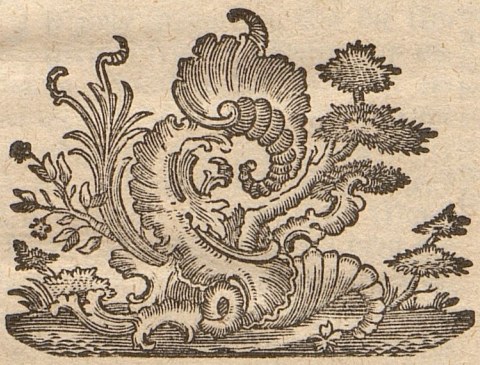
Theodor Mahlmann
7. Dez. 2007
Burgdorf/CH
*

Die Unsterblichkeit der Seelen.



1765.

Mein Herr!

Sie erwarten von mir eine Antwort auf folgende Fragen: 1. Ob die Unsterblichkeit der Seelen aus unläugbaren Gründen der Vernunft erwiesen werden könne? 2. Ob dieselbe nothwendig voraus setze, daß unser Geist ein unkörperliches Wesen sey? 3. Ob man ein tugendhafter Mann seyn könne, ohne die Unsterblichkeit der Seele zu glauben? Ungeachtet diejenigen, die darüber gestritten, von beyden Seiten alles erschöpfet zu haben scheinen, was für die eine oder die andere Meynung gesaget werden könnte; so bleiben diese Dinge doch allemal wichtige Gegenstände unserer Untersuchung, man mag auf die Sache selbst, oder auf deren Einfluß in unser Schicksal sehen. Und ich habe mich der Pflicht, Ihnen

Fragen von der Unsterblichkeit der Seele, die beantwortet werden sollen.

meine Gedanken mitzutheilen, um so viel weniger entziehen können, da Sie zugleich die Auflösung einiger, Ihnen erheblich vorgekommenen, Zweifel begehren, die in den neuern Zeiten von solchen Schriftstellern gemacht worden, welche einen grossen Theil der Welt mehr durch den Ruhm ihrer Einsichten, als durch die Stärke ihrer Gründe einnehmen. Allein, ich muß zugleich um Erlaubniß bitten, viele dieser Zweifel unbeantwortet zu lassen. Denn sie sind wider Schriftsteller gerichtet, deren Denkungsart und Schlüsse ich selbst nicht billige, ungeachtet ich die Wahrheit verehre, die dadurch bewiesen werden sollen. Dagegen werde ich mich bisweilen ihrer Grundsätze bedienen, um sie mit ihren eigenen Waffen anzugreifen. Denn es ist sehr leicht möglich, daß Männer von einem sehr lebhaften Witz, die kein gewisses Lehrgebäude haben, in Widersprüche fallen, die der Leser oft aus Gefälligkeit übersiehet, weil sie in einem Kleide von gutem Geschmack erscheinen.

Sie muß aus der Vernunft erwiesen werden können.

Die Unsterblichkeit der Seelen kann aus unläugbaren Gründen der Vernunft erwiesen werden, und ich setze dazu, sie muß daraus erwiesen werden können, oder sie wird stets in Ungewißheit bleiben.

ben. Viele einsichtsvolle Schriftsteller sind der Meynung gewesen, daß alles, was uns die Vernunft davon saget, unzulänglich sey, die Sache ausser allen Zweifel zu setzen, und daß man seine Zuflucht am Ende zur Offenbarung nehmen müsse, um sich von dieser großen und wichtigen Sache völlig zu überzeugen. Ungeachtet dieses Urtheil viel Ehrerbietung gegen die Schrift zu erkennen giebt, so kann ich demselben doch nicht beypflichten. Sie redet außer allem Zweifel von der Unsterblichkeit der Seele so entscheidend, daß diejenigen, die sie für eine göttliche Offenbarung halten, unmöglich in einer Ungewißheit bleiben können. Aber diese sind es auch allein, die einer Ueberzeugung von der ewigen Dauer unsers Geistes aus der Schrift fähig sind. Man setze also den Fall, daß jemand an dem göttlichen Ursprung derselben zweifelte, so wird man ihn vorher zu der gewissen Erkenntniß dieses göttlichen Ursprungs führen müssen, ehe er seinen Glauben an die Unsterblichkeit der Seelen auf die Schrift gründen kann. Die göttliche Eingebung der heiligen Bücher gehöret nicht mit zu denen Gegenständen, die an sich unwidersprechlich sind, und die zu folge ihrer offenbaren Unläugbarkeit angenommen werden müssen. Dasjenige, was die Feinde der

Schrift dagegen eingewendet haben, giebt gnugsam zu erkennen, wie nöthig es sey, die Eingebung des Geistes Gottes aus unläugbaren Gründen, nach aller Strenge zu beweisen. Und zu eben diesen Gründen gehöret hauptsächlich die Unsterblichkeit der Seelen. Man erlaube mir also, diesen Schluß zu machen: **Wenn aller Glaube, der sich auf die Schrift gründet, den erkannten göttlichen Ursprung derselben voraussetzet, dieser aber nicht erwiesen werden kann, so lange die Unsterblichkeit der Seelen in Ungewißheit bleibet, so muß dieselbe aus unläugbaren Gründen der Vernunft erwiesen werden können, oder man muß sich aller Gewißheit derselben ganz begeben.**

Ich bekenne es, mein Herr, daß es unzählige Christen gebe, die unsterblich zu seyn glauben, weil sie es aus der Offenbarung gelernet haben, und die den Weg nicht gegangen sind, den ich eben gezeiget habe. Es würde unrecht seyn, Sie desfalls zu beunruhigen. Glückliche Einfalt, die dasjenige ohne mühsame philosophische Untersuchungen glaubet, was der Weltweise aus den ersten Gründen herleiten kann, und auch daher beweisen muß, wenn ihn seine Pflicht verbindet,

verbindet, die Wahrheit zu vertheidigen! Die Wahrheit hat einerley Einfluß in den Willen, so lange sie für Wahrheit gehalten wird, sie mag nun aus demonstrativischen Gründen, oder aus andern nicht so erheblichen Ursachen geglaubet werden. Unterdessen würde die Welt zu beklagen seyn, wenn die Demonstration einer so wichtigen Wahrheit unmöglich wäre, die man zwar bisweilen ohne Demonstration glaubet, die aber doch nicht zu den ersten und unläugbarsten Grundsätzen der menschlichen Erkenntniß gehöret. Dem Christen können scheinbare Zweifel wider die Göttlichkeit seiner Religion einfallen. Er kann denken, daß er sie bisher vielleicht ohne Grund geglaubet habe. Er kann in die Nothwendigkeit versetzet werden, Rechenschaft von seinem Glauben zu geben. Wie würde es alsdenn mit demselben stehen, wenn die Unsterblichkeit der Seelen nicht aus der Schrift erwiesen werden könnte? Wenn es eine Wahrheit wäre, die man nicht voraus setzen dürfte, um die Göttlichkeit der heiligen Schrift gründlich zu beweisen, so würden wir die Unterweisung derer rühmen, die ihren Glauben von der Unsterblichkeit der Seelen blos auf das Ansehen der Schrift gründen wollen. Allein, jetzt scheinet mir die Religion selbst in Ge-

fahr zu seyn, wenn man der Vernunft das Licht absprechen will, das uns zur Erkenntniß dieser großen Sache führen kann.

Das Bekenntniß einiger neuen Weltweisen.

Wenn man keine geoffenbarte Religion glauben kann, ohne die Verbindlichkeit zu einer Religion überhaupt eingesehen zu haben, und wenn diese Verbindlichkeit keinen Grund haben würde, dafern der Mensch mit dem Tode ganz aufhörte, und kein zukünftiges Leben zu erwarten wäre, so ist wohl kein Zweifel, daß die Unsterblichkeit der Seelen einer der vornehmsten Gründe der geoffenbarten Religion sey. Es würde leicht seyn, diese Verbindung der Schlüsse in dem Beweis der Göttlichkeit der Schrift deutlich vor Augen zu legen. Aber theils kann ich voraus setzen, daß Sie, M. H. daran nicht zweifeln, theils ist es von denen Weltweisen selbst erkannt worden, die bey Ihnen im großem Ansehen stehen, und die sonst auch der Meynung sind, daß die Unsterblichkeit der Seele nur aus der Offenbarung erkannt werden könne. Wenn ein Schriftsteller behauptet, daß die Offenbarung das Daseyn Gottes voraus setze, und daß uns dieses Daseyn eines höchsten Wesens nicht sonderlich angehen würde, wenn die Seele nicht unsterblich wäre, so halte ich

dieses

dieses für ein Bekenntniß, daß ein nachdenkender und forschender Geist die Göttlichkeit der Schrift nicht glauben könne, ohne vorher von der Unsterblichkeit der Seele aus dem Licht der Vernunft überzeuget zu seyn. Und dies ist gleichwohl die Meynung eines Weltweisen, dessen aufgekiärte Einsichten in alle Theile der Gelehrsamkeit mit Recht verehret werden [1]). Eben dieses Bekenntniß legen ohne Zweifel diejenigen ab, welche gestehen, daß die Unsterblichkeit der Seele eben so gewiß erkannt werden könne, als das Daseyn Gottes, und daß der Beweis der erstern von dem Beweis des letztern nothwendig abhange. Erinnern Sie Sich, Mein Herr, des Urtheils eines berühmten Schriftstellers, dessen

1) Man vergleiche diese beyde Stellen mit einander: Cette vérité (savoir de l'existence de Dieu) ne pouvant être l'objet de la révélation, (puisque la Révélation la suppose,) on ne sauroit trop s' étonner, que l' Antiquité ait été partagée sur ce sujet, etc. — — De toutes les vérités métaphysiques, celle, qui nous intéresse le plus après l'existence de Dieu, et sans laquelle même l'existence de Dieu nous intéresseroit beaucoup moins, est l' immortalité de l' ame. *Melanges de Litterature Tom. IV. p. 63. 71.*

Worte ich unten angeführet habe [2]), und belehren Sie mich alsdenn, wie dieser Verfasser dennoch sagen können, daß die Weltweisheit keine überzeugende Gründe von der Unsterblichkeit der Seele habe, und daß sich ein vernünftiger Mann damit begnügen könne, daß die Gründe, durch welche die Unsterblichkeit der Seelen behauptet wird, wenigstens eben so stark sind, als die, welche ihr entgegen gesetzet werden, und daß die erstern außerdem noch eine mächtige Stütze an der Offenbarung haben [3]). Wenn die Unsterb-

2) Elle découle naturellement des preuves invincibles de l' Existence de Dieu, et il faut vouloir ne point faire usage de sa raison, pour croire, que la Divinité, toute bonne et puissante, crée des hommes, leur defend de faire le mal, leur ordonne de faire le bien, et ne les punit point, lorsqu' ils désobéissent. L'argument, le plus invincible pour l'immortalité de l'ame, c' est le bonheur, et la prosperité des mechans dans ce monde. *La philosophie du Bon-sens. Reflex. IV. §. 20. Tom. 2. p. 113.*

3) Un savant philosophe, apres avoir examiné tout ce qu' on peut dire sur la nature de l' ame, et être convenu de bonne foi, qu' il n' y a aucune preuve philosophique evidente de son immaterialité et de son immortalité, fait cette belle et sage reflexion: Puisque

Unsterblichkeit der Seele aus dem Daseyn Gottes natürlicher Weise fließet, und die philosophischen Beweise der erstern doch nicht überzeugend, sondern nur etwan so stark sind, als diejenigen, damit man sie bestreitet, so wird es eben diese Bawandniß mit den Gründen des Daseyns Gottes haben.

Ihre Einwürfe

Man läßt die Vernunft sehr gute Schlüsse zur Behauptung unserer Unsterblichkeit machen. Aber man will ihnen die überzeugende Kraft nicht zugestehen. Und warum denn nicht? Kann man wider die Grundsätze, daraus diese Schlüsse gezogen werden, etwas erhebliches einwenden? Oder ist etwan ein Fehler in der Art zu schlüßen gezeiget worden? Keinesweges! sondern man begnüget sich, von einer andern Seite zu beweisen, daß es möglich sey, daß Gott die menschlichen Seelen nur auf eine gewisse Zeit erschaffen habe. Hier ist eine Probe derjenigen Philosophie, von der ich rede: die Welt-

Puisque les raisons, qu' on apporte pour prouver, que l' ame est immortelle, sont pour le moins aussi fortes, que celles, qu' on leur oppose, et qu' elles sont soutenues par la revelation, nous ne devons pas balancer à suivre l' opinion, qui nous assûre l' immortalité. *p. 113. 114.*

Weltweisheit, spricht man, bietet uns dringende Beweisthümer der Wirklichkeit eines andern Lebens dar; wir haben sehr starke Gründe, zu glauben, daß unsere Seele ewig fortdauren werde; denn Gott kann sie nicht zu Grunde richten, ohne sie zu vernichten; aber die Vernichtung dessen, was Gott einmal hervorgebracht hat, scheinet nicht zu dem Plan seiner Weisheit zu gehören; die Körper selbst werden nur verwandelt, wenn sie untergehen; aber auf der andern Seite haben wir das Beyspiel der Thiere, in denen eine unkörperliche Substanz ist, welche mit ihnen zugleich untergehet, und diesen großen Grundsatz, daß nichts von dem allen, was erschaffen ist, von Natur unsterblich sey; und beydes giebt zu erkennen, daß Gott unsere Seele nur auf eine gewisse Zeit erschaffen könne; Also ist es die Unerforschlichkeit der ewigen Rathschlüsse, die uns immer eine Art von Ungewißheit in Absicht auf diesen wichtigen Gegenstand zurück ließe, wenn uns die Offenbarung nicht zu Hülfe käme [4]). Sie werden mir erlauben,

4) Melange de Litterature *Tom.* 4. *p.* 72.

lauben, M. H. über diese Philosophie einige Anmerkungen zu machen, ehe ich zur Hauptsache komme. Ich kann es nicht billigen, daß man eine Demonstration der andern entgegen setzet, ohne die Fehler der einen oder der andern aufzudecken. So unmöglich es ist, daß zwey widersprechende Dinge zugleich bestehen können, so wenig können zween Schlüsse, dadurch ganz widerwärtige Sätze erwiesen werden, richtig seyn. Der Weltweise darf also nicht beyde wider einander ins Feld stellen, ohne sich durch entscheidende Gründe für den einen oder den andern zu erklären. Fürs andere sehe ich nicht ein, wie der Satz: daß Gott den menschlichen Seelen in seinem ewigen Rathschluß eine eingeschränkte Dauer habe bestimmen können, die Unsterblichkeit derselben ungewiß machen solle. Eine jede Creatur, sie mag körperlich oder unkörperlich seyn, ist allemal des Untergangs fähig. Eben die Allmacht, die sie aus Nichts hervorgebracht hat, kann sie auch wieder in dasselbe verwandeln. Dies wird, wie ich hoffe, von jedermann zugegeben werden, man müßte denn ein Spinoziste seyn. Die Unsterblichkeit der Seelen ist nur eine beständige und ewige Fortdauer derselben. Wie kann also diese Unsterblichkeit deswegen ungewiß seyn, weil es

in

in Gottes Gewalt stehet, die Seele zu tödten und zu vernichten? Aber wer kann es wissen, wird man sagen, was Gott in seinem verborgenen Rath beschlossen hat? Wenn dieses Bekenntniß der Unwissenheit von einer Ehrerbietung gegen die Tiefen der Gottheit herkommt, so muß man es billig loben. Aber es würde dennoch einen Irrthum zum Grunde haben. Es giebt unzählige Rathschlüsse des ewigen Gottes, welche die menschliche Vernunft niemals ergründen kann. Ich glaube aber nicht, daß derjenige Rathschluß, wodurch das künftige Schicksal unserer Seelen bestimmet worden, von dieser Art sey. Gleichwie die Menschen zur Erkenntniß und Vermahnung des höchsten Wesens erschaffen worden, und zu diesem Entzweck nicht nur allgemeine Grundsätze, sondern auch ein Vermögen, allerley nützliche Warheiten daraus zu schließen, empfangen haben, also hat es uns der weise Schöpfer am wenigsten an demjenigen natürlichen Lichte fehlen lassen, welches nöthig war, zu erkennen, was die Seele zu hoffen oder zu befürchten habe. Ungeachtet dieses aus den ersten Gründen der natürlichen Theologie hinlänglich erhellet, und diejenigen ihre Seelenkräfte wenig müssen gebrauchet, oder doch nicht auf so würdige und edle Untersuchung angewendet haben,

die

die bey aller weitläuftigen Gelehrsamkeit ihr Unvermögen bekennen, von der Unsterblichkeit der Seelen etwas gewisses sagen zu können, so ist dies doch eine Sache, die mehr durch die Erfahrung ausgemacht werden muß, als durch allgemeine Begriffe von der Ausdehnung und Einschränkung des menschlichen Verstandes. Man muß einen Versuch machen, die Unsterblichkeit der Seele aus der Vernunft zu erweisen, und alsdenn vernehmen, ob die Gegner unauflösliche Zweifel wider diese Demonstration haben.

Ob die Unsterblichkeit der Seele die Immaterialität voraus setze?

Ich kann mich diesem Versuche nicht nähern, ohne ihre zwote Frage zu beantworten: Ob die Unsterblichkeit der Seele nothwendig voraus setze, daß sie ein einfaches und unkörperliches Wesen sey? Um mich garade darüber zu erklären, so sage ich ohne Umschweife: Nein. Gesetzt, daß unser Geist aus der Materie zusammen gesetzet wäre, so könnte er doch ewig leben. Es käme nur darauf an, daß Gott seine beständige Fortdauer wollte. Wie Gott eine unkörperliche Substanz vernichten kann, also kann er auch die Materie ewig erhalten. Unterdessen behaupte ich mit mehrerm Grunde, daß diejenigen, welche glauben, daß die Seele ein unkörperliches Wesen sey, ihre Unsterb-

sterblichkeit viel leichter beweisen können, als der Herr Marquis d'Argens gemeynet hat, daß diejenigen, welche ihre Materialität behaupten, einen großen Vortheil in Händen hätten, ihre Unsterblichkeit zu widerlegen. Wenn die Seele nichts materielles ist, so kann sie natürlicher Weise nicht untergehen. Die Vernichtung allein, die ein unmittelbares Werk der Allmacht ist, könnte ihr den Untergang zuwege bringen. Aber wie Gott kein Wunder ohne die dringendste Noth thut, also hat Gott um so viel weniger Ursach, die Seelen zu vernichten, je mehr deren Fortdauer seinen Absichten und Eigenschaften gemäß ist, dergestalt, daß er, um denselben genug zu thun, die Seelen durch ein Wunder erhalten müsse, wenn sie nicht vermöge ihrer Natur unverweslich und unsterblich wären. Der Pater Malebranche hat also recht, wenn er behauptet, daß man zu einer ausserordentlichen Macht Gottes seine Zuflucht nehmen müsse, um sich vorzustellen, daß ein denkendes Wesen untergehen könne. Aber ich begreife die Stärke des Einwurfs nicht, den der Herr Marquis d'Argens gemachet hat, daß hiezu keine ausserordentliche Macht erfodert werde, weil nicht mehr Macht nöthig ist, ein Wesen in nichts zu verwandeln, als es zu erschaffen, und daß es bloß

auf

auf den Willen Gottes ankomme, daß die Substanz, die einen Anfang gehabt, auch einmal ein Ende nehme [5]). Es ist allerdings einerley Macht, welche die Substanz aus nichts hervorbringet, und sie wieder in nichts verwandelt. Es kommt auch bloß auf den Willen des Schöpfers an, daß das Wesen, welches jemals geworden, wieder einmal zu seyn aufhöre, wenn es untergehen soll. Aber diese Macht, welche die Substanzen erschaffen hat, ist es nicht eine ausserordentliche Macht? Und muß nicht deswegen die Vernichtung eben so wohl ein Wunderwerk seyn, als es die Schöpfung war? Eben der Wille Gottes, daß die Substanz untergehen soll, ist eine außerordentliche Macht, wenn er der unmittelbare Grund dieses Untergangs ist. Und es thut nichts zur Sache, daß Gott denselben schon gewollt habe, als er die Substanz erschuf. Denn wir wissen, daß alle göttliche Rathschlüsse ewig sind, und alsdenn nichts neues in Gott vorgehe, wenn er ein Wunder thut. Es geschieht solches zu folge eines ewigen Rathschlusses, und es ist zu einem Wunder genug, daß es kein Werk natürlicher Kräfte ist.

Nach

5) La Phil. du Bon-sens *Tom.* 2. *p.* 56.

Die Seele ist unkörperlich.

Nach diesem gemachten Entwurf werde ich erst von der Immaterialität der Seele reden. Ohne mich auf die Gründe einzulassen, die andre Schriftsteller in dieser Absicht gebrauchet haben, und deren Beurtheilung hier unnütz seyn würde, will ich nur diejenigen ein wenig auseinander setzen, die ich anderswo zusammen gezogen, und mit wenig Worten vorgetragen habe [6]).

Der erste Beweis.

Eine jede Materie, sie mag so subtil seyn, als sie immer will, ist aus verschiedenen Theilen zusammen gesetzet, und sie ist in der That nichts anders, als eine vereinigte Menge vieler Substanzen. Man lasse sie aufgelöset werden; man entferne eins nach dem andern; wo wird die Materie bleiben? Zu Folge dessen kann die Materie keine andre wirkende Kraft haben, als die in den ersten Theilchen derselben lieget, und die Kraft des Körpers ist eine Menge vieler Kräfte, dies heist, der Kräfte, davon eine jede in einem derer untheilbaren Theile ihren Sitz hat, woraus das Ganze bestehet. Wenn man sich also eine denkende Materie vorstellet, so denket man in der That eine Menge vieler Substanzen, deren jede mit einer denkenden Kraft

6) Intr. in Theol. Rev. §. 134.

Kraft versehen ist. Sollte nun die Seele eine Materie seyn, so wäre sie eine Sammlung vieler Seelen, das ist, vieler denkenden Wesen, davon ein jedes unkörperlich seyn muß. Denn man redet von den allerersten Theilchen der Materie, die nicht weiter aus andern zusammen gesetzet sind. Indem man also damit umgehet, die Immaterialität der Seele zu bestreiten, so behauptet man die Möglichkeit und Wirklichkeit, ja selbst die Nothwendigkeit vieler denkenden Wesen, die alle immateriel oder unkörperlich sind. Es ist ein wahres Vergnügen, den Herrn Marquis d' Argens zu lesen, wenn er mit seiner gewöhnlichen Scharfsinnigkeit und Lebhaftigkeit Gottes einfaches und unmaterielles Wesen aus eben diesem Grunde beweiset. Wenn die Materie, saget er, jenes höchste, ewige, und denkende Wesen wäre, so würde nicht ein höchstes denkendes Wesen seyn, sondern es würde deren eine unzählige Menge geben, und eine jede Atome würde ein ewiges und denkendes Wesen seyn, das von den andern gar nicht abhienge. Ein jedes Sandkörnchen, ein jeder Wassertropfen würde ein Gott werden, der Verstand hätte, und ewig wäre. Denn es ist eben so unmöglich, daß ein denkendes Wesen aus

nichtdenkenden Theilen zusammen gesetzet sey, als daß ein ausgedehntes Wesen aus nichtausgedehnten Theilchen bestehe [7]). Also müsse ein jeder Theil der Materie denken, und ein vernünftiges Wesen seyn. Aber das Lächerliche dieser Meynung habe ich Ihnen schon zu erkennen gegeben, als ich das Lehrgebäude des Spinosa widerlegte. Wenn man sich also nicht ganz verblenden will, so ist man nicht nur verbunden zu bekennen, daß der Gedanke von einem materiellen und nichtdenkenden Wesen unmöglich herrühren könne, sondern man muß auch zugeben, daß das höchste denkende Wesen, welches allwissend und allmächtig seyn muß, nichts materielles seyn könne. Denn wenn es das wäre, so würde es nicht mehr Macht haben, als das kleinste Theilchen, welches eben so wohl ein Gott wäre, als jenes ewige Wesen [8]). Ich glaube, daß man in Absicht auf die Seele eben so schlüssen müsse, und daß dieser Beweis der Immaterialität Gottes nicht bündig wäre, wenn man

7) Dieses letztere halte ich nicht für unmöglich.

8) La Phil. du Bon-sens *Tom.* 4. *p.* 32.

man nicht auf gleiche Weise die Unkörperlichkeit der Seelen beweisen dürfte. Nichts destoweniger hat dieser große Weltweise dafür gehalten, daß es nicht erlaubt wäre, aus diesem Grunde auf die Untheilbarkeit der Seele zu schliessen. Denn er meynet, daß Gott wohl einer gewissen Anzahl untheilbarer Theilchen das Vermögen zu denken und zu empfinden mittheilen könne, so lange sie in einer gewissen bestimmten Verbindung wären, daß aber eben diese Theilchen, zu folge eines göttlichen Willens, fühllos und gedankenlos würden, so bald diese Verbindung aufhörte[9]. Allein ich trage nicht das geringste Bedenken, diese ganze Sache in das Reich der Unmöglichkeiten zu versetzen. Man stelle sich eine Materie vor, die aus vielen einfachen Wesen bestehet, und die ein Vermögen zu denken haben soll, so wird dieses Denken entweder eine Wirkung der Theilchen und derer ihnen beywohnenden Kräfte seyn, oder von dem Verhältniß derselben herrühren, das sie zu einander haben, und wodurch sie ein zusammengesetztes Wesen ausmachen. Wenn man das letztere behauptete, so würde zwar das Denken aufhören, so bald diese Theilchen aus ihrer Lage und ihrem Zusammenhange her-

Vertheidigung desselben.

9) Ebendaselbst p. 79.

heraus gesetzt werden; aber man wird sich auch zugleich die Ungereimtheit müssen gefallen lassen, daß ein bloßes Accidens, ein bloßes äußerliches Verhältniß eine Kraft zu denken habe, wodurch die ersten Grundsätze der Weltweisheit ganz umgekehret werden. Das äusserliche Verhältniß der Dinge zu einander kann zwar die wirkenden Kräfte einschränken und bestimmen, daß sie sich auf diese und jene Weise äußern, aber der Sitz derselben muß allemal in einer Substanz seyn. Giebt man nun zu, daß die einfachen Substanzen, die die Materie bilden, selbst denken, so lange sie in dieser Verbindung stehen, und nimmt man zugleich an, daß sie zu denken aufhören, so bald dieses Band aufgelöset wird, so sind nur drey Fälle möglich: entweder die Substanzen müßten von allen wirkenden Kräften entblößet, oder in ihren Wirkungen gehemmet, oder an statt der denkenden Kraft mit einer andern versehen werden. Ein einfaches Ding, das gar keine wirkende Kraft hat, ist ein zenonischer Punkt, ein wahres Unding, ein, ich weis nicht, soll ich sagen, Etwas oder Nichts, dessen ganzes Wesen in dem Mangel der Ausdehnung bestünde. Gesetzt, eine solche Chimäre wäre möglich, so würden sie doch ihrer wirkenden Kraft nicht anders als durch eine ausserordentliche Macht

Gottes

Gottes beraubet werden können. Denn wie die göttliche Allmacht allein vermögend ist, den Substanzen Kräfte mitzutheilen, also kann sie auch allein ihnen dieselbe wieder nehmen. Eben dieses muß man von dem Stillstand ihrer Wirkungen, und von der Verwandlung ihrer denkenden Kraft in eine bewegende setzen. Die Kraft ist ein beständiges Bestreben zu wirken, und die Wirkung erfolget in der That, wenn kein Hinderniß da ist. Keine Creatur kann die Wirkungen einer Kraft ganz hindern. Denn sie kann nicht in das Innerste eines einfachen Wesens einfliessen, daß sie auch so gar ihre innerlichen Wirkungen unmöglich machte. Diese gänzliche Hemmung aller Wirkungen würde ein wahres Wunder seyn. Und noch größer wäre das Wunder, wenn die Substanz ihre denkende Kraft einbüßte, und dagegen eine bewegende bekäme. Denn dazu würde die Vernichtung der einen, und die Hervorbringung der andern, das ist, ein zweyfaches Wunder erfordert. Nun urtheile man selbst, ob man Ursach habe, die Immaterialität der denkenden Wesen zu bestreiten, wenn man so viele Wunder annehmen muß, um die einfachen Wesen nichtdenkend zu machen? Es ist eine sehr leichte Philosophie, sich auf den Willen Gottes zu berufen, und zu sagen, Gott habe

es vielleicht gewollt. Der Weltweise muß untersuchen, ob dieser Wille auch der Natur der Sache gemäß, und den Eigenschaften Gottes anständig sey. Und was würde man am Ende durch diese ganze Philosophie gewinnen? Weiter nichts, als daß die einfachen Wesen zwar in einer gewissen Verbindung dächten, aber ausser derselben nicht. Heißt das nicht zugeben, daß die denkenden Wesen im Grunde einfache Wesen sind?

Der andere Beweis.

Wenn es erlaubt ist, aus den Begriffen vom Denken und von den Wirkungen der Materie einen Beweis zu ziehen, dadurch man die Frage entscheiden kann, ob die Seele etwas körperliches oder unkörperliches sey, so dürfen wir diesen nicht ganz aus der Acht lassen, den ich itzt anführen werde. Man kann als bekannt voraus setzen, daß eine jede Wirkung der Materie eine Bewegung sey, und daß diese in einer Veränderung des Orts, das ist, des Verhältnisses zu andern gegenwärtigen Dingen bestehe. Aber der Gedanke ist eine Sammlung oder Ausdruck der Eigenschaften und Kennzeichen eines gewissen Gegenstandes in demjenigen Wesen, das da denket. Ich stelle mir z. B. Gott vor, wenn in meiner Seele ein Wesen ausgebildet wird, das ewig und selbstständig, allwissend und allmäch-

mächtig, gütig und gerecht ist. Wie kann man dieses eine Bewegung, eine bloße Verengung des Orts entweder meiner Seele im Ganzen betrachtet, oder einiger Theile derselben nennen? durch die Bewegung wird nichts in der bewegten Sache selbst verändert. Sie bekommt nur ein andres äusserliches Verhältniß zu denen Dingen, die mit ihr zugleich da sind. Aus diesem Grunde ist es unmöglich, daß die Materie denke.

Der dritte Beweis.

Sie werden vielleicht sagen, M. H. daß man sich zwar einen andern Begriff vom Denken, und einen andern von der Bewegung mache, daß man aber nicht absehe, wie deswegen die Bewegung kein Gedanke seyn könne; es gäbe mehrere Dinge, davon man sich unterschiedliche Begriffe machte, und die im Grunde doch nur ein Ding wären; die Sonne erleuchtet z. B. den Erdboden, aber sie erwärmet ihn auch; Beydes ist dem Begriffe nach von einander unterschieden; und dennoch ist es in der That nur eine Wirkung; könnte es nicht mit dem Denken und mit der Bewegung eben diese Bewandniß haben? Diese Muthmaßung oder vermeynte Möglichkeit ist eigentlich kein Einwurf wider mich. Aber ich will ihn dafür annehmen, um die Unmöglichkeit einer denkenden Materie noch

deutlicher zeigen zu können. Erinnern Sie Sich, M. H. daß ich das Denken und die Bewegung nicht allein durch Begriffe unterschieden, sondern daß ich auch daraus die Unmöglichkeit eines Gedankens bewiesen habe, der eine Bewegung der Materie seyn sollte. Alles, was durch eine Bewegung verändert wird, ist der Ort, das ist, das äusserliche Verhältniß einer Sache zu andern Dingen, die zugleich da sind, und zwar das Verhältniß in der Art seines Daseyns, daß es den übrigen Dingen näher, oder von ihnen entfernter ist, daß es dem einen zur Rechten, dem andern zur Linken u. s. w. seinen Stand habe. Aber der Gedanke muß ein Ausdruck der Kennzeichen und Merkmaale seyn, wodurch sich eine Sache von der andern unterscheidet, und diese Eigenschaften einer Sache müssen in dem denkenden Wesen selbst ausgedrückt werden.

Aber lassen Sie uns in diese Sache tiefer eindringen! Stellen Sie sich eine Materie vor, die Sie wollen; nehmen Sie an, daß dieselbe denke; Setzen Sie zugleich die bekannte Wahrheit voraus, daß alle Wirkungen der Materie in einer Bewegung bestehen; und alsdenn lassen Sie uns alle mögliche Arten durchgehen, wie die Materie denken müsse!

Man

Man kann in der Bewegung der Materie nur dreyerley von einander unterscheiden. Die Materie selbst, ihre Bewegung, und die Bestimmungen derselben, welche die Geschwindigkeit und Richtung sind. Wenn also die Materie denken sollte, so müßte sie entweder durch sich selbst, oder durch ihre Bewegung, oder durch die Bestimmungen derselben die Eigenschaften desjenigen Gegenstandes ausdrücken, den sie sich vorstellet. Und weil der Gedanke alsdenn wahr ist, wenn er mit der gedachten Sache übereinstimmt, so müssen wir diese Aehnlichkeit entweder in der Materie, oder in der Bewegung, oder in ihrer Geschwindigkeit und Richtung finden.

Eine Materie kann durch ihre äußerliche Gestalt und Figur eine Aehnlichkeit mit einer andern Sache haben. Aber es giebt unzählige Dinge, die die Seele denket, und denen keine Figur eines Körpers ähnlich seyn kann. Man denket einfache Wesen, allgemeine Dinge, Eigenschaften und Zufälligkeiten, Tugenden und Laster, Licht und Finsterniß, Wärme und Kälte, und dergleichen mehr. Man sage mir, wie eine Figur beschaffen seyn müßte, die denen Dingen ähnlich wären, welche keine Figur haben! Unsere

sere Begriffe sind bisweilen deutlich. Wir unterscheiden Dinge von einander. Wir beobachten ihre Aehnlichkeit und Unähnlichkeit. Es giebt also Begriffe, die die gemeinschaftlichen und unterscheidenden Eigenschaften zwoer Sachen zugleich ausdrücken. Was wird es für eine Figur seyn, die z. E. den Unterschied eines Triangels und Quadrates, eines Menschen und Pferdes, eines Hauses und eines Baums zugleich ausdrückte? Wir verbessern unsere Begriffe durch die fortgesetzte Aufmerksamkeit, und entdecken immer mehr und mehr Eigenschaften der Dinge, die wir uns vorstellen. Wenn dieses durch die Figur der denkenden Materie geschehen soll, so wird sie entweder das bleiben, was sie ist, oder in eine andere Figur verwandelt werden. Im erstern Fall wird nicht das geringste neue Merkmaal der vorgestellten Sache ausgedrücket, und in dem letztern entstehet ein ganz neues Bild, und folglich die Vorstellung eines ganz andern Gegenstandes. Ich will nicht anführen, daß wir uns auch unserer Begriffe bewußt sind, daß dieses Bewußtseyn ebenfalls ein Gedanke sey; und daß also in der Materie eine Figur gebildet werden müsse, die alle unsere Gedanken ausdrückte, wenn die Materie durch ihre Figur dächte. Ich will nur

noch

noch erinnern, daß wir allgemeine und besondere, bejahende und verneinende, einfache und zusammengesetzte Urtheile, und alle Arten von Vernunftschlüssen machen, und dieselben mit einander verbinden. Alles dieses müssen Figuren seyn, und mit Figuren Aehnlichkeiten haben, wenn die Materie dächte, insofern sie diese oder jene Bildung annähme.

Wie nun auf dieser Seite lauter Unmöglichkeiten erscheinen, so lassen Sie uns jetzt sehen, ob es deren weniger, in der Bewegung an sich selbst betrachtet, gebe. Wenn man sich die Bewegung allein vorstellet, insofern sie eine Bewegung ist, so ist sie bey allen Körpern gleich. Denn eine Bewegung kann sich von den andern durch die Geschwindigkeit und Richtung unterscheiden. Sollte nun die Bewegung, an sich betrachtet, ein Gedanke seyn, so müßten alle Körper denken. Ein jeder Stein, ein jedes Feuer und Lufttheilchen, ein jeder Wassertropfen würde ein denkendes Wesen seyn. Bey dieser Gleichförmigkeit der Bewegung würde es auch nicht möglich seyn, daß so viele Gedanken entstünden, die sich so unendlich von einander unterscheiden. Denn ein jeder Gedanke müßte doch eine eigne Art der Bewegung

wegung seyn. Also wenn die Materie durch die Bewegung dächte, so käme alles auf die Bestimmungen derselben, das ist, auf ihre Geschwindigkeit und Richtung an.

Aber man sage mir, wie ein Körper, der durch die Bewegung selbst nicht denket, zu denken anfange, indem er sich gegen Süden oder Westen wendet, indem er seinen Weg geschwinder oder langsamer verfolget? Die Richtung des Körpers und seine Geschwindigkeit sind nur Bestimmungen der Bewegung. Sie ändern in derselben nichts. Die Bewegung bleibt Bewegung, der Körper mag gehen, nach welcher Gegend er will, und die Geschwindigkeit mag seyn, welche sie wolle. Diese Bestimmungen der Bewegung sind bey allen Körpern einerley. Es mag ein dichter oder flüßiger Körper seyn, ein grober oder subtiler, wenn sie beyde nach einer, und eben derselben Gegend beweget werden, so haben sie beyde einerley Richtung. Eben so verhält es sich mit der Geschwindigkeit. Wenn also eine Bewegung, die an sich kein Gedanke ist, durch die Richtung und Geschwindigkeit in einen Gedanken verwandelt werden sollte, so müßte ein jeder Körper denken. Der Unterschied der Gedanken würde von dem Unterschied der Richtung und den

ver-

verschiedenen Graden der Geschwindigkeit abhängen. Wenn meine Seele bisher an Gott gedacht hätte, und sie wollte itzt an ein erschaffenes Wesen denken, so müßte sie sich geschwinde von Osten gegen Westen drehen, oder ihren Lauf nach einer Zirkellinie nehmen, da sie bisher nach einer geraden Linie fortgegangen. Die Vorstellung eines Geistes würde eine Bewegung nach Süden, und die Vorstellung eines Körpers, die Bewegung nach Norden seyn. Wenn sie einen dunkeln Begriff in einen deutlichen verwandelte, so würde sie die Geschwindigkeit ihrer Bewegung verdoppeln. Und wenn sie ihre Vernunftschlüsse mit einander verbänden, so würde sie viele Linien durchkreuzen, oder sich in einer schneckenförmigen Linie bewegen. Sollte ein Materialist wohl im Ernst Lust haben, alle diese ungereimten Dinge zu glauben? Noch mehr. Die Richtung und Geschwindigkeit der Bewegung eines Körpers kann, nach den Bewegungsgesetzen, nicht geändert werden, ohne daß ein andrer Körper in denselben wirke. Wenn also die Gedanken in einer materiellen Seele durch die Veränderung der Geschwindigkeit und Richtung abwechseln sollten, so müßte jedesmal ein äußerlicher Körper an dieselbe stoßen, so oft sie sich andere Begriffe machet, oder ihre

bisheri-

bisherigen Begriffe mehr aufkläret. Diese Körper müßten ohne Zweifel die Gegenstände seyn, die man sich vorstellet. Denn es wäre kein Grund vorhanden, durch den Stoß eines Körpers nicht zur Vorstellung eben dieses, sondern eines ganz andern Gegenstandes, und zwar dieses oder jenes, bestimmet zu werden. Wie aber, wenn meine Seele an lauter unkörperliche Dinge, an allgemeine Wahrheiten, an Eigenschaften und Verhältnisse, und dergleichen Dinge mehr dächte, die keinen körperlichen Eindruck in dieselbe machen könnten? Wo soll alsdenn die neue Bestimmung der Seelen, sich nach einer andern Gegend, oder in einem andern Grade der Geschwindigkeit beweget zu werden, herkommen?

Die Einwürfe wider die Immaterialität der Seele.

Ueberlegen Sie dieses, Mein Herr, und sagen Sie mir alsdenn aufrichtig, ob Sie glauben können, daß Ihre Seele ein Körper sey. Ich muß es frey bekennen, daß ich noch nie einen Einwurf der Materialisten gelesen, der mir von einiger Erheblichkeit zu seyn geschienen. Wenn sie sagen, daß Gottes Allmacht eingeschränket würde, dafern er die Kraft zu denken der Materie nicht mittheilen könnte, so müssen sie einen schlechten Begriff von der Allmacht haben. Würden wir

mir wohl dieselbe verläugnen, wenn wir sagten, daß Gott keinen andern Gott erschaffen, daß er sich selbst nicht vernichten könne? Und warum kann man denn dieses behaupten, ohne die göttliche Allmacht einzuschränken? Ohne Zweifel, weil dieses unmögliche Dinge sind, und sich die göttliche Allmacht nur auf Möglichkeiten erstrecket. Ist es an sich möglich, daß die Materie denke, so kann ihr Gott auch die Kraft zu denken mittheilen. Ist es unmöglich, so reicht auch keine unendliche Macht zu, ihr dieselbe zu geben. Man muß also gestehen, daß dieser Einwurf zwar den Schein der Ehrerbietung gegen das höchste Wesen, aber nicht die geringste Kraft habe. Es war nöthig, vorher zu untersuchen, ob es an sich möglich sey, daß die Materie denke. Die Seelen der Thiere, die zwar nicht vernünftiger, aber doch sinnlicher Begriffe fähig sind, machen uns nicht die geringste Schwierigkeit. Denn ich behaupte, daß sie eben sowohl unkörperlich sind, als die Seelen der Menschen. Die Freunde der gegenseitigen Meynung können die Materialität der thierischen Seelen nicht als einen Grundsatz an-

nehmen, wenn sie darauf einen Einwurf wider die Unkörperlichkeit der vernünftigen Wesen gründen wollen.

Doch ich wende mich wieder zu denen, die zwar die Unkörperlichkeit der Seele nicht läugnen, aber doch dafür halten, daß sie aus der Vernunft nicht können erwiesen werden. Im Vorbeygehen muß ich erinnern, daß ich von diesen Philosophen eine Stelle der Schrift, auf die sie uns verweisen, zu vernehmen wünschte, aus welcher sie die Immaterialität der Seele beweisen zu können glaubten. Die Offenbarung redet zwar von der **Unsterblichkeit**, aber nicht von der **Unkörperlichkeit** der menschlichen Seelen, es müßte denn die mosaische Nachricht von der Schöpfung des Menschen 1 Buch Mos. 2, 7. seyn. Und doch saget dieselbe in der That nur dieses, daß Gott die Seele nicht so, wie den Körper, aus der Materie gebildet habe. Lassen Sie uns aber die Bedenklichkeiten dieser Weltweisen in Erwägung ziehen! Erstlich sagen sie, **man habe gar keinen Begriff von einer einfachen Substanz.** Fürs andere können

können sie nicht begreifen, wie ein einfaches Wesen in die Materie wirken könne; Eben so unbegreiflich ist es ihnen drittens, daß die Materie in ein unkörperliches Ding wirken solle [10]).

Was mich betrifft, so will ich meine Einsichten mit den Einsichten jener großen Männer nicht vergleichen. Dennoch bin ich kühn genug zu bekennen, daß mir der Begriff von einem einfachen Wesen weniger Schwierigkeiten mache, als der von der Materie. Ich stelle mir ein Ding vor, das aus keinen Theilen zusammengesetzet ist, und doch ein Etwas seyn muß, weil es der Sitz und die Wohnung einer wirkenden Kraft ist. Wie ich darinnen keinen Widerspruch finde, also erkenne ich die Wirklichkeit solcher Wesen aus dem Daseyn der Materie. Denn es ist unmöglich, daß sie ins Unendliche theilbar sey. Sie muß ursprünglich aus Theilen bestehen, die aus keinen andern Theilen zusammen gesetzet sind. Diese untheilbare Theilchen sind die eigentlichen und wahren Substanzen. Denn was wir einen Körper

10) *La philosophie du Bon-Sens. Tom. 2. p. 67.*

nennen, ist in der That keine Substanz, sondern eine Sammlung vieler Substanzen, so wie ein Kriegesheer kein vor sich bestehendes Ding, sondern eine verbundene Menge vieler Soldaten ist. Es kostet unendlich mehr Schwierigkeiten, die Materien zu denken, die aus zusammenhängenden Theilen bestehet, und deren ersten Theile einfache Wesen sind, welche nicht aneinander stoßen zu können scheinen. Aber gesetzt, daß dieser Begriff so schwer wäre, so würde man doch deswegen das Daseyn der einfachen Substanzen nicht läugnen können. Der Verfasser der gesunden Philosophie giebt uns selbst ein Recht, so zu denken. Er leugnet, daß man einen Begriff von einem einfachen Wesen haben könne, und doch behauptet er aus sehr bündigen Gründen, daß Gott ein einfaches Wesen sey, wie wir oben gesehen haben. Wir dürfen aber nicht einmal bis zu jenem höchsten Wesen zurück gehen. Das Daseyn der Materie überzeuget uns, daß untheilbare Substanzen da seyn müssen, wir mögen davon einen deutlichen Begriff haben, oder nicht.

Die Wirkung der Geister in die Körper, und dieser in jene, ist kein hinlänglicher Grund, die Unkörperlichkeit der menschlichen Seelen

Seelen zu läugnen. Der Geist hat nur eine Vorstellungskraft, und dadurch kann er keinen Körper in Bewegung setzen. Der Körper kann kein Wesen, das ohne alle Ausdehnung ist, berühren, und gleichwohl ist dieses das einzige Mittel, wodurch er außer sich in andere Dinge wirket. Man hat also Ursache gehabt, die Meynung der Schullehrer zu verwerfen, welche die gemeinschaftlichen und übereinstimmenden Wirkungen der Seele und des Leibes, vermittelst eines wirklichen Einflusses einer Substanz in die andere erklärten. Es ist auch nicht nöthig, daß wir diese Art der Wirkungen annehmen. Die Seele kann sich diejenigen Gegenstände vorstellen, die den Körper berühren, und der Grund dieser Vorstellungen kann in dem Körper liegen, ohne daß dieser einen körperlichen Einfluß in die Seele hat, oder vermittelst eines Stoßes und Berührung in dieselbe wirket. Der Körper kann beweget werden, wie es die Seele haben will, und der Grund seiner Bewegungen kann in der Seele seyn, ohne daß die Seele durch ihre Kraft oder wirklichen Einfluß in Bewegung setzet. Man darf nur dasjenige annehmen, was Leibnitz und Wolf davon gelehret haben, so wird man sich aus diesen Schwierigkeiten glücklich her-

aus ziehen. Man giebt zu, daß die Lehrgebäude dieser großen Weltweisen einiger Verbesserungen fähig sind. Ich habe selbst einen Versuch in dieser Absicht gethan [11]). Aber im Grunde muß es doch dabey bleiben, was sie von den gegenseitigen Wirkungen der Seele und des Leibes in einander gesaget haben. Wenigstens verdienen ihre Gedanken die Achtung, daß man seine Zweifel dagegen vorträgt, wenn man es für unmöglich hält, daß die Seele und der Leib in einander wirken, wenn jene ein einfaches Wesen seyn soll.

Beweis der Unsterblichkeit der Seelen.

Ist es mir nun erlaubt, die Immaterialität der Seele voraus zu setzen, so wird man jetzt weit sicherer auf ihre Unsterblichkeit schließen können. Da sie, zu folge ihres unkörperlichen und untheilbaren Wesens, nicht untergehen kann, ohne in ein Nichts verwandelt zu werden, so ist ihr Untergang ein unmittelbares Werk der göttlichen Allmacht. So lange Gott die allgemeine Erhaltung der Dinge fortsetzet, muß auch die Seele bestehen. Denn es ist unmöglich, daß sie natürlicher Weise zu seyn aufhöre. Aber sie kann nicht zu seyn fortfahren,

11) *Inst. Metaph.* §. 1334.

fahren, ohne zugleich ihre Wirkungen fortzusetzen. Sie ist eine Substanz. Sie hat ihre eigne Kraft zu denken, und zu wollen. So lange sie mit dem Leibe verbunden war, wurden ihre Gedanken und Neigungen von von demselben einiger Maßen bestimmt und eingeschränket. Dieses Hinderniß ist durch den Tod gehoben. Nunmehero wirket ihre Kraft ohne äußerliche Bestimmungen und Einschränkungen. Wenn sie auf der einen Seite dadurch das Vermögen verlieret, dasjenige durch die Sinnen zu empfinden, was um sie her ist, so gewinnet sie dagegen den Vortheil, ihre Begriffe weit mehr aufzuklären, sich des vergangenen lebhafter zu erinnern, und auf das künftige zuverläßiger zu schliessen. Dieß sind natürliche Folgen ihrer natürlichen Fortdauer. Es kommt also nur darauf an, ob Gott sie das wolle bleiben lassen, was sie natürlicher Weise bleiben mußte, oder ob er entschlossen sey, seine Allmacht zu ihrer Verrichtung unmittelbar anzuwenden.

Wunderwerke geschehen nur aus sehr dringenden Ursachen. Wenn dadurch eine Substanz vernichtet werden soll, so muß es eine solche seyn, die nicht mehr in den Plan der göttlichen Absichten gehöret. Ja sie

muß sogar denselben ganz zuwider seyn. Sollte man dieses wohl von der menschlichen Seele sagen können, die nach dem Bilde Gottes erschaffen worden, die ihren Schöpfer aus seinen Werken erkennen, ihn loben und preisen kann, und die der Belohnungen sowohl als der Strafen fähig ist. Von der Seele, die zu derjenigen Art der Geschöpfe gehöret, an der allein Gott den Reichthum seiner Güte und die Strenge seiner Gerechtigkeit beweisen kann? Wenn wir aufrichtig seyn wollen, so werden wir bekennen müssen, daß Gott seine Absichten nicht erreichen könne, ohne die Seelen der Menschen stets zu erhalten. Ich will jetzt nicht anführen, daß, im Fall der Vernichtung, einige Seelen umkommen würden, ehe sie sich entwickelt haben, andere aber, wenn sie eben zu ihrer völligen Reife gekommen, und daß in beyden Fällen die Absichten, dazu sie erschaffen worden, sehr darunter leiden würden. Lassen sie uns nur auf die göttliche Regierung und deren Verhalten gegen diese freye und vernünftige Wesen sehen!

Sie sind es, die der Sittlichkeit der Handlungen, der Tugend und des Lasters, der Glückseligkeit und des Elendes fähig sind. Wenn wir einen Gott glauben, der

voller

voller Weisheit, Gütigkeit und Heiligkeit ist, so können wir nicht läugnen, daß er diese Substanzen werde lassen, um die Tugend auszuüben, und dafür dereinst belohnet zu werden. Gesetzt also, daß sie auf ihrer Seite ihrer Bestimmung nachkommen, so würde es ihnen Gott auch an der Glückseligkeit nicht fehlen lassen, die eine Belohnung ihrer Tugend wäre. Und dies müßte eine ewige Glückseligkeit seyn: Denn wie die Größe der Belohnung von der Größe des Wohlgefallens, das der Wohlthäter an dem Guten hat, und von der Größe seiner Macht zeuget, also muß derjenige, der das gute unendlich liebet, und unendliche Macht besitzet, auch unendliche Belohnungen austheilen. Wenn sich aber die menschlichen Seelen durch Laster verunreiniget haben, so muß Gott auch sein unendliches Misfallen an ihnen offenbaren, und ihre Schicksale also bestimmen, daß sie ein ewiges Zeugniß seiner höchsten Heiligkeit seyn können. Dies ist nun die ewige Strafe der Sünder. Gott kann sie damit nicht verschonen, ohne selbst die Grundgesetze seines Reichs und seiner Regierung zu übertreten. Sein vornehmster Endzweck ist die Offenbarung seiner großen Eigenschaften. Er muß die Welt also regieren, wie es einem unendlich weisem,

gütigem, und heiligem Wesen gebühret. Und wenn es in der Welt Verbindungen der Dinge gäbe, die, im Ganzen betrachtet, diese Eigenschaften des Höchsten nicht verkündigten, so würde er dieselbe auch nicht nach diesen seinen Tugenden angeordnet haben. Wer diese göttliche Einrichtungen nicht erkennen will, der verstehet nicht das Geheimniß des Reichs Gottes, und urtheilet von dem höchsten Regenten der Welt eben so, wie oft ein Unterthan von den weisesten und besten Maasregeln des Fürsten zu urtheilen pfleget, wenn er nichts von der Staatsklugheit, nichts von dem wahren Interesse seines Reichs, nichts von seinen verborgenen Absichten weis.

Ohne den Glauben der Unsterblichkeit giebt es keine Religion.

Sie suchen hier die Gründe, die uns die Vernunft selbst darbietet, die Unsterblichkeit der Seelen zu glauben. Von dem Gewicht dieser großen Warheit werden sie leicht urtheilen können, wenn auch die dritte Frage wird beantwortet seyn: ob man ein tugendhafter Mann seyn könne, ohne die Unsterblichkeit der Seelen zu glauben? Das was man eigentlich Religion oder Gottesdienst nennet, wird wohl ohne diesen Glauben ganz wegfallen. Wenn ich nach diesem Leben nichts zu hoffen, nichts zu befürchten hätte,

hätte, so würde ich mich darum nicht bekümmern, ob ein unsichtbares Wesen sey, das die Welt erschaffen hat, oder nicht. Wenigstens würde ich ihm keinen besondern Dienst leisten. Denn es würden keine Ursachen vorhanden seyn, dasselbe zu fürchten und zu ehren, am wenigsten aber es zu lieben. Ich würde vielmehr sehr übel mit ihm zufrieden seyn, daß es mich auf eine so kurze Zeit erschaffen hätte, die ich mit Mühe und Arbeit, mit Verdruß und Beschwerlichkeit, ohne alle Hoffnung hinbringen müßte. Es ist wahr, wenn dieses Wesen allmächtig ist, so kann es mich in diesem Leben segnen, aber auch unglücklich machen. Aber ich sehe eben nicht, daß die Freuden dieses Lebens der bescheidene Theil derer sind, die ihn fürchten. Und wenn mit diesem Leben alles aufhöret, so habe ich immer ein sicheres Mittel in Händen, mich aller Plagen dieses Lebens zu entledigen. So muß ein Mensch denken, der keine Unsterblichkeit der Seelen glaubet. Wenn nun vorgegeben wird, daß man die Unsterblichkeit der Seelen blos aus der Offenbarung erkennen könne, so sagen Sie mir, M. H. ob diejenigen eine Religion haben können, die die Göttlichkeit der Schrift nicht annehmen. Was muß ich also von denen denken, die der Vernunft die Einsichten abspre-

sprechen, die Unsterblichkeit der Seele zu erkennen?

Auch keine Tugend

Aber mit der Tugend hat es vielleicht eine ganz andere Bewandniß. Die Tugend, sagt man, ist eine Sache, die man um ihr selbst willen lieben muß. Diese Sprache ist sehr unverständlich, und ich bin sehr geneigt zu glauben, daß diejenigen selbst, die sie führen, keinen Begriff damit verbinden. Ich weis, daß die Tugend eine Fertigkeit, gutes zu thun, sey. Aber ich weis auch, daß nichts gut seyn könne, ohne ein Verhältniß zu einem gewissen Endzweck zu haben. Was demselben gemäß ist, und ihn befördert, das nennen wir gut, und das Gegentheil ist böse. Nun stellen Sie Sich einen Menschen vor, der nicht auf Gott zurück siehet, der keine Unsterblichkeit der Seele glaubet, und der folglich die zukünftige Glückseligkeit nicht zu seinem Endzweck hat, was wird dieser Gut nennen? Ohne Zweifel muß er einen gewissen Endzweck haben, wornach er das Gute und Böse bestimmet. Ausserdem wird gar kein Grund vorhanden seyn, dieses für gut, und jenes für böse zu halten. Er mag aber einen Endzweck haben, welchen er will, so ist es falsch, daß er die Tugend an sich selbst liebe. Er liebet sie um

des

des Endzwecks willen, den er dadurch zu befördern hoffet. Und vielleicht liebet er sie nicht, sondern übet sie nur äusserlich aus Noth aus, weil er sonst seines Endzwecks verfehlen würde. Also ist es der Endzweck, und nicht das Gute, nicht die vermeynte Tugend, das er liebet. Aber wir müssen diese Sittenlehre genauer prüfen.

Ich finde sie so verderbt, daß das menschliche Geschlecht ein unglückseliges Schlachtopfer der wilden Leidenschaften seyn würde, wenn man ihr folgen wollte. Ihr erster Grundsatz ist dieser: ein jeder muß das thun, und mit aller Macht durchsetzen, wozu ihn seine Triebe und Leidenschaften reizen. Man kleidet ihn nur in eine angenehme Sprache ein: man muß die Tugend um ihr selbst willen lieben. Sie werden bald sehen, M. H. daß diese Beschuldigung vollkommen gegründet sey. Man redet jetzt von Menschen, die keine Unsterblichkeit der Seele glauben, und folglich nicht nach derjenigen Glückseligkeit streben, die der allmächtige Richter der Welt denen geben will, die nach seinen Vorschriften wandeln. Indessen müssen sie einen Endzweck haben, und dieser muß die Glückseligkeit dieses Lebens seyn. Aber was für einen

Begriff

Begriff hat er davon? die wahre Glückseligkeit dieses Lebens bestehet in einer Gemüthsruhe und Zufriedenheit. Ich will zugeben, daß dieselbe auch von denen gewünschet und gesuchet werde, die alle Glückseligkeit in die engen Gränzen dieses Lebens einschliessen. Weil sie aber dieselbe nicht auf die Gemeinschaft mit Gott, auf die Versicherung seiner Liebe, und auf die Hoffnung zukünftiger Güter gründen können, so müssen sie andere Dinge in der Welt ausmachen, die ihnen diese Zufriedenheit gewähren sollen. Und hier kommt es nun auf eines jeden Leidenschaft an. Die Menschen sind nicht von einerley Geschmack. Was einem eine Freude machet, das wird von dem andern verachtet. Nachdem nun ein jeder das Mittel nach seinen Empfindungen bestimmet hat, wodurch er zu seiner Zufriedenheit zu kommen hoffet, so misset er nach demselben die Tugend ab. Man setze also den Fall, daß jemand die Reichthümer liebte, und in dem Besitz derselben seine Glückseligkeit zu finden glaubt, so muß er alle Handlungen für tugendhaft halten, die seine Güter vermehren, und wenn sie auch mit der größten Ungerechtigkeit und mit dem schändlichsten Betruge verbunden wären. Man wende diesem Menschen nicht ein, daß er sich in der Wahl des

Haupt-

Hauptmittels, welches er zu seinem zweyten Endzweck machet, geirret habe. Genug, daß er darinnen nicht geirret zu haben glaubet. Er wird sagen: meine Glückseligkeit bestehet in meiner Gemüthsruhe; ich glaube sie in dem Besitz zeitlicher Güter zu finden, und ich merke es, daß ich vergnügt sey, wenn ich sie habe und vermehre; ich bin mißvergnügt, wenn ich etwas davon verliere; also ist mir alles erlaubt, was zu diesem Endzweck dienet. Und meine Tugend bestehet in dem Eifer und in der Fertigkeit, Schätze zu sammlen. Man wird ihm umsonst sagen, daß tausend Unglücksfälle möglich sind, die ihn um alle seine Güter bringen können; Unglücksfälle, denen er nicht ausweichen, und die er nicht abwenden kann. Er wird uns antworten: es ist also ein Unglück für mich, daß ich darinnen mein Vergnügen finde, und daß sich die Unmöglichkeit meiner Tugend entgegen setzet; Zeiget mir ein ander Mittel, das ich mehr in meiner Gewalt habe, und das mich eben so vergnügt machet. Aber wo werden wir es finden, so lange wir bey denen Glückseligkeiten stehen bleiben, die keine Verbindung mit den zukünftigen haben?

Dieje-

Ob die Ehrbegierge tugendhaft mache?

Diejenigen, welche die Ehre zum Hauptzweck ihrer Handlungen machen, und alle die großen Thaten Tugend nennen, die ihnen Ehre bringen, scheinen mir am meisten in Verlegenheit zu seyn. Es ist rühmlich, durch die Tugend nach Ehre zu streben, und keine andere Ehre zu suchen, als die man sich durch Tugend erwerben kann. Aber dieß setzet schon andere Grundsätze der Tugend voraus; Grundsätze, nach welchen gewisse Handlungen Tugenden sind, sie mögen einen Einfluß in die Ehre haben, oder nicht. Also ist die Mäßigkeit, die Sanftmuth, die Großmuth, die Menschenliebe eine Tugend. Wer dieselbe ausübet, der wird sich bey wahren Kennern der Tugend Ehre erwerben. Aber diese Tugenden würden dennoch Tugenden bleiben, wenn sie gleich von der ganzen Welt verachtet würden, und demjenigen Schande brächten, der sich darinnen übet. Man lasse diese Grundsätze der Tugend fahren, man mache sich Begriffe davon, ohne die Unsterblichkeit der Seele zu glauben, man lasse die Ehre die einzige Lehrmeisterinn der Tugend seyn, und alsdenn sage man mir, was Tugend sey. Die Ehre ist überhaupt ein vortheilhaftes Urtheil anderer Menschen von uns, von unsern Eigenschaften, von unsern

sern Thaten, und eine Achtung, die man uns deswegen beweiset. Die Meynungen der Welt sind in diesem Stücke sehr getheilt. Es giebt Menschen, die nur das für gut halten, was den göttlichen Gesetzen gemäß ist, und die den Werth der Tugend nach dem Maaß der Liebe des höchsten Wesens, und nach der Größe der Selbstverläugnung bestimmen. Aber diese kommen jetzt nicht in Betrachtung. Denn man redet von der Ehre, die von denen gesuchet wird, welche die Unsterblichkeit der Seele nicht glauben, und folglich auf den allmächtigen Richter nicht zurück sehen, der nach diesem Leben belohnen und strafen wird. Ausser dieser Sphäre finden wir indessen keinen bestimmten Begriff von der Tugend. Der Weltweise, der Poet, der Redner, der Künstler, der Eroberer, der Friedfertige, der Ernsthafte, der Lustige, der Mensch nach der Mode, der Geizige, der Verschwender, der Heuchler, der Betrüger, der Taschenspieler, die Bulschwester, alle diese haben ihre Bewunderer und Verehrer gefunden. Wenn wir also die Ehre zum Grunde legen, und aus dem

Verhältniß der Handlungen zu derselben bestimmen wollen, was Tugend sey, so müssen wir uns zuförderst für eine oder die andere Partey erklären. Und hier werden unsere Leidenschaften den Ausschlag geben müssen. Warum suchet man den Beyfall derer, die kriegerische Thaten in Ehren halten? Warum bemühet man sich nicht, die guten Meynungen derer zu verdienen, die einen friedfertigen Fürsten weit mehr bewundern, als den Helden? Warum verachtet der Gelehrte das Urtheil des Philosophen, und strebet nur nach der Verwunderung des Witzlings und des schönen Geistes? Geschieht nicht dieses alles deswegen, weil wir selbst für diese Partey mehr eingenommen sind, als für eine andere? Es ist wahr, die natürliche Neigung und die Erziehung kann darzu viel beytragen. Man bringt uns in der zarten Jugend Begriffe von Ehre und Schande bey. Man ist selbst noch unvermögend, davon zu urtheilen. Aber man nimmt sie doch aus Achtung gegen diejenigen Personen an, die uns dieselbe mittheilen. Diese Begriffe setzen sich so vest, daß sie in unserm ganzen Leben eine

Herr-

Herrschaft über uns behalten. Es ist also ein großes Glück für uns, wenn unser zarter Geist von solchen Personen gebildet wird, die rechtschaffene Grundsätze haben. Unterdessen, wenn man die Religion bey Seite setzet, so bleibt unser Begriff von der Ehre allemal ein Werk der Leidenschaften. Und wenn eben diese Ehre der Grundsatz seyn soll, wornach wir die Tugend beurtheilen, so heißt tugendhaft seyn, nach diesem Plan, nichts anders, als seinen Leidenschaften folgen. Unglückliche Tugend, die den vernünftigen Geist des Menschen bis zu einer thierischen Seele erniedriget, und ihm nur den beklagenswürdigen Vorzug läßt, daß er mehrere Mittel ausdenken kann, seinen Leidenschaften genug zu thun!

Aber was sollen wir von den bürgerlichen Tugenden sagen, von der Gerechtigkeit, von der Wahrheit, von der Treue in Erfüllung der Zusagen, von der Liebe zum Vaterlande, und dergleichen mehr? kann man diese nicht ausüben, ohne die Unsterblichkeit der Seele zu glauben? Hat nicht ein Epi-

kur, hat nicht ein Spinoza, die nichts weniger als diesen Glauben hatten, sich durch diese Tugenden einen großen Namen gemachet? Ich bin weit entfernt, die Möglichkeit einer Sache zu läugnen, die durch die Erfahrung bestätiget zu werden scheinet. Aber lassen Sie uns den schlüpfrigen Grund dieser Tugenden aufsuchen. Es ist kein Wunder, daß ein Mensch, der unter den Gesetzen stehet, und seiner Grundsätze wegen schon beschryen ist, dergleichen Pflichten ausübet, von denen seine ganze Ruhe und Sicherheit abhanget. Man lasse ihn bey der Uebertretung dieser Gesetze eben so sicher und glücklich seyn; wo werden seine bürgerlichen Tugenden bleiben? Die Ehre, wird man sagen, die Begierde, für einen ehrlichen Mann, für einen rechtschaffenen Bürger gehalten zu werden, kann ihn tugendhaft machen. Ich will es zugeben. Aber diese Ehre gründet sich auf die Meynung des größten Haufens, daß man kein rechtschaffener bürgerlicher Mann seyn könne, ohne diese Tugenden auszuüben. Wie aber, wenn sich diese Meynungen änderten, wenn

der

der größte Theil der Menschen über Gerechtigkeit, Treue, und Redlichkeit spottete, wenn jedermann ein Atheist und Religionsspötter würde. Um von der Tugend eines Spinoza zu urtheilen, muß man nicht auf sein Betragen unter Christen sehen. Man setze ihn mit eben der Denkungsart in eine Republik der Atheisten. Alsdenn wird man sehen, wie weit er in der Tugend gekommen sey. Also hat man es der Religion zu danken, daß auch Menschen von den verderbtesten Grundsätzen in gewissen Schranken bleiben. Wenn alle Menschen so dächten, wie die, die die Unsterblichkeit der Seele läugnen, was für ein trauriges Schauspiel würde uns nicht das menschliche Geschlecht darstellen? Und wie sehr sollte also nicht ein Feind der Religion wünschen, daß ausser ihm niemand so dächte, wie er!

Hier sehen Sie meine Gedanken von der Unsterblichkeit der Seele, und denen damit verbundenen Materien. Wenn ich zu weitläuftig gewesen, so entschuldigen Sie

mich durch die Begierde, die ich gehabt habe, Ihrem Verlangen genug zu thun. Doch ich werde nicht nöthig haben um Verzeihung zu bitten, wenn Sie meine Gründe überzeuget haben. Die Wahrheit ersetzet reichlich alle Mühe, die man angewendet hat, die Wahrheit zu erforschen. Und mir ist es die angenehmste Art der Dienste gewesen, Ihnen meinen Eifer zu beweisen, mit dem ich bin,

Mein Herr,

Gr. den 3. Apr.
1765.

Dero

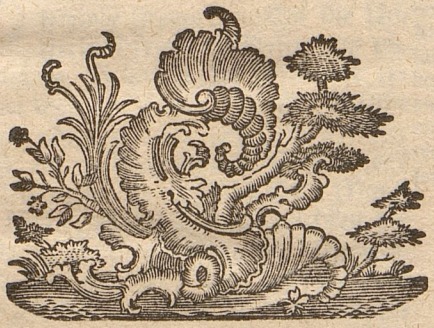
ergebenster Diener,

J. E. S.

1838

Schubert

Die Unsterblichkeit der Seelen.



1765.