucht wird. In der Sprache der Philosophen ist schon die Wirkung eines Dinges selbstthätig, wenn sie durch die eigene Kraft desselben herfürgebracht wird. Daher nennen sie die Wirkung einer Uhr, dadurch sie Stunden anzeigt, eine selbstthätige. Ich hoffe aber, daß man mir diese kleine Abweichung von dem gewöhnlichen Sprachgebrauch der Gelehrten zu gut halten wird; zumal, da sie von mir nicht ohne alle Ursache geschehen. Ich fand für meinen Begrif, den ich auf eine, wie ich glaube, denkbare Art bestimmt habe, keinen bequemern Nahmen, als ich ihm gegeben habe. Und denn ist es, glaube ich, kein Fehler, einem Begriffe den Nahmen eines andern beyzulegen, wenn man keinen

nen noch ungebrauchten finden kann, der schicklicher ist, und nur dadurch keine Verwirrung anrichtet.

§. 4.

Fahren wir fort, über die selbstthätigen Handlungen zu reflektiren, so werden wir, in Ansehung der Art und Weise, wie sie geschehen, auch noch folgenden Unterschied gewahr: einige erfolgen so, daß sie durch eine Vorstellung von ihrem Verhältnis gegen uns erzeugt werden, andere geschehen, ohne daß diese Vorstellung vorhergeht; wir unternehmen sie, wir mögen sie vorher gedacht, und uns als gut vorgestellt haben, oder nicht. Man hat jene willkührliche, und diese unwillkührliche Handlungen genennet. Daß ich z. E. itzt schreibe, und meine Aufmerksamkeit auf die Beschaffenheit freyer Handlungen anhaltend richte, das sind nach dem Geständnisse des ganzen denkenden Publikums willkührliche Handlungen; daß ich aber, wenn ich nicht etwa meine Augen vorsetzlich zuthue, den

Schein

Schein meiner Lampe, und den rauhen Ton meines unmusikalischen Nachtwächters auf eine höchst widrige Art empfinde, das sind Handlungen, die einjeder aus der Zahl der willkührlichen ausschließt. Forschen wir nach der Ursache, wodurch die Welt bewogen wird, jene willkührliche zu nennen, diese aber nicht; so zweifele ich, daß es eine andere ist, als weil sie, in Rücksicht auf die Art und Weise, wie sie wirklich werden, darinn mit einander übereinkommen, daß ich jene, ehe ich sie hervorbrachte, in einer Beziehung auf mich dachte; diese aber geschehen, ich mag daran denken, und sie mir als gut vorstellen, oder nicht. Man siehet dieses noch deutlicher, wenn man auf eine einzige Handlung aufmerksam ist, die bald willkührlich, bald aber auch nicht so geschiehet. Das Athemholen z. E. ist, so lange man gar nicht daran denkt, eine unwillkührliche Handlung. So bald aber

eben

eben diese Handlung nach einem vorhergegangenen Gutdünken erfolgt, so bald man geschwind, langsam oder tief respirirt, weil man es sich etwann als gut vorgestelt hat, so bald wird es eine willkührliche Handlung. Nun frage man aber den Redegebrauch, zu welcher Klasse man die freyen Handlungen zählen müße? Man wird die Antwort bekommen, daß eine Handlung, die nicht willkührlich geschiehet, auch nicht frey seyn könne. Hieraus also das zweyte Merkmahl einer freyen Handlung: Sie muß eine willkührliche Handlung seyn. Nur darf man auch diesen Satz nicht umkehren.

§. 5.

Wer die Natur willkührlicher Handlungen mit einem angestrengten Nachdenken erwäget, der wird mir zuzugeben nicht abgeneigt seyn, daß sie eine Kraft voraus setzen, durch die sie geschehen, aber auch unterlassen werden können. Wäre dieses

nicht,

nicht; könnte nicht die Kraft, die sie wirkt, sie auch unterlassen; wie wäre es denn möglich, daß sie sich auf eine Vorstellung von ihrem Verhältnisse gegen die wirkende Kraft gründen? oder wie wäre es möglich, daß die Kraft sie dieser Vorstellung gemäß wirken könnte? Dies also giebt mir ein Recht, zu schließen, daß willkürliche Handlungen eine innere Zufälligkeit haben.

§. 6.

Große und verdienstvolle Gelehrte behaupten, daß eine Handlung alsdenn erst willkührlich zu nennen sey, wenn sie von einer selbstthätigen Kraft mit einer innern vollständigen Zufälligkeit gewirkt wird. Allein ich trage Bedenken, ihnen hierinn beyzupflichten. Sie haben einmahl weder die Möglichkeit noch die Wirklichkeit solcher Handlungen bewiesen. Und zweytens lassen sie sich auch, wie ich glaube, nicht beweisen. Nun habe ich aber meinen

nen Verstand nie angewöhnen können, demjenigen Beyfall zugeben, welches weder bewiesen worden ist, noch bewiesen werden kann, wenn es gleich durch das Ansehen großer Männer unterstützt wird. Ich will mein Urtheil rechtfertigen. Man sagt: willkührliche Handlungen sind solche, welche eine Kraft mit einer vollständigen Zufälligkeit selbstthätig wirkt. Und vollständig zufällig nennt man eine Handlung, welche eine Kraft so wirkt, daß sie nicht durch ihren vorhergehenden Zustand dazu bestimmt worden; sondern daß sie vielmehr ihres ganzen vorhergehenden Zustandes ungeachtet, sich eben so leicht (aeque) zu der entgegengesetzten Handlung hätte bestimmen können. Um die Möglichkeit solcher Handlungen außer Zweifel zu setzen, muß man zeigen, daß sich eine Kraft gedenken lasse, welche mit einer innern vollständigen Zufälligkeit selbthätig wirken könne. Man beweißt dieses daher, weil eine solche Kraft mehr zureichend ist, etwas zu wirken, als wenn ihr

dieses Vermögen fehlt *). Wer sieht nicht, daß dieser Beweis keine Kraft zu überzeugen habe. Wer bemerkt aber auch den Zirkel nicht, der ihn kraftlos macht. Eine Kraft, welche mit einer vollständigen Zufälligkeit wirkt, soll möglich seyn; und warum denn? Darum, antwortet man, weil eine solche Kraft mehr zureichend ist, als die ihr entgegengesetzte. Gut, ich will es zugeben. Was heißt aber dieses: eine Kraft ist zureichend etwas zu wirken? Nicht wahr: sie hat eine innere Möglichkeit etwas zu wirken, die so groß ist, daß die Wirkung nicht ausbleiben kann, wenn keine Hindernisse da sind? Dieses lehret ja der Begrif einer Kraft, welche wir zureichend nennen, ein Begrif, den der Redegebrauch rechtfertiget. So lange eine Kraft keine innere Möglichkeit in sich faßt, eine Wirkung herfürzubringen, so lange ist sie noch nicht zureichend dazu. Also,

darum

*) Siehe Daries philosophische Nebensinnden.

darum ist eine Kraft, welche mit einer innern vollständigen Zufälligkeit wirken kann, möglich, weil sie eine größere Möglichkeit hat, etwas zu wirken, als wenn ihr die vollständige Zufälligkeit fehlt. Heißt dieses beweisen?

§. 7.

Vielleicht ist die Wirklichkeit solcher Handlungen, die mit einer vollständigen Zufälligkeit geschehen, besser bewiesen, als ihre Möglichkeit. Nun, denn kann der Beweis für die Möglichkeit derselben immerhin fehlerhaft seyn. Der Schluß von dem Wirklichen auf das Mögliche ist stark und überzeugend. Doch auch dieser Beweis fehlt. Man beruft sich zwar auf die Erfahrung, und führt sie als eine Zeugin auf, zu beweisen, daß wir zum öftern Handlungen unternehmen, die das Zeichen der innern vollständigen Zufälligkeit an sich tragen, das ist, die wir weder durch äußerliche Ursachen, noch durch unsern

ganzen vorhergehenden Zustand bewogen, unternehmen, und doch eben so wohl hätten unterlassen können. Denken, z. E. reflektiren, Entschliessungen fassen, u. s. w. sagt man, sind Handlungen, von denen es uns unsere eigene Empfindungen lehren können, daß wir sie oft unternehmen, oft auch unterlassen, wenigstens oft unternehmen und wieder unterlaßen können, ohne weder zu dem einen, noch zu dem andern durch äußerliche Ursachen und durch unsern vorhergehenden Zustand aufgefordert worden zu seyn. Wie aber! wenn man hier Empfindung und vorgefaßte Meynung mit einander verwechselte? Wer es empfinden will, daß er weder durch äußerliche Ursachen, noch durch seinen verhergehenden Zustand zu gewissen Handlungen bestimmt werde; muß der nicht alle Wirkungen auf sich, so wie sie geschehen, empfinden? Muß er nicht alles, was zu seinem ganzen vorhergehenden Zustande gehört, genau kennen,

um

um sich zu überzeugen, daß diese oder jene seiner Handlungen nicht zum Theil eine Wirkung irgend einer äußerlichen Ursache, oder eine Folge seines vorhergehenden Zustandes sey? Er zeige mir also, daß er alle Wirkungen, die von außen auf ihn geschehen, deutlich empfinde, und seinen ganzen vorhergehenden Zustand genau kenne; alsdann will ich ihm zugeben, daß weder äußerliche Ursachen, noch sein vorhergehender Zustand bey dieser oder jener seiner Handlungen mitgewirkt haben. Doch man wird vielleicht, um nicht so gleich eine Meynung fahren zu lassen, darauf man so viel gebauet hat, (denn wer thut das gerne?) vorgeben, daß man nicht durch diejenigen äußerlichen Gegenstände, deren Wirkung man auf sich empfindet, auch nicht durch den Theil seines vorhergehenden Zustandes, den man vollkommen kennt, zu verschiedenen seiner Handlungen bewogen werde; und daß man

durch dasjenige, was man nicht wisse, auch nicht bewogen werden könne. Allein man wird durch diese Ausflucht seine Meynung nicht retten. Ich kann zweyerley darauf antworten. Erstlich, können nicht viele Gegenstände, selbst von denjenigen, die wir kennen, auf uns wirken, ohne daß wir ihre ganze Wirkung empfinden; und können sie uns nicht durch den uns unbekannten Theil ihrer Wirkung zu gewissen Handlungen bestimmen? kann es sich nicht eben so mit unserm vorhergehenden Zustande verhalten? Zweytens können nicht Wirkungen, die von außen auf uns geschehen, die Kraft unserer Seele aus dem Gleichgewichte bringen, und zu einer gewißen Handlung zureichend machen, ohne daß sie eben als Motive wirken? Wird denn schlechterdings dazu, daß meine Seele zu einer gewissen Handlung überwiegend bestimmt wird, erfordert, daß sie die Ursache dieser überwiegenden Thätigkeit kennt? Hat

man

man denn jederzeit, wenn man zu dieser oder jener Beschäftigung einen vorzüglichen Trieb bekommen, den metaphysischen Grund hievon gekannt? Ist man nie vergnügt, nie mißvergnügt geworden, ohne davon die Ursache zu wissen? So wundere ich mich.

§. 8.

Auch die Möglichkeit solcher Handlungen, die mit einer vollständigen Zufälligkeit geschehen, läßt sich gar nicht beweisen. Sie enthalten einen Widerspruch, wenn gleich Herr D. Crusius urtheilt, daß sich darinn kein Widerspruch zeigen lasse *). Leicht, sehr leicht läßt er sich zeigen. Ich denke mir ein Subjekt, das mit einer vollständigen Zufälligkeit eine gewisse Handlung herfürbringt; ich muß also zugleich denken, (denn dieses will der Begrif der vollständigen Zufälligkeit,) daß dieses Subjekt seines ganzen vorhergehen-

*) Siehe desselben Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten. §. 83.

den Zustandes, und aller äußerlichen Ursachen ungeachtet, wenn sie nur nicht seine ganze Thätigkeit aufheben, die entgegengesetzte Handlung eben so gut hätte herfürbringen können. Hätte aber in dem Augenblicke, da das angenommene Subjekt jene bestimmte Handlung unternahm, seines ganzen vorhergehenden Zustandes, und aller äußerlichen Ursachen ungeachtet, sie dennoch auch nicht unternehmen können; so ist es ja sonnenklar, daß in einem jeden Augenblick durch das völlig bestimmte Wesen des angenommenen Subjekts nicht jene bestimmte Handlung, auch nicht deren Gegentheil gesetzt werde. Wird aber durch das völlig bestimmte Wesen des angenommenen Subjekts weder jene Handlung noch deren Gegentheil gesetzt; so wird ja diese bestimmte Handlung so wohl, als deren Gegentheil zugleich gesetzt. Dieses nenne ich einen Widerspruch; und niemand

wird

wird mir hier widersprechen, als nur derjenige, dem die Natur eines völlig bestimmten Dinges unbekannt ist. Man nennt aber ein Objekt völlig bestimmt, wenn es von allen möglichen einander auf eine widersprechende Art entgegengesetzten Predikaten das eine hat, und das andere nicht.

§. 9.

Freye Handlungen müßen selbstthätige, sie müßen willkührliche seyn. Doch machen diese beden Merkmahle noch nicht die ganze wesentliche Beschaffenheit freyer Handlungen aus. Denn auch die Thiere können selbstthätig und willkührlich handeln; und wenn wir ihre Oekonomie mit einem aufmerksamen Auge beobachten; so werden sie uns sehr oft dergleichen Handlungen sehen lassen. Ihnen aber deswegen eine Freyheit zuzugestehen, leidet der allgemeine Redegebrauch nicht. Sie ist vielmehr, wenn sich anders aus dem Redegebrauch etwas richtig herleiten läßt,

das Eigenthum eines vernünftigen Geistes. Daher eignen wir dem Menschen eine Freyheit zu. Ist er aber auch nicht dadurch ein Mensch, daß in seinem organischen Körper eine vernünftige Seele wohnet? Dennoch handelt der Mensch nicht zu aller Zeit frey, nicht in den Jahren seiner Kindheit, auch nicht, wenn ihn Krankheiten, Melancholie, Wahnsinn, Tollheit, Raserey u. s. w. unfähig machen, seinen Verstand richtig zu gebrauchen; und wenn er entweder kein vollkommen gebildetes Gehirn von der Natur bekommen, oder es auf eine gewaltthätige Art beschädiget hat. Nur alsdenn handelt er frey, wenn er Handlungen willkührlich unternimmt, die von einer gesunden Vernunft geordnet sind. Je mehr daher seine willkührlichen Handlungen von dem Gebrauch seiner Vernunft zeugen, und je ein größerer Grad der Vernunft aus ihnen hervorleuchtet, desto freyer sind

seine

seine willkührlichen Handlungen, desto größer ist das Maaß seiner Freyheit. So urtheilt das ganze denkende Publikum.

§. 10.

Also, die nähere Entwickelung des Begrifs der Vernunft und des Vernünftigen wird uns die Natur der wahren Freyheit in einem hellen Lichte zeigen. Wenn wir nun mit einem angestrengten Nachdenken die besondern Fälle erwägen, in welchen von Vernunft und dem Vernünftigen die Rede ist, und mit ihnen diejenigen vergleichen, wo man von Unvernunft, und demjenigen, welches Unvernünftig ist, zu reden pflegt; so werden wir bemerken, daß man nur da Vernunft zu finden gewohnt ist, wo man ein Vermögen wahrnimmt, Dinge nicht blos nach ihren sinnlichen Eindrücken zu beurtheilen, und diesen gemäß zu handeln; sondern sie vielmehr mit einander zu vergleichen, nach ihren Folgen abzuwägen, und alsdenn

nach

nach dem Resultat dieser Untersuchung die Handlungen zu ordnen; so wie man im Gegentheil da Unvernunft zu finden pflegt, wo die Sinne herrschen, und die Handlungen regieren. Warum sagen wir von einem Menschen, der durch die Macht seiner Leidenschaften hingerissen, Handlungen unternimmt, die ihn verunehren, daß er unvernünftig handele? Ist wohl eine andere Ursache da, als weil er es unterlassen hat, seine Handlungen nach den Regeln der Vollkommenheit zu beurtheilen, und vorher auszumachen, ob sie mit denselben übereinstimmen oder nicht? Und nennen wir die Thiere nicht darum unvernünftig, weil wir zu bemerken glauben, daß sie nur bloß ihre thierischen Bedürfnisse kennen, und kein Vermögen besitzen, ihre Empfindungen mit andern Gegenständen weder zu vergleichen, noch ihre Handlungen darnach einzurichten? Ist aber nicht ein Mensch, dessen Seelen-

kräfte

kräfte sich in dem engen Kreis seiner Sinne einschränken, einem Thiere sehr ähnlich? Derjenige hingegen ist in unsern Augen ein vernünftiger Mann, der so handelt, wie es die Regeln der Vollkommenheit gebieten, und sich der Herrschaft seiner Sinne nur in so fern unterwirft, in wie fern sie mit diesen Regeln harmoniren. Ich glaube mir also den Beyfall meiner Leser versprechen zu können, wenn ich die Vernunft das Vermögen einer denkenden Kraft nenne, Dinge ihren verschiedenen Verhältnissen und ihren Folgen nach zu erkennen, und mit den Regeln der Vollkommenheit zu vergleichen. Hieraus aber folgt zugleich, daß Handlungen, die die Vernunft nicht als solche erkennt, die mit den Regeln der Vollkommenheit harmoniren, auch nicht frey seyn können.

Anmerk. Wenn ich die Vernunft das Vermögen einer denkenden Kraft nenne, in wie fern sie sich in Erkenntniß der Verbindungen und Folgen der Dinge, und in Beurtheilung desjenigen, was mit

den

den Regeln der Vollkommenheit übereinstimmt, thätig beweiset; so unterscheide ich sie von dem Verstande, und denke mir unter demselben die Fähigkeit einer denkenden Kraft, allgemeine deutliche Begriffe zu bilden. Die größesten und scharfsinnigsten Männer sind hierin meine Vorgänger, wenn es gleich auch sehr gewöhnlich ist, das höhere Erkenntniß-Vermögen eines Geistes mit den Nahmen: Verstand und Vernunft zu bezeichnen, und also Verstand und Vernunft für synonimische Ausdrücke zu halten.

§. 11.

Ich habe aus dem allgemeinen Redegebrauch bewiesen, daß keine Handlung frey seyn könne, die nicht eine selbstthätige, willkührliche, und so beschaffen ist, daß sie die Vernunft billiget, oder welches eben das ist, die nicht auf das Gute, als solches, abzweckt. Nun wüßte ich aber auch in der That nicht, was noch ausser dieser Beschaffenheit mehr erfordert werden könnte, um eine Handlung in die Klaße der freyen zu setzen. Ich mag auf den Redegebrauch noch so aufmerksam seyn; so finde ich nichts, was zu dieser Beschaffenheit

hin

hinzugesetzt, oder davon weggenommen werden könnte. Wenn eine Handlung des Menschen von dieser Beschaffenheit zeugt; so urtheilt man, daß sie frey sey. So bald aber einer Handlung eins der angegebenen Kennzeichen, die zusammengenommen jene Beschaffenheit ausmachen, fehlt, so bald verneinet man von ihr die Freyheit. Kann ich denn wohl irren, wenn ich die Freyheit, überhaupt betrachtet, durch das Vermögen einer Kraft schildere, von ihren verschiedenen Handlungen deutliche Vorstellungen zu haben, und diesen gemäß sich selber zum Guten als solchen zu neigen, oder welches einerley ist, wenn ich sie in der Fähigkeit einer Kraft setze, sich aus deutlichen Vorstellungen zum Guten, als solchem, willkührlich zu bestimmen. Die Freyheit eines vernünftigen Wesens, in wie fern es vernünftig ist, wird die sittliche oder moralische Freyheit genennet. Wer sieht daher nicht, daß die sittliche Freyheit derjenige Zustand eines vernünf-

nünftigen Wesens sey, in welchem es sich willkührlich zum Guten als solchem neigen kann. Man setzt ihr die sittliche Knechtschaft entgegen, und gedenkt sich denjenigen Zustand des Menschen darunter, darinn er sich von seinen sinnlichen Begierden tyrannisiren läßt, und sich nur zu demjenigen bestimmt, was ihm seine Sinne als gut anpreisen, dasjenige hingegen verabscheuet, was sie ihm als böse darstellen. So hat also Cicero Recht, wenn er behauptet, daß nur der Tugendhafte und der Weise allein frey sey; und so ist der Thor, und der, der seine Kraft nicht zum Guten, als solchem, gestärkt hat, ein moralischer Sklave *).

Anmerk. Man beschuldige mich nicht, daß ich die Natur der Freyheit dem Sinn der Gelehrten zuwider geschildert habe. Ich würde um einen Beweis bitten. Wenn Cicero, ein eben so großer Philosoph als Redner, lehret: die Freyheit sey das Vermögen zu leben, wie man will; und ein eben so gründlich als schön denkender Meier: sie sey das Vermögen einer willkührlichen Kraft, etwas nach vernünftigen Bewegungsgründen zu thun

*) Siehe Cicer. 5tes Paradox.

thun oder zu laßen; oder, sie bestehe in dem obern Neigungs-Vermögen eines Geistes, in wie fern es sich mit Handlungen beschäftiget, die geschehen, aber auch unterlassen werden können; so geben uns diese großen Männer Abrißе von der Freyheit, die mit demjenigen vollkommen übereinstimmen, den ich gezeichnet habe. Die ganze Verschiedenheit liegt blos in dem Ausdruck. Wer Begriffe analysiren, und mit einander vergleichen kann, der wird mir seinen Beyfall nicht versagen. Man schreibt dem vernünftigen Geiste ein Neigungs-Vermögen zu, in wie fern er eine Fähigkeit hat, gewissen Vorstellungen gemäß thätig zu seyn; und man nennt es ein höheres Neigungs-Vermögen, wenn es sich auf Vorstellungen gründet, die durch Verstand und Vernunft entworfene Abbildungen des Vollkommenen oder Unvollkommenen sind. Bewegungsgründe, die die Vernunft entwirft oder billiget, sind solche, die den Regeln wahrer Vollkommenheit gemäß sind. Und der Wille? er ist, sagt Iselin, die unschätzbare Fähigkeit der Seele, in ihren Entschliessungen der Stimme der Vernunft zu folgen. Und die Vernunft? ist sie nicht das Vermögen einer denkenden Kraft, Dinge ihren Verbindungen und Folgen nach zu erkennen? (§. 10.) Wer sieht jetzt nicht, daß die erwehnten Begriffe mit dem Meinigen übereinstimmen? Wenn daher Cicero sagt, die Freyheit sey das Vermögen zu leben, wie man will, heißt es nicht so viel, als wenn er gesagt hätte: die Freyheit ist das Vermögen nach der Vor-

schrift der Vernunft zu leben; oder, sie ist das Vermögen, sich aus deutlichen Vorstellungen zum Guten, als solchem, willkührlich zu bestimmen. Man darf nur in die Stelle der Worte: leben, wie man will, ihre Begriffe einschalten, so sieht man dieses klar und deutlich. Doch Cicero erklärt sich selbst so. Nur derjenige, sagt er, lebt seinen Willen gemäß, dessen Lebensart von einer wohlüberlegten vernünftigen Wahl zeuget, der den Gesetzen nicht aus Furcht gehorchet, sondern weil er einsieht, daß sie heilsam, gut und nützlich sind *). Sollte aber dennoch nicht die Erklärung der Freyheit, so wie ich sie gebildet und ausgedrückt habe, für jenen einigen Vorzug haben? Oder ist es keine Vollkommenheit einer Erklärung, wenn sie uns die wesentliche Beschaffenheit des erklärten Objekts so charakterisiret, daß wir sie ohne vieles Nachdenken gleich klar und deutlich sehen.

§. 12.

Ich vermuthe nicht, daß man wider die Möglichkeit eines solchen Wesens, wie es die Natur der Freyheit verlangt, so wie ich sie geschildert habe, Zweifel erregen werde.

*) Quid est libertas? potestas viuendi vt velis. Quis igitur vivit, vt vult, nisi qui recta sequitur, — cui vivendi via considerata atque prouisa est? Qui legibus quidem non propter metum paret, sed eas sequitur atque colit, quia id salutare maxime esse iudicat. CICER. *Paradox. V.*

werde. Ich sehe wenigstens keine Ursache hierzu. Ein Wesen, das selbstthätig und willkührlich wirken, das ist, das eine gewisse Handlung herfürbringen, aber auch unterlassen soll, nachdem es sich selbige als gut gedacht hat, muß freylich ein substanzielles Wesen seyn, das aus verschiedenen Kräften besteht, oder, daß ich mich gewöhnlicher ausdrücke, es muß ein Wesen seyn, das verschiedene Kräfte hat, die in ihrem Innern von einander unterschieden sind; ein Wesen, das nicht nur gewisser Vorstellungen fähig, sondern sich auch derselben bewußt ist, so, daß es die Uebereinstimmung seiner Handlungen, oder ihren Streit mit seinen überwiegenden Trieben zur Thätigkeit empfindet. Ist aber auch ein solches Wesen nicht möglich? Und hat nicht unser vernünftiger Geist; haben nicht selbst die Seelen der Thiere diese Beschaffenheit? Wer mag dieses leugnen?

§. 13.

Doch vielleicht läßt es sich nicht denken, daß die Willkührlichkeit so gestärkt werde, daß sie sich stets zum Guten neiget. So müßte es denn unmöglich seyn, daß ein vernünftiges Wesen sich von denjenigen Handlungen, die es durch seine eigene Kraft unternehmen, aber auch unterlassen kann, deutliche Vorstellungen zu bilden, und diesen gemäß sich zum Guten zu bestimmen, im Stande sey. Wie? wird vielleicht dadurch, daß ein vernünftiges Wesen sich von seinen Handlungen deutliche Vorstellungen macht, dieses aufgehoben, daß es sich die entgegengesetzten Handlungen eben so deutlich vorstellt; oder wird etwann dadurch, daß in seiner Kraft eine überwiegende Stärke zum Guten, als solchem, entsteht, eine innere Stärke zu dieser oder jener bestimmten guten Handlung gesetzt? Nichts weniger. Also streitet es ja mit der Natur der Willkührlich-

lichkeit nicht, so gestärkt zu werden, daß in ihr ein Uebergewicht zum Guten, als solchem, entsteht.

§. 14.

Man erkennet dieses noch deutlicher, wenn man nach der Art und Weise forscht, wie ein solches Uebergewicht erhalten werden kann. Es ist eine unleugbare und durch die Erfahrung erkannte Wahrheit, daß eine endliche Kraft sich zu derjenigen Wirkung eine vorzügliche Stärke erwirbt, die sie sehr oft herfürbringt. Ein Mensch z. E. verschaft er sich nicht zu derjenigen Handlung, die er mehrmahlen unternimmt, eine Fertigkeit, die desto grösser wird, je öfterer er sie wiederholt? Ferner, je mehr sich eine denkende Kraft mit einem gewissen Gegenstande beschäftiget, je öfter sie die Vorstellung davon in sich erneuert, je deutlicher, je lebhafter sie diese Vorstellung macht; desto leichter, desto gewöhnlicher wird ihr eine solche Vorstel-

lung. Lenkt also ein vernünftiges Wesen seine denkende Kraft auf das Gute, als solches; wiederholt es seine Vorstellungen von demselben bey jeder Gelegenheit, die sich darbeut, macht es sie so groß, so lebhaft, so deutlich als möglich; so werden sie ihm zur Gewohnheit, leicht und angenehm. Aus einer lebhaften deutlichen Vorstellung des Guten, als solchen, erfolgt unausbleiblich eine Neigung gegen dasselbe, die sich, so oft sie aufgefordert wird, in Thaten äußert. Wird nun diese Neigung nicht unterdrückt, sondern bey aller Gelegenheit befördert; so muß nothwendig eine Stärke in der Willkührlichkeit entstehen, vermöge deren sie gegen das Gute, als solches, ein Uebergewicht hat.

§. 15.

Wir haben also ein Vermögen, uns aus deutlichen Vorstellungen zum Guten als solchen willkührlich zu neigen; Wir haben eine wahre Freyheit. Durch dieses

un=

unschätzbare Vorrecht aller vernünftigen Wesen, unterscheiden wir uns von unvernünftigen Thieren, von Kranken, Wahnsinnigen und Kindern; ein Geschenk des Himmels! das so, wie unsere Jahre, und Einsichten und Erfahrungen zunehmen, in seiner Stärke wächst, und das wir selbst mit dem allerhöchsten Wesen gemein haben, nur mit dem Unterschiede, daß sich seine willkührlichen und freyen Neigungen auf eine gewisse und vollkommene Erkenntniß gründen, die bey uns eine Folge des Nachdenkens und der Ueberlegung ist, und doch immer noch sehr mangelhaft bleibt; nur daß bey ihm das Gute erkennen, wollen, thun, nicht so, wie bey uns, oft langsam auf einander folgt, sondern, wie sich ein ehrwürdiger Jerusalem ausdrückt, gleichsam ein einiger Akt ist. Oder irre ich vielleicht, wenn ich behaupte, daß wir in Ansehung der Freyheit mit Gott eine Aehnlichkeit haben? So müßte der Irrthum darinn stecken,

cken, daß ich glaube, das unendliche Wesen besitze eine Kraft, vermöge deren es, von dem, was gut und böse ist, nicht nur die deutlichste Vorstellung hat, sondern sich auch dieser Vorstellung gemäß zum Guten als solchen bestimmt, ohne daß es ihm unmöglich ist, sich auch anders zu bestimmen. Ich hoffe zeigen zu können, daß hier kein Irrthum statt hat.

§. 17.

Wenn gleich Gott in einem Lichte wohnet, dahin niemand kommen kann, und der Mensch so wenig im Stande ist, sein reelles Wesen vollkommen zu zeichnen, daß er vielmehr gestehen muß, seine innere Natur sey ihm wegen ihrer unendlichen Größe ganz unbegreiflich: so wissen wir dennoch mit der größesten Gewisheit, deren hier Menschen fähig sind, daß er ein substanzielles Wesen sey, dem die allervollkommenste Kraft zukommt, die sich nur denken läßt. Hieraus lassen sich ohne viele

Mü=

Mühe einige Wahrheiten entwickeln, die ich nicht erst werde beweisen dürfen; nemlich: daß Gott das allergrößeste Erkenntniß-Vermögen, und folglich den vollkommensten Verstand und die höchste Vernunft besitze; und daß er in so fern ein unendlicher Geist sey. Zwar kann der unendliche Geist, das sehe ich wohl, nicht so, wie ich, erkennen. Ich würde ihn verunehren, wenn ich so von ihm dächte. Denn meine Erkenntnisse haben mir viel Mühe, viel Studiren gekostet; und sie sind doch sehr geringe, sehr unvollkommen. Täglich merke ich sie zunehmen. Einige derselben habe ich mir aus allgemeinen Begriffen, andere aus Erfahrungen, noch andere aus bemerkten Aehnlichkeiten der Dinge, die von meinem Standpunkt in der Welt nicht zuweit entfernt sind, langsam erworben. Gott, der vollkommenste Geist, muß nothwendig alles auf einmal mit der größesten Deutlichkeit, und mit der deutlichsten Gewiß-

wißheit erkennen, nicht nur das Wirkliche und Gegenwärtige, sondern auch das Mögliche und Zukünftige mit eben der Gewißheit und Deutlichkeit erkennen. Alle möglichen Folgen und Verbindungen der Dinge bis in alle Ewigkeit müßen von seinem großen Verstande aufs deutlichste gedacht werden. Aber vielleicht irre ich, wenn ich denke, daß dennoch Gott sich die Dinge in der Welt nicht anders vorstellen könne, als so, wie sie wirklich sind, das, was unter gewissen zufälligen Umständen gut ist, jetzt als gut, nun aber als böse, so bald jene Umstände nicht mehr da sind, von welchen ihre bedingte Güte abhieng. Vielleicht irre ich auch, wenn ich mich überrede, daß, wenn jener Gedanke wahr seyn sollte, dennoch dadurch das Erkenntniß-Vermögen Gottes gar nicht geschmälert werde, sondern immer unendlich groß und vollkommen bleibe.

§. 18.

§. 18.

Gott hat auch das allervollkommenste Neigungs-Vermögen. Ein substanzielles Wesen, versehen mit dem allergrössesten Erkenntniß-Vermögen, ohne die Fähigkeit seinen vollkommensten Vorstellungen gemäß thätig zu seyn, ohne alle Neigungen, was für ein ungegründeter Gedanke wäre dieses? Schon eine jede Kraft ist ihrer innern Natur nach bestimmt, dasjenige wirklich zu machen, was mit ihrer innern Beschaffenheit übereinstimmt, wenn sich anders ihrer Thätigkeit nicht unüberwindliche Hindernisse entgegen setzen; das Vermögen einer Kraft aber, sich selbst ihrer innern Beschaffenheit gemäß thätig zu beweisen, ist das Neigungs-Vermögen. Da nun Gott die allervollkommenste Kraft hat, das ist, da er zu allen denjenigen Wirkungen ein zureichendes Vermögen besitzt, welche durch eine Kraft möglich und vollkommen sind; da dieses innere Vermögen so groß

ist,

ist, daß es in seiner Thätigkeit von keinem erdenklichen Gegenstande gehindert werden kann; wer kann es denn leugnen, daß Gott zu allen wahren Vollkommenheiten, als solchen, niemahls aber zu Unvollkomkommenheiten, eine Neigung habe? Heißt aber dieses nicht gestehen, daß sich Gott ohne ein unendlich vollkommenes Neigungs-Vermögen nicht denken lasse? Aus diesem Beweise erhellet zugleich, daß alle Neigungen Gottes selbstthätige Neigungen sind. Ja wäre auch nur eine einzige Neigung in Gott nicht selbtthätig, so müßte die in ihm wohnende unendliche Kraft erst von aussen dazu hinreichend gemacht werden; sie müßte also ihrer innern Beschaffenheit nach nicht schon zu allen demjenigen zureichend seyn, was doch durch sie möglich ist. Wie läßt sich dieses von einer unendlichen Kraft denken? Es ist also eine ewige Wahrheit, daß alle Neigungen des Unendlichen selbstthätige Neigungen sind.

§. 16.

§. 19.

Wie aber? sind die selbstthätigen Neigungen Gottes innerlich nothwendig, oder sind sie willkührlich und frey, oder sind Neigungen beyder Art in Gott anzutreffen? Dieses ist eine Hauptfrage bey meiner gegenwärtigen Untersuchung. Freylich sind die Neigungen Gottes gegen sich selbst, und gegen das, was nothwendig gut ist, innerlich nothwendige Neigungen. Gott ist das allervollkommenste Wesen; er erkennt sich als das Allervollkommenste; er erkennt auch dasjenige, was an und für sich nothwendig gut ist; er muß also gegen sich selbst, und gegen das, was nothwendig gut ist, eine Neigung haben. Die unendliche Vollkommenheit Gottes aber, und dasjenige, welches an und für sich eine nothwendige Güte hat, kann keine Veränderung leiden. Gott kann sich also weder das eine noch das andere anders vorstellen; er kann daher auch seine Neigung nicht verändern. Da nun eine

Nei=

Neigung, welche einem Dinge so zukommt, daß sie sich gar nicht verändern läßt, eine innerlich nothwendige ist; so müßen die Neigungen Gottes, welche er gegen sich selbst, und gegen alles das hat, was nothwendig gut ist, innerlich nothwendige Neigungen seyn.

§. 20.

Ganz anders verhält es sich mit den göttlichen Neigungen gegen dasjenige, welches nur unter diesen oder jenen zufälligen Umständen eine bestimmte Güte hat. Diese sind willkührliche und freye Neigungen. Was nur unter gewissen Umständen vollkommen ist, das ist in Ansehung dieser Vollkommenheit veränderlich. Denn zufällige Umstände sind von Natur so beschaffen, daß sie weg seyn, und verschiedentlich verändert werden können. Gott kann sich aber die Gegenstände nicht anders vorstellen, als sie sind; und so wie seine Vorstellungen sind, müßen auch seine Neigungen seyn.

Eine

Eine Disharmonie ist unter ihnen nicht möglich. Wenn also die zufällige Vollkommenheit der Dinge, welche von gewissen Umständen abhieng, nicht mehr da ist; wenn Dinge unter andern Umständen nicht mehr gut bleiben; so kann Gott auch nicht mehr seine Neigung gegen sie fortsetzen. Sie muß vielmehr in eine Abneigung übergegehen, wozu aber seine Kraft so wenig von aussen bestimmt wird, daß sie sich vielmehr jedesmahl selbst bestimmt, weil die Kraft Gottes gar nicht leiden kan. Eine Neigung, welche eine Kraft einer gewissen Vorstellung gemäß selbstthätig herfürbringt, ist eine willkührliche. Wir können also nicht irren, wenn wir behaupten, daß die Neigungen Gottes gegen dasjenige, welches nur unter gewissen zufälligen Umständen gut ist, willkührliche Neigungen sind. Sind nun die Vorstellungen Gottes von demjenigen, welches gut und böse ist, die gewissesten, die deutlichsten, die vollkommensten; und hat seine Kraft das

Ver=

Vermögen diesen Vorstellungen gemäß sich selber gegen das zu neigen, was gut ist; so hat Gott eine wahre Freyheit. Denn die Freyheit ist das Vermögen einer Kraft, sich aus deutlichen Vorstellungen zum Guten, als solchem, willkührlich zu bestimmen (§. 11.).

§. 21.

Man kann von der Freyheit nicht auf das Vermögen böses zu thun schliessen. Die Freyheit setzt eine innere Beschaffenheit in der Kraft eines vernünftigen Geistes, dadurch er sich auch anders zu bestimmen im Stande ist, als er sich itzt bestimmte. Wenn ich also beweisen kann, daß ein vernünftiges Wesen, dieser innern Beschaffenheit seiner Kraft ungeachtet, dennoch gegen das Gute, als solches, geneigt seyn könne; so habe ich gezeigt, daß man von der Freyheit eines vernünftigen Wesens nicht auf das Vermögen zum Bösen schliessen dürfe. Folgender Beweis mag dieses zeigen.

gen. Wodurch dieses nicht aufgehoben wird, daß sich ein vernünftiges Wesen durch seine Kraft anders bestimmen könne, als es sich wirklich bestimmt, das kann auch mit der Freyheit eines vernünftigen Wesens bestehen. Dadurch aber, daß ein vernünftiges Wesen nur zum Guten geneigt ist, wird dieses nicht aufgehoben, daß es sich durch seine eigene Kraft auch anders bestimmen könne, als es sich wirklich bestimmt. Wer sieht also nicht, daß, wenn gleich ein vernünftiges Wesen nur zum Guten geneigt ist, seine Freyheit ungekränkt bleibe. Soll dieser Beweis Ueberzeugung wirken, so werde ich den Satz: ein vernünftiges Wesen, das nur zum Guten, als solchem, geneigt ist, kann sich anders bestimmen, als es sich wirklich bestimmt, mit einem neuen Beweis unterstützen müssen. Man wird mir doch zugestehen, daß ein vernünftiges Wesen seine Vorstellungen von der Beschaffenheit

eines gewissen Gegenstandes abändern könne und müße, wenn ihm die Beschaffenheit dieses Gegenstandes anders erscheint. Wirkt nun die Beschaffenheit der Vorstellungen eines vernünftigen Geistes die Beschaffenheit seiner Neigungen und Abneigungen; und was ist gewisser als dieses? so kann und muß sich ja ein vernünftiger Geist bey veränderten Vorstellungen anders bestimmen, als er sich vorher bestimmte. Wenn wir nun aber setzen, daß ein vernünftiges Wesen nur zum Guten als solchen geneigt ist; so heben wir ja dadurch dieses nicht auf, daß es sich einen Gegenstand, den es sich jetzt als gut vorstellt, nun nicht mehr als gut gedenkt. Man nehme an, die Beschaffenheit dieses Gegenstandes sey eine solche, die ihm nur unter gewissen zufälligen Umständen zukommt; man nehme ferner an, daß diese Umstände wegfallen, und zugleich mit ihnen die bedingte Güte dieses Gegen-

genstandes. Höret wohl ein vernünftiges Wesen, das sich durch seine eigene Kraft zu Vorstellungen bestimmt, welche wegen der veränderten Beschaffenheit des Gegenstandes verschieden sind, höret, sage ich, ein solches Wesen wohl auf, seine Neigungen auf dasjenige, was gut ist, zu richten? Keinesweges. Kann also nicht ein vernünftiges Wesen, wenn gleich seine Neigungen allemahl auf das, was gut ist, gehen, dennoch im Stande seyn, sich durch seine eigene Kraft anders zu bestimmen, als es vorher geschahe? Ist es also nicht ein zuverläßiges Kennzeichen eines schwachen Geistes, wenn man glaubt, daß Gott eine Fähigkeit zum Bösen haben müsse, weil man ihn nach dem allgemeinen Begrif der Freyheit für ein freyes Wesen erklärt? Ich habe entweder nichts bewiesen, oder man kann Gott eine Freyheit beylegen, ohne zu besorgen, daß man genöthiget werde, zugleich mit der Freyheit,

das

das Vermögen, Böses zu thun, einzuräumen. Gottes Freyheit ist keine Freyheit zum Bösen; sie ist die allervollkommenste Freyheit, mit welcher das Vermögen zum Bösen nicht bestehen kann.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-347096-p0062-6

Fl. 3439
8

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-347096-p0063-2

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-347096-p0064-8

Dem
Allerdurchlauchtigsten, Großmächtigsten
Fürsten und Herrn
Herrn

Christian
dem siebenten,

Erbkönige zu Dännemark und Norwegen,
der Wenden und Gothen,
Herzoge zu Schleßwig-Holstein, Stormarn
und der Dithmarsen,
Grafen zu Oldenburg und Delmenhorst,
rc. rc.

Meinem Allergnädigsten Könige
und Herrn.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-347096-p0065-3