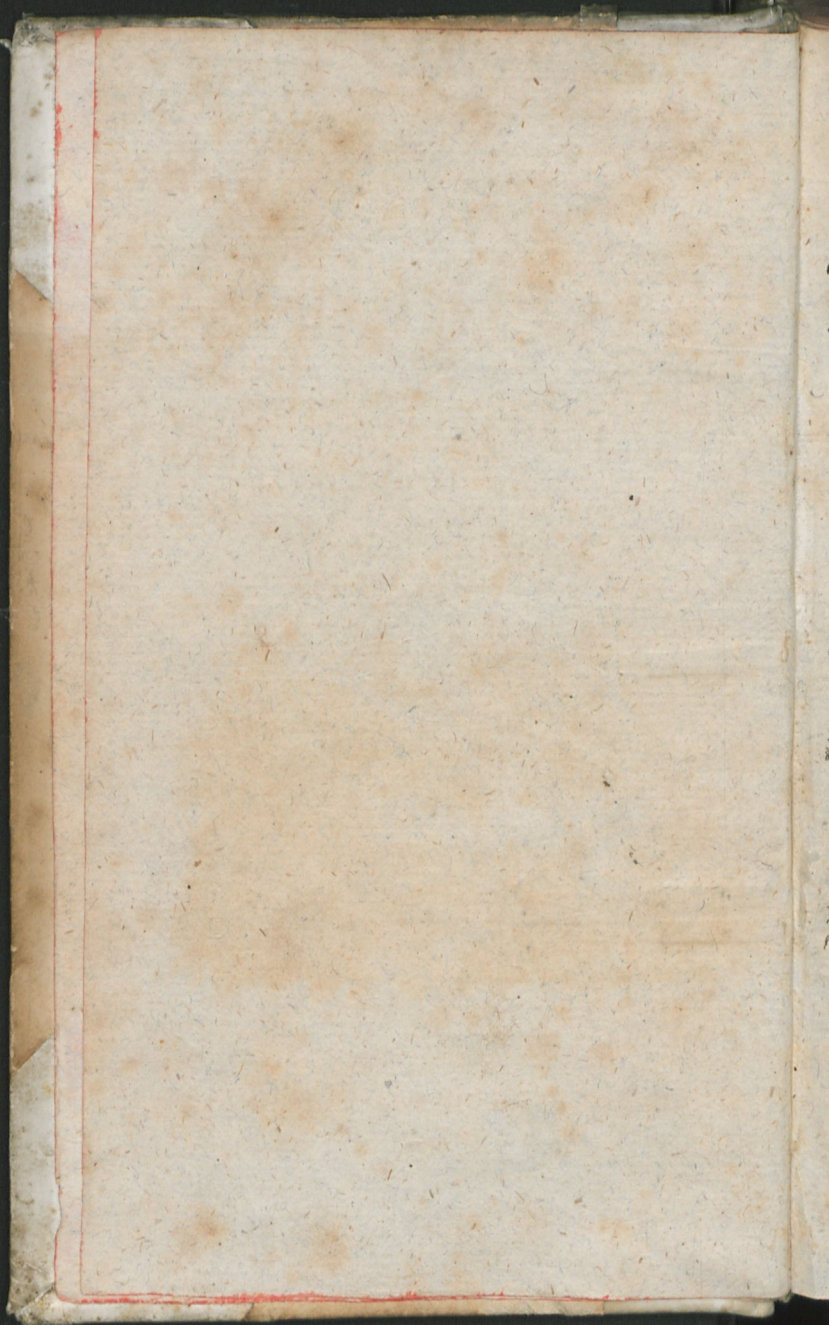


Ha 179

Acc. 97.







Georg Friedrich Meiers,
der Weltweisheit öffentlichen ordentlichen Lehrers,
und der Königl. Academie der Wissenschaften
zu Berlin Mitgliedes,

U n t e r s u c h u n g

verschiedener Materien

aus der

Weltweisheit.



Erster Theil.

Zalle im Magdeburgischen
verlegt von Carl Hermann Hemmerde.

1768.

Erstlich Friedrich Meiers
aus dem Königl. Preuss. General-Lieutnant
und der Königl. Preuss. Armee
in Berlin
1771

1771

1771

1771





Vorrede.

Die Weltweisheit ist, nach dem Urtheile aller Kenner, eine Wissenschaft, in welcher noch unendlich viel mehr aufzuklären und zu erfinden übrig ist, als schon wirklich erfunden und in ein hinlängliches Licht gesetzt worden ist. Sie würde ohnfehlbar in einen gänzlichen Verfall gerathen, wenn irgend^s eine Zeit kommen sollte, in welcher man aufhören würde, sie ferner anzubauen. Ich habe mir demnach vorgenommen, in

A 2 die

Vorrede.

dieser Schrift einzelne Materien aus dem ganzen Umfange der Weltweisheit auszuführen, und ich überlasse es dem Urtheile wahrer Kenner, ob ich meine Absicht erreichen, und durch diese Abhandlungen etwas zu der Verbesserung dieser Wissenschaft beytragen werde. Die wahre Weltweisheit soll, ihrer Natur nach, den Menschen einen doppelten Nutzen verschaffen. Einmal soll sie in die Einrichtung aller menschlichen Handlungen und Geschäfte einen Einfluß haben, und Regeln festsetzen, welche die Grundgesetze aller Tugenden, aller menschlichen Klugheit, und aller Geschäfte des menschlichen Lebens sind. Sie soll aber auch, zum andern, die ersten Grundsätze aller Theorie in der menschlichen Erkenntniß enthalten, und dem menschlichen Verstande behülflich seyn, richtig und gründlich in allen Fällen zu den;

Borrede.

Denken und zu urtheilen. Wenn sie diesen letzten Nutzen verschaffen soll: so muß sie sich ofte in die allerabstractesten und tieffsinnigsten Untersuchungen einlassen, welche den meisten Menschen unnütze Speculationen zu seyn scheinen. Da es aber unstreitig ist, daß keine Praxis ohne gute Theorie vollkommen seyn kan: so kan eine sehr tiefsinnige Untersuchung demohnerachtet fruchtbar und nützlich seyn, ob sie gleich nicht unmittelbar ausgeübt werden kan. Verständige Leser werden es demnach mir als keinen Fehler anrechnen, wenn ich in diesen Untersuchungen mich manchmal in die tieffsinnigsten Betrachtungen einlasse, welche dem ersten Ansehen nach bloß den Verstand beschäftigen, aber in Absicht der menschlichen Geschäfte gleichgültig zu seyn scheinen. Ich werde keine gewisse Zeit festsetzen, in welcher ich diese Schrift

A 3

fort.

Vorrede.

fortsetzen werde; indem es meine Absicht gar nicht ist, in dieser meiner Arbeit mich an die Zeit zu binden. Und da ich zum voraus weiter nichts zu erinnern habe: so empfehle ich, diese Untersuchungen, Dem unpartheyischen Urtheile der Leser.



Die

Die erste
U n t e r s u c h u n g.

Von dem
Wesen der Dinge.

U 4



Die erste
Buchstaben

der ersten

10





§. 1.

So lange uns das Wesen einer Sache unbekannt ist, so lange können wir uns keiner gründlichen und philosophischen Erkenntniß derselben rühmen, und so lange ist sie für uns ein wahres Geheimniß. Wir können zwar wohl wissen, daß sie wirklich sey, es bleibt uns aber demohnerachtet unbegreiflich, wie sie wirklich seyn könne. Und wenn wir auch, ihre Handlungen und Wirkungen, aus der Erfahrung noch so gut solten kennen: so begreifen wir demohnerachtet nicht, wie es möglich sey, daß sie dieselbe verrichten und hervorbringen könne, wenn uns ihr Wesen unbekannt ist. Unsere gesamte Erkenntniß würde also nichts anders als höchstens eine genaue aber trockene Geschichte seyn, welche nur erzählt, was wirklich geschehen ist, ohne die Staatsgeheimnisse zu entwickeln. Kein nachdenkender Kopf kan in einer solchen Erkenntniß,
die

die ihm lauter unbegreifliche Sachen vorstellt, sich beruhigen. Die Bestimmung der Vernunft und des Verstandes geht dahin, dasjenige, was sie untersuchen, zu begreifen, und mithin das Wesen desselben zu entdecken. Es ist demnach eine der wichtigsten Untersuchungen der Metaphysik, die Beschaffenheit der Wesen aller möglichen Dinge überhaupt richtig zu erklären, und einen Originalbegriff festzusetzen, nach dessen Maaßgebung man in besondern Fällen, das Wesen gewisser bestimmter Sachen, zu finden und richtig anzugeben im Stande ist. Ich habe daher die Absicht, diese Sache überhaupt genauer zu untersuchen, um insbesondere begreiflich zu machen, wie man sich Gott, als das Grundwesen, vorstellen könne und müsse, von welchem nicht nur die Wirklichkeiten aller wirklichen Dinge außer ihm, sondern auch ihre Wesen samt dem Wesen aller andern möglichen Dinge abhängen; und zugleich zu zeigen, worin der erste Grund des Ursprunges alles Bösen in der Welt bestehe.

§. 2.

Von Aristoteles an haben alle Metaphysiker behauptet, daß die Wesen aller Dinge, auch der endlichen und zufälligen, aller ihrer Zufälligkeit unbeschadet, ewig nothwendig und unveränderlich sind. Und man muß demnach durch das Wesen etwas in einem Dinge verstehen, welches diese Eigenschaften haben kan, ohne daß man deswegen ihm die Endlichkeit und Zufälligkeit abzusprechen

sprechen genöthiget werden sollte. Wenn also einige Weltweise, das wirkliche Wesen eines Dinges, von dem bloß möglichen Wesen desselben unterscheiden, und wenn sie ein logisches Wesen einer Sache einem reellen Wesen derselben, so ihr selbst ausser unserm Verstande zukommt, an die Seite setzen: so will ich zugeben, daß man mit allen diesen Worten Begriffe verbinden könne, die an und vor sich betrachtet richtig sind. Allein es ist die Frage, ob man, wenn man den Sprachgebrauch der Vorgänger in einer Wissenschaft verläßt, die Bedeutung eines Worts ändert, und alsdenn genöthiget wird, eine Menge Unterscheidungen zu machen, ob man, sage ich, durch solche Neuerungen die Theorie von den Dingen verbessere? In unserm Falle kan man, nach diesen gemachten Unterscheidungen, nicht mehr sagen: daß, die Wesen aller Dinge, ewig nothwendig und unveränderlich sind; denn das läßt sich nur, von dem bloß möglichen und reellen Wesen aller möglichen Dinge, gedenken. Wird aber wohl, die Theorie von dem Wesen der Dinge, dadurch verbessert? Wolf folgt in diesem Stücke genau seinen Vorgängern, und er hat gewiesen, daß, nach dem Begriffe der Alten, das Wesen aller Dinge in ihrer innerlichen Möglichkeit, oder in dem Inbegriffe ihrer wesentlichen Stücke bestehe. Ich will diesen Begriff von dem Wesen hier als ausgemacht voraussetzen, und wer von der Richtigkeit desselben noch nicht überzeugt ist, der muß, in einer systematischen Metaphysick, die Gründe seiner

seiner

seiner Ueberzeugung suchen. Nach diesem Begriffe erkennt der Verstand das Wesen einer Sache, wenn er, so zu reden, ihren vollständigen Grundriß einsehrt, wie so etwas, als diese Sache in ihrem völligen Umfange genommen ist, möglich ist, wie es dasjenige wirken kan, was es in der That würkelt, wie es würklich seyn und werden kan, u. s. w. So wie ein Uhrmacher das Ideal von einer Uhr, den Begriff von der ganzen Möglichkeit einer Uhr, in seinem Verstande gegenwärtig hat, und nach Maaßgebung desselben im Stande ist, eine solche Maschine hervorzubringen: also hat derjenige, welcher das Wesen einer Sache versteht, das vollständige Muster derselben, wie vor seinen Augen gegenwärtig, und wenn er sonst die Macht dazu besitzt, so kan er nach diesem Muster dieselbe würklich machen.

§. 3.

Die Weltweisen behaupten, daß alle mögliche Dinge ein Wesen haben, weil sie insgesamt innerlich möglich sind; und könnte man wohl, wider diese Wahrheit, eine scheinbare Einwendung machen? Nun sind alle mögliche Dinge entweder allgemeine, oder einzelne durchgängig bestimmte Dinge; entweder Accidenzien, oder Substanzen, und eine Substanz wird entweder als ein allgemeines Ding betrachtet, oder als eine einzelne Substanz, die entweder in der That würklich ist, oder die man sich wenigstens in Gedanken als ein würkliches Ding vorstellt. Alle allgemeine Dinge, die
Gat-

Gattungen und Arten aller möglichen Dinge, samt allen allgemeinen Wahrheiten, haben eine innerliche Möglichkeit, und folglich ein Wesen. Das Wesen der Weisheit, der Zufälligkeit, der Menschheit sind reelle Sachen, welche in den Wissenschaften mit grossem Nutzen, als von allen andern möglichen Sachen abgefondert, betrachtet werden. Der schwache menschliche Verstand muß, in den allermeisten Fällen, von dem Allgemeinen auf das Besondere schliessen, wenn er richtig und gründlich urtheilen, und wahre Regeln der Handlungen finden will. Und ist es also nicht unumgänglich nöthig, zum voraus das Allgemeine hinlänglich zu untersuchen, ehe man das Besondere recht kan kennen lernen? Kan jemand die wahren Regeln der Weisheit finden und beobachten, kan er beurtheilen, ob eine gewisse einzelne Handlung weise oder thöricht sey; wenn er nicht, einen richtigen, bestimmten Begriff von der Weisheit, erlangt hat? Diesen Begriff aber kan er nicht erlangen, wenn er nicht das Wesen der Weisheit, als ein allgemeines Ding betrachtet, richtig eingesehen hat. Allein in meiner gegenwärtigen Untersuchung ist es gar nicht nöthig, die Wesen der allgemeinen Dinge in Betrachtung zu ziehn. Denn, erstlich, sind diese Wesen in der That nur Theile der Wesen der einzelnen Substanzen, oder Eigenschaften derselben, als welches hier einerley seyn kan. Ein allgemeines Ding ist nichts anders, als die Aehnlichkeit oder Uebereinstimmung dererjenigen Dinge, von denen es in

Ge

Gedanken abgefondert worden. Es ist demnach endlich nichts anders als eine Aehnlichkeit und Uebereinstimmung, folglich eine Bestimmung und ein Accidenz einzelner Substanzen. Das ganze Wesen aller einzelner Substanzen begreift demnach, alle Wesen aller allgemeinen Dinge, in sich. Folglich ist es, zum andern, ein Irrthum, wenn man denken wolte, daß das Wesen irgends eines allgemeinen Dinges in der That, außer unsern Gedanken, von den Wesen aller einzelnen Substanzen abgefondert, und in dieser Absonderung vor sich selbst und allein genommen, was Mögliches wäre. Sie sind nur was Mögliches, in so ferne sie Bestimmungen der Wesen einzelner Substanzen sind; und wenn man, die Beschaffenheit der Wesen aller möglichen einzelnen Substanzen, hinlänglich untersucht hat: so ist es nicht nöthig, von den Wesen der allgemeinen Dinge besonders zu handeln.

§. 4.

Auf eine ähnliche Art verhält es sich mit dem Wesen aller Accidencien, und wenn sie auch einzelne durchgängig bestimmte Accidencien einer einzelnen Substanz sind, z. E. das Wesen eines Gedankens, einer weisen Handlung, die in einer einzelnen denkenden Substanz wirklich sind, oder als wirklich vorgestellt werden. Sie haben insgesamt ein Wesen, indem sie in derjenigen Substanz, in welcher sie wirklich sind, innerlich möglich sind. Allein es wäre ein offener Irrthum, wenn

wenn man diesen Wesen, auf eine von dem Wesen der einzelnen Substanzen unabhängige Art, eine reelle Möglichkeit beylegen wolte. Kein Accidenz allein genommen ist vor sich möglich, sondern es ist nur als eine Bestimmung einer Substanz möglich. Folglich sind, die Wesen aller möglichen Accidenzien, Theile und Bestimmungen der Wesen einzelner Substanzen, deren Accidenzien sie sind; und sie können, allein genommen, nur in der Absonderung, welche in unsern Gedanken geschieht, mit Nutzen betrachtet werden. Wer das Wesen der einzelnen Substanzen völlig versteht, der versteht auch das Wesen aller Accidenzien, die in denselben möglich sind. 3. E. das Wesen eines Gedankens gehört, als ein Theil oder als eine Bestimmung, zu dem Wesen der denkenden Substanzen. Folglich wollen wir, in der gegenwärtigen Untersuchung, auch die Wesen der Accidenzien nicht besonders betrachten.

§. 5.

Es bleiben demnach keine andere Wesen zu betrachten übrig, als die Wesen aller möglichen Substanzen, und folglich nur, das Wesen der unendlichen Substanz, und die Wesen aller möglichen endlichen Substanzen. Und da nun, aus allen möglichen Verbindungen aller endlichen Substanzen, theils alle mögliche Welten, theils alle mögliche Körper bestehen: so ist es ebenfals unmöglich, in einer allgemeinen Untersuchung der Wesen, auf die Wesen der Körper und aller möglichen

lichen Welten, besonders acht zu haben. Es ist also hinlänglich, zu untersuchen: ob und wie die Wesen aller endlichen Substanzen, von dem Wesen der unendlichen Substanz, abhängen, und wie sie ewig, schlechterdings nothwendig und unveränderlich sind? Aus dem Vorhergehenden erhellet, daß, wenn von dem Wesen der endlichen Substanzen die Rede ist, das Wesen einer einzeln Substanz verstanden werden muß, und nicht etwa das Wesen einer Gattung und Art der endlichen Substanzen. Das letzte ist ein allgemeines Ding, und nichts anders, als eine Aehnlichkeit der Wesen vieler einzelnen Substanzen, welche vor sich allein genommen, auffer unsern Gedanken, keine reelle Möglichkeit hat. Das Wesen eines Geistes überhaupt betrachtet ist, die Aehnlichkeit aller Wesen aller möglichen und wirklichen einzelnen Geister; und es ist demnach nur eine Bestimmung eines jedweden der letztern, die sie insgesamt mit einander gemein haben. Alles was wir uns in einem richtigen abgesonderten Begriffe, in einer Gattung und in einer Art der Dinge, vorstellen, ist Etwas, welches so ofte möglich oder zugleich wirklich ist, als so viele Dinge möglich oder zugleich wirklich sind, die unter denselben Begriff gehören.

§. 6.

Gotte ist schlechterdings das vollkommenste Ding, in welchem alle mögliche innerliche Realitäten, deren jede schlechterdings die größte ist, auf
eins

einmal beysammen wirklich sind, und welches auf einmal in den reelsten und größten Verbindungen mit allen andern möglichen Dingen steht, oder nach und nach in sie versetzt wird. Folglich besteht das Wesen Gottes, oder der unendlichen Substanz, in der Beysammenmöglichkeit (compossibilitas) aller innerlichen allergrößten Realitäten in einem und eben demselben Subjecte. Es schließt also, dieses Wesen, dreyerley in sich. Einmal, daß keine innerliche Verneinung in Gott möglich ist. Denn so bald alle mögliche Realitäten mit einer Verneinung vermengt würden, so bald fehlte entweder eine Realität ganz, und sie wäre in Gott nicht möglich, so lange diese Verneinung da wäre; oder es fehlte einer Realität ein höherer Grad, und sie wäre nicht als die allergrößte Realität in Gott möglich, so lange diese Verneinung da wäre. So bald demnach, unter alle mögliche Realitäten, auch nur eine einzige Verneinung gemengt wird, so bald ist es schlechterdings unmöglich, daß dasjenige Ding, in welchem diese Vermengung möglich ist, das allervollkommenste Ding seyn könnte. Die Beysammenmöglichkeit aller möglichen allergrößten innerlichen Realitäten schließt demnach, die Möglichkeit aller innerlichen Verneinungen, aus. Zum andern schließt, das Wesen der unendlichen Substanz, eine solche Beysammenmöglichkeit aller Realitäten in sich, vermöge welcher sie nicht etwa nur nach und nach, eine nach der andern, in dieser Substanz seyn können, sondern auf einmal, ohne daß

es möglich seyn könnte, daß eine auf die andere folgen sollte. Denn wenn auch nur eine einzige Realität nur dergestalt mit den übrigen zusammen möglich wäre, daß sie nach einer andern in dem Dinge seyn könnte: so wäre vorher unter den übrigen eine Verneinung möglich, und das ist in dem Wesen Gottes unmöglich. Und drittens folgt, aus dieser Beysammenmöglichkeit aller innerlichen größten Realitäten, die Möglichkeit, daß die unendliche Substanz auf einmal, oder nach und nach, in dem höchsten Grade der Realität, mit allen übrigen möglichen Dingen entweder verbunden ist, oder verbunden werden kan, und zwar durch alle mögliche reelle Verbindungen und Verhältnisse, deren jedwedes auf einmal oder nach und nach so reel ist, als es ein jedes in seiner Art seyn kan. Nach diesem Begriffe von dem Wesen Gottes ist es begreiflich, wie eine solche unendliche Substanz wirklich ist und wirklich seyn kan, als in der natürlichen Gottesgelahrheit Gott ausführlich beschrieben wird. Und folglich ist er der richtige Begriff, von dem Wesen der unendlichen Substanz.

§. 7.

Das Wesen einer endlichen Substanz kan also überhaupt, durch die Beysammenmöglichkeit nur einiger Realitäten in einem und eben demselben Subjecte, erklärt werden. Folglich schließt dieses Wesen viererley in sich. Erstlich die Vermischung der Realitäten mit Verneinungen, weil nur einige Realitäten nicht anders beysammenmöglich sind,
als

als wenn die übrigen fehlen, und darin bestehen die Verneinungen. Da nun die Einschränkung und Verneinung einerley ist: so ist, das Wesen einer endlichen Substanz, eine eingeschränkte innerliche Möglichkeit der Realitäten in einem Subjecte. Das Wesen Gottes ist die unendliche, uneingeschränkte und allergrößte innerliche Möglichkeit der Realitäten in einem Subjecte. Zum andern, die innerliche Unmöglichkeit auch nur einer einzigen innerlichen allergrößten Realität in einer endlichen Substanz. Oder eine endliche Substanz ist nur innerlich möglich, in so ferne einige Realitäten, deren keine die größte ist, in ihr beyammen möglich sind. Das Wesen Gottes ist die Beyammenmöglichkeit aller Realitäten, deren jede die allergrößte ist. Zum dritten ist eine endliche Substanz nur innerlich möglich, in so ferne die einigen Realitäten, deren Beyammenmöglichkeit ihr Wesen ausmacht, nicht insgesamt auf einmal, sondern nur nach und nach in ihr wirklich seyn können. Bey dem schlechterdings größtem Grade der Realität läßt sich, weder eine Vermehrung noch eine Verminderung, gedenken. Allein wo nur einige Realitäten, deren jede nicht die größte ist, möglich sind, da ist eine Vermehrung oder Verminderung möglich; und, wo diese Veränderungen möglich sind, da können die Bestimmungen, die durch das Wesen in dem Dinge möglich sind, nicht auf einmal beyammen wirklich seyn. Und vierterens fließt, aus dem Wesen einer endlichen Substanz, die Unmöglichkeit der reellesten Verbindungen mit

allen übrigen möglichen Dingen, oder die innerliche Möglichkeit nur einiger Verbindungen mit einigen andern Dingen, deren jede nicht die allergrößte und allervollkommenste ist.

§. 8.

In der natürlichen Gottesgelahrtheit wird erwiesen, daß, wenn in einer Substanz eine ihrer Realitäten wahrhaftig unendlich, oder schlechterdings die allergrößte seyn soll, dieses nicht anders möglich ist, als wenn mit ihr zugleich alle übrigen möglichen Realitäten, und eine jede in dem höchsten Grade, und in der möglichsten Verbindung, in derselben Substanz angetroffen werden. Folglich ist es schlechterdings unmöglich, daß, in einem und eben demselben Dinge, eingeschränkte und unendliche Realitäten beysammen möglich seyn solten. So bald demnach in einer Substanz, auch nur eine einzige Realität, als eingeschränkt angenommen wird, so bald müssen alle ihre übrigen Realitäten auch eingeschränkt seyn. Nun ist es einerley, ob man sich vorstellt, daß in einem Dinge eine Verneinung sey, oder eine Realität welche nicht die größte ist, oder eine eingeschränkte und endliche Realität. Folglich ist, das Wesen einer endlichen Substanz, die Beysammenmöglichkeit einiger eingeschränkten Realitäten in einem und eben demselben Subjecte. Hieraus kan leicht erwiesen werden, daß es ein falscher Begriff sey, wenn man sich eine endliche Substanz gedenken wolte, in welcher, vermöge ihres Wesens, alle mögliche Realitäten

itäten

täten beisammen stat finden könnten, doch dergestalt, daß eine jedwede derselben eingeschränkt sey. Denn eben diese Einschränkung ist eine wahre Verneinung, welche allemal einer Realität entgegen gesetzt ist. Diese entgegengesetzte Realität kan demnach in demjenigen Subjecte unmöglich stat finden, in welchem die Verneinung angetroffen wird. Alle eingeschränkte vor sich mögliche Realitäten verursachen einen Widerspruch, so bald sie in einem und eben demselben Subjecte zusammengenommen werden. Wo alle Realitäten zusammen seyn sollen, da muß eine jede unendlich seyn; und wo eine unendliche Realität seyn soll, da müssen in eben dem Subjecte alle mögliche Realitäten beisammen seyn.

§. 9.

Das Wesen der unendlichen Substanz ist nur, auf eine einzige Art, möglich; weil eine jede unendliche Realität nur schlechterdings eine einzige ist, und weil ausser allen möglichen Realitäten keine Realitäten weiter möglich sind. Allein, das Wesen einer endlichen Substanz, kan auf unendlich vielfältige Weise möglich seyn. Denn, erstlich, sind unendlich viele Realitäten möglich. Zum andern, ausser dem allergrößten Grade einer jedweden möglichen Realität, sind unendlich viele Grade derselben, die nicht die größten sind, von dem höchsten Grade an bis auf den kleinsten möglich. Und, drittens, gibt es unendlich viele und mannigfaltige mögliche Verknüpfungen der eingeschränkten Realitäten mit einander. Bald kan eine gewisse ein-

geschrenkte Realität mit dieser, bald mit jener andern zusammenmöglich seyn; bald eine eingeschrenkte Realität von einem Grade, mit einer andern von einem grössern oder kleinern Grade. Wenn man also durch eine Erdichtung annehmen wolte, daß die Wesen aller möglichen endlichen Substanzen, erst noch erfunden werden solten: so müste der Erfinder alle mögliche Realitäten nehmen, und eine jede so ofte, als es in ihr verschiedene Grade ausser dem allergrösten gibt, und alsdenn müste er sie so vielfältig so mannigfaltig und so ofte zusammennehmen, als es, ohne einen Widerspruch zu verursachen, geschehen kan. Wenn man nur bedenkt, daß noch nicht einmal, aus allen Buchstaben, in allen menschlichen Sprachen, alle mögliche Wörter zusammengesetzt sind, und daß also aus einigen und zwanzig Tönen unendlich viele ganze Wörter entstehen können: so läßt sich überhaupt leicht begreifen, daß die Menge und Mannigfaltigkeit der möglichen endlichen Substanzen ins Unendliche fortgeht.

§. 10.

Man kan, das Wesen aller möglichen einzelnen Substanzen, auch noch auf eine andere Art sich vorstellen, die der vorhergehenden vollkommen gemäß ist. Eine jede wirkliche Substanz ist eine thätige Kraft, und ihre Wirklichkeit besteht in der Wirksamkeit. Die innerliche Möglichkeit dieser Geschäftigkeit, oder das Vermögen zu der gesamten Wirksamkeit einer Substanz, ist das Wesen

Wesen derselben. Das allergröste reelleste und unendliche Vermögen ist das Wesen der unendlichen Substanz; und man kan begreifen, wie ein solches Ding seyn kan, wie wir uns Gott vorstellen, wenn man sich vorstellt, daß es ihm möglich sey, so viele und große Realitäten in sich und auffer sich auf die reelleste Art zu wirken, als möglich ist. Das Wesen einer endlichen Substanz im Gegentheil ist ein Vermögen zu handeln, welches nicht das grösste und reelleste ist. Nun gibt es unendlich viele mögliche Handlungen, und in einer jedweden unendlich viele Grade ihrer Realität. Folglich könnten gleichsam die Wesen aller möglichen endlichen Substanzen erfunden werden, wenn die Vermögen zu einer jeden möglichen Handlung, und ein jedes in allen seinen möglichen Graden auffer dem allergrössten, auf eine so vielfältige Art und so ofte zusammengenommen, und so viel verschiedenen Subjecten bengelegt werden, als es ohne einen Widerspruch zu verursachen geschehen kan.

§. II.

Man kan auf eine doppelte Art beweisen, daß, das Wesen Gottes, der allererste zureichende Grund der Wesen aller möglichen endlichen Substanzen sey. Einmal kan diese Wahrheit aus dem allgemeinen Grundsatz begreiflich gemacht werden, vermöge dessen aus dem Allgemeinen das Besondere, welches unter ihm begriffen ist, als eine Folgerung fließt. Das Wesen Gottes ist

Die Beyammenmöglichkeit aller möglichen Realitäten. §. 6. Weil alle Realitäten in einem Subjecte beyammen möglich sind, so sind auch einige beyammen möglich. Die Beyammenmöglichkeit einiger Realitäten ist das Wesen der endlichen Substanzen. §. 7. Folglich ist, das Wesen einer jeden endlichen Substanz, in dem Wesen Gottes gegründet. Um des Wesens Gottes willen sind alle mögliche endliche Substanzen, und mithin auch alle übrigen möglichen Dinge innerlich möglich; oder das Wesen Gottes ist, der zureichende Grund der innerlichen Möglichkeit aller möglichen endlichen Substanzen. Man kan sich diesen Gedanken, durch ein Gleichniß, erläutern. Man stelle sich auf einem Haufen alle Materialien beyammen vor, welche zu zehn Gebäuden nöthig und hinlänglich sind. Dieser Inbegrif der Materialien ist der Grund, um dessentwillen es möglich ist, daß zehn Gebäude aufgeführt werden können. So ist das Wesen Gottes gleichsam der unerschöpfliche Abgrund aller Materialien, aus denen die Wesen aller möglichen endlichen Substanzen zusammengesetzt werden können. Und wer einen völlig vollständigen Begriff von dem Wesen Gottes hat; der kan, als aus dem ersten Grunde, begreifen, wie und warum alle endliche mögliche Substanzen innerlich möglich sind.

§. 12.

Wenn ein Weltweiser bewiesen hat, daß eine Sache der Grund einer andern sey; so macht man ihm

ihm sehr ofte den Vorwurf, daß er weiter nichts erwiesen habe, als daß die erste nur der Erkenntnißgrund der andern sey, daß er die Erkenntnißgründe mit den Gründen der Sachen selbst verwechsle, und daß er sich übereile, wenn er annimmt, daß ein jeder richtiger Erkenntnißgrund einer Sache zugleich der Grund der Sache selbst sey. Ich will gerne zugeben, daß mancher Weltweiser diesen Fehler begeht, und er kan nicht entschuldiget werden. Dem ersten Ansehen nach kan es vielleicht scheinen, als sey durch den vorhergehenden Beweis nichts weiter dargethan worden, als daß, das Wesen Gottes, ein richtiger Erkenntnißgrund der Wesen aller möglichen endlichen Substanzen sey. Allein wer diesen Beweis richtig einsieht, der wird nicht nur überzeugt werden, daß, vermöge desselben, aus dem Wesen Gottes die Wesen aller endlichen Substanzen fließen, und wenn auch niemand sich dieses vorstellen sollte; sondern man kan auch, durch einen andern Beweis, sich überzeugen, daß die Wesen aller endlichen Substanzen selbst, auch ausser unserer Erkenntniß betrachtet, von Gottes Wesen abhängen. Das Wesen Gottes ist die unendliche, und reelleste, und allergröste innerliche Möglichkeit eines Dinges. Da nun alle Möglichkeit ein Grund seyn, und Folgen haben muß: so gehört es zu der Realität einer innerlichen Möglichkeit, daß sie ein Grund anderer reellen Möglichkeiten sey. Je mehrere reelle Möglichkeiten in ihr gegründet sind, desto grösser ist sie, und desto reeller. Folglich

B 5 kan

Kan eine innerliche Möglichkeit nicht die größte reellste und die unendliche seyn, wenn sie nicht der zureichende Grund aller übrigen reellen Möglichkeiten, und folglich der Wesen aller endlichen Substanzen ist. Aus der Unendlichkeit des Wesens Gottes folgt also nothwendig, daß es der größte, folglich der erste zureichende Grund der Wesen aller möglichen Dinge auffer Gott sey.

§. 13.

Nach dem Urtheile aller aufrichtigen Verehrer Gottes sind alle Betrachtungen, und solten sie auch dem ersten Ansehen nach übertriebene Spitzfindigkeiten der Weltweisen zu seyn scheinen, unendlich wichtig, durch welche das Majestätische und Erhabene der menschlichen Begriffe von Gott befördert wird. Kan es ein Verehrer Gottes billigen, wenn man zu klein von Gott denkt, und sich ihn wohl gar als ein entbehrliches Ding vorstellt, ohne welchem wenigstens vieles in der Welt seyn könnte? Nein, wessen Seele Gott erheben will, der muß sich ihn vor allen Dingen als das Grundwesen vorstellen, ohne welchem gar nichts wirklich und möglich seyn könnte. Wer von der Schöpfung und allgemeinen Vorsehung überzeugt ist, der ist zugleich überzeugt, daß auf Gott, auf seinem Rathschlusse, und auf seinem beständigen und allgemeinen Einflusse in die Welt, die Wirklichkeiten aller Dinge auffer Gott beruhen. Die Wirklichkeit Gottes, und seine beständige Wirkksamkeit, ist der zureichende Grund der Wirklichkeiten

ten

ten aller Dinge auffer Gott, und ohne seinem Willen, der nicht unthätig seyn kan, fällt kein Haar von unserm Haupte. Demohnerachtet wäre Gott nur halb das Grundwesen aller Dinge auffer ihm, wenn nicht auch das Wesen aller endlichen Substanzen, in seinem Wesen zureichend gegründet wäre. Allein ohne Gott ist auch, nicht einmal irgends etwas auffer ihm, innerlich möglich. Er ist demnach die erste Quelle alles dessen, was auffer ihm möglich und wirklich ist.

§. 14.

Einige Weltweisen behaupten, daß der Verstand Gottes die Quelle der Wesen aller möglichen endlichen Dinge sey; und weil sich Gott von Ewigkeit her, diese Wesen, aufs richtigste vorgefelt: so müßten sie eben so ewig seyn, als die Begriffe von ihnen in dem göttlichen Verstande. Dieser Gedanke enthält etwas Wahres, allein er enthält noch viel mehr Falsches. Es ist wahr, 1) der allwissende Verstand Gottes hat, von Ewigkeit her, die vollkommensten Begriffe von den Wesen aller endlichen Dinge gewürkt, und folglich hangen diese göttlichen Begriffe von dem göttlichen Verstande ab. Wenn man nun, den Begriff von dem Wesen einer Sache, das logische Wesen derselben nennen will: so ist es unstrittig wahr, daß, die logischen Wesen aller möglichen endlichen Dinge, von dem Verstande Gottes hangen. Allein ich kan nicht begreifen, was für ein realer Nutzen daraus entsteht, wenn man den

We:

Begriffen von den Wesen der Dinge einen andern Namen gibt, der nichts weiter bedeuten soll, als diese Begriffe. Zum 2) ist es unstreitig, daß, weil der Verstand Gottes schlechterdings nicht irren kan, die ewigen Begriffe Gottes von den Wesen aller endlichen Dinge, unleugbare Beweisgründe der Wahrheit dieser Wesen sind. Allein daraus folgt weiter nichts, als, daß der göttliche Verstand ein zureichender Erkenntnißgrund der Wesen aller möglichen endlichen Dinge sey. Wer weiter nichts wüßte, als die Begriffe des göttlichen Verstandes von den Wesen der endlichen Dinge, der könnte bloß aus ihnen, mit der vollkommensten Gewißheit, erkennen, was für Dinge auffer Gott und wie sie möglich sind. Und man kan 3) zugeben, daß der göttliche Verstand, aus der vollkommensten Kenntniß des Wesens Gottes, die Begriffe von den Wesen aller endlichen Dinge willkürlich von Ewigkeit her zusammengesetzt habe. Wer aus der Vernunftlehre sich erinnert, was man durch diese Verbindung der Begriffe versteht, der wird nicht auf den Einfall gerathen, als wenn dadurch, die Willkürlichkeit der Wesen der Dinge selbst, behauptet werde. Wenn wir einen Begriff, aus mehreren andern, willkürlich zusammensetzen oder erfinden: so ist es ein Begriff, den wir weder bloß durch die Erfahrung, noch bloß durch die Absonderung der Begriffe erlangen. Sondern wir nehmen, aus dem ganzen Vorrathe unserer Begriffe, einen abgesetzten Begriff und einen oder mehrere andere,
und

und stellen uns dieselben als Einen Begriff vor. Alsdenn untersuchen wir den Gegenstand desselben, ob er möglich sey, oder nicht? Ist das erste, so haben wir zum guten Glück ein mögliches Ding entdeckt, welches uns bisher unbekannt gewesen ist; und man kan also nicht sagen, daß die Möglichkeit dieses Dinges selbst, von unserer willkürlichen Verbindung der Begriffe, abhänge. Ist das andere: so ist unser Begriff eine Träumerey, welche keiner weitem Betrachtung werth ist. Allein der untrügliche Verstand Gottes setzt, die Begriffe von den Wesen aller endlichen Dinge, aus dem Begriffe von dem Wesen Gottes ohne Irrthum zusammen. Wie dieses möglich sey, erhellet aus, §. 9. 10. und Wolf hat diesen Gedanken, in seiner natürlichen Gottesgelahrheit, sehr scharfsinnig ausgeführt. Wenn man demnach alles in diesem Gedanken, was Gott unanständig ist, absondert: so kan man zugeben, daß der Verstand Gottes, die Begriffe von den Wesen aller Dinge, a priori aus dem Wesen Gottes erfunden habe. Allein es ist ein unbequemer Ausdruck, und es würde ein Irrthum seyn, wenn man deswegen behaupten wolte, daß der Verstand Gottes die Wesen aller endlichen Dinge selbst erfunden habe.

§. 15.

Unterdesen ist, der Begriff von der Abhänglichkeit der Wesen der endlichen Dinge von dem göttlichen Verstande, der Hauptsache nach, un-
leugbar

leugbar ein falscher Begriff. Erstlich ist der Gedanke falsch, daß, der Grund der Möglichkeit des Wesens irgends eines Dinges, der ewige richtige Begriff von diesem Wesen in dem göttlichen Verstande sey. Die Wahrheit eines Begriffs besteht in seiner Uebereinstimmung mit dem Gegenstande, und er setzt also die Möglichkeit dieses Gegenstandes voraus. Folglich hanget diese Möglichkeit niemals von der Richtigkeit des Begriffs ab, den sich ein denkendes Wesen von derselben macht. Der Verstand ist, seiner Natur nach, eine Quelle der Erkenntniß, niemals aber eine Quelle der Gegenstände, die worin anders bestehen, als in Vorstellungen und Begriffen. Und wenn man auch gleich einwenden wolte, daß der unendliche Verstand mehr vermöge, als der endliche Verstand: so kan er doch unmöglich mehr vermögen, als durch die Natur eines Verstandes möglich ist. Es ist auch zum andern falsch, wenn man bloß deswegen, die Ewigkeit der Wesen aller möglichen endlichen Dinge, behaupten will, weil Gott sich dieselben von Ewigkeit her vorgestellt hat. Die Ewigkeit ist eine Wirklichkeit ohne Anfang und Ende. Eine bloße Möglichkeit, wie das Wesen eines Dinges, ist nichts Wirkliches und Fortdauendes; und man kan also den Wesen der endlichen Dinge, nach der eigentlichen Bedeutung des Worts, keine Ewigkeit zuschreiben. Sondern wenn ein gründlicher Weltweiser sagt, daß die Wesen aller Dinge ewig sind: so will er weiter dadurch nichts behaupten, als daß sie schlech-

terdings

terdings nothwendig und unveränderlich sind, und daß es ungereimt seyn würde, einen Zeitpunkt zu gedenken, vor welchem das Wesen irgend eines endlichen Dinges noch nicht möglich gewesen wäre. Es gehört auch wenig Scharfsinnigkeit dazu, zu begreifen, daß man nichts denkt, wenn man sagt: weil die Begriffe von den Wesen der endlichen Dinge in dem Verstande Gottes ewig sind, so müßten es auch die Gegenstände dieser Begriffe selbst seyn. Von Ewigkeit her sind, in dem Verstande Gottes, die richtigsten und vollkommensten Begriffe von den Wirklichkeiten aller Dinge in dieser Welt, wirklich gewesen. Folglich müssen diese Dinge selbst von Ewigkeit her wirklich gewesen seyn, und das ist die offenbarste Ungereimtheit; wenn man auch gleich behaupten wolte, daß die Welt im Ganzen betrachtet von Ewigkeit her wirklich gewesen sey. Und drittens, wenn man, die Abhänglichkeit der Wesen der endlichen Dinge selbst von dem Verstande Gottes, behaupten wolte: so würde aus den Scheingründen, durch welche man diese Meynung zu unterstützen sucht, folgen, daß das Wesen Gottes selbst von seinem Verstande abhänge; denn dieser Verstand hat sich von Ewigkeit her den richtigsten Begriff, auch von dem Wesen Gottes, gemacht. Allein ich darf nicht weitläufig erweisen, daß dieses falsch sey; weil der Verstand Gottes, als eine göttliche Eigenschaft, den Grund seiner Möglichkeit und Wirklichkeit in dem Wesen Gottes hat.

Man findet in manchen Metaphysiken die Meynung, daß, wenn Gott nicht wirklich wäre, keine Wahrheit, keine Wissenschaft seyn würde, ja, daß gar nichts möglich seyn könnte. Vermöge dieser Meynung muß man behaupten, daß auch die Wesen aller möglichen endlichen Dinge von der Wirklichkeit Gottes abhängen, und Folgen derselben sind. Diejenigen Weltweisen, welche dieses behaupten, schliessen folgendergestalt: wenn Gott nicht wirklich wäre, so fände das Gegentheil der Wirklichkeit Gottes stat. Nun ist Gott das nothwendige Ding, seine Wirklichkeit ist schlechterdings nothwendig, und also ihr Gegentheil schlechterdings unmöglich. Wenn also Gott nicht wirklich wäre: so wäre eine Ausnahme von dem Satze des Widerspruchs zu machen, und dieser Satz wäre dem zu Folge falsch. Da nun derselbe, der erste Grundsatz aller Wahrheiten Vernunftschlüsse und Wissenschaften, ist: so wäre keine Wahrheit, kein Beweis, keine Wissenschaft, kein Wesen möglich, wenn kein Gott wirklich wäre. Dieser ganze Gedanke enthält etwas Wahres. Da Gott das nothwendige Ding ist: so wird seine Wirklichkeit durch sein Wesen dergestalt zureichend bestimmt, daß, wenn jene wegfiel, dieses auch nichts Möglichen seyn könnte. Da nun das Wesen Gottes, die Quelle der Wesen aller endlichen Dinge ist: so wären gar keine Dinge möglich, wenn Gott nicht mög-

möglich und wirklich wäre. Allein daraus folgt weiter nichts, als daß, die Wirklichkeit Gottes, ein Erkenntnißgrund der Wesen aller endlichen Dinge sey; es folgt aber daraus noch lange nicht, daß sie auch der Grund der Möglichkeit dieser Wesen sey. Die Wirklichkeit Gottes und die Wesen aller endlichen Dinge haben einen und eben denselben gemeinschaftlichen zureichenden Grund, nemlich das Wesen Gottes; sie sind gleichsam Geschwister, die von einem und eben demselben Vater abstammen. So wenig man nun sagen kan, daß der eine unter zwey Brüdern deswegen von dem andern abhange, weil sie von einem Vater abstammen; eben so wenig kan man behaupten, daß die Wesen der endlichen Dinge von der Wirklichkeit Gottes abhängen. Die Weltweisen erdichten einen schlechterdings unmöglichen Fall, wenn sie die Frage aufwerfen: was würde seyn, wenn kein Gott wirklich wäre? Freylich kan, in einem schlechterdings unmöglichen Falle, Nichts möglich seyn. Allein da dieser Fall, um des Wesens Gottes willen, schlechterdings unmöglich ist: so ist so gar aus dieser Erdichtung klar, daß die Wesen der endlichen Dinge nicht von der Wirklichkeit Gottes, sondern von seiner innerlichen Möglichkeit, oder von seinem Wesen abhängen. Denn weil dieses, der zureichende Bestimmungsgrund seiner Wirklichkeit, ist: so ist eben deswegen das Gegenteil seiner Wirklichkeit schlechterdings unmöglich, und dem Satze des Widerspruchs zuwider. Dieser Satz ist eine all-
C
gemeine

gemeine Regel, welche von allen innerlichen Möglichkeiten in Gedanken abgefondert worden. Die Wesen der einzeln Dinge hangen also so wenig, von dieser allgemeinen Wahrheit, ab, daß man vielmehr sagen muß, daß er von allen möglichen Dingen, in so ferne sie innerlich möglich sind, abhange; indem er uns, die allgemeine Ähnlichkeit aller innerlichen Möglichkeiten aller Dinge, vorstelt. Und er kan bloß den Nutzen haben, daß er einem denkenden Wesen eine Anleitung gibt, wie es die innerliche Möglichkeit der Gegenstände seiner Erkenntniß a priore entdecken soll. Folglich kan man wenig oder Nichts dabey denken, wenn man sagt, daß, wenn der Satz des Widerspruchs falsch wäre, die Wesen der Dinge nicht möglich seyn würden. Meinem Bedünken nach sagt man weiter nichts, als die Dinge würden keine innerliche Möglichkeit haben, wenn sie innerlich unmöglich wären. Eine Wahrheit, die ohne Zweifel keiner philosophischen Umschweife bedarf, wenn man sie ja manchmal zu denken genöthiget seyn solte.

§. 17.

Hieraus ist zugleich unleugbar, daß man nicht behaupten könne: daß die Wirklichkeit Gottes deswegen der Grund aller Wahrheiten, aller Beweise, der Richtigkeit aller Vernunftschlüsse und aller Wissenschaften sey; weil der Satz des Widerspruchs, als der erste Grundsatz aller Erkenntniß und aller Wahrheit, falsch seyn würde, wenn
Gott

Gott nicht wirklich wäre. Hier müssen wir die Wissenschaften und Wahrheiten nicht als eine Erkenntniß betrachten, welche in den endlichen Geistern wirklich ist. Denn da wäre es ohne Beweis klar, daß alle Wissenschaften von der Wirklichkeit Gottes abhängen; weil die Wirklichkeit Gottes die Quelle der ganzen Wirklichkeit aller Creaturen, und also auch aller ihrer wirklichen Erkenntniß ist. Sondern man betrachtet hier, Wahrheit und Wissenschaft, als den Gegenstand der Erkenntniß. Z. E. ein Weltweiser hat, eine richtige und gründliche Erkenntniß, von dem Sache des zureichenden Grundes. Seine in ihm wirkliche Vorstellung dieser Wahrheit hanger, von der Wirklichkeit Gottes, ab. Allein diese Wahrheit selbst ist eine Möglichkeit, und die hanger von dem Wesen Gottes, nicht aber von seiner Wirklichkeit, ab. Die Gegenstände aller Erkenntniß und aller Wissenschaften, alles was richtig bewiesen wird oder bewiesen werden kan, sind entweder etwas bloß Mögliches oder zugleich etwas Wirkliches. Ist das erste: so hanger sie nur von dem Wesen Gottes, nicht aber von seiner Wirklichkeit, ab. Ist das letzte, und sind sie zugleich etwas Endliches: so hanger sie zwar von der Wirklichkeit Gottes ab, allein man kan deswegen nicht behaupten, daß eine Wissenschaft von ihnen unmöglich seyn würde, wenn Gott nicht wirklich wäre. Es ist eine Wissenschaft zukünftiger Dinge anderer möglichen Welten möglich, obgleich ihre Gegenstände noch nicht oder gar

nicht von der Wirklichkeit Gottes in der That abhängen; weil sie entweder noch nicht wirklich sind, oder niemals werden wirklich werden. Folglich kan man nichts weiter behaupten, als daß die Wirklichkeit Gottes, und die metaphysische Wahrheit aller Erkenntniß und Wissenschaften von allen möglichen Dingen, aus einer und eben derselben gemeinschaftlichen Quelle, nemlich aus dem Wesen Gottes, zureichend stieffen. Wenn also, die Wirklichkeit Gottes, wegfiel, so fiel auch das Wesen Gottes weg, folglich wäre nichts wahr, es wäre gar keine Wissenschaft möglich. Und also kan die Wirklichkeit Gottes ein Erkenntnißgrund seyn, aus welchem, die Wahrheit aller Wahrheiten und Wissenschaften, erkannt und erwiesen werden kan. Allein daraus folgt nicht, daß sie, um der Wirklichkeit Gottes willen, eine Wahrheit haben.

§. 18.

Ist aber nicht vielleicht, der Verstand Gottes, der Vater aller wahren Erkenntniß, aller Wahrheiten und Wissenschaften? Kan man sagen, daß die Wahrheit aller allgemeinen Wahrheiten, aller richtigen Vernunftschlüsse und Beweise, und aller Wissenschaften, von dem Verstande Gottes, abhängen? Wenn man den Verstand Gottes als ein Vermögen, als die innerliche Möglichkeit der Allwissenheit, betrachtet: so ist er ein Theil der ganzen innerlichen Möglichkeit Gottes, und gehört zu dem Wesen Gottes, folglich zu der ersten Quelle

Quelle aller Wesen aller endlichen Dinge, und aller Wahrheit. Betrachtet man ihn aber als eine ewig und unendlich wirksame Kraft, welche von Ewigkeit zu Ewigkeit die Allwissenheit in Gott wirkt: so hangen die Wesen der endlichen Dinge, und die Wahrheit aller möglichen Erkenntniß, nicht von ihm ab, so wenig als sie überhaupt von der Wirklichkeit Gottes abhängen. Da aber der allwissende Verstand Gottes, alle wahre Erkenntniß von allen möglichen Dingen, ewig in Gott wirkt: so ist, die logische Wahrheit aller Erkenntniß, eine Wirkung des göttlichen Verstandes. Und wenn eine Creatur eine Erkenntniß hat, von welcher in der Allwissenheit Gottes gleichsam kein Original angetroffen wird: so ist dieselbe eine falsche Erkenntniß. Alle menschliche Erkenntniß, die logisch wahr seyn soll, muß einer Erkenntniß ähnlich seyn, welche der Verstand Gottes von Ewigkeit her in Gott gewirkt hat.

§. 19.

Wer überzeugt ist, daß die Wesen aller möglichen endlichen Substanzen dergestalt von dem Wesen Gottes abhängen, wie ich §. 11 und 12. gezeigt habe; der ist zugleich überzeugt, daß sie nur in dem Wesen Gottes gegründet sind, in so ferne sie Versammelmöglichkeiten einiger Realitäten sind, folglich in so ferne sie etwas Reelles Gutes und Vollkommenes sind. Das Wesen Gottes ist die innerliche Möglichkeit blosser Realitäten in einem Subjecte, und durch dasselbe sind in ihm,

alle Verneinungen, schlechterdings unmöglich. Da nun keine Realität, der Grund irgends einer Verneinung, seyn kan: so haben, die Wesen der endlichen Substanzen, nur ihren Grund in dem Wesen Gottes, in so ferne sie innerliche Möglichkeiten einiger Realitäten in einem Subjecte sind, folglich in so ferne sie in einer reellen Möglichkeit bestehen. Die wesentlichen Schranken der Wesen endlicher Dinge, oder die Verneinungen in diesen Wesen, oder die wesentlichen Unvollkommenheiten der endlichen Dinge, oder das metaphysische Uebel derselben, als welches insgesamt einerley ist, bestehen in der Abwesenheit der Möglichkeit mehrerer und grösserer Realitäten, als durch ihr Wesen in ihnen innerlich möglich sind. Ihr Wesen ist die Beyammenmöglichkeit nur einiger Realitäten, folglich zugleich die Unmöglichkeit der übrigen Realitäten, und der höhern Grade der einigen Realitäten, die in ihnen beyammen möglich sind. Man kan also das Wesen eines endlichen Dinges sich, als die innerliche Möglichkeit eines Grades der Realität, vorstellen, welcher nicht der größte in demselben seyn kan. Diese Unmöglichkeit ist die wesentliche Einschränkung, und eine Abwesenheit oder Verneinung, die als keine Folge betrachtet werden kan, welche aus dem Wesen Gottes fließt.

§. 20.

Weil nur eine einzige unendliche und allervollkommenste Substanz möglich, und wirklich seyn kan:

kan: so sind zwar alle Realitäten, und eine jede im höchsten Grade, in Einem Subjecte beyfammen möglich, aber ausserdem nicht noch einmal in einem andern Subjecte. Die innerliche Unmöglichkeit des Beyfammenseyns aller Realitäten in mehrern als in einem einzigen Subjecte, ist der Grund der wesentlichen Schranken und Verneinungen in den Wesen aller möglichen endlichen Substanzen. Diese innerliche Unmöglichkeit ist nicht nur eine Verneinung, sondern sie ist auch keine innerliche Bestimmung des Wesens Gottes. Folglich haben, die wesentlichen Schranken der Wesen aller möglichen endlichen Dinge, keinen Grund in dem Wesen Gottes. Daß das Wesen Gottes nur schlechterdings ein einziges Wesen ist, ist keine innerliche Realität dieses Wesens, sondern eine verneinende Beziehung desselben, vermöge welcher man, die Vielfältigkeit desselben, sich als schlechterdings unmöglich oder als Nichts vorstellt. Das Reelle in dieser Beziehung besteht darin, daß man sich das Wesen Gottes als unendlich verschieden, von den Wesen aller übrigen möglichen Dinge, vorstellt. Folglich ist das Wesen Gottes der erste Grund der Realitäten der Wesen aller endlichen Dinge; und die Unmöglichkeit der Vielfältigkeit des götlichen Wesens ist der erste verneinende Grund aller Einschränkungen, aller wesentlichen Verneinungen und Unvollkommenheiten der Wesen aller möglichen endlichen Substanzen.

Die allererste Verneinung ist demnach die innerliche Unmöglichkeit des Beysammenseyns aller Realitäten in einem andern Subjecte auffser Gott, aus welcher alle übrige Verneinungen, Unvollkommenheiten und Uebel in den endlichen Dingen, als aus ihrem ersten Grunde, fließen. Wolte man nun sagen, daß, weil alles Mögliche einen Grund haben müsse, auch diese erste Verneinung einen Grund haben müsse; und daß man folglich, eine unendliche Reihe in einander gegründeter Verneinungen, annehmen müsse, in welcher keine schlechterdings erste Verneinung gedacht werden könnte: so kan, diese Schwierigkeit, leicht gehoben werden. Erstlich, wenn man, vermöge des Satzes des hinreichenden Grundes, behauptet, daß alles Mögliche einen Grund habe: so versteht es sich von selbst, daß so wohl alles Mögliche, als auch der Grund desselben nicht, etwas bloß Verneinendes, seyn könne. Ohne Realität ist Nichts möglich, und folglich kan es weder etwas Begründetes, noch ein möglicher Grund seyn. Der Satz des hinreichenden Grundes behauptet also, daß alles Reelle einen reellen Grund habe. Wenn man nun, zum andern, endlichen Dingen Verneinungen zuschreibt: so betrachtet man sie entweder in der Absonderung der Gedanken, oder so, wie sie den endlichen Dingen auffser dieser Absonderung zukommen. In der letzten Absicht sind sie in der That nichts anders als Realitäten, in so ferne sie
nichts

nicht die größten sind, und sie haben insgesamt reelle Gründe, in so ferne diese nicht die allerreellsten oder größten sind. In der ersten Absicht ist es ofte, bey der Untersuchung der Beschaffenheit der endlichen Dinge, sehr nützlich, wenn man sie allein betrachtet, und alles Reelle von ihnen in Gedanken absondert. Und wenn man alsdenn fragt, was sie für einen Grund haben: so will man weiter nichts wissen, als ob wir einen richtigen Begriff anzugeben im Stande sind, aus welchem erhellet, daß ein endliches Ding nicht alle Realitäten, und keine im höchsten Grade, haben könne? Und die allererste Verneinung ist also der erste richtige Begriff, dessen Wahrheit in ihm selbst gegründet ist, aus welchem alle Verneinungen hergeleitet werden können.

§. 22.

Der menschliche Verstand ist, kein ganz reiner Verstand. Wir mögen uns also, einen Gegenstand der Erkenntniß, noch so deutlich vorstellen: so bleibt, die Vorstellung desselben, doch immer eines Theils sinnlich. Nun sind alle unsere sinnliche Vorstellungen entweder Empfindungen, oder den Empfindungen ähnlich, und alle unsere Empfindungen stellen uns was Wirkliches vor. Folglich scheint es uns, bey allen unsern auch den tiefstinnigsten Betrachtungen unseres Verstandes, als wenn ein jeder Gegenstand derselben irgendswow auffer unserm Verstande vorhanden seyn müßte. Wenn wir also mit unserm Verstande ein bloß mögli-

mögliches Ding, die innerliche Möglichkeit, das Wesen der Dinge, den Gegenstand unserer abstracten Begriffe betrachten; so kommt es uns immer zugleich vor, als wenn alle diese möglichen Sachen irgendwo wirklich seyn müßten. Und wenn man sagt, daß alle mögliche Dinge, auch diejenigen die nicht wirklich sind, ein Wesen haben: so dünkt es uns, als wenn es was Wirkliches wäre. Und daher entstehen manche Verwirrungen, die man aber vermeidet, wenn man sich überzeugt, daß der Begriff von der Wirklichkeit, der sich in die Begriffe von den Möglichkeiten mengt, ein fremder Zusatz sey, der von der Sinnlichkeit und Unreinigkeit unseres Verstandes herührt. Und daher kommts auch, daß, wenn wir, in der Absonderung unserer Gedanken, die Verneinungen der endlichen Dinge bloß als Verneinungen betrachten, wir uns demohnerachtet dabey etwas Wirkliches, etwas Reelles vorstellen, da sie doch nichts anders als Abwesenheiten der Realitäten sind. Durch diese Anmerkung kan, die Ueberzeugung von meinen vorhergehenden Betrachtungen, erleichtert werden. Die Verneinungen, so wie sie den endlichen Dingen zukommen, sind wie der Schatten in der Körperwelt. Der Schatten ist die Abwesenheit eines größern Lichts, und an dem Orte, wo der Schatten gesehen wird, ist ein Licht, welches von andern Orten her in einem kleinern Grade geworfen wird; und wenn er bloß in der Abwesenheit des Lichts bestünde, so könnte er gar nicht gesehen werden.

G D t

Gott ist gleichsam das reine heitere Licht, in welchem gar kein Schatten anzutreffen ist. Alle endliche Dinge sind Schatten. In so ferne dieselben ein schwächeres Licht enthalten, als Gott, in so ferne sind sie eine Ausstrahlung, ein Abglanz Gottes, und in ihm gegründet; wie alles Licht auf dem Erdboden, auch dasjenige was in allen Schatten ist, in der Sonne gegründet ist. In so ferne sie aber Mängel des Lichts sind, in so ferne sind sie nicht in dem göttlichen Lichte gegründet; wie der Schatten der Körper nicht aus den Sonnenstrahlen, sondern aus der Hinderniß derselben entsteht. Und dieses Hinderniß ist, bey den endlichen Dingen, die unbedungene Unmöglichkeit des Besammenseyns aller Realitäten in mehr als in einem einzigen Subjecte, welches Gott ist.

§. 23.

In dem Vorhergehenden habe ich erwiesen, daß, wenn von den Wesen der Dinge die Rede ist, man darunter vornemlich die Wesen der einzeln Substanzen verstehen müsse; weil, die Wesen aller übrigen möglichen Dinge, nichts anders als Theile oder Bestimmungen derselben sind. Auf eine ähnliche Art verhält es sich, mit den Wirklichkeiten der Dinge. Die Wirklichkeit eines Dinges ist, die Erfüllung seines Wesens; oder wenn ein Ding wirklich ist, so hat es, ausser seinem Wesen, noch alle Bestimmungen, die ausser demselben in ihm besammnen stat finden können. Nun ist alles Mögliche entweder ein allgemeines

gemeines Ding, oder ein einzelnes Accidenz, oder eine einzelne Substanz. Ein allgemeines Ding ist eine bloße Möglichkeit, §. 3. und eine Bestimmung der Wesen der einzeln Substanzen. Wenn man es also allein vor sich betrachtet: so kan es nichts Wirkliches seyn, und es kan nur eine Wirklichkeit, als einen Zusatz, bekommen, wenn ein denkendes Wesen sich einen Begriff von demselben macht. Dieser Begriff aber ist nicht die Wirklichkeit seines Gegenstandes selbst, sondern eine Bestimmung, ein Accidenz, welches in dem denkenden Dinge nicht bloß möglich, sondern zugleich durchgängig bestimmt und wirklich ist. Er ist also ein Stück der ganzen Wirklichkeit des denkenden Dinges, und sein Gegenstand ist und bleibt etwas bloß Mögliches, er mag nun von denkenden Dingen wirklich gedacht werden, oder nicht. Man setze, daß jemand einen klaren und deutlichen Begriff von der Weisheit hat: so ist, die Weisheit selbst, als ein allgemeines Ding betrachtet, etwas bloß Mögliches, obgleich die Vorstellung desselben eine Wirklichkeit hat. Weil wir die Gewohnheit haben, unvermerkt unsere Begriffe mit den Gegenständen zu vermengen, und diesen zuzuschreiben, was jenen zukommt: so scheint es uns, als wenn die allgemeinen Dinge etwas Wirkliches seyn müßten, weil wir uns der Wirklichkeit derjenigen Begriffe bewußt sind, die wir uns von ihnen machen. Und das ist unleugbar eine falsche Vorstellung. Wenn also überhaupt untersucht werden soll, worin die Wirklichkeit der wirklichen Dinge

Dinge bestehe: so können die allgemeinen Dinge, die Gattungen und Arten aller möglichen Dinge, und die allgemeinen Wahrheiten, nicht mit in Betrachtung gezogen werden. Man kan nicht einmal sagen, daß, die Begriffe Gottes und anderer denkenden Substanzen von den allgemeinen Dingen, die Erfüllung ihres Wesens oder eine Wirklichkeit derselben sey. Sondern da sie Theile des Wesens der einzelnen Substanzen sind: so werden sie zugleich mit erfüllt, wenn das Wesen der letztern erfüllt wird. Die Wirklichkeit der einzelnen Substanzen enthält zugleich alle diejenigen Bestimmungen mit in sich, die man sich, in einem allgemeinen Dinge, als in vielen Dingen möglich vorstellt. Z. E. dasjenige, was man sich in der Weisheit als möglich vorstellt, ist in allen weisen Substanzen dergestalt wirklich, daß es mit allen ihren übrigen wirklichen Bestimmungen durchgängig bestimmt ist.

§. 24.

Ein einzelnes Accidens einer Substanz ist in derselben, wenn sie wirklich ist, nicht nur durch ihr Wesen in ihr möglich, sondern auch übrigens durchgängig bestimmt. Es wird z. E. durch einen gewissen bestimmten Grad der Kraft gewürkt, es ist eben zu der Zeit und zu keiner andern in ihr vorhanden, es ist mit eben diesen und keinen andern Accidenzien in ihr beisammen, oder es folgt auf eben diese und keine andere, oder es geht vor eben diesen und keinen andern vorher u. s. w. Allein diese

diese ganze Erfüllung des Wesens und die durchgängige Bestimmung dieses Accidens, ist ein Theil der ganzen Wirklichkeit derjenigen Substanz, dessen Accidens es ist; weil kein Accidens ausser seiner Substanz wirklich ist, noch wirklich seyn kan. Es kan daher ofte in den Wissenschaften, und in andern Arten der menschlichen Erkenntniß, sehr nützlich seyn, wenn man die Accidenzien in Gedanken von den Substanzen absondert, und ihre Möglichkeit und Wirklichkeit vor sich betrachtet. Allein es würde allemalein Irrthum seyn, wenn man sich dadurch verleiten liesse, zu gedenken, daß sie, wenn sie von den Substanzen in der That abgesondert seyn sollten, denn das ist unmöglich, eine Möglichkeit und Wirklichkeit haben könnten. Wenn also, die wahre Beschaffenheit der Wirklichkeiten der Dinge, untersucht werden soll: so ist es nur nöthig, sich einen richtigen und fruchtbaren Begriff von der Wirklichkeit einzelner Substanzen zu machen.

§. 25.

Da das Wesen aller einzelnen Substanzen in einem Vermögen, oder in der Möglichkeit gewisser bestimmten Handlungen besteht: §. 10. so ist, die Erfüllung dieses Vermögens, die handelnde Kraft, in ihrer durchgängigen Bestimmung betrachtet. Die Wirklichkeit der unendlichen Substanz ist die allmächtige Wirkksamkeit derselben, oder die Kraft, in so ferne sie beständig, auf eine unendliche und allerreellste Art, thätig, geschäftig

schäftig und wirksam ist. Und die Wirklichkeit einer endlichen Substanz ist eine Wirksamkeit, die nicht unendlich und im höchsten Grade reel ist. Die wirklichen Substanzen selbst sind Kräfte, und die Wirklichkeit der letztern besteht in der Thätigkeit, wenn die Substanz durchgängig bestimmte Handlungen verrichtet. In der Wirklichkeit aller endlichen wirklichen Substanzen ist allemal etwas Fortdaurendes, und das besteht darin, daß eine jede dieser Substanzen, in einem jedweden Augenblicke ihrer Fortdauer, in einem gewissen Grade, der nicht der größte ist, wirksam und geschäftig ist. Sie mag also nach und nach, durch eine noch so große Reihe mannigfaltiger Abänderungen, fortgehen, und nicht zwey Augenblicke hinter einander eben dieselbe bleiben: so ist doch, durch ihre ganze Dauer hindurch, ein Grad der Anstrengung und Wirksamkeit der Kraft in ihr vorhanden, welcher beständig da bleibt. Und der ist die Erfüllung ihrer wesentlichen Stücke und Eigenschaften. Die Abänderungen ihrer Wirklichkeit aber bestehen in Graden der Anstrengung der Kraft, die bald da bald nicht da sind, indem sie bald in einem höhern, bald in einem kleinern Grade, wirksam ist.

§. 26.

Alles, was von allen Dingen gedacht werden kan, gehört entweder zu ihrem Wesen oder zu ihrer Wirklichkeit. Da ich nun bisher gewiesen habe, daß, alles Mögliche und Wirkliche, entweder

weder die Wesen aller möglichen einzelnen Substanzen und alle wirkliche Substanzen sind, oder Theile und Bestimmungen derselben: so sind diese Wesen, und die einzelnen Substanzen selbst, in so ferne sie wirklich sind, die beyden Gattungen der Dinge, zu welchen alles Mögliche gerechnet werden muß. Der Begriff von dem Vermögen, oder von der Möglichkeit zu handeln, und von der wirksamen Kraft, sind die beyden Hauptbegriffe; indem sie uns zwey Gegenstände vorstellen, die alles Mögliche unter sich begreifen. Ich will zugeben, daß, da alles Mögliche für unsern Verstand geheimnißvoll ist, diese beyden Begriffe nicht im Stande sind, uns, von dem Wesen und von der Wirklichkeit der Dinge, einen durchaus aufgeheiterten und völlig begreiflichen Begriff zu geben. Allein sie können doch dazu dienen, die Erklärungen, welche die Weltweisen von dem Wesen und der Wirklichkeit geben, etwas deutlicher zu machen.

§. 27.

Die Weltweisen haben, von der Zufälligkeit der endlichen Substanzen, nicht einerley Begriffe. Der eine stelt sich dieselbe wie einen ohngefahren Zufall vor, und er schreibt einem Dinge eine Zufälligkeit zu, in so ferne er sich vorstellt, daß dasselbe etwas werde oder thue, ohne vorhergehende zureichende Bestimmungsgründe, dergestalt daß es eben so möglich gewesen wäre, daß dieses Ding etwas anders geworden wäre oder gethan hätte.

Nach

Nach diesem Begriffe ist alle Nothwendigkeit, alle unausbleibliche Bestimmung durch Gründe, alle bestimmte Gewißheit, der Zufälligkeit zuwider. Der andere hält diesen Begriff von der Zufälligkeit für falsch, und hält alles Zufällige für bedingte nothwendig, und unterscheidet es wesentlich nur von dem schlechterdings Nothwendigen. Die Weltweisen der ersten Art halten, den Unterschied zwischen der unbedingten und bedingten Nothwendigkeit, zwischen dem unwidertreiblichen Schicksaale und der bedingten Nothwendigkeit der Begebenheiten dieser Welt, für eine falsche und ganz unnütze Spitzfindigkeit. Wenn ein Dieb stiehlt, sagen sie, so mag er auf eine schlechterdings nothwendige Art, durch ein unwidertreibliches Schicksaal, stehlen; oder nach einer bedingten Nothwendigkeit, vermöge welcher schon von Anfange der Welt an, um des allgemeinen Zusammenhangs willen, nach und nach, die zureichenden Bestimmungsgründe dieser Handlung, bis auf den Augenblick ihrer Verrichtung, auf einander gefolget sind: so ist es in der That selbst einerley, was man annehmen will. Der Dieb ist in beyden Fällen, in Absicht dieser Handlung, nur auf einerley Art bestimt. Es ist hier der Ort nicht, mich ausführlich in diese Streitigkeit einzulassen. Zwen Anmerkungen werden zureichen, die Nichtigkeit dieses Einwurfs in ein gehöriges Licht zu setzen. Einmal ist es ja un widersprechlich gewiß, daß das Geschehene nicht ungeschehen gemacht werden kan, auch nicht einmal durch die Allmacht. Gesezt

D

also,

also, daß, nach den Begriffen der Weltweisen der ersten Art, alles Vergangene in der Welt ohne alle bedingte Nothwendigkeit geschehen wäre: so ist es nunmehr hinterher demohnerachtet eben so nur auf Eine Art geschehen, als wenn es durch ein unwidertreibliches Schicksaal geschehen wäre. Und folglich könnte man, durch diesen Gedanken, eben so wohl die Zufälligkeit nach der Erklärung dieser Weltweisen widerlegen. Er muß also ohnfehlbar ein nichtsbedeutender Einwurf seyn, weil er zweyen einander entgegengesetzten Meynungen mit einerley Stärke zuwider ist. Zum andern ist es schlechterdings unmöglich, daß irgends ein Ding, auf mehr als eine Art, in der That bestimt seyn sollte. Kan ein Ding etwas seyn, und auch nicht seyn zugleich? Folglich kan, die wahre Zufälligkeit der Dinge, nicht dadurch wegfallen, wenn man behauptet, daß in ihm oder auffer ihm ein Grund vorhanden ist, durch welchen es zu eben dieser und keiner andern Veränderung bestimt wird.

§. 28.

Der wahre Grund der Zufälligkeit aller endlichen Substanzen kan, aus der bisherigen Untersuchung der Wesen und der Wirklichkeiten derselben, erkannt werden. Erstlich ist, das Wesen einer endlichen Substanz, eine Beyammenmöglichkeit nur einiger Realitäten. Folglich sind, unendlich viele endliche Substanzen, möglich. Daher ist eine jedwede ein Ding, welches ein mögliches

ches Gegentheil hat: das Vermöge des Wesens Gottes ist, nur Eine unendliche Substanz, möglich, und deswegen ist sie das nothwendige Ding. Zum andern sind, vermöge des Wesens der endlichen Substanzen, die einigen Realitäten nur dergestalt beisammen möglich, daß sie nur nach und nach wirklich seyn können. Daher ist die endliche Substanz zufällig, weil sie niemals auf einmal alles wirklich seyn kan, was in ihr vermöge ihres Wesens beisammen möglich ist. Das Wesen Gottes ist eine solche Beisammenmöglichkeit aller Realitäten, vermöge welcher sie nicht auf einander folgen, sondern auf einmal beständig wirklich seyn müssen. Und deswegen ist, die unendliche Substanz, nicht zufällig. Und drittens rühret die Zufälligkeit der endlichen Substanzen daher, daß ein Grund ihrer Wirklichkeit allemal außer ihnen da ist. Das Dauerhafte ihrer Wirklichkeit ist eine Wirkung der Schöpfung und göttlichen Erhaltung, und das Abwechselnde rühret auch von andern endlichen Substanzen her. Folglich ist eine endliche Substanz zufällig, weil das Dauerhafte ihrer Wirklichkeit, folglich sie selbst, fortwähren könnte, wenn sie auch gleich in einer andern Verbindung wirklich wäre, als in welcher sie in der That mit andern endlichen Dingen außer sich angetroffen wird, und wenn auch gleich dem zufolge etwas, von dem auf einander Folgenden in ihrer Wirklichkeit, anders erfolgte wäre, als es wirklich erfolgt ist. Wie z. E. eine Windmühle ihre Flügel von Abend gegen Morgen bewegt,

wegt, wenn der Wind von Abend kommt, und das Dauerhafte ihres Mechanismus würde dasselbe geblieben seyn, wenn der Wind von Morgen her gewehet hätte. Die Kraft einer wirklichen endlichen Substanz bleibt allemal in einem gewissen Grade angestrengt, sie mag nun in einem gewissen Augenblicke ihres Daseyns, in einem höhern oder in einem geringern Grade wirken. Gott ist die nothwendige Substanz, weil er durchaus unabhängig ist, und schlechterdings keinen Grund seiner Wirklichkeit, oder irgend einer seiner wirklichen Bestimmungen, ausser sich haben kan.

§. 29.

Die Zufälligkeit derjenigen Abänderungen und wirklichen innerlichen Bestimmungen der endlichen Substanzen, welche unaufhörlich auf einander folgen, wie z. E. die Gedanken unserer Seele, kan keine Schwierigkeit machen. Sie sind zufällig, weil sie bald wirklich bald nicht wirklich sind, und weil in dem Augenblicke, da sie wirklich sind, andere an ihrer Stat hätten wirklich seyn können, wenn die endliche Substanz, in einer andern Verbindung mit andern Substanzen ausser sich, sich befunden hätte. Wenn wir einen Gegenstand sehen: so ist die Vorstellung desselben in unserer Seele zufällig, erstlich, weil diese Vorstellung nicht beständig fortdauert; und weil, zum andern, stat dieser Vorstellung eine andere wirklich geworden seyn würde, wenn wir uns zu derselben Zeit an einem andern Orte befunden hätten. Man kan

Kan also, einigen Weltweisen zu gefallen, sagen, daß alle mögliche Vermögen, oder alle mannigfaltige Möglichkeiten zu handeln, die möglichen Wesen aller Substanzen sind; daß aber, die wirklichen Wesen aller wirklichen Substanzen, in denen in einem gewissen Grade und auf eine bestimmte Weise beständig wirklichen und thätigen Kräften bestehen. Und diese wirklichen Wesen der endlichen Substanzen sind zufällig, theils in so ferne ihr Ursprung so wohl als auch ihre Fortdauer, in der unendlichen Substanz und in der Thätigkeit derselben, gegründet sind; theils, in so ferne sie auch nicht wirklich seyn könnten; theils, in so ferne in ihnen, während ihrer Fortdauer, eine Reihe auf einander folgender Abänderungen, wie ein Fluß fortströmt; theils, in so ferne diese Abänderungen zugleich, in der Thätigkeit anderer endlichen Substanzen ausser ihnen gegründet sind. Es ist hier nicht meine Absicht, den Streit mit den Fatalisten ausführlich zu untersuchen, oder die gemeinen Begriffe von der Zufälligkeit der endlichen Dinge völlig zu prüfen. Sondern ich habe nur, aus der Untersuchung der Wesen aller Dinge, nach meinen Einsichten zeigen wollen, worin meines Erachtens die wahre Natur der Zufälligkeit bestehe. Ohne Zweifel kan diese Anmerkung dazu angewendet werden, die Schwierigkeit in der Lehre von Gott etwas deutlicher aus dem Wege zu räumen, welche aus seiner Nothwendigkeit in Absicht der Freyheit seines Willens, und in Absicht alles dessen, was man in Gott gleich-

sam zufällige Beschaffenheiten (analoga modorum) nennt, entsteht. Sein wirkliches Wesen ist die Kraft, welche im allerhöchsten Grade und auf die reelleste Art unaufhörlich, und auf eine von andern Dingen durchaus unabhängige Art, wirksam und thätig ist. Durch diese Thätigkeit kan in Gott selbst eine Realität, eine Erkenntniß, ein Rathschluß von Ewigkeit zu Ewigkeit gewirkt werden, welche nicht die einzigen ihrer Art sind, und welche also anders seyn könnten, als sie in Gott wirklich sind. Und in so ferne können sie, durch eine freye Wirkksamkeit Gottes, in ihm gewirkt werden, und werden demohinverachtes beständig und von andern Dingen unabhängig in Gott wirklich seyn; und darin besteht das Ge-
 gentheil der Zufälligkeit der endlichen Sub-
 stanzen.



Die

Die andere
U n t e r s u c h u n g.

Von dem

U r s p r u n g e d e s B ö s e n
in der Welt.

④ 4



Die ...
M ...

...
...
...

A O





Faint, illegible text visible through the paper from the reverse side.

§. I.



Der Ursprung des Bösen ist, von der göttlichen Zulassung desselben, sehr unterschieden. Wenn man die letzte untersucht: so setzt man mit Recht voraus, daß Gott die Sünden, und alle zufällige Uebel in dieser Welt, hätte verhindern können, daß er aber diese Verhinderung unterlassen habe. Nun will man gerne wissen, ob, die Unterlassung der Verhinderung des Bösen, eine höchst heilige gütige und unschuldige Handlung Gottes sey; und wenn man demnach, die Zulassung des Bösen, mit der vollkommensten Heiligkeit Weisheit und Gürtigkeit Gottes vereinigen könne? Leibniz hat zu dem Ende die Lehre von der besten Welt erfunden und gebraucht, und alle diejenigen, welche diese Materie gründlich und vollständig genug einsehen, sind überzeugt, daß, die Unschuld Gottes bey

D 3 der



58 Die andere Untersuchung, von dem

der Zulassung des Bösen, auf keine andere Weise gerettet werden könne. Die Manichäer haben zwar, durch die Erdichtung einer bösen Gottheit, den guten Gott zu retten gesucht; indem derjenige unmöglich beschuldigt werden kan, daß er wider Weisheit Heiligkeit Gütigkeit handele, welcher etwas nicht hindert, was schlechterdings nicht gehindert werden kan. Allein indem sie sich bemühet haben, die Unschuld des guten Gottes zu retten, haben sie ihm in der That die wahre Gottheit abgesprochen. Doch da ich jetzt nicht willens bin, diese ganze wichtige Materie von der Zulassung des Bösen abzuhandeln: so geht meine Absicht nur dahin, die Quelle der Möglichkeit und Wirklichkeit des Bösen in der Welt zu untersuchen, und das verstehe ich durch den Ursprung des Bösen. Es ist demnach die Frage, worin der erste Grund der Möglichkeit und der Wirklichkeit alles Bösen in den endlichen Substanzen bestehe? Ob derselbe in Gott zu suchen sey, oder nicht? Und wenn nichts Böses in Gott gegründet seyn kan, wie man sich es begreiflich machen könne, daß das wirkliche Böse in dieser Welt entstehen können, ohne daß Gott auf irgendeine Weise die Quelle desselben sey.

Die Weleweisen mögen immerhin mit Grunde behaupten, daß Verneinungen, Abwesenheit der Realität, Unvollkommenheit, eimerley seyn, und daß alles Böse und alles Uebel, in so ferne es was

Böses

Böses und ein Uebel ist, in einer Verneinung bestesie; die gewöhnlichen Begriffe aller Menschen lehnen sich allemal dawider auf. So wie man das Licht in dem Schatten nicht von dem Schatten unterscheidet und daher als eine unleugbare Sache annimmt, daß der Schatten sichtbar sey, und eine reelle Wirklichkeit habe; eben so stellt man sich das Böse, als etwas Reelles, vor. Man bedenkt nicht, daß das Böse nicht anders möglich und wirklich seyn könne, als eine Grenz der Realitäten; und daß also, alle böse Dinge, eine Vermischung der Realitäten mit Verneinungen sind. Daher kommts, daß man in dieser Welt, eine unendliche Menge von Uebeln, sich vorstellt, die man als reel wirklich ansieht, und zugleich daher den Schluß macht, daß eine reelle wirkende Ursach derselben vorhanden seyn müsse; ein Urheber, welcher durch eine reelle Thätigkeit das erste Böse in dieser Welt hervorgebracht habe. Das ist eben eine solche Art zu denken, als wenn man annimmt, daß die endlichen Dinge, in so ferne sie gut sind, sich selbst nicht können hervorgebracht haben, daß sie auch nicht durch einen ungefähren Zufall können entstanden seyn, und daß sie also nothwendig, auffser der ganzen Welt, einen allmächtigen und höchst weisen Urheber gehabt haben müssen. Vielleicht ist, diese Art zu denken, der wahre Ursprung des manichäischen Irrthums. Wenn man den Inbegrif alles Bösen in dieser Welt, in so ferne es böse ist, als etwas betrachtet, welches auf eine reelle Art möglich
und

60 Die andere Untersuchung, von dem

und wirklich ist: so kan man nicht anders, man muß den Ursprung desselben in dieser Welt von einer wirkenden Ursache, von einem Urheber herleiten. Und da man sich überzeugt hat, daß der gute Gott dieser Urheber nicht seyn könne: so hat man, eine böse und feindselige Gotttheit, ihm an die Seite gesetzt. Es ist demnach höchst nöthig, daß man sich überzeuge, daß, die gewöhnlichen Begriffe der Menschen von dem Bösen, ganz oder doch größtentheils falsch sind. Ehe ich also den Ursprung des Bösen in dieser Welt erkläre, will ich mich bemühen, mancho Unrichtigkeiten in den Begriffen der Menschen von dem Bösen zu entdecken; und zu zeigen, daß manches in der Welt für ein Uebel gehalten wird, welches entweder gar kein Uebel ist, oder doch kein so grosses Uebel, als fast alle Menschen behaupten.

§. 3.

In der unendlichen Substanz ist keine Verneinung, keine Unvollkommenheit, kein Uebel möglich. Alles Böse ist, nur in endlichen Substanzen, möglich und wirklich. Alle endliche mögliche Dinge sind entweder zugleich wirklich, oder nicht. Folglich kommt das Böse entweder den Dingen zu, in so ferne sie bloß als möglich betrachtet werden; oder es ist in den Wirklichkeiten der endlichen Substanzen anzutreffen, welche zusammen genommen die wirkliche Welt ausmachen. Es ist unleugbar, daß in den Wesen aller endlichen Substanzen, in der Möglichkeit aller endlichen

chen

chen Dinge, und in allen bloß möglichen Welten, Verneinungen angetroffen werden. Sie sind ja nur Besammelmöglichkeiten einiger Realitäten. Folglich sind Realitäten und Grade derselben, die in allen Möglichkeiten aller endlichen Dinge, und in allen bloß möglichen Dingen fehlen. Diese Mängel sind Verneinungen, und das sind die Unvollkommenheiten, und das Böse in den Möglichkeiten der endlichen Dinge. Man kan keine vernünftige Ursache angeben, warum es lächerlich seyn sollte, wenn man, alles dieses Böse, das metaphysische Uebel nennt; und man kan sich also, der Kürze wegen, dieses Ausdrucks bedienen. Es ist daher unleugbar, daß in dieser Welt, unendlich viel metaphysisches Uebel, angetroffen werde. Dñsehlbar aber würde man sich lächerlich machen, wenn man diese Welt deswegen als ein Jammerthal sich vorstellen wolte. Alle Dinge in dieser Welt sind metaphysisch böse: was soll das sagen? Sie können keine Gottheiten seyn. Es sind viele Realitäten, die ihnen fehlen, und in ihnen nicht seyn können. Folglich ist alles Böse in den Wesen aller endlichen Substanzen in dieser Welt, und in allen bloß möglichen Dingen, eine Unmöglichkeit mehrerer und grösserer Realitäten, ausser denen einigen Realitäten, in deren Besammelmöglichkeit das Wesen aller endlichen Substanzen besteht. Es ist demnach nichts in dieser Welt Wirkliches, obgleich alles wirkliche Böse aus demselben, als aus seinem ersten Grunde, herfließt, wie ich in dem Folgenden zeigen will. Und da es, allein genom-

men,

62 Die andere Untersuchung, von dem

men, nicht empfunden werden kan: so ist es unmöglich, daß es einen Schmerz, einen Verdruß und eine Traurigkeit verursachen könnte. Wer es verabscheuete, der müste in einer Art der Zurückung etwas schlechterdings Unmögliches unternehmen, und sich bestreben, dasselbe wegzuschaffen und zu verhindern; und das hiesse eben so viel, als sich bemühen wollen, die endlichen Substanzen in Gottheiten zu verwandeln. Der Inbegrif des Bösen in dieser Welt, der uns Menschen beunruhiget, und über dessen Ursprung und Zulassung die Weltweisen und Gottesgelehrten so uneinig sind, faffet ganz gewiß das metaphysische Uebel nicht mit in sich. Es würde in der That lächerlich seyn, zu fragen: warum GOTT das metaphysische Uebel zugelassen habe, und ob er nicht vielmehr dasselbe hätte hindern sollen? Hiesse dieses etwas anders, als fragen: warum GOTT endliche Substanzen erschaffen, und ob es nicht seiner Weisheit und Gütigkeit anständiger gewesen wäre, auffer sich lauter Götter hervorzubringen? Vielleicht aber ist es auch noch keinem Menschen eingefallen, das metaphysische Uebel aller endlichen Substanzen zu dem Bösen zu rechnen, von dessen Ursprung und Zulassung man unterrichtet zu seyn wünscht. Es ist wahr, daß überhaupt niemanden dieses eingefallen ist. Allein es gibt unendlich viele besondere Fälle, in denen die Menschen nicht so unzufrieden mit ihrem Zustande seyn würden, wenn sie nicht, in der Verwirrung ihrer Begriffe, in der That über ein metaphysisches Uebel manchmal mißvergnügt

Ursprunge des Bösen in der Welt. 63

gnigt wären. Die Schranken unseres Verstandes, und die daher rührende Unwissenheit samt andern Mängeln der Erkenntniß, sind eines Theils nichts anders, als eine Unmöglichkeit der Allwissenheit in unserer Seele, und folglich ein blosses metaphysisches Uebel unserer Seele. Gibt es aber auch nicht viele Leute, die, in ihren melancholischen Betrachtungen über den elenden Zustand der Menschen, unter andern die engen Grenzen des menschlichen Verstandes beklagen? Und wenn man auf diese Art, die traurigen Vorstellungen der Mißvergnügten in dieser Welt, untersucht: so wird man sich leicht überzeugen können, daß sie noch in mehrern Fällen in der That das metaphysische Uebel mit dem wirklichen Bösen vermischen, und es in der Gesellschaft des letztern zugleich auf eine seltsame Weise beklagen. Wer sich also einen der gesunden Vernunft gemässen Begriff von der Menge alles Bösen machen will, welches in der Welt wirklich ist, der muß davon alles metaphysische Uebel abziehen. Und also ist es z. E. nichts wirkliches Böse in dieser Welt, daß kein endlicher Geist allwissend ist, oder daß es, in allen endlichen Geistern, eine schlechterdings nothwendige Unwissenheit gibt; denn diese nothwendige Abwesenheit einer Erkenntniß, die in einem endlichen Geiste unmöglich ist, ist nichts in dieser Welt Wirkliches.

§. 4

Man betrachte zuerst die ganze Körperwelt, und setze durch eine Erdichtung voraus, daß sie gar keine denkenden Einwohner habe, daß keine endlichen Geister, keine Seelen vorhanden wären, welche, die mannigfaltigen wirklichen Veränderungen der Körperwelt, sich mit Vergnügen oder mit Verdruß in ihren Gedanken vorstellten: wie viele vermeinte wirkliche Uebel werden wohl in derselben noch übrig bleiben? Ich will gar nicht behaupten, daß, in der Körperwelt allein genommen, gar keine wirklichen Uebel, Unvollkommenheiten, böse Veränderungen angetroffen werden. Allein so viel getraue ich mir augenscheinlich darzutun, daß unendlich viel von denenjenigen Uebeln, welche sich die Menschen als wirkliche Uebel in dem Naturreiche vorstellen, abgezogen werden muß. Die ganze Körperwelt ist ein Inbegriff endlicher Substanzen, die beständig auf eine reelle Art in einem gewissen Grade wirksam sind. Indem diese Substanzen bald so bald anders zusammengeordnet, und mit einander verknüpft sind, entstehen die unendlich mannigfaltigen Körper und die Erscheinungen derselben. Was wir Farbe, Licht, Blumen, Früchte nennen, ist eine Wirkung dieser Substanzen, und ihres mannigfaltigen Einflusses in einander. Wird diese Verbindung unterbrochen, und werden die Substanzen auf eine andere Art zusammengeordnet: so findet der vorige Körper seinen Untergang, und es entsteht ein neuer.

Man

Ursprünge des Bösen in der Welt. 65

Man nehme die Substanzen, die in dem Wasser, und in denen Nahrungstheilen versammeln sind, welche in demselben für die Pflanzen angetroffen werden, zum Beispiele an. Sie dringen durch das Erdreich in die Saamen der Pflanzen, einige vereinigen sich und werden Wurzeln, andere verbinden sich zu einem Stamme, zu Blättern, Blüten und Früchten. Nach einiger Zeit wird die Frucht von einem Wurm, von einer Biene, von einem Vogel gefressen. Diese Substanzen werden dadurch auf eine andere Art mit einander verbunden, und machen Fleisch, Knochen, Blut, Wachs, Honig, Raupenge spinne u. s. w. aus. Dieser Wurm, diese Biene, dieser Vogel wird von einem andern Körper verschlungen, oder zerfällt auf eine andere Weise. Seine Substanzen gehn wieder in den Erdboden zurück, um neue Austritte ihrer Fortdauer anzufangen. Stürme, Wolkenbrüche, Blitze, Hagel richten Verwüstungen in der Körperwelt an. In der That keine wahre Verwüstung. Die wirksamen und thätigen endlichen Substanzen werden nur dadurch aus einer bisherigen Zusammenordnung vertrieben, um alsobald in eine andere veretzt zu werden. Nun stelle man sich Verheerungen, Verwüstungen, Zerstörungen in der Körperwelt noch so groß vor, was hat, diese Welt allein genommen, für einen Nachtheil davon? Wenn keine der Substanzen in derselben durch eine dieser Verwüstungen verlohren geht, wenn eine jede beständig in einem gewissen Grade auf eine reelle Art wirksam bleibt,

E

sie

sie mag ein Theil einer Blume oder einer Raupe
 oder eines Menschen seyn, wenn die Natur das
 Maas der lebendigen Kräfte der Elemente der
 Körper erhält: so wird, der Grad der würllichen
 Realität in der Körperwelt, und also die Voll-
 kommenheit derselben, um nichts vermindert, und
 wenn auch ein Ungewitter ein ganzes Land ver-
 wüestet. Wenn ein Mensch einige Centner Silber
 besäße, und er liesse aller acht Tage sie umgießen
 und umarbeiten, würde er dadurch ärmer wer-
 den? Es ist wahr, in Absicht seines Eigenthums
 geht, bey einer jedesmaligen Umarbeitung, Theile
 verlohren, und die Unkosten der Umarbeitung ver-
 mindern seinen Reichthum. Allein die Natur
 verliert niemals etwas bey der Umarbeitung des
 Stoffs der Körperwelt, weder die Facon noch et-
 was von den Bestandtheilen. Folglich kan, aller
 Abänderungen in der Körperwelt ohnerachtet,
 der Reichthum der Natur unvermindert fortdau-
 ren. Wird die Körperwelt nicht ärmer an wahrer
 Realität: kan wohl, irgends eine Veränderung
 in derselben, für sie ein wahres würlliches Uebel
 seyn? Ein Mangel einer Realität, ohne welchem
 sie reicher seyn könnte? Es ist wahr, selbst in der
 Zusammenordnung der Substanzen ist Realität
 und Vollkommenheit würllich; und wenn dieselbe
 unterbrochen wird: so ist es frehlich ein Uebel, wel-
 ches aber für die Körperwelt wenig zu bedeuten
 hat, wenn immer eine andere Zusammenordnung
 auf eine vorhergehende folgt, welche den Verlust
 der ersten ersetzt. Wenn man demnach Hitze
 und

und Frost, Erdbeben, Ungewitter, Wachsthum der Pflanzen, Verwelken, Verwesen, und wie die Veränderungen in der Körperwelt genennt werden mögen, bloß in Absicht auf die Wirkungen betrachtet, die sie in der Körperwelt verursachen: so sind sie nichts anders als Kunstgriffe der Natur, einzelne Körper umzugießen, umzuarbeiten, umzuschmelzen; und das noch dazu mit so vieler Sparsamkeit, daß keine reelle Kraft verlohren geht, daß kein Bestandtheilgen aus dem Eigenthume der Natur verschwindet, und daß das Gute in einer vorübergehenden Facon durch das Reelle in der Folgenden ersetzt wird. Es dauert demnach, der Grad der Realität in dem wirklichen Wesen aller Bestandtheile der Körperwelt, unvermindert im Ganzen betrachtet fort; und die ganze Summe alles wirklichen Guten in derselben wird dadurch immer vermehrt, wenn, bey der unausgesehten Umarbeitung der Körper, eine reelle Zusammenordnung ihrer Bestandtheile auf eine andere unausgeseht folgt. Man kan also, in der blossen Körperwelt, kein weiteres wirkliches Uebel gedenken, als daß eine jede ihrer wirklichen reellen Kräfte, und reellen Zusammenordnungen nicht schlechterdings die größte ist. Allein keins dieser wirklichen Uebel ist ein Mangel einer Realität, welche in der vollkommensten Körperwelt hätte stat finden können.

Wir wollen die Körper aller Thiere betrachten, und ihren Seelen das Gefühl des Schmerzes und des Verdrußes nehmen: sind die Krankheiten dieser Körper, die Zerquetschungen ihrer Gliedmassen, der Tod und die Verwesung derselben, wirkliche Uebel in Beziehung auf die Körperwelt? Ich kan es unmöglich glauben, wenigstens sind es Unvollkommenheiten, welche für den Reichthum der ganzen Körperwelt kein wahrer Verlust sind. Ein Weizenkorn keimt hervor, es wächst bis zu einer gewissen Länge, es grünt, es blühet, und erzeuget Früchte. Was für Kunst und Vortreflichkeit in dem ganzen Baue und Mechanismus dieses Körpers! Noch kein Naturlehrer hat ihn völlig begriffen. Nun kommt der Zeitpunkt, da dieses Kunststück der Natur zerstöhrt wird. Es verdorret. Die reifen Früchte werden zermalmt, und durch den Genuß zur Nahrung anderer Körper angewendet. Das übrige ist Stroh, welches verbrannt, oder auf eine andere Art zerstöhrt wird. Ist, die Zerstörung dieses Gewächses, ein wirkliches Uebel für die Körperwelt? Verliehrt sie dadurch etwas von ihrer, höchsten Vollkommenheit? Der Herbst tödtet den größten Theil der Gewächse. Die Blätter der Bäume fallen ab, und verwesen, um auf andere Art wieder aufzuleben. Die Körper der Thiere sind eine künstlichere Art der Gewächse. Sie setzen sich nach und nach aus Theilen zusammen, die aus allen Gegenden des Naturreichs

reichs sich zu ihnen dengen, und sich in ihnen versammeln. Sie sterben, und ihre Bestandtheile gehn zurück in den Schmelztiegel der Natur. Da werden sie von einander getrennt, und in andere Verbindungen gesetzt. Einige sendet die Natur in eine Pflanze, andere in den Körper eines andern Thiers, und keiner bleibt ungebraucht. Der Inbegrif der Körper aller Thiere hat auch seine Jahreszeiten, einen Frühling und Herbst. Und wenn sie der tödtende Winter, ihr Tod, zerstöhrt: so vereiniget sie der herzuweilende Frühling zu einem neuen lebendigen Körper. Es ist nicht möglich, daß die Natur der Körperwelt, durch den Tod der Körper der Thiere, einen merklichen Verlust leiden solte. In einem Staate mag eine Summe Geld immerhin, aus dem Besitze des einen in den Besitz des andern kommen, wenn sie nur im Lande bleibt, der Reichthum des Staats wird dadurch nicht vermindert. Durch den Tod verlißrt das Gestorbene allerdings viel, allein das Verlohrne bleibt an sich unverseht und unvermindert in dem Schatze der ganzen Körperwelt.

§. 6.

Der Mensch, als ein Körper betrachtet, sey also ohne alles Gefühl des Vergnügens, der Schmerzen, des Verdrusses, und sein Körper sey allen denjenigen Schicksaalen unterworfen, die man für sehr grosse Uebel hält, Krankheiten, Verwundungen, Zerquetschungen und endlch dem Tode. Er ist bey seinem ersten Ursprun'ge

70 Die andere Untersuchung, von dem

ein Saamenkorn, welches in die Körperwelt, als in ein mütterliches Erdreich, verpflanzt wird. Wie ein Schwamm saugt er Nahrungstheilchen, welche durch die unausgeseht auf einander folgenden Zerstörungen anderer Körper zu ihm geführt werden, in sich. Dadurch wird er erhalten, und wächst. Während dieser ganzen Zeit trennen sich einige seiner Theile von ihm, und andere setzen sich wieder von neuem an. Endlich wird er durch den Tod zerstört. Nicht ein einziges seiner Bestandtheilchen geht verloren. Sie zerstreuen sich nur, um andern Körpern zur Nahrung zu gereichen. Gemächse und Thiere werden aus ihnen zusammengefeht. Und der für die Menschen so fürchterliche Tod ist in der Körperwelt ein bewundernswürdiger Kunstgrif der Natur, durch welchen sie, einen Theil der allgemeinen Materie, in eine neue Gestalt umarbeitet. Da nun die Körperwelt nicht einmal, durch den Tod der menschlichen Körper, einen Verlust leidet, der nicht alsobald wiederum vergüet würde: so werden noch vielweniger die Krankheiten, und andere dergleichen Veränderungen des menschlichen Körpers, das Capital der Körperwelt vermindern. Laßt uns, diese Sache, noch auf eine andere Art betrachten! Wir wollen alle Körper, die keine Pflanzen und Thiere sind, das unbelebte Reich der Natur nennen, und wir haben also außer demselben noch das Pflanzenreich und das Thierreich in der Körperwelt. Das erste Reich ist einer beständigen Zerstörung oder Trennung seiner Theile unterworfen, um den beyden
an

andern Reichen zur Nahrung zu gereichen. Wer hält die Absonderung der Oeltheilchen, der Salztheilchen, u. s. w. welche durch die Zerstörung der unbelebten Körper geschieht, für ein wirkliches Uebel? Ohne derselben könnten die Pflanzen, und die Körper der Thiere, nicht wachsen und erhalten werden. Das Pflanzenreich ist einer ähnlichen Zerstörung unterworfen, um den Körpern der Thiere zur Nahrung und zur Erhaltung zu dienen: und wer hält die Zermalmung und Verdauung eines Apfels, eines nahrhaften Krauts, für ein Uebel? Wenn man nun die ungeheure Vielfältigkeit aller Thiere, von dem Menschen an bis auf das kleinste Ungeziefer, betrachtet: so würde das Pflanzenreich, zu der Erhaltung des Thierreichs, nicht zureichen. Ein Thier frisst also das andere. Und was die Zermalmung und Verdauung der Pflanzen und ihrer Früchte in dem Pflanzenreiche ist, das ist der Tod in dem Thierreiche, eine Zerstörung der Körper der Thiere, die das Leben anderer Körper gebührt und erhält. In der ganzen Körperwelt ist demnach kein solches Uebel, kein Verlust einer Realität, wirklich, welche nicht durch eine andere Realität, die ohne sie nicht hätte wirklich werden können, ersetzt würden, und welche also den wahren Reichthum der Körperwelt nicht vermindern.

§. 7.

Aus den bisherigen Betrachtungen kan man, zwey Wahrheiten, unwidersprechlich herleiten.

Einmal, in der ganzen Körperwelt kan sich keine Veränderung zutragen, die den Namen eines wirklich vorhandenen Uebels verdienen könnte, als in so weit sie einem denkenden Wesen, und insonderheit einem Menschen einen Schmerz, einen Verdruß, oder irgends ein Mißvergnügen verursacht. Ich sage nicht, daß ein jeder Vorfall in der Körperwelt ein wirkliches Uebel in derselben sey, worüber ein Mensch einen Verdruß empfindet; denn ein Mensch kan irren, und auf eine ungegründete Art über eine Sache mißvergnügt seyn. Sondern ich sage nur, daß es überhaupt der Natur gemäß sey, zu behaupten, daß nichts in der ganzen Körperwelt ein Uebel könne genennet werden, welches wirklich in derselben vorhanden ist, als in so weit es einem denkenden Wesen einen Verdruß verursacht. Die ganze Körperwelt ist freylich in allen ihren Theilen so wohl eingeschränkt, als auch im Ganzen betrachtet. Folglich fehlen ihr überall und beständig Realitäten, und höhere Grade ihrer wirklichen Realitäten. Das sind allerdings Unvollkommenheiten, und Uebel. Da sie aber bloße Mängel und Abwesenheiten gewisser Realitäten, oder höherer Grade der Realitäten sind: so sind sie, es sey mir erlaubt so zu reden, Nichtwirklichkeiten. Allein eine Veränderung in der Körperwelt, die in einer Wirklichkeit besteht, sie mag eine Verwüstung, Zerstörung, Verwelfung, Verwesung, Krankheit, oder der Tod selbst seyn, kan nur den Namen eines wirklichen Uebels verdienen, in so weit sie einem denkenden

den

den Wesen einen Verdruß verursacht; denn sie ist für die Körperwelt selbst kein wahrer Verlust, sondern eine reelle Verwandlung des einen Körpers in andere Körper. Wenn einige gute Freunde einige Stunden in einer angenehmen Gesellschaft zubringen, aus einander gehen, und Morgen in andere angenehme Gesellschaften sich begeben; werden sie, ihr Auseinandergehen, für ein wirkliches Uebel halten? Eine jede Veränderung in der Körperwelt, und wenn sie auch der Tod seyn sollte, besteht im Grunde betrachtet in nichts anders, als darin, daß die Substanzen, aus denen diese ganze Welt besteht, beständig die Gesellschaft verändern.

§. 8.

Zum andern kan man durch die Maximen, von denen wir bisher gezeigt haben, daß sie von der Natur bey allen Veränderungen in der Körperwelt beobachtet werden, sich in der Ueberzeugung von der grossen Wahrheit befestigen: daß keine Unvollkommenheit ein wirkliches Uebel sey, wenn ohne derselben keine andere grössere Realität und Vollkommenheit erlangt werden kan; oder, wenn ohne derselben eine andere nöthige Realität, ein Nutzen, ein Zweck der Sache, in welcher diese Unvollkommenheit entsteht, gar nicht erreicht werden könnte. Wenn die Kräuter und Pflanzen, samt ihren Früchten, nicht zerstöhrt würden: so würden, die Körper der Thiere, keine Nahrung finden. Die Stämme der Bäume verdorren oder

74 Die andere Untersuchung, von dem

werden gefällt, sie werden verbauet, wir verbrennen das Holz, um uns zu wärmen, um unsere Speisen zu kochen, die Metalle zu reinigen, u. s. w. Durch die Zerstörung aller dieser Körper vergeht die Vollkommenheit ihrer Structur, und wer hält diese Unvollkommenheit für ein wahres Uebel in der Körperwelt? Wenn die Vollkommenheit der Bäume, der Pflanzen und der Gewächse fortdauerte: so wäre es unmöglich, daß die Thiere und Menschen eine noch grössere Vollkommenheit erlangen könnten, als jene Vollkommenheit ist. Wir preisen mit Recht die Güte und Weisheit der göttlichen Vorsehung, daß sie, in der ganzen Körperwelt, den Untergang des einen Körpers zu dem Ursprunge eines andern gemacht hat; und daß die höhern Zwecke der Körper nicht anders, als durch die Zerstörung derselben, erreicht werden können. Wer aus diesem Gesichtspuncte die ganze Körperwelt betrachtet, der kan sich sehr leicht über die gewöhnlichen Begriffe der Menschen in die Höhe schwingen; und er wird keine Ursache mehr finden, die Vergänglichkeit der Reizungen in dem Reiche der Natur, in Absicht auf die Körperwelt selbst zu beklagen, und sie für ein wahres Uebel für dieselbe zu halten. Ein paradiesischer Garten stehe, in einem heitern Frühlingstage, in voller Blüte, und hauche himmlisches Entzücken in den empfindungsreichen Zuschauer der Natur. Was für Vollkommenheit und Pracht ist in demselben! Wir wollen die Natur stille stehen lassen, und dieser Garten soll ewig in diesem Zustande
seiner

seiner Vollkommenheit bleiben. Was für ein schlechter Garten! Die Frühlingspracht muß zerstört werden, wenn der Zweck derselben erreicht werden, der Garten Früchte tragen, und das Thierreich ernährt werden soll. So geht es beständig in allen Gegenden der Körperwelt. Allwegen entstehen Unvollkommenheiten, durch das Vergehen einer schon dagewesenen Vollkommenheit. Diese vergeht um einer andern Vollkommenheit Platz zu machen, die entweder grösser als sie selbst ist, oder die doch ohne ihren Untergang gar nicht würde haben erreicht werden können. Und es ist offenbar falsch, wenn man die Unvollkommenheit, die durch ihren Untergang entsteht, für ein wirkliches wahres Uebel in der Körperwelt halten wolte. Sie ist eine Nichtwirklichkeit, ein Aufhören der Fortdauer einer bisher wirklich gewesenen Realität, sie ist aber nichts Wirkliches.

§. 9.

Das Wesen eines jeden endlichen Dinges bringt es überhaupt so mit sich, daß der Untergang der einen Realität in ihm der Ursprung einer andern ist, und daß keine Realität in demselben ohne Verlust einer andern erhalten werden kan. Vermöge des Wesens Gottes sind in ihm beständig, alle mögliche Realitäten, im höchsten Grade auf einmal beysammen wirklich; und es ist falsch, wenn man in ihm eine Abwesenheit irgend einer Realität gedenken oder annehmen wolte, daß durch das Vergehen einer Realität eine andere in ihm

ihm wirklich werden müste. Es läßt sich also, mitten in dem Umfange der Gottheit, weder ein wirkliches Uebel mit Wahrheit gedenken, noch die Nichtwirklichkeit oder bloße Abwesenheit einer Realität. Wenn also, die allerhöchste Vollkommenheit, in Gott wirklich ist: so ist dieselbe nicht durch einen Untergang, durch das Aufhören, oder durch den Verlust irgends einer andern Realität erkaufte werden. Allein ein endliches Ding kan, nur nach und nach, zur Wirklichkeit kommen. Sein Wesen ist eine Beyammenmöglichkeit einiger Realitäten, die nicht auf einmal wirklich seyn können; sondern die, während seiner ganzen Fortdauer, auf einander folgen. Wenn es also alle seine Vollkommenheiten erlangen soll, die vermöge seines Wesens in ihm möglich sind: so müssen die vorhergehenden Realitäten aufhören, um den folgenden Raum zu machen, und der Untergang des einen muß in ihm der Ursprung des andern seyn. Man nenne diesen Untergang immerhin ein Uebel, und er ist auch eine Unvollkommenheit, oder eine Folge der Unvollkommenheit endlicher Dinge. Allein er kan so wenig als ein wirkliches Etwas, oder als etwas wirklich Vorhandenes angesehen werden, daß man vielmehr sagen muß, er sey nichts anders als der Mangel, oder die Abwesenheit einer Wirklichkeit. Die ganze Körperwelt und alle ihre Theile sind endliche Dinge, und man kan sich demnach noch mehr von der Wahrheit versichert halten: daß es für die Körperwelt gar kein wirkliches Uebel sey, wenn
alle

alle Körper einer beständigen Trennung ihrer Theile von einander unterworfen sind, damit auf eine vorübergehende Verbindung derselben eine andere unausgesetzt folge. In der Körperwelt vor sich betrachtet ist eine unaufhörliche Auferstehung der Körper von den Tödtren, welche ohne vorhergehenden Tod derselben nicht möglich seyn könnte; und diese beständige Abwechslung der Verwesung mit der Auferstehung ist so unvermeidlich, daß die Körperwelt ohne ihr eine wahrhafte göttliche Unendlichkeit haben müste.

§. 10.

Ohne Zweifel wird es manchem Leser seltsam zu seyn scheinen, wenn ich bisher zu behaupten suche, daß keine Veränderung in der Körperwelt, keine Vermüstung, kein Verwesen, kein Tod für diese Welt selbst ein wahres wirkliches Uebel sey. Allein noch eine Anmerkung wird, meinem Bedinken nach, vermögend seyn, dieser Wahrheit das seltsame Ansehen völlig zu benehmen. Gesezt, der Stand der Unschuld sey unter den Menschen nicht verlohren gegangen: wie würde die Körperwelt beschaffen gewesen seyn? Ein beständiges Paradies? Ohne Zweifel. Allein kein utopisches Paradies. Wir wollen zugeben, daß der Tod der menschlichen Körper, die Krankheiten desselben, und noch einige andere Veränderungen, aus der Sünde ihren Ursprung genommen, und mithin in dem Stande der Unschuld nicht würden stat gefunden haben. Allein demohrachtet würde auch
als

78 Die andere Untersuchung, von dem

alsdenn in der Körperwelt Zerstörung, Auflösung, Verwesung der Körper stat gefunden haben. Die allgemeine Masse der Natur würde unaufhörlich umgearbeitet worden seyn. Die Blumen und Blüten würden verwelkt seyn, weil sie zur Erzeugung der Frucht behülfflich gewesen, aber zur Reifung derselben nicht weiter nöthig sind. Das Gras, das Kraut, die Pflanzen und ihre Früchte würden von den Menschen genossen, und verzehret seyn. In einer Gegend des Erdbodens wäre der heisse, und in einer andern der kalte Himmelsstrich gewesen. Würden die Vögel keine Fliegen gefressen haben? Würde man aber wohl, in dem Stande der Unschuld, Manichäer angetroffen haben, welche eine böse Gottheit erdichtet hätten, um den Ursprung des vielen wirklichen Bösen auch in der Körperwelt zu erklären? Da nun die Verwandlung eines Körpers in einen andern, sie mag nun eine Verwesung, oder Verwüstung, oder ein Verbrennen, oder ein Tod des ersten Körpers, oder wie man will, genennt werden, in dem Stande der Unschuld von Niemanden, für ein wirkliches Uebel für die Körperwelt, gehalten wird: so kan man auch, die Verwandlungen der Körper in dem jetzigen Zustande der Welt, für keine wirklichen Uebel halten, als nur in ihrer Beziehung auf die denkenden Substanzen. Alle Unvollkommenheiten in der Körperwelt, und in ihren mannigfaltigen Veränderungen, sind in Absicht der Körperwelt selbst nichts anders, als ein Verdrennen eines Guten durch ein anderes Gut, als

als ein Ausweichen einer Realität vor einer ihr nachfolgenden, die sonst nicht wirklich werden könnte.

§. II.

Bisher habe ich mich bemühet darzuthun, daß keine Veränderung in der Körperwelt ein wirkliches Uebel genennt zu werden verdiene, als in so weit sie einem denkenden Wesen einen Verdruß verursacht. Der Gegenstand dieses Verdrusses ist, in Absicht der Körperwelt selbst, eine bloße Abwesenheit, eine Nichtwirklichkeit; er wird aber was Wirkliches in den denkenden Substanzen durch den Verdruß, den sie über denselben empfinden. Allein man muß dieses nicht auch umgekehrt verstehen, als wenn alle Veränderungen in der Körperwelt, die uns Menschen oder andern denkenden Wesen einen Verdruß verursachen, wahre in der Körperwelt wirklich vorhandene Uebel seyn müßten. Ich will nicht einmal erwähnen, daß ein solcher Verdruß ein Scheinverdruß seyn kan, welcher aus einer irrigen Vorstellung einer wahren Vollkommenheit entsteht. Sondern wenn man durch den Verdruß, eine anschauende Erkenntniß einer Unvollkommenheit, versteht: so ist kein Mensch zu finden, der alle Gegenstände seines Verdrusses für wahre wirkliche Uebel halten solte. Das Saure und Bittere erweckt uns einen Verdruß, eine unangenehme Empfindung; welcher Mensch aber wird, alle Säure und Bitterkeit, für ein wirkliches Uebel

hal-

halten? Wenn es in den anmuthigen Frühlingstagen lange nicht geregnet hat, und die Luft wird stürmisch, und es fängt an zu regnen: so muß uns, diese Veränderung, unangenehm seyn. Wir fliehen die Gärten, und setzen uns in unsern Häusern, vor den unangenehmen Empfindungen, in Sicherheit. Kan aber ein verständiger Mensch wohl so kindisch urtheilen, und eine solche Verwandlung des angenehmen Wetters in ein unangenehmes, für ein wirkliches Uebel in der Körperwelt, halten? So müste er auch einen ermunternden und erquickenden Trunk, durch welcher er seinen Durst stilt, und seinen Körper erhält, für ein wirkliches Uebel in der Körperwelt ansehen. Wenn also eine Veränderung in der Körperwelt, oder irgends ein Theil in dieser Welt, ein wirkliches Uebel seyn soll: so wird noch mehr dazu erfordert, als daß er einen Mangel an Realität habe, und den denkenden Creaturen einen Verdruß verursache, und zwar so gar nach der allgemeinen Denkungsart aller Menschen, wie ich bisher hinlänglich gezeigt zu haben glaube.

§. 12.

Laßt uns noch hinzufügen, daß bloß die eigennützigte Gesinnung der Menschen die Ursache ist, warum sie zwey Begebenheiten in der Körperwelt, die in Absicht dieser Welt völlig einerley sind, auf eine einander entgegengesetzte Art beurtheilen. Die eine betrachten sie mit Vergnügen, die andere mit Verdruß. Die eine sehen sie für was Guts, und die

Ursprunge des Bösen in der Welt. 81

die andere für ein wirkliches Uebel an, nachdem es ihre Eigennützigkeit ihnen eingibt. Die eine sehen sie für eine göttliche Wohlthat an, und für eine ausnehmende Wirkung seiner Weisheit, die andere aber für ein Uebel, welches er zur Züchtigung der Menschen zugelassen hat. Ich will hier nicht sagen, daß diese Art zu denken durchaus falsch und sündlich sey. Sondern ich will gegenwärtig diesen Gedanken nur deswegen, gleichsam als ein treuer Geschichtschreiber des menschlichen Herzens, ausführen, um mir den Weg zu dem wahren Begriffe von demjenigen wirklichem Uebel in der Welt zu bahnen, dessen Ursprung so schwer zu erklären scheint. Der eigennützig Mensch also sey derjenige, dessen Beurtheilungen der Begebenheiten in der Körperwelt wir bloß erzehlen wollen. Bey einem heitern Frühlingstage faßt er den Vorsatz, in einem blühenden Garten einen Tag in einer angenehmen Gesellschaft sich zu vergnügen. Plötzlich verändert sich die Luft, ein rauher Wind fängt an zu wehen, und es regnet. Wie verdrüßlich wird er? Seine Lust ist gestöhret, und er sieht diesen Vorfall als ein wirkliches Uebel an. Der Landmann im Gegentheil sieht, eben diesen Vorfall, für ein wahres Gut an. Das Land wird getränkt, die Saat, das Gras und alle Pflanzen wachsen nach seinem Wunsche, und er sieht es für kein Uebel an, daß er aus einer blühenden Gegend in seine Behausung fliehen muß. Die Raupen, die Fliegen, und alle Arten des Ungeziefers werden von den Vögeln gefressen, und

§

der

82 Die andere Untersuchung, von dem

der Eigenthümer der Gärten und Felder würde denjenigen verlachen, welcher die Zersöhrung so vieler Millionen der bewundernswürdigsten Körper für ein Uebel ausgeben wolte. Er sieht dieselbe vielmehr als was Guts an, weil sie diejenigen Thiere tödtet, die seinem Bedünken nach sein Eigenthum ihm rauben. Er schlachtet seine Hünere und Schaafse, und es fällt ihm nicht ein zu glauben, daß dieses was Böses sey, weil es sein Eigennuß so mit sich bringt. Wenn im Gegentheil der Habicht seine Hünere, und der Wolf seine Schaafse raubt: so sieht er diesen Vorfall für ein Uebel an, obgleich in beyden Fällen einerley Begebenheit in der Körperwelt sich zuträgt. Der eigennüßige Mensch wünscht sich so gar den Krieg, theure Zeiten, und alles, was ein anderer für eine Landplage hält, wenn er nur selbst seinen Vortheil dabey findet. Und so kan man keinen Vorfall in der Körperwelt erdenken, der nicht von den Menschen aus einem doppelten Gesichtspuncte betrachtet werden solte, nachdem er ihnen, wenigstens ihrem Bedünken nach, vortheilhaft oder nachtheilig ist. Der Mensch hält also, um des Eigennußes willen, eine jedwede Begebenheit in der Körperwelt für ein würlliches Uebel, entweder wenn sie ihm ein Vergnügen raubt, welches er sehnlich wünscht; oder wenn sie ihm einen Verdruß verursacht, der ihn beunruhiget und den er verabscheuet; oder wenn er dadurch etwas verliert, was er für das Seinige hält. Wenn aber eine Begebenheit in der Körperwelt entweder sein Eigenthum vermehret,
oder

oder ihm ein gewünschtes Vergnügen verschafft, oder ihn von einem verabscheueten Verdruß befreiet: so ist er sehr weit davon entfernt, sie für was Böses zu halten. Er sieht sie für was Guts, und für eine Wirkung der weisen und gütigen Vorsehung Gottes an. Wenn dieser Eigennützig bloß urtheilt, daß solche Begebenheiten für ihn gut oder böse wären, nachdem sie sich gegen seinen Eigennuß verhalten: so würde er wenigstens offt so richtig, und der menschlichen Natur so gemäß urtheilen, daß man ihn deshalb mit Unrecht tadeln würde. Allein wenn er gar so weit geht, daß er sich für den Fürsten in der Körperwelt hält, und annimmt, daß alles in derselben zu seinem Eigennusse da sey; wenn er daher alles in derselben für ein wirkliches Uebel hält, was seinem Eigennusse zuwider ist: so sage ich, daß dieses eine Frucht einer närrischen Eigennützigkeit sey. Wenn dieser Thore die Körperwelt einrichten solte: so würde keins der Thiere übrig bleiben, die er Raubthiere und Ungeziefer nennt. Kein so genanntes Unkraut würde mehr wachsen. Erdbeben, Sturmwinde, Hagel und alles von demjenigen, was er für eine ihm selbst schädliche Begebenheit hält, würde in der Welt sich nicht mehr zutragen. Und da die Eigennützigten ihr verschiedenes einander entgegengesetztes Interesse haben: so kan man zuversichtlich behaupten, daß wenn alles aus der Körperwelt weggeschafft werden solte, was ein jeder Mensch aus Eigennützigkeit für ein wirkliches Uebel in derselben hält, Nichts von ihr zurückbleiben wür-

84 Die andere Untersuchung, von dem

de. Wir wollen also daraus den Schluß machen, daß ein Theil, eine Begebenheit, eine Veränderung in der Körperwelt nicht deswegen für diese Welt selbst ein wirkliches Uebel sey, weil sie dem Eigennuß der Menschen, oder anderer denkenden Substanzen zuwider ist. Und wenn ein denkendes Wesen, die ihm verdrießlichen beschwerlichen und nachtheiligen Vorfälle in der Körperwelt, bloß in Beziehung auf diese Welt betrachtet: so kan es unmöglich einen Grund finden, warum es dieselben für wirkliche Uebel halten sollte.

§. 13.

Vielleicht könnte man denken, daß doch wenigstens diejenigen Bewegungen des Leibes, wodurch die Menschen die Sünden der Unkeuschheit, das Stehlen, das Morden und andere Laster ausüben, samt allen Strafen der Sünden, in so ferne dieselben in Veränderungen und Vorfällen bestehen, die sich in der Körperwelt zutragen, unter die wahren wirklichen Uebel für diese Welt gerechnet werden müßten. Allein man kan sich leicht überzeugen, daß durch dieselben die Körperwelt, an der Summe ihrer Realität, keine Einbusse leide. Was die Strafen der Sünden betrifft, sie mögen nun natürliche göttliche oder menschliche Strafen seyn, sie mögen in der Tödtung des Körpers, oder in Martern desselben, oder in Krankheiten, oder in Unglücksfällen u. s. w. bestehen, in so ferne bloß dasjenige in denselben betrachtet wird, was

zu der Körperwelt gehört: so geschieht dadurch offenbar nichts weiter, als was in einer jedweden andern Auflösung der Materie geschieht. Ein Theil der Körperwelt wird dadurch umgearbeitet, und es geht dabei keine Substanz, kein Bestandtheil verloren, und keine Realität derselben, die nicht alsobald auf eine andere Art ersetzt würde. Und wenn auch ein Sodom und Gomorra, durch Feuer vom Himmel, verzehrt wird: so wird, der wahre Reichthum der Körperwelt, dadurch doch nicht vermindert. Ein Vorfal in der Körperwelt kan für einen Sünder nur eine Strafe und ein wirkliches Uebel seyn, in so ferne derselbe ihm einen Verdruß verursacht, und die wahre Beschaffenheit einer Strafe kan nur Etwas seyn, welches in der denkenden Welt sich zuträgt. Eine und eben dieselbe Verwüstung in der Körperwelt z. E. der Tod, kan für einen Menschen eine Strafe seyn, wenn er durch sein unordentliches Leben sich denselben verursacht hat; für einen andern aber nicht, wenn sie keine moralische Wirkung seines freyen Verhaltens ist. Zur Strafe für das menschliche Geschlecht legte Gott den Fluch auf den Acker, damit er Dornen und Disteln trage, und im Schweiß des Angesichts bearbeitet werde. Dieses ganze Strafübel ist nur ein Uebel, in so ferne es dem Eigennutzen des Menschen ein Hinderniß in den Weg legt, und ihm einen Verdruß verursacht. Diese Verfluchung hat, der ganzen Summe der Realität der Körperwelt, keinen wirklichen Verlust verursacht. Sie war un-

86 Die andere Untersuchung, von dem

schuldig an der Sünde, und die Unschuld muß nichts leiden, wenn der Verbrecher gestraft wird.

§. 14.

Auf eine ähnliche Art muß man, wenn ich so reden darf, das Körperliche in der Sünde, und bey der Ausübung der Laster, die eine Bewegung des Leibes in sich begreift, beurtheilen. Es ist freylich unstreitig, daß Bewegungen des Leibes eines Sünders, welche zu der Ausübung eines Lasters gehören, den Verlust einer Realität und Vollkommenheit in diesem Leibe, und andern einzelnen Körpern, eine Krankheit, den Tod u. s. w. verursachen können. Der Trunkenbold und Wollüstling verderben ihren Körper, und der Mörders zerstört die Körper anderer Menschen. Ein Geist der Verwüstung kan sich gegen die Thiere wie ein Nero verhalten, und auf eine grausame Weise, das Verderben und den Tod, rings um sich herum ausbreiten. Allein alle diese sündlichen Bewegungen des Leibes eines Sünders, mit ihren Wirkungen in der Körperwelt zusammen genommen, wenn sie bloß in Absicht auf diese Welt betrachtet werden, verursachen ihr im Ganzen betrachtet keinen Verlust, und keine Verminderung ihres realen Reichthums. Sie zernichten zwar, eine gewisse bisherige Verbindung der Bestandtheile, in einer Gegend der allgemeinen Masse der Körperwelt; allein die Natur verbindet sie wieder in einer andern Gegend. Und das Körperliche

perliche aller Sünden gehört, in der Körperwelt, mit unter diejenigen Veränderungen, durch welche die Materie, der Schatz der Natur, unausgesetzt umgearbeitet wird. Die gründlichen Sittenlehrer wissen ohnedem, daß das Sündliche nicht in den Bewegungen des Körpers seinen Sitz habe. Die meisten Bewegungen des Leibes, wo nicht alle, welche zu der Ausübung des Lasters gehören, sind ohnedem so beschaffen, daß sie auch zu der Ausübung der Tugend gehören können. Was ein Mörder durch seinen Körper in der Körperwelt verrichtet, das thut auch ein Soldat auf eine gerechte Art. Die Bewegungen des Leibes eines Säufers verrichtet auch ein jeder, welcher mäßig trinkt. Und es wäre zu wünschen, daß ein jeder, welcher sein eigenes moralisches Verderben, und das Abscheuliche seiner Sünden, recht will kennen lernen, diese Anmerkung vor Augen hätte. Der Sünder will sich gar zu gerne entschuldigen, und wälzt daher die Schuld seiner Laster auf andere. Er glaubt sich wenigstens eines Theils zu rechtfertigen, und die Größe seiner Schuld zu vermindern, wenn er seinem Körper, wenigstens den größten Theil derselben, aufbürdet. Und er denkt wohl gar, daß der Ursprung aller Sünden in dem Körper, und in der Verbindung seiner Seele mit der groben Materie zu suchen sey. Allein der wahre Sitz der Sünde, und der Hölle, die durch sie entzündet wird, ist in der Seele selbst.

Was für ein weit ausgebreitetes Verderben, was für eine Menge wirklicher Uebel ist demnach, durch die Sünde, in dieser Welt entstanden, und in welcher Gegend derselben ist es zu suchen? Nicht in der Körperwelt, ausser ihrer Beziehung auf die denkenden Creaturen betrachtet. Es kan seyn, daß einige Theile dieser Welt, in dem Stande der Unschuld, nicht auf die Art würden zerstöhrt und umgearbeitet worden seyn, als in dem Zustande der Sünde; die menschlichen Körper würden z. E. nicht gestorben, und durch keine Krankheiten zerrüttet worden seyn, vielleicht wäre die Bitterung anders gewesen, u. s. w. Allein im Ganzen betrachtet ist alles dieses, keine wahre Verminderung der ganzen Summe der Realitäten in der Körperwelt. Der Sünder verhält sich, gegen die ganze Körperwelt, wie der Alte gegen die Zeiten seines Alters. Schon vor viel tausend Jahren war der Greis ein Lobredner der verflorbenen Jahre, und klagte über die Verschlimmerung der Zeiten. Wenn diese Klagen gegründet wären: so könnte es jezo gewiß kein Mensch mehr in der Welt aushalten. Die Seele des Greises verschlimmert sich, und sucht die Uebel, die ihn drücken, und die in ihr selbst wirklich sind, in der Körperwelt, die noch eben so schön ist, als vordem. Der Sünder ist innerlich in sich selbst verdorben, und sucht die Quellen seines Verdrußes, der ihn unglücklich macht, ausser sich in der Körperwelt.

perwelt. Was für ein Thor! Wie, wenn ein Mensch ein bequemes und festes Gebäude bewohnte, und in dem Zustande der Phantasterey und Verrückung sich einbildete, dasselbe wolte einstürzen, und er sey in demselben seines Lebens nicht sicher. Er kan nicht ruhig seyn, er fliehet aus seinem Hause, um eine Ruhe zu suchen, die er nur in sich selbst finden könnte. Die Sünde hat das Gemüth des Sünders verrückt, und aus der ordentlichen Lage versetzt. Indem er nun sein Wohnhaus, die Körperwelt, auf eine unrichtige Art betrachtet: so erblickt er in derselben eine Menge wirklicher Uebel, die es doch nicht sind. Der unsündliche Mensch ist, wie die Stadt Göttes. Und wenn das Meer tobte, die Berge mitzen ins Meer sanken, und die ganze Körperwelt zerfiel: so bleibe sie doch durchaus vergnügt. Sie erblickt, in allen diesen mächtigen Veränderungen der Natur, kein wahres wirkliches Uebel für die Körperwelt.

§. 16.

In der denkenden Welt müssen also, die wirklichen Uebel dieser Welt, gesucht werden. Und wenn man, die bloß natürliche Art zu denken und zu urtheilen der Menschen, in Betrachtung zieht: so kan man sich auch hier überzeugen, daß man nur dasjenige in unserer Seele für ein wirkliches Uebel zu halten gewohnt ist, was uns einen Verdruß verursacht, den wir für unsern Eigennuß nachtheilig ansehen. Das Wesen unserer Seele

bringt es nicht anders mit sich, als daß ihre Realitäten, welche durch ihr Wesen in ihr möglich sind, nur nach und nach wirklich werden können. Folglich muß eine Realität verschwinden, wenn eine andere wirklich werden soll. Die Abwesenheit der vorübergehenden Realität ist eine Verneinung, eine wahre Unvollkommenheit, und ein wahres Uebel. Weil sie aber, in einer blossen Nichtwirklichkeit, besteht: so halten wir sie nicht eher für ein wirkliches Uebel, als bis wir einen Verdruß über sie empfinden, den wir als ein Hinderniß unseres Eigennutzes ansehen, und ihn dieser Ursache wegen verabscheuen. Wenn wir eine Zeitlang uns mit angenehmen Gedanken beschäftigen, wenn wir, z. E. eine angenehme und interessante Erzählung, hören: so halten wir es für kein wirkliches Uebel, wenn wir das Bemühtseyn des Anfangs der Geschichte verliessen, um das Ende derselben zu erfahren, wir würden vielmehr verdrüsslich werden, wenn wir die Geschichte nur halb erführen. Unwissenheit ist eine wahre Unvollkommenheit, allein wir halten nicht eine jede Unwissenheit für ein wirkliches Uebel, wenn sie uns keinen Verdruß verursacht. Wenn wir etwas Zukünftiges gerne, um unseres Nutzens willen, wissen möchten: so entsteht in uns ein Verdruß über diese Unwissenheit, und alsdenn halten wir sie für ein wirkliches Uebel. Welcher Ungelehrter hält, seine tiefe Unwissenheit in den Wissenschaften, für ein wirkliches Uebel, wenn ihm dieselbe keinen Verdruß verursacht? Die Vergnü-

gungen

gungen der Kindheit weichen endlich den jugendlichen, und diese den männlichen. Allein kein Mann hält es für ein wirkliches Uebel, wenn ihm die kindischen Ergötzlichkeiten fehlen. Wenn der Hunger gestillt ist: so glaubt niemand, daß, die Abwesenheit des reellen Verlangens nach Nahrungsmitteln, und den Genuß derselben, ein wirkliches Uebel seiner Seele sey. So lange der Lasterhafte noch ein interessantes Vergnügen an dem Laster findet, so lange hält er die Tugend wenigstens für Etwas, welches mit vielen wirklichen Uebeln vereinbar ist. Und der Tugendhafte kan nur alsdenn erst die Tugend für ein reines Gut halten, wenn ihm die Abwesenheit der Vergnügungen, welche das Laster verursacht, gar keinen Verdruß mehr verursacht.

§. 17.

Aus allen bisherigen Betrachtungen erhellet unleugbar, daß, alles Böse in der Welt, entweder in einer blossen Abwesenheit und Nichtwirklichkeit einer Realität, und eines höhern Grades einer Realität besteht; oder daß es, wenn es was Wirkliches ist, keine Wirklichkeit anders haben könne, als wenn es einer denkenden Substanz einen Verdruß verursacht, den sie verabscheuet, und zwar in so ferne sie denselben verabscheuet. Wenn wir, in uns oder auffser uns, einen Mangel einer Realität und Vollkommenheit gewahr werden, allein wenn wir über denselben gar keinen Verdruß empfinden; so fällt es uns

92 Die andere Untersuchung, von dem

uns entweder gar nicht ein, zu urtheilen, daß er etwas Böses sey, oder wir halten ihn für das was er ist, für eine bloße Abwesenheit. Und wenn wir auch einen Verdruß darüber empfinden: so halten wir ihn demohnerachtet für kein wirkliches Uebel, wenn wir ihn nicht zugleich verabscheuen. Alsdenn bemühen wir uns ja nicht, ihn loszuwerden. Er beunruhiget uns auf keinerley Weise, und wir sehen ihn als ein Mittel an, ohne welchem wir eine Vollkommenheit, die wir begehren, nicht erlangen können. Er erhöhet, wie der Schatten das Licht, das Vergnügen, und macht es reizender. Allein ein Verdruß, den wir verabscheuen, beunruhiget uns, und in so ferne er unserer Verabscheuung ohnerachtet noch fortdauert ist er dasjenige, was wir für ein wirkliches Uebel halten. Wenn wir dursten und hungern: so hält niemand, den Verdruß über den Mangel des Essens und Trinkens, für ein wirkliches Uebel, wenn man demselben, so wie man verlanger, abhelfen kan. Er erhöhet vielmehr das Vergnügen, und macht uns unsere Malzeiten schmachhafter. Wenn aber Hunger und Durst von uns nicht gestilt werden können: so halten wir den Verdruß, welcher daher entsteht, die ganze Zeit über für ein wirkliches Uebel, durch welchen wir ihn verabscheuen, und von ihm befreuet zu werden wünschen, ohne daß wir unsern Zweck erreichen können. Wenn wir uns auch auf die tugendhafteste Weise entschliessen, ein höchst beschwerliches Geschäfte zu übernehmen, oder einen Schmerz zu erdulden, um eine gefährliche

liche Wunde zu heilen: so halten wir, die Beschwerlichkeiten und die Schmerzen, doch für wirkliche Uebel, weil wir uns nicht enthalten können, sie zugleich zu verabscheuen, und zu wünschen, daß wir dieses Verdrusses entübriget seyn könnten, ohne unseres Zwecks zu verfehlen. Und wenn man annehmen könnte, daß in der Welt ein endlicher Geist vorhanden wäre, der gar keinen Verdruß hätte, welchen er verabscheuete, und von demselben entlediget zu seyn oder zu werden wünschte: so würde derselbe unmöglich urtheilen können, daß entweder in ihm oder ausser ihm ein Uebel vorhanden sey, welches für ihn ein wirkliches Uebel genannt werden müßte. Und da kein endlicher Geist etwas denken kan, welches seinen eigenen Erfahrungen nicht zum wenigsten merklich ähnlich ist: so würde ein solcher Geist, so wenig als ein Blindler von der Farbe, einen Begriff von Uebeln haben, die für andere denkende Substanzen wirkliche Uebel sind. Demohnerachtet würde er die Nichtwirklichkeiten der Realitäten, und der höhern Grade derselben in sich und in andern Creaturen gewahr werden, und er würde auch darüber einen Verdruß empfinden können; allein wenn er denselben gar nicht verabscheuete: so würde ihn dieser Verdruß nicht quälen, beunruhigen, vergebliche Verabscheuungen, nicht einmal vergebliche Wünsche verursachen. Könnte er wohl auf den Einfall gerathen, diesen Verdruß und den Gegenstand desselben für ein Uebel zu halten, welches in einer Wirklichkeit besteht?

Zu den wirklichen Uebeln gehört auch alles Vergnügen, welches die denkenden Substanzen vergeblich begehren, in so ferne ihre Begierde nach demselben umsonst ist, und den gewünschten Zweck nicht erreicht. Wenn wir uns bemühen, es sey nun durch eine entschliessende Begierde, oder durch eine schwächere, und wenn sie auch nur ein blosser Wunsch seyn sollte, ein Vergnügen in uns zu erhalten, oder zu vermehren, oder zu erlangen, und wir erreichen unsern Zweck nicht: so erweckt uns, die Abwesenheit dieses Zwecks, einen Verdruß, den wir verabsehen, und wir können nicht anders, wir müssen diese vergebliche Begierde, in so ferne sie vergeblich ist, für ein wirkliches Uebel halten. Wenn ein Mensch eine armselige aber gesunde Malzeit thut, und er stellt sich mit Vergnügen eine bessere Malzeit vor: so wird er nicht eher glauben, daß in seinem Zustande ein wirkliches Uebel vorhanden sey, bis er nicht mit seiner Malzeit unzufrieden ist, und eine bessere vergeblich verlangt. So können mir tausend Vergnügungen fehlen, die mir bekannt sind, wenn ich aber keine derselben begehre: so halte ich, diese Abwesenheiten in meinem Zustande, für keine Uebel, die in mir wirklich sind. Ein sehr unwissender und einfältiger Mensch, welcher die meisten und größten menschlichen Vollkommenheiten gar nicht kennt, welcher also über dieselben gar kein Vergnügen empfindet, und nicht das geringste

Vera

Verlangen nach denselben trägt, ist zwar sehr unvollkommen. Allein, als ein denkendes Wesen betrachtet, hat er eine sehr kleine Wirklichkeit, und folglich können auch sehr wenige Uebel in ihm wirklich seyn. Seine ungeheuer grosse Unvollkommenheit besteht, dem größten Theile nach, in einer blossen Nichtwirklichkeit. Folglich muß man behaupten, daß alles Uebel in dieser Welt, in so ferne es was Wirkliches ist, bloß in den vergeblichen Begierden und Verabscheuungen der denkenden Substanzen bestehe, in so ferne sie vergeblich sind. Wenn diese Substanzen sich gleichsam in einer Hungersnoth befinden, und ihren Hunger nicht stillen können: so ist das Uebel in der Welt wirklich. Ausser diesem Falle aber besteht alles Uebel, welches überall in der Welt anzutreffen ist, in einer blossen Abwesenheit.

§. 19.

Gleichwie das vergebliche Verlangen nach einem wahren Vergnügen, eben so wohl, als die vergebliche Verabscheuung eines wahren Verdresses ein wirkliches Uebel ist: also ist es auch das vergebliche Verlangen nach einem Scheinvergnügen, und die vergebliche Verabscheuung eines Scheinverdrusses. In beyden Fällen wird, eine denkende Substanz, auf einerley Art gequält, geängstiget und beunruhiget. Gesetzt aber, es verabscheue jemand einen Scheinverdruß, z. E. über die Tugend, und er erlange seinen Zweck, indem er die Tugend unterläßt; und er begehre ein Schein

96. Die andere Untersuchung, von dem

Scheinvergnügen, z. E. über ein Laster, und er erlange es, indem er das Laster ausübt: so sind seine Begierden und Verabscheuungen nicht vergeblich, warum sind sie aber wirkliche Uebel in seinem Zustande? Wenn seine Verblendung, ewig und ungestört, fortdauern könnte: so wäre keine Ursach vorhanden, sie für wirkliche Uebel für ihn selbst zu halten. Allein das ist nicht möglich. Ueber kurz oder über lang gehen ihm die Augen auf, sein Scheinvergnügen verwandelt sich in einen Verdruß, den er hernach verabscheuet. Er erkennt alsdenn, daß er, durch die Erlangung einer kleinern Realität, eine viel grössere verlohren, und daß er, durch die Vermeidung einer kleinern Verneinung, eine viel grössere erlangt habe. So lange seine Verblendung währete, so lange er kannte er die Vergeblichkeit seiner Begierden und Verabscheuungen nicht. So bald aber sein Verstandniß geöffnet wird, so bald erkennt er, daß er vergeblich gearbeitet, und es entsteht alsdenn ein um so viel qualender Verdruß, je mehr ihn noch dazu seine bisherige Verblendung reuet. Folglich verabscheuet er auch alsdenn um so viel ängstlicher diesen Verdruß, in welchen er durch seinen bisherigen Irrthum versenkt worden. Es besteht demnach, die Wirklichkeit alles Uebels in dieser Welt, in der Vergeblichkeit der Begierden und Verabscheuungen, die ein denkendes Wesen entweder mit Verdruß zu eben der Zeit empfindet, da sie in ihm wirklich sind, oder erst eine Zeitlang nachher, nachdem sie schon einige Zeit in ihm fortgedauert

gedauert haben, wenn es erst am Ende gewahr wird, daß es nur nach einer Kleinigkeit gestrebt, und darüber vielmal mehr verlohren und veräuimt habe.

§. 20.

Eben auf eine solche Art kan man, die Begriffe von allen moralischen Uebeln, unter Einem Hauptbegriffe zusammenfassen. Alles moralische Uebel besteht entweder in einer blossen Abwesenheit einer Realität, die ein endlicher Geist hätte deutlich erkennen, begehren und erlangen können und sollen; oder wenn es eine Wirklichkeit haben soll, so kan dieselbe in nichts anders bestehen, als in dem Verdruße, der über die Vergeblichkeit einer Begierde oder Verabscheuung entsteht, deren Gegentheil hätte wirklich seyn können oder sollen. Unendlich viele moralische Uebel in den Menschen bestehen, in einer blossen Nichtwirklichkeit einer Realität. Man nehme die sündliche Unwissenheit eines Sünders, die er selbst nicht merkt, zum Beyspiele an. Diese Unwissenheit ist nichts anders, als eine blosser Nichtwirklichkeit einer heilsamen Erkenntniß, die er hätte erlangen können und sollen. Und so lange der Sünder dieselbe nicht in sich entdeckt, und das Leere in dem ganzen Umfange seiner Erkenntniß nicht gewahr wird; so lange empfindet er über dieselbe keinen Verdruß, und kan sie auch, nicht einmal auf eine vergebliche Art, verabscheuen. Folglich gehört sie zwar zu der Summe seines ganzen moralischen Verderbens,

U

bens,

bens, sie ist zwar eine wahre sündliche Unvollkommenheit; allein sie besteht in nichts Wirklichem. Und da, das Wesen aller moralischen Uebel, in einer blossen Abwesenheit und Nichtwirklichkeit besteht: so erlangt es nur eine Wirklichkeit, so bald der Sünder einen Verdruss darüber empfindet, den er vergeblich verabscheuet, in so ferne diese Verabscheuung vergeblich ist. Gesezt, ein Sünder entdeckte seine bisherige sündliche Unwissenheit, und empfinde einen Verdruss über dieselbe: so kan er diesen Verdruss in einer doppelten Absicht verabscheuen, entweder in Absicht der vergangenen, oder in Absicht der zukünftigen Zeit. In der ersten Absicht verabscheuet er sie vergeblich, das Geschehene kan nicht ungeschehen gemacht werden, es entsteht bloß daher eine ängstliche Bereuung derselben, und ein vergeblicher Wunsch, daß er nicht möchte unwissend gewesen seyn; und, dieses beunruhigenden Verdrusses wegen, kan er dieses moralische Uebel nur für was Wirkliches halten. In der andern Absicht kan er diesen Verdruss verabscheuen, um das Beharren in der Unwissenheit zu unterbrechen, und die entgegengesetzte heilsame Erkenntniß zu erlangen. Als denn ist diese Verabscheuung nicht vergeblich, sondern sie ist gut, und kan nicht zu der Wirklichkeit der sündlichen Unwissenheit gerechnet werden. Auf eben diese Art kan man, alle Sünden, betrachten. Das Sündliche derselben ist nur in den endlichen Geistern, welche Sünder sind, und in den freyen Begierden und Verabscheuungen, und den moralischen

schen

sehen Wirkungen derselben in dem endlichen Geiste, vorhanden. Und das moralisch Böse in denselben kan keine andere Wirklichkeit haben, als den beunruhigenden Verdruß über die Vergeblichkeit der freyen Begierden und Verabscheuungen, der entweder gleich im Anfange damit verknüpft ist, oder erst nachher entsteht, wenn dem verblendeten Sünder die Augen aufgehen. Man sehe einen Geizigen, welcher das Vergnügen über den Besiß des Reichthums zu stark begehrt. In seiner moralischen Trunkenheit sieht er dieses Vergnügen als dasjenige an, welches seine ganze Seele beständig sättigen und erquickten wird. Wenn, diese Trunkenheit, ewig währen könnte: so hätte, das moralisch Böse in seinem Geize, keine wahre Wirklichkeit. Allein so bald er nüchtern wird, und erkenne, daß ihn die Güter der Welt verlassen; so bald wird er die schreckliche Leere in sich gewahr, den Durst nach Vergnügen, den er nicht stillen kan, und demohnerachtet zu stillen wünscht. Wenn der sündliche Zorn, die Nachgierigkeit, nicht befriediget werden können: so quälen sie den Sünder gleich vom Anfange an, mit einem beunruhigenden Verdrusse über ihre Vergeblichkeit, und das moralisch Böse an ihnen hat gleich vom Anfange an eine Wirklichkeit. Auf die Art kan man sich von allen Sünden und moralischen Uebeln überzeugen, daß das Böse in ihnen keine andere Wirklichkeit haben könne.

Es ist nunmehr leicht, alle Begriffe von allen wahren Nebeln in dieser Welt in wenige sehr einfache Begriffe aufzulösen, in welchen wir gleichsam die ganze Welt der Nebel, oder die ganze Welt von ihrer ganzen bösen Seite betrachtet, mit einem Blicke übersehen können. Nämlich das Nebel ist die Abwesenheit einer Realität, und man schreibt ihr entweder eine Möglichkeit oder zugleich eine Wirklichkeit zu. Soll sie, eine wahre Möglichkeit, haben: so muß sie als eine mögliche Realität vorgestellt werden, die nicht die größte ist, in so ferne sie von der verneinenden Seite betrachtet wird. Eine bloße Abwesenheit kan keine wahre Möglichkeit haben, als in so ferne sie gleichsam dichte um den äußersten Rand eines Körpers, dessen reelle Theile nicht weiter bis an diesen Rand gehen, herumfließt. Man nehme diesen Rand mit den Theilen, die er einschließt, weg: wo bleibt diese Abwesenheit mehrerer Theile, die sich weiter erstrecken könnten? Wenn man aber, der Abwesenheit einer Realität, eine Wirklichkeit zuschreibt: so geschieht es bloß deswegen, weil sie einer denkenden Substanz einen Verdruß verursacht, den sie vergeblich verabscheuet. Dieser Verdruß und diese Verabscheuung sind wirkliche Veränderungen der denkenden Substanz, die eine Realität haben, und ofte in einem sehr hohen Grade reel und gut seyn können. Wenn ich sie also, zu der Wirklichkeit des Nebels, rechne: so will ich nicht sagen,

gen, daß sie die Erfüllung des Wesens des Bösen sind, in so ferne dasselbe etwas Verneinendes ist; denn das würde ungereimt seyn. Sondern weil dieser Verdruß, und diese vergeblichen Begierden und Verabscheuungen, ausser ihren Realitäten, etwas Verneinendes in sich enthalten, nemlich ihre Vergeblichkeit: so haftet dieselbe an ihrer reellen Wirklichkeit, und in so ferne kan man sie nur als die Wirklichkeit des Uebels betrachten; indem ein wirkliches Uebel nicht anders vorgestellt werden kan, als wie eine wirkliche Realität, die nur einen gewissen Grad hat, der grösser seyn könnte. Wenn man sagt, ein Mensch habe wirklich nicht mehr als hundert Thaler im Vermögen: so kan man nicht sagen, daß die Abwesenheit des andern dritten vierten Hunderts u. s. w. eine Wirklichkeit in dem Zustande dieses Menschen habe. Sondern man stellt sich diese Abwesenheit als wirklich vor, wenn man die ganze Summe des Vermögens eines Menschen sich in ihrer Kleinigkeit, oder in ihrem kleinern Grade vorstellt. Man nehme, ein anderes Beyspiel, an. Die Unwissenheit kan bloß eine Möglichkeit haben, wo sich eine mögliche Erkenntniß gedenken läßt, die nicht die höchste seyn kan. Daher ist die Unwissenheit in Gott was Unmögliches. Wie aber kan man, eine wirkliche Unwissenheit, denken? Nicht, als wenn die Unwissenheit selbst etwas Wirkliches seyn könnte; sondern wenn man sich eine wirkliche Erkenntniß vorstellt, die aber grösser seyn könnte. Folglich bleibe

der Satz der Metaphysiker unleugbar wahr, daß die Form alles möglichen und wirklichen Bösen in einer blossen Verneinung bestehe; ob ich gleich angenommen habe, daß man einem Uebel eine Wirklichkeit beylegen könne, in so ferne es einem denkenden Wesen einen beunruhigenden Verdruß verursacht, und dasselbe zu vergeblichen Begierden und Verabscheuungen verleitet.

§. 22.

Wenn man sich nunmehr, den Ursprung alles Uebels in der Welt, begreiflich machen will: so ist vor allen Dingen nöthig, einen gewissen falschen Begriff zu entdecken, der sich in die Entscheidung dieser Frage mischt, und dieselbe in eine unendliche Schwierigkeit verwickelt. Kein denkendes Wesen kan, etwas bloß Verneinendes, denken. Weil nun ein jedes Uebel, in so ferne es ein Uebel ist, in einer blossen Verneinung besteht: so verwechselt man das reelle Ding, welches diese Verneinung hat, mit dem Uebel selbst, und nennt eine eingeschränkte Realität ein Uebel. Folglich stelt man sich das Uebel selbst, in so ferne es was Böses ist, als eine reel mögliche und wirkliche Sache vor; und wenn man ferner, nach den Gründen und Ursachen desselben, forscht: so setzt man unvermerkt voraus, daß dieselben reelle Gründe, und in der That auf eine reelle Art wirkende und geschäftige Ursachen seyn müssen. Allein beydes ist falsch. Es ist ein erwiesener Grundsatz der Metaphysik, daß keine Realität der Grund oder die Folge

Folge einer Verneinung seyn könne. Folglich ist unleugbar, erstlich, daß der Grund einer bloß möglichen Verneinung eine bloße Verneinung sey, welche vor sich betrachtet keine Möglichkeit hat, sondern nur alsdenn möglich ist, wenn sie gleichsam als die Peripherie einer solchen möglichen Realität vorgestellt wird, welche nicht im höchsten Grade möglich ist. Zum andern ist es eben so gewiß, daß ein wirkliches Uebel keine reelle Ursach haben könne, welche durch eine reelle Handlung dasselbe als eine Wirkung hervorbringt; denn alsdenn müste es was Reelles seyn. Sondern wenn eine Substanz eine eingeschränkte Kraft besitzt, und durch dieselbe eine reelle Handlung wirkt, die grösser und reeller seyn könnte, als sie wirklich ist: so wird eine reelle Wirkung wirklich, der aber Realitäten fehlen, und in so ferne ist sie ein wirkliches Uebel. Indem also diese Substanz nicht genug wirksam ist, in so ferne ist sie eine fehlende nicht wirkende Ursach, und etwas Verneinendes. Folglich bedarf kein Uebel, wenn man seinen Ursprung und seine Entstehungsart erklären soll, einen reel möglichen und wirklichen Grund, und eben so wenig eine Ursach, die durch eine reelle Wirksamkeit dasselbe hervorbringt. Wenn ein Mensch seinen Verstand anstrengt, und einer Wahrheit nachdenkt: so entsteht eine reelle Erkenntniß derselben. Wenn nur, in dieser seiner Erkenntniß, Unwissenheit, Irrthum, Ungewißheit und andere Verneinungen übrig bleiben: so kan man unmöglich behaupten,

daß diese Uebel durch die reelle Wirklichkeit des Verstandes entstanden sind. Sondern sie sind gegründet in einer Wirklichkeit des Verstandes, die nicht so groß und reel ist, als möglich. Der Mensch ist also keine wirkende, sondern nur eine fehlende Ursach seiner Unwissenheit. Die Manichäer, welche eine böse Gottheit angenommen haben, um den Ursprung des Bösen in dieser Welt zu erklären, haben demnach mit Unrecht vorausgesetzt: daß das Böse nicht anders, als durch eine wirkende Ursach desselben, in der Welt habe entstehen können.

§. 23.

Wenn von dem metaphysischen Uebel die Rede ist, oder von den Verneinungen in den bloßen Möglichkeiten der endlichen Dinge: so schießt es sich eigentlich nicht, nach dem Ursprunge derselben zu fragen; weil, der Ursprung einer Sache, eine Wirklichkeit derselben anzeigt. Sondern man kan, durch den Ursprung dieses Uebels, nichts anders, als den verneinenden zureichenden Grund dieser Verneinungen in den Möglichkeiten der endlichen Dinge, verstehen. Nun habe ich in dem Vorhergehenden erwiesen, daß zwar das Wesen Gottes die erste Quelle aller Möglichkeiten aller endlichen Dinge sey, aber nur in so ferne sie Zusammenmöglichkeiten einiger Realitäten sind, nicht aber in so ferne sie nicht die reelsten Möglichkeiten sind. Die Unmöglichkeit mehrerer und grösserer Realitäten, als in ihnen beyammen mög-

möglich sind, fließt aus der Unmöglichkeit des Bestehens aller Realitäten in mehr als in Einem Subjecte, welches Gott ist. Und man würde den Satz des zureichenden Grundes nicht verstehen, wenn man um desselben willen annehmen wolte, daß diese Unmöglichkeit aus einem noch weitem Grunde hergeleitet werden könnte und müste; weil man sich widrigenfalls dieselbe, als etwas reel Mögliches, vorstellen müste, welches einen zureichenden Grund nöthig hätte. Eben so unrichtig würde man denken, wenn man annehmen wolte, daß der Grund, warum die Verneinungen in den Möglichkeiten der erschaffenen Dinge angetroffen werden, in der Schöpfung der Welt und der Erhaltung derselben zu suchen sey. Durch diese Handlungen hat Gott der Welt die Wirklichkeit gegeben, das metaphysische Uebel aber gehört nicht zu der Wirklichkeit der Welt und ihrer Theile.

§. 24.

Alles wirkliche Uebel in dieser Welt, und ausser demselben ist kein anderes Uebel wirklich, ist ein Accidens, welches nicht anders wirklich seyn kan, als in den wirklichen endlichen Substanzen, und zwar durch die Kräfte derselben, und durch eine wirkliche Handlung. Folglich sind, die endlichen wirklichen Substanzen, die Ursachen dieses Uebels, und zwar vermitteltst einer Handlung, die nicht die reelleste ist; sondern die einen Mangel und eine Abwesenheit in sich enthält, welche

von einem fehlenden Grade in der wirksamen Kraft dieser Substanzen herrühren. Oder, indem eine wirkliche endliche Substanz ihre reelle Kraft anstrengt, aber in einem Grade, der nicht der größte ist: so entsteht daher eine Handlung, die eines Theils reel ist, in so ferne sie von der reellen Thätigkeit der wirklichen Kraft abhänget, andern Theils aber verneinend, in so ferne sie zugleich von dem abwesenden höhern Grade der Kraft abhänget. Folglich kan nur aus dieser Handlung eine reelle Wirkung entstehen, welcher ein höherer Grad der Realität fehlt. Und diese Abwesenheit einer größern Realität, in der reellen Wirkung der geschäftigen Kräfte der endlichen Substanzen, ist das wirkliche Uebel in dieser Welt. Und diese Substanzen sind nicht die wirkenden Ursachen dieses Uebels, sondern die fehlenden Ursachen, welche dasselbe nur verursachen, in so ferne ihren geschäftigen Kräften und den Handlungen derselben ein höherer Grad der Realität fehlt. Das wirkliche Uebel, in so ferne es ein Uebel ist, ist eine bloße Verneinung, die keine reelle Wirklichkeit haben kan. Folglich kan es, als eine Verneinung betrachtet, nicht gewirkt werden. Es ist nur ein Anhang einer wirklichen Realität, welcher entsteht, wenn diese Realität in einem Grade gewirkt wird, der größter seyn könnte, und kan also nur die Folge eines fehlenden höhern Grades der Wirksamkeit derjenigen Substanz seyn, welche diese Realität nur in einem kleinern Grade zur Wirklichkeit bringt. Wenn ein Mensch,

Mensch, durch den reellen Gebrauch seines Verstandes, eine klare und deutliche Erkenntniß in sich hervorbringt, die noch Dunkelheit in sich enthält: so ist, diese Dunkelheit, eine fehlende und abwesende Klarheit. Diese abwesende Klarheit kan unmöglich, in der reellen Anstrengung der denkenden Kraft, gegründet seyn; denn, durch diese Anstrengung, entsteht allemal eine Klarheit. Sondern sie hanget, von einem Mangel einer Anstrengung und Wirksamkeit der denkenden Kraft, ab; folglich von dieser Kraft, in so ferne sie nicht genung wirksam ist. Wenn durch die Bewegungskraft eines Körpers eine Bewegung gewükt wird, durch welche z. E. ein anderer Körper zerspalten werden soll: so ist ebenfals offenbar, daß das Verneinende in der Wirkung, wenn die Zerspaltung nicht erfolget, oder nicht in dem erfordernten Grade, nicht von der reellen Wirksamkeit der Bewegungskraft herrühre, sondern von ihrer Schwäche, und folglich von den Mängeln und Verneinungen in derselben.

§. 25.

Wenn die endlichen Substanzen in dieser Welt, durch ihre beständige Wirksamkeit, in allen ihren Handlungen und den Wirkungen derselben, die wirklichen Uebel verursachen: so sind diese Uebel entweder schlechterdings unvermeidlich, oder sie hätten vermieden werden können. Das erste geschieht allemal in aller Wirksamkeit aller endlichen Substanzen, in so ferne es um ihres Wesens willen

willen schlechterdings unmöglich ist, daß ihre Kraft, eine Wirkbarkeit derselben, und die daher rührende Wirkung, den schlechterdings höchsten Grad der Realität haben sollten. Gesezt, eine endliche Substanz strenge ihre Kraft in dem höchsten Grade an, welcher durch ihr Wesen möglich ist: so ist dieselbe doch nicht schlechterdings die größte und reellste Kraft, sonst wäre sie die Allmacht. Folglich fehlt ihr, in ihrer höchsten Anstrengung, noch ein unendlich grosser Grad der Realität. Darin besteht ihre wesentliche Einschränkung, über welche sie schlechterdings nicht ausgedehnt werden kan. Die Wirkung, welche daher entsteht, kan also unmöglich den höchsten Grad der Realität haben, und es hanget also an ihr eine Verneinung, ein Uebel, welches aus dem metaphysischen Uebel ihres Wesens nothwendig fließt. Zu diesem unvermeidlichen Uebel in der Welt gehört auch, daß, auch durch die beste Wirkbarkeit der Kräfte der endlichen Substanzen, die reellen Wirkungen, welche durch ihr Wesen möglich sind, nur nach und nach hervor gebracht werden können. Folglich muß die eine aufhören, wenn die andere entstehen soll, und das Aufhören der erstern ist offenbar ein wirkliches Uebel, welches aber unvermeidlich ist. Wenn ein endlicher Geist seinen Verstand einmal auch in dem allerhöchsten Grade brauchte, welcher durch sein Wesen möglich ist: so kan er doch keine Erkenntniß wirken, die so groß und reel wäre, als die Allwissenheit. Folglich klebt alle-

mal,

mal, an seiner größten Erkenntniß, eine Unwissenheit, die ein unvermeidliches Uebel ist, und welches zureichend in den Verneinungen seines Wesens gegründet ist. Und eben so kan er alle diejenigen Gedanken, welche zusammen seine beste Erkenntniß ausmachen, nur nach und nach und nicht auf einmal wirken, und das ist ebenfals eine unausbleibliche Folge der Verneinungen seines Wesens. Was aber, die zufälligen und vermeidlichen Uebel, betrifft: so entstehen sie, durch die Kräfte der endlichen Substanzen, folgendergestalt. Durch das Wesen einer endlichen Substanz ist es möglich, daß ihre Kraft nicht immer in demjenigen höchsten Grade angestrengt ist, der durch dasselbe möglich ist. Sondern es kan diese Kraft ofte in einem kleinern Grade wirksam seyn, ob sie gleich ziner größern Anstrengung fähig wäre. Und dieser kleinere Grad ist zufällig, weil er zugleich, durch die Verbindung der endlichen Substanz mit andern endlichen Substanzen, bestimmt wird. Als denn entsteht, in der reellen Wirkung dieser Anstrengung, ein Mangel der größern Realität, welche hätte entstehen können, wenn die Kraft in einem höhern Grade wäre angestrengt worden. Und darin bestehen alle wirklichen zufälligen, und vermeidlichen Uebel in dieser Welt. Wenn ein endlicher Geist seinen Verstand in einem Grade anstrengt, welcher um seines Wesens willen größer hätte seyn können: so hängt seiner reellen Erkenntniß eine Unwissenheit an, deren entgegengesetzte Erkenntniß er in sich hätte her-

hervorbringen können. Und das ist eine zufällige Unwissenheit, ein wirkliches zufälliges Uebel. Folglich entsteht, alles wirkliche Uebel in dieser Welt, aus dem metaphysischen Uebel, welches in den Wesen der endlichen Substanzen angegriffen wird, mittelst der Wirksamkeit ihrer Kräfte, die nicht so groß und reel ist, als es entweder schlechterdings möglich, oder um ihres reel- len Wesens willen möglich ist.

§. 26.

Auf eben diese Art entsteht die Wirklichkeit des zufälligen Uebels in der denkenden Welt, der Verdruß über die Vergeblichkeit der Begierden und Verabscheuungen. Die denkenden Substanzen sind keine wirkende, sondern fehlende Ursachen derselben. Alle Begierden und Verabscheuungen, alles Vergnügen und aller Verdruß, wenn sie auch gleich falsch ungegründet und vergeblich sind, sind demohnerachtet wahre Realitäten, in so ferne sie wirkliche Bestimmungen und Thätigkeiten der Kräfte der denkenden Substanzen sind. In dieser Absicht hängen sie, als reelle Wirkungen, von den Realitäten der Kräfte und der Geschäftigkeit der denkenden Substanzen ab. Allein in so ferne sie vergeblich sind, in so ferne sind sie Verneinungen und Nichtwirklichkeiten, welche aus Unwissenheit und Irrthum entstehen, und ihre Absicht nicht erreichen. Wenn jemand etwas vergeblich begehrt, oder verabscheuet: so stellt er sich entweder gar nicht vor, daß er das
an:

angenehme Gut gar nicht erlangen, und das unangenehme Uebel gar nicht vermeiden könne, oder er stellt sich durch einen Irrthum vor, daß er jenes erlangen und dieses vermeiden werde; es sey nun, daß er diese Unwissenheit und diesen Irrthum gar nicht vermeiden können, oder daß er, durch einen grössern und reellern Gebrauch seiner Kräfte, sie hätte vermeiden können. Wenn ein Mensch, vor Durst, stirbt: so quält ihn sein vergeblicher Durst unendlich, und es ist ihm nicht möglich, die Begierde nach einem erquickenden Trunke zu unterlassen. In andern Fällen aber, wenn z. E. ein Mensch durch vergebliche Furcht und Hofnung geängstiget wird, hätte er, durch einen grössern und reellern Gebrauch seiner Ueberlegungskraft, sie verhüten können. Es entsteht demnach, alles Uebel und Verneinende in der Wirklichkeit der Uebel in der denkenden Welt, entweder aus einem Gebrauche der wirklichen Kräfte der denkenden Substanzen, in so ferne er nicht grösser um des metaphysischen Uebels willen seyn kan, oder in so ferne er um des Wesens dieser Substanzen willen grösser und reeller hätte seyn können, als er wirklich ist. Folglich kan man, den Ursprung dieses Uebels, sich eben so begreiflich machen, als ich in dem vorhergehenden Absatze gewiesen habe.

§. 27.

Das sittliche Uebel ist, seiner Form nach, nichts anders als eine Verneinung, eine Nichtwirklichkeit einer Realität, welche von dem Sün-
der

der hätte wirklich gemacht werden können, wenn er, als er im Begriffe stand zu sündigen, den Gebrauch seiner Kräfte besser überlegt hätte. Alle Sünden entstehen entweder aus einer Unwissenheit, oder aus einem Irrthume, welche der Sünder hätte vermeiden können; und das moralische Uebel erlangt eine Wirklichkeit, so bald der Sünder, früher oder später, die Vergeblichkeit seiner sündlichen Begierden und Verabscheuungen entdeckt, und darüber einen Verdruß empfindet, den er vergeblich verabscheuet. So wie man demnach, den Ursprung alles zufälligen Uebels in der Welt, erklären kan; eben so kan man auch, den Ursprung des moralischen Uebels, erklären. Die endlichen Geister, welche sündigen, sind bloss fehlende Ursachen dieses Uebels; indem sie zwar in dem Augenblicke, da sie sündigen, ihre Kräfte auf eine reelle Art brauchen, um das Reelle in der Sünde zu wirken, diesem Gebrauche und dieser Wirksamkeit ihrer Kräfte aber, ein gewisser Grad der reellen Anstrengung fehlt, welcher hätte wirklich seyn können, wenn sie ihre Kräfte so sehr angestrengt hätten, als es in ihrem Vermögen gestanden. Folglich ist auch, das metaphysische Uebel in dem Wesen der endlichen Geister, die erste Quelle des sittlichen Uebels, wenn noch dazu kommt, daß ein endlicher Geist, einen Grad des reellen Gebrauchs seiner Kräfte, auf eine in Absicht auf ihn zufällige Weise nicht erreicht, den er hätte erreichen können, wenn er seine Kräfte auf eine so reelle Art gebraucht hätte, als

Ursprunge des Bösen in der Welt. 113

als er gekommt. In meiner jetzigen Abhandlung ist es unnöthig, diesen Ursprung weitläufiger auseinander zu setzen. Es war genung zu zeigen, daß, zu dem Ursprunge alles Uebels in der Welt, gar keine reellen Gründe und wirkenden Ursachen erfordert werden, sondern daß er bloß eine Folge verneinender Gründe und fehlender Ursachen sey.

§. 28.

Gleichwie ich in dem Vorhergehenden erwiesen habe, daß in dem Wesen Gottes schlechterdings kein Grund, von den Verneinungen in den Wesen der endlichen Substanzen, angetroffen werden könne; also kan eben so deutlich erwiesen werden, daß Gott gar keine Ursache der wirklichen Uebel in dieser Welt seyn könne, und daß also der Ursprung dieses Uebels gar nicht von Gott herzuleiten sey. So wie das Wesen Gottes, die größte und reelleste innerliche Möglichkeit einer Substanz, ist; also ist seine Wirklichkeit, die größte und reelleste Wirklichkeit einer Substanz. Die Wirklichkeit einer Substanz besteht im Wirken und Handeln. Folglich ist Gott unausgesetzt im höchsten und reellesten Grade thätig, dergestalt, daß keiner seiner Handlungen eine mögliche Realität fehlt. Nun kan eine Substanz nur, zweyerley Handlungen, verrichten. Durch die eine wirkt sie Accidenzien in sich selbst, und durch die andere ausser sich in andern Substanzen. Gott handelt beständig durch seine unendliche

h

Kraft

114 Die andere Untersuchung, von dem

Kraft unendlich, oder im allerhöchsten Grade der Realität; indem er, erstlich, in sich selbst beständig, von Ewigkeit zu Ewigkeit, seine Allwissenheit, sein unendliches Vergnügen, seine göttlichen Rathschlüsse, und alle seine göttlichen innerlichen Accidenzien würrt. In dieser Thätigkeit Gottes ist keine Verneinung, keine Abwesenheit einer möglichen Realität; weil widrigensals, in Gott selbst, Verneinungen möglich und würrlich seyn müsten. Zum andern würrt Gott auch ausser sich aufs reelleste, indem er ausser sich die beste Welt erschaffen hat und erhält. Folglich, da in dieser Welt, theils auf einmal theils aber nach und nach, so viele und grosse Realitäten würrlich sind, als ausser Gott entweder auf einmal oder nach und nach möglich und würrlich seyn können; so ist es schlechterdings unmöglich, daß eine Handlung seyn könnte, durch welche Gott, entweder auf einmal oder nach und nach, mehrere und grössere Realitäten ausser sich wirken könnte, als er durch dieselige Handlung würrt, deren Wirkung diese Welt ist. Es hat demnach diese göttliche Handlung den allerhöchsten Grad der Realität, und es ist ungereimt zu sagen, daß in ihr eine Verneinung vorhanden sey, oder daß Gott, bey der Schöpfung und Vorsehung, noch reeller in diese Welt wirken könnte, als er würrlich gethan hat und noch thut. Das hiesse eben so viel als, er habe unterlassen etwas Reelles in dieser Welt zu wirken, was doch in dem allervollkommensten Dinge ausser Gott, in der besten Welt, hätte

Ursprunge des Bösen in der Welt. 113

Hätte wirklich seyn können. Was fehlt denn nach dieser göttlichen Handlung, durch welche er diese Welt gewirkt hat, noch wirkt, und in alle Ewigkeit wirken wird? Sie hat ja alle Realität im höchsten Grade, die eine Handlung haben kan, durch welche Etwas ausser Gott gewirkt werden kan. Sie ist freylich nicht so reel, als die erste Handlung, durch welche Gott in sich selbst seine göttlichen Vollkommenheiten wirkt. Allein dieses ist eine bloße Scheinverneinung. Eine Handlung, die eben so reel wäre als diese, und durch welche er ausser sich etwas wirkte, ist eine schlechtersdings unmögliche Handlung; weil durch sie, eine zweyte Gottheit, gewirkt werden müßte. Da also derselben keine Realität, und kein Grad der Realität fehlt, die in einer Handlung schlechtersdings möglich sind, durch welche eine Substanz etwas ausser sich wirkt: so sind in dieser göttlichen Handlung keine Verneinungen wirklich, sie ist durch und durch lauter Realität, lauter reelle Wirkksamkeit und Thätigkeit.

§. 29.

Nun kan keine Realität, der Grund und die Ursach irgends einer Verneinung und eines Uebels, seyn, in so ferne es ein Uebel ist. Folglich kan in der ganzen Handlung, durch welche Gott die Welt erschaffen hat, und noch bis diese Stunde die Vorsehung über sie verwaltet, und bis in alle Ewigkeit verwalten wird, kein Grund von irgends einem Uebel in der Welt, in so ferne es ein

Uebel ist, und von dem Ursprunge desselben enthalten seyn. Nicht einmal können die endlichen Substanzen wirkende Ursachen des Uebels seyn, sondern sie sind fehlende Ursachen desselben, welche in ihrer Wirksamkeit es woran fehlen lassen. Da nun ohnedem klar ist, daß Gott keine wirkende Ursach irgends einer wirklichen Verneinung, und eines wirklichen Uebels in dieser Welt, seyn kan: so erhellet zugleich, auch aus dem Vorhergehenden, daß er auch nicht die fehlende Ursach desselben, wie die Creaturen, seyn könne; als wenn er bey der Handlung, durch welche er in diese Welt würrt, es irgends an einem möglichen reellen Gebrauche seiner göttlichen Kraft hätte fehlen und mangeln lassen, und dieselbe nicht genug angestrengt und gebraucht hätte. Aus dieser göttlichen Handlung, welche durchaus lauter Realität ist, können nur Realitäten, als Wirkungen, in dieser Welt entstehen, nicht aber irgends eine Verneinung, oder ein Uebel in so ferne es nichts Reelles ist, und in so ferne es also von seiner bösen Seite betrachtet wird.

§. 30.

Wenn eine denkende Substanz in sich selbst ein zufälliges Uebel wirklich macht, oder die Wirklichkeit dieses Uebels, und wenn es auch ein sittliches Uebel seyn solte, verursacht: so würrt sie einen Verdruß über die Vergeblichkeit ihrer Begierden und Verabscheuungen, und verabscheuet denselben vergeblich. Indem nun Gott eben

zu der Zeit, da sie diesen Verdruß, und die vergebliche Verabscheuung desselben, durch einen reellen Gebrauch ihrer reellen Kraft würkt, diese Kraft erhält, und da diese Erhaltung mit zu der gesamten allerreeltesten Handlung gehört, durch welche Gott beständig in alle Substanzen dieser Welt würkt: so ist er eine wirkende Ursach dieses Verdrusses, und der vergeblichen Verabscheuung desselben. Allein er ist es nur, in so ferne, dieser Verdruß und die Verabscheuung desselben, reelle und gute Veränderungen der Substanz sind, die durch sie gequält und unvollkommen gemacht wird. In so ferne aber die Verabscheuung vergeblich ist, und aus Verneinungen entsteht und aus einem kleinern Gebrauche der Kraft dieser Substanz selbst, als möglich gewesen: so kan sie keinen Grund in der Handlung Gottes haben, und es kan demnach ihr Ursprung nicht aus derselben hergeleitet werden. Gesezt, es nähme jemand ein Kind auf die Arme, und hiebe es unter einem Baume, der voller Früchte hänget, in die Höhe, doch nur so weit, daß das Kind die Frucht nicht ergreifen könnte, seine Hand vergeblich nach derselben ausstreckte, und deshalb einen quälenden Verdruß empfände: kan man sagen, daß er durch die reelle Handlung, durch welche er das Kind bis zu einem gewissen Puncte in die Höhe gehoben, die Vergeblichkeit des Bestrebens des Kindes, eine Frucht zu ergreifen, gewürkt habe? Dieses Verneinende und Unzureichende in der Handlung des Kindes ist nur eine Folge von der

Verneinung in der Handlung desjenigen, der es in die Höhe gehoben, weil er es nicht weiter in die Höhe gehoben hat; nicht aber von dem, was in dieser Handlung reell, und ein wirklicher Gebrauch, der reellen Kraft ist. Wolte man sagen, daß er demohnerachtet schuld daran sey, daß das Kind auf eine vergebliche Art sich bestrebe, eine Frucht zu ergreifen, indem er dasselbe durch einen größsern Gebrauch seiner Kräfte, hätte so weit in die Höhe heben können, daß es die Frucht hätte ergreifen können: so ist das eine andere Frage. Wenn man bloß, die Entstehungsart des Uebels in der Welt, erklären soll: so muß man unterdessen die Frage beiseite setzen, ob Gott einen sittlichen Antheil an den wirklichen Uebeln in dieser Welt genommen, weil er sie zwar nicht zur Wirklichkeit gebracht, sie aber doch hätte verhindern können. Jezo war es genung zu zeigen, daß Nichts in Gott, in seiner unendlichen Kraft, und in seinem beständigen Einflusse in die Welt, enthalten sey, welches als ein Grund der Wirklichkeit irgend eines wirklichen Uebels in dieser Welt, in so fern es was Böses ist, betrachtet werden könnte.

§. 31.

Die Handlung, wodurch Gott, von der Schöpfung an bis in alle Ewigkeit, auf das reellste in diese Welt wirkt, besteht aus so vielen Theilen, als es endliche Substanzen in dieser Welt, und einzelne auf einander folgende Thätigkeiten ihrer Kräfte gibt. Da es nun unleugbar ist, daß

daß kein Theil so reel und groß seyn kan, als das Ganze: so kan der Einfluß Gottes in eine einzelne Substanz dieser Welt, wenn man ihn in Gedanken von der ganzen Handlung Gottes, durch welche er außer sich wirkt, absondert, unmöglich so groß und reel seyn, als die ganze Handlung. Allein die Theile dieser Handlung sind nicht in der That von einander abgesondert, und man muß demnach diese göttliche Handlung, in ihrem ganzen Umfange, als eine einzige Handlung betrachten, durch welche Gott beständig, in einer jeden einzelnen Substanz dieser Welt, einen solchen Grad der Realität wirkt, der mit allen übrigen zusammengenommen, den allerhöchsten Grad der Realität, ausmacht, welcher jedesmal außer Gott wirklich seyn kan. Nun ist die ganze Welt ein endliches Ding, und folglich kan unmöglich, der höchste Grad ihrer Realität, auf einmal erhalten werden; sondern es muß eine Realität, durch die Nichtwirklichkeit einer andern, erkauft werden. Gott kan also, in einer denkenden endlichen Substanz, einen kleinern Grad der Realität wirken, mit welchem sie als eine fehlende Ursach ein wirkliches Uebel vereinbart, weil in dem Ganzen nicht der höchste Grad der Realität würde können gewirkt werden, wenn er in dieser Substanz, einen höhern Grad der Realität, hätte wirken wollen. Folglich bleibt demohnerachtet die ganze Handlung Gottes, durch welche er in die Welt wirkt, die allerreelleste und grösste, welche keinen Fehl und Mangel in sich enthält;

ob er gleich durch dieselbe, in einer einzelnen endlichen Substanz, nur einen solchen kleinen Grad der Realität würkelt, mit welchem, durch andere Ursachen, ein wirkliches Uebel vereinbart wird. Dieses Uebel bleibt, für diese einzelne Substanz, ein wirkliches Uebel; allein in seiner Beziehung aufs Ganze wird es zwar nichts Reelles, es ist aber eine bloße Verneinung, eine Nichtwirklichkeit, welche nöthig ist, wenn in dem Ganzen die höchste Realität gewürkelt werden soll. Wenn wir Menschen die ganze Welt, und insonderheit die ganze denkende Welt, dergestalt übersehen könnten, als wir einige Theile der Körperwelt übersehen können: so würde, alle Schwierigkeit, verschwinden. Wir würden offenbar gewahr werden, daß das wirkliche Uebel in der denkenden Welt, und insonderheit in den endlichen Geistern, eben so wenig ein Verlust für das ganze Capital dieser Welt sey, als es das Verdorren, das Verwelken, die Zerstörung, der Tod der Körper für die Körperwelt ist. Alle wahre Erkenntniß ist unleugbar eine Realität, und wenn der Gegenstand derselben gleich eine unerhebliche Kleinigkeit seyn sollte. Wenn nun ein verständiger Mensch seine Neugierigkeit in Ordnung hält, und mit Fleiß unendlich viele Kleinigkeiten nicht zu erkennen sich bemühet, damit er nicht zerstreuet werde, und im Stande bleibe, eine viel wichtigere und vortreflichere Erkenntniß zu erlangen: so kann niemand auch nur mit der geringsten Wahrscheinlichkeit behaupten, daß eine solche freywillige Unwissenheit

wissenheit ein wirklicher Verlust für die denkende Welt sey. Eben so, wenn ein verständiger Mensch in einem Sommertage, wenn er erhitzt ist, den quälenden Durst eine Zeitlang erduldet, um sich durch einen zu frühen Trunk nicht ums Leben zu bringen, oder eine Krankheit zu verursachen: so kan er diesen Durst vernünftiger Weise, für kein wahres wirkliches Uebel, halten. Da man nun, durch die Lehre von der besten Welt, überzeugt werden kan, daß, alle wirkliche Uebel in dieser Welt, Ausnahmen von den kleinern Regeln der Vollkommenheit sind, ohne welchen die möglichste Vollkommenheit im Ganzen nicht erhalten werden kan: so kan demohnerachtet die ganze Handlung Gottes, durch welche er in diese Welt wirkt, die größte und reelleste seyn, ohne alle Verneinungen und Mängel, obgleich Gott nicht in eine jede einzelne Substanz dieser Welt in einem so hohen Grade wirkt, als es möglich wäre, wenn diese Substanz kein Theil der ganzen Welt wäre. Folglich kan aus der ganzen Handlung, durch welche Gott in diese Welt wirkt, keines der wirklichen Uebel dieser Welt entstehen, in so ferne sie als wahre Uebel betrachtet werden.

§. 32.

Aus der bisherigen Erklärung des Ursprungs aller wirklichen Uebel in dieser Welt erhellet, daß nach meinen Einsichten kein zufälliges Uebel, es mag moralisch seyn oder nicht, eine Wirklichkeit in dieser Welt erlangen kan, als 1) in den denken-

den Substanzen, und 2) wenn sie ihre reellen Kräfte nicht in einem so grossen Grade der Realität brauchen, als schlechterdings oder in Absicht auf sie selbst möglich ist. Nun sind alle Kräfte der endlichen denkenden Substanzen, in Absicht ihrer reellen Wirkksamkeit, Wirkungen der Handlung Gottes, durch welche er beständig in diese Welt wirkt. Wenn Gott, zu einer gewissen Zeit, in eine denkende Substanz in einem höhern Grade wirkt: so ist zu der Zeit ihre reelle Wirkksamkeit grösser, als zu einer andern Zeit, wenn er in einem kleinern Grade in sie wirkt. So ofte also eine endliche denkende Substanz ein zufälliges Uebel in sich wirkt, so ofte wirkt Gott nicht in einem so hohen Grade in sie, als zu einer andern Zeit, wenn sie kein zufälliges Uebel in sich wirkt; weil in dem ersten Falle die Wirkksamkeit ihrer Kräfte reeller ist, als in dem andern Falle, wenn übrigens alles von beyden Seiten einander gleich ist. Daraus erhellet also, erstlich, daß Gott, alles moralische und alles andere zufällige wirkliche Uebel, in einer jeden einzeln denkenden Substanz durch seine Allmacht hindern könnte, wenn er zu der Zeit, da sie im Begriffe steht, ein zufälliges Uebel in sich zu wirken, in einem höhern Grade in sie wirkte. Dadurch würde die denkende Substanz in den Stand gesetzt, ihre Kräfte in einem höhern Grade zu brauchen, und die Verneinungen in ihrer Wirkksamkeit zu verhüten, aus denen das wirkliche Uebel in ihr entsteht. Wenn ein tugendhafter Mensch, aus Uebereilung, sündigt:

dinget:

diget: so denkt er vor der Handlung nicht genug nach, und braucht seine Kräfte nicht in einem so hohen Grade, als zu einer andern Zeit, wenn er nicht sündigt. Wenn Gott nun in dem ersten Falle, in einem eben so hohen Grade, in ihn gewirkt und ihm beigestanden hätte, als in dem andern: so würde er eben so wenig in jenem, als in diesem gesündigt haben. Zum andern ist aus dem Vorhergehenden klar, daß deswegen, weil Gott zu der Zeit, wenn eine denkende Substanz ein zufälliges Uebel in sich wirkt, in einem kleinern Grade in sie wirkt, als er seiner Allmacht nach hätte thun können, demohnerachtet der Einfluß Gottes, keinen Grund der Wirklichkeit des Uebels, in sich enthalte. Allein es entsteht hier die Frage, ob Gott deswegen keinen moralischen Antheil an diesen Uebeln nehme? Nun habe ich schon oben erinnert, daß ich mich jeho, in die Rettung der Unschuld Gottes bey der Zulassung des Bösen, nicht einlassen will. So viel aber will ich nur bemerken, daß, wenn die ganze Handlung Gottes, wodurch er in die Welt wirkt, die allergrößte und reelleste ist; wenn sie folglich, in dem Ganzen des Inbegriffs aller endlichen wirklichen Substanzen, die höchste Realität wirkt, welche außer Gott möglich ist; und wenn, die wirklichen zufälligen und moralischen Uebel in den einzeln denkenden Substanzen, Verneinungen und Nichtwirklichkeiten sind, ohne denen der höchste Grad der Realität im Ganzen nicht erhalten werden könnte; so ist seine Handlung, wo-

durch

124 Die andere Untersuchung, von dem

durch er in diese Welt wirkt, die allerheiligste weiseste gütigste und unschuldigste Handlung. Als denn ist sein kleinerer Einfluß in eine einzelne denkende Substanz, zu der Zeit, wenn sie ein zufälliges Uebel wirkt, und durch welchen er dieses Uebel nicht hindert, so wenig eine unheilige Handlung; als wenn Gott in der Körperwelt das Verwesfen, das Verdorren, die Zerstörung eines Körpers deswegen nicht hindert, weil ohne denselben eine grössere Realität in der Körperwelt nicht erhalten werden könnte. Gott würde vielmehr, wenn er in einem höhern Grade in eine solche Substanz wirken, und das Uebel dadurch verhindern wolte, eine grössere Verwüstung in dem Ganzen verursachen, und folglich einen Fehler begehen; als wenn er, nur zwey Jahre hintereinander, alle Blumen, alle Pflanzen, alles Getraide, in dem blühenden Zustande erhalten wolte. In der Lehre von der besten Welt wird dieser Gedanke von denenjenigen, welche diese Lehre hinlänglich begriffen haben, ausführlich entwickelt und erwiesen.

§. 33.

Die Wichtigkeit dieser schweren und tief sinnigen Untersuchung des Ursprungs alles Bösen in der Welt entschuldiget mich genugsam, wenn ich alles, was ich bisher gesagt habe, kurz wiederhole. Erstlich, weder in dem Wesen Gottes, noch in seiner Wirklichkeit, noch in seiner Wirklichkeit, durch welche er in die Welt wirkt, ist ein Grund der Möglichkeit und Wirklichkeit irgends
einer

einer Verneinung, und eines Uebels in den endlichen Substanzen anzutreffen. Wibrigensals müste in Gott, und in seinem Einflusse in die Welt, eine Verneinung, ein Mangel einer ihm möglichen Realität angetroffen werden. Und das ist schlechterdings unmöglich. Sein Einfluß in die Welt ist so reel, als schlechterdings möglich ist; weil er, durch denselben, so viele und grosse Realitäten, auf einmal und nach und nach wirkt, als auffer Gott in einer Welt, auf einmal oder nach und nach, seyn können. Zum andern: Gott könnte, das wirkliche Uebel in einer jeden einzeln Substanz dieser Welt vor sich betrachtet, hindern, wenn er zu der Zeit, da dieses Uebel in ihr entsteht, in einem höhern Grade in sie wirkte, als er wirklich thut. Allein weil, sein Einfluß in dieselbe, ein Theil der ganzen Wirksamkeit ist, durch welche er in diese Welt wirkt: so würde diese Wirksamkeit, im Ganzen betrachtet, nicht die reelleste seyn. Durch den höhern Grad eines Theils derselben, würde der höchste Grad der Realität in ihrem ganzen Umfange verhindert werden, und sie würde demnach nicht die heiligste weiseste und gütigste Geschäftigkeit Gottes seyn. Zum dritten, die Verneinungen in den Wesen der endlichen Substanzen sind die ersten Gründe, warum keine endliche Substanz, auch nur ein einziges mal, in dem allerhöchsten Grade der Realität handeln kan. Folglich sind Verneinungen und Uebel, die in Nichtwirklichkeiten bestehen, in allen Veränderungen der endlichen Substanzen die
ser

fer Ursache wegen unvermeidlich; und da diese Substanzen, um eben dieses Grundes willen, nur nach und nach alle Realitäten, die in ihnen möglich sind, wirken können: so ist es ebenfals ein unvermeidliches Uebel, welches aber nur in einer blossen Nichtwirklichkeit besteht, daß eine vorhergehende Realität aufhören muß, wenn die folgende entstehen soll. Was aber die zufälligen wirklichen Uebel in der denkenden Welt betrifft, sie mögen nun moralische, oder physische Uebel seyn: so entstehen sie, aus dem Wesen der endlichen Substanzen, nicht auf eine unvermeidliche Weise. In vielen Fällen ist es einer endlichen Substanz um ihres Wesens willen möglich, ihre Kräfte in einem höhern und auch in einem kleinern Grade der Realität zu gebrauchen. Wenn sie nun das letzte zufälliger Weise thut: so entsteht in ihrer Handlung, und der Wirkung derselben, eine Verneinung oder ein Uebel, welche nicht entstanden seyn würden, wenn sie das erste gethan hätte. Folglich verhält sie sich als eine fehlende Ursach, und der Grund, warum sie zufälliger Weise in ihrer Wirksamkeit fehlt, liegt auch außer ihr, in ihrer Verbindung mit allen übrigen endlichen Substanzen. Wolte man nun einwenden, daß, aus dieser Erklärung des Ursprungs des Bösen, doch nicht völlig deutlich erhelle, warum z. E. eben diese und keine andere endliche Geister, das moralische Uebel in sich wirken, warum eben die Teufel, und nicht auch die guten Engel, gesündigt haben, warum ein Mensch in gewissen Umständen

sündigt

sündiget und ein anderer nicht: so kan, dieser Einwurf, sehr leicht beantwortet werden. Unser eingeschränkter Verstand kan nichts erschöpfen, nichts völlig begreifen. Wenn ein Naturlehrer den Ursprung des Blißes, der Winde, und wergends einer andern Erscheinung richtig erklärt hat: kan man von ihm verlangen, daß er, in einem einzelnen Falle, alle in dieser Welt wirkliche Gründe erzehlen soll, warum ein Bliß, in seiner durchgängigen Bestimmung betrachtet, entstanden sey? Dhnsehlbar wäre dieses ein kindischer Einfall, deswegen einem Naturlehrer einen Einwurf zu machen, weil er diesem Verlangen kein Genügen leisten kan. Was in dieser Welt zufällig ist, ist eben deswegen zufällig, weil es aussersich, durch einen Zusammenfluß unendlich vieler zufälligen Gründe und Ursachen, die wiederum unendlich viele zufällige Gründe aussersich haben, verursacht wird. Folglich kan nur der unendliche Verstand, welcher den Zusammenhang aller endlichen Substanzen unter einander, in allen ihren Verhältnissen gegen einander, übersieht, die wirkliche Entstehungsart eines zufälligen Uebels, in ihrer durchgängigen Bestimmung betrachtet, völlig einsehen. Unserm Verstande ist es genung, wenn er nur überhaupt begreift, wie, aus dem metaphysischen Uebel in dem Wesen der endlichen Substanzen, folge, daß sie in gewissen Fällen in einem kleinern oder größern Grade der Realität wirksam seyn können, und daß, wenn das erste zufälliger Weise um des Zusammenflusses anderer

zufälligen Ursachen willen geschieht, in der Handlung und der Wirkung derselben ein zufälliges Uebel entstehe.

§. 34.

Wer die Erklärung des Ursprungs des Bösen, die ich vorgetragen habe, verstehen und von ihrer Wahrheit überzeugt werden will: der muß nicht nur einer grossen Menge metaphysischer Begriffe und Wahrheiten dergestalt mächtig seyn, daß er dieselben bloß so denkt, wie sie von den tief sinnigsten Weltweisen erklärt werden; sondern er muß auch eine Fertigkeit besitzen, die Welt und die Handlung Gottes, durch welche er in sie wirkt, im Ganzen zu betrachten, und sich über die gewöhnlichen Begriffe der Menschen zu erheben. Es kan also nicht anders seyn, meine Erklärung des Ursprungs des Bösen in dieser Welt muß vielen unverständlich, und falsch zu seyn scheinen. Diese werden sich wohl gar einbilden, es sey besser und faßlicher, es bey der gewöhnlichen Erklärung zu lassen, und zu sagen: Gott habe, von seiner Seite, das Seinige bey der Schöpfung und Einrichtung dieser Welt, gethan. Er habe alles sehr gut geschaffen, und alle endliche Geister seyn, bey der Schöpfung, aus seinen schöpferischen Händen gut, unschuldig und heilig hervorgekommen. Weil diese Creaturen aber mit Freyheit begabt seyn, und kein endlicher Geist irgends etwas moralisch Gute wirken könne, als durch seinen freyen Willen: so habe sie Gott, ihrem

Ihrem eigenen freyen Willen, überlassen. Widri-
genfalls hätte er sie gleichsam zu blossen Maschi-
nen machen müssen, und dadurch würde er, mit
dem moralischen Uebel, zugleich alles moralische
Gute in der Welt verhindert haben. Hat Gott,
um seiner Weisheit und Heiligkeit willen, den er-
schaffenen Geistern ihren freyen Willen lassen
müssen: so folgt, daß sie ihn gut haben brauchen,
aber auch mißbrauchen können. Und aus dem
letzten folgt der Ursprung alles moralischen Uebels.
Wenn ein Mensch entweder von Natur, oder
aus Mangel der Uebung, keinen gründlich und
tiefdenkenden philosophischen Kopf besitzt: so kan
man es ihm nicht übel nehmen, wenn er diese Er-
klärung für richtig und begreiflich hält, und es
ist ihm auch zu rathen, sich in derselben zu beruhs-
gen. Allein einige Anmerkungen werden hin-
länglich beweisen, wie schlecht diese ganze Erlä-
rung sey.

§. 35.

Erstlich beantwortet sie die wichtige Frage, wie
das Uebel in dieser Welt entstanden sey, nicht ganz.
Wenn sie richtig wäre, wenn Gott die endlichen
Geister in dieser Welt, in Absicht ihres ganzen
freyen Verhaltens, gänzlich ihrem eigenen freyen
Willen überlassen hätte: so würde freylich dar-
aus erhellen, daß Gott in seiner ganzen Hand-
lung, durch welche er in die Welt würkt, nichts
thäte, woraus das moralische Uebel entstehen
könnte; sondern daß lediglich die endlichen Gei-
ster,

ster, durch den Mißbrauch ihrer Freyheit, dasselbe verursachten. Allein, ausser dem moralischen Uebel, gibt es noch mehrere zufällige Uebel in dieser Welt, welche von dem freyen Willen der endlichen Geister nicht, als moralische Wirkungen, herrühren. Wenn Gott nun dieselben wirkte: so würden sie zwar, in Absicht der Creaturen, keine moralische Uebel seyn, wohl aber in Absicht Gottes. Seine ganze Handlung, durch welche er in die Welt wirkt, ist im höchsten Grade frey; und alle Wirkungen derselben sind moralische Folgen, die Gott vorhergesehen, und um deren willen er so und nicht anders diese Handlung verrichtet. Folglich würde sie moralisch böse seyn, wenn sie auch nur die physischen Uebel in dieser Welt verursachte. Wer demnach, die Frage von dem Ursprunge des Bösen in dieser Welt, als ein wahrer Weltweiser beantworten will, der muß sie in ihrem ganzen Umfange genommen beantworten; und er muß also sich in keiner Antwort beruhigen, die nur eine Art der Uebel in dieser Welt, und den Ursprung derselben, zu erklären im Stande ist, wenn sie auch übrigens richtig seyn sollte.

§. 36.

Zum andern wird, durch diese Erklärung des Ursprungs des moralischen Uebels, die Rettung der Unschuld Gottes bey der Zulassung desselben, in eine grosse Schwierigkeit verwickelt. Hat Gott die endlichen Geister, in Absicht ihres ganzen freyen Verhaltens, ihrem eigenen freyen Willen ganz

gänzlich überlassen: so hat er ja vorausgesehen, daß unendlich viele derselben ihre Freyheit mißbrauchen, und eine ungeheure Menge moralischer Uebel dadurch verursachen würden. Er hätte sich also als einen Vater verhalten, welcher sein Kind entweder überhaupt, oder in einem einzelnen Falle, aus seiner Zucht und Aufsicht läßt, und es seinem eigenen Gutbedünken und freyen Willen überläßt. Kan man einem solchen Vater nicht den begründeten Vorwurf machen, er habe dieses nicht thun sollen? Will man sagen, Gott habe demohnachtet von seiner Seite alles gerhan, was Heiligkeit und Weisheit erfordert, er habe allen Mißbrauch der Freyheit der endlichen Geistern durch das Naturgesetz verboten, er bestrafe nachher einen jeden Mißbrauch der Freyheit, und lenke denselben zum Guten, damit dadurch der Plan seiner Zwecke nicht zerrüttet werde: so leugne ich nicht, daß man nicht vieles zur Rechtfertigung Gottes, auch bey dieser Erklärung, sagen könne. Allein ich behaupte, daß diese Rechtfertigung schwerer wird. Wenn ein Kind anfängt, seinen freyen Willen zu gebrauchen: so hat es gewiß noch keinen hinlänglichen Begriff, und vermuthlich noch gar keinen Begriff, von dem Naturgesetze, durch welches Gott auch den ersten Mißbrauch des freyen Willens verboten, und ganz gewiß zu bestrafen gedrohet hat. Folglich bleibt allemal die Schwierigkeit übrig, daß Gott heiliger und weiser sich würde verhalten haben, wenn er, die Wirksamkeit des freyen Willens der endlichen Geister, in

J 2

einer

einer eben so genauen und thätigen Aufsicht behalten hätte, als die Wirksamkeit der übrigen Kräfte der Natur. Wenn er dieses letzte thut: so behält er, so zu reden, die Zügel des freyen Willens der endlichen Geister unausgesetzt in seinen allmächtigen und väterlichen Händen, und kan den Mißbrauch desselben in einzelnen Fällen zulassen oder verhindern, wie es die Regeln der höchsten Güte und Weisheit jedesmal erfodern. Allein die endlichen Geister gleichsam in die weite Welt laufen lassen, und nur Achtung geben, wenn und wie sie ihre Freyheit mißbrauchen, um hernach alles wiederum zum Besten zu lenken, das heißt, meinem Bedünken nach, die Rechtfertigung Gottes bey der Zulassung des Bösen mit Finsterniß und Nebel umhüllen.

§. 37.

Vornemlich aber muß ich drittens bemerken, daß diese ganze Erklärung grundfalsch ist; indem sie nicht nur einen irrigen Begriff von der Freyheit des Willens der endlichen Geister voraussetzt, sondern auch die Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung über den Haufen wirft. Einen endlichen Geist, in Absicht seiner freyen Handlungen, seinem eigenen freyen Willen überlassen, kan nichts anders sagen wollen als: daß ein endlicher Geist, indem er durch seinen freyen Willen sich entschließt, eine Handlung zu thun oder zu lassen, sie so oder anders zu thun, von dem Einflusse und Mitwirkung Gottes ganz unabhängig

gig

gig sey; daß er allein die wirkende Ursach seiner freyen Entschlüsse, und der Vollziehung derselben sey, und daß Gott keine mitwirkende Ursach derselben genennet werden könne. Diejenigen, welche die Erklärung des Ursprungs des Bösen, die ich jetzo bestreite, annehmen, behaupten eben, daß diese Unabhängigkeit der Bestimmungen des freyen Willens der endlichen Geister von dem Einflusse Gottes nothwendig sey, wenn anders dieser Wille eine wahre Freyheit haben solle; der Wille der vernünftigen Creaturen könne nicht frey seyn, wenn er eben so durch den Einfluß Gottes bestimmt werde, als die übrigen Kräfte der Natur in ihrer Wirkksamkeit. Allein das ist, ein falscher Begriff, von der Freyheit endlicher Geister. Nur der allmächtige und unendliche freye Wille Gottes ist, in aller seiner Wirkksamkeit und Bestimmung, gänzlich unabhängig; indem es unmöglich ist, daß irgends eine Substanz auffer Gott in ihn wirke, und irgends eine Bestimmung seines freyen Willens, als eine mitwirkende Ursach, durch einen wahren Einfluß in Gott verursache. Und was, die Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung, betrifft: so kan sie, mit dieser Erklärung, schlechterdings nicht vereinbart werden. Wer die Lehre von der Vorsehung Gottes gründlich untersucht hat, der weiß, daß sie vornemlich darin bestehe, daß Gott, bey allen Veränderungen und Handlungen aller endlichen Substanzen, mitwirke; indem er eben in dem Augenblicke, in welchem eine endliche Sub-

134 Die andere Untersuchung, von dem

stanz handelt, durch einen reellen Einfluß seiner allmächtigen Kraft in diese Substanz die Fortdauer ihrer Kraft würlt. Gleichwie nun die Kraft eines Körpers nicht würlen könnte, wenn sie in demselben Augenblicke nicht würllich wäre, fortdaurte, und als eine Würlung von dem reellen Einflusse Gottes abhienge, oder von Gott erhalten würde; also verhalten sich auf eben diese Art die Kräfte der endlichen Geister gegen Gott, wenn sie auf eine freye Art dieselben würlsam machen. Ohne Gottes thätigem Beystande kan, kein endlicher Geist, seine Freyheit gut gebrauchen oder mißbrauchen. Darin besteht der Grund der Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung, und das ist die allgemeine Mitwürlung Gottes, bey allen Veränderungen die sich in dieser Welt zutragen. Wenn man nun annimt, daß Gott die endlichen Geister, in Absicht ihres freyen Verhaltens, ihrem eigenen freyen Willen überlassen habe: so nimt man ja dieses Verhalten von der Mitwürlung Gottes aus, und leugnet also die Allgemeinheit derselben. Vielleicht denken einige, die diese Erklärung des Ursprungs des Bösen in der Welt annehmen, etwas anders, wenn sie sagen, Gott überlasse die endlichen Geister ihrem eigenen freyen Willen. Allein mir ist es unbekannt, wie man diese Redensart auf eine richtige Art erklären könne.

Endlich, zum vierten, ist es auch moralisch unmöglich, daß Gott die endlichen Geister, in Absicht ihres freyen Verhaltens, ihrem eigenen freyen Willen überlassen solte; indem, diese Ueberlassung, der höchsten Güte und Weisheit zuwider seyn würde. Gott hat bey dieser Welt, den allerweisesten Entwurf der allerbesten Zwecke in ihrer vorreflichsten Zusammenordnung, zum Grunde gelegt, nach welchem er, um der Heiligkeit seines freyen Willens willen, seine ganze Wirksamkeit, durch welche er in diese Welt wirkt, aufs genaueste angefangen, fortsetzt, und in alle Ewigkeit fortsetzen wird. Er ist daher der höchste Regierer dieser Welt, indem er, vermöge dieser seiner Wirksamkeit, nichts in dieser Welt zur Wirklichkeit kommen läßt, als dasjenige, was in seiner Art sich zu seinem göttlichen Entwurfe als das beste Mittel verhält, und alles übrige verhindert. Indem nun die endlichen Substanzen, als die Grundtheile der ganzen Welt, beständig thätig sind, und in sich und ausser sich Veränderungen hervorbringen: so sind sie, unter der allgemeinen Mitwirkung Gottes, und vermöge derselben, in den Händen Gottes die Werkzeuge, durch welche er beständig die besten Mittel wirkt, um seine Zwecke dadurch aufs Beste zu erreichen. In einem jedwedem Falle steht er daher einer jedwedem endlichen Substanz nur in dem Grade bey, als nö-

136 Die andere Untersuchung, von dem

thig ist, wenn sie durch ihre Thätigkeit diejenige grössere oder kleinere Realität wirken soll, welche der Entwurf Gottes erfordert, und eine jede andere nicht wirken soll, die sie hätte wirken können, wenn ihr Gott in einem grössern oder geringern Grade beigestanden hätte, als er wirklich gethan hat. Zu diesen endlichen Substanzen gehören auch alle endliche Geister in dieser Welt. Ein endlicher Geist kan unmöglich, den ganzen Plan Gottes, übersehen. Folglich kan er eben so wohl durch einen guten Entschluß dem Plane Gottes zuwider handeln, als durch einen bösen. In dieser Welt kan unmöglich, wie in keinem endlichen Dinge, alles endliche Gute wirklich werden. Es kan demnach ein tugendhafter Geist etwas Guts beschliessen, welches wahrhaftig gut ist, und welches demohnerachtet eine Zerrüttung und einen grössern Nachtheil in dem Ganzen verursachen würde. Die Erfahrung lehrt daher auch, daß Gott, durch seine Vorsehung, sehr vielen guten tugendhaften und frommen Entschlüssen der Menschen Hindernisse in den Weg legt, welche ihre Vollziehung unmöglich machen. Im Gegentheil ist mancher sündlicher Entschluß so beschaffen, daß er, wenn er vollzogen wird, viel mehr Gutes veranlaßt, welches in den Entwurf Gottes gehört, als das Böse ausmacht, um dessentwillen er sündlich ist. Folglich ist unzulugbar, wie die tägliche Erfahrung lehrt, daß Gott viele gute Entschlüsse der endlichen Geister befördert, und viele derselben verhindert; so wie
er

er viele böse Entschlüsse verhindert oder zuläßt, weil beydes zu der Ausführung seines göttlichen Entwurfs notwendig erfordert wird. Wenn Gott also die endlichen Geister, ihrem eigenen freyen Willen, überlassen hätte: so wäre, die Ausführung des allerbesten Entwurfs Gottes, unmöglich geworden. Sie selbst können nicht beurtheilen, was dieser Entwurf, im Ganzen betrachtet, in allen Fällen erfordert. Wolte man sagen, sie solten allemal ihren freyen Willen gut gebrauchen, und ihre guten Entschlüsse vollziehen: so habe ich gleich jetzt bemerkt, daß ein solcher Entschluß ofte viel mehr Böses im Ganzen veranlassen kan. Und wer wolte sagen, daß die endlichen Geister sündliche Entschlüsse fassen solten, weil der Plan Gottes die Zulassung vieler Sünden erfordert? Nicht eine jede Sünde muß, um dieses Plans willen, zugelassen werden. Kurz, wenn die endlichen Geister, auf eine von dem mitwirkenden Einflusse Gottes unabhängige Art, ihren freyen Willen brauchen oder mißbrauchen: so kommt es auf ein blosses Ohngefähr an, ob der Plan Gottes dabey bestehen kan. Nein, Gott kan um seiner Weisheit und Güte willen nicht anders, er muß fürs Ganze sorgen, und er kan demnach, die endlichen Geister, unmöglich ihrem eigenen freyen Willen überlassen. Unphilosophische Köpfe stellen sich diese Welt als ein Chaos von Creaturen vor, unter denen keine allgemeine Ordnung und Verbindung angetroffen wird. Sie begreifen daher nicht,

daß eine jede freye Handlung eines endlichen Geistes, sie mag gut oder sie mag böse seyn, einen Einfluß ins Ganze hat, und unendlich viele Folgen nach sich zieht. Sie glauben daher, Gott könne seine Absichten doch erreichen, wenn er gleich die endlichen Geister ihrem eigenen freyen Willen überlasse. Wenn er die Sünden nachher bestrafe, so sey alles wieder gut gemacht, und in Ordnung gebracht. Das heißt nur Obenhin, das ganze Reich Gottes, betrachten. Dasselbe ist ein Staat, in welchem eine Anarchie beständig herrschen würde, wenn Gott die endlichen Geister ihrem eigenen freyen Willen überlassen wolte. Alsdenn würde ein jeder thun was ihm recht dünkte, und selbst die guten und tugendhaften Geister, würden, in einem solchen zügellosen Zustande, die Verwirrung und Zerrüttung nur noch mehr vergrößern. Ich habe, in meinen Gedanken von dem Einflusse Gottes in die freyen Handlungen der Menschen, diesen Gedanken weitläufiger ausgeführt. Und wer diese grosse und fruchtbare Materie gehörig untersucht, der wird vollkommen sich überzeugen können, daß es der höchsten moralischen Vollkommenheit Gottes zuwider sey, wenn er, auch nur in einem einzigen Falle, einem endlichen Geiste dergestalt seinen eigenen Willen lassen wolte, daß die wirkliche Bestimmung desselben, entweder etwas zu thun, oder es zu unterlassen, gar nicht als eine Wirkung von ihm und seinem reellen Einflusse in denselben herrührte.

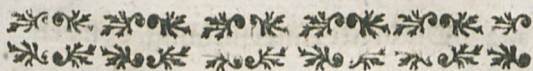


Die dritte
U n t e r s u c h u n g.

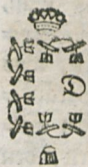
Von der
Allgemeinheit der göttli-
chen Vorsehung.

Die Kunst
der Buchdruckerei
in Deutschland
von
Johann Friedrich Schöner
1792





§. 1.



Die Lehre von der Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung ist eine von den wichtigsten und fruchtbarsten Lehren der wahren Religion. Sie ist nicht nur, in der heiligen Schrift, aufs nachdrücklichste offenbart worden; sondern die christlichen Weltweisen haben auch, aus der gesunden Vernunft, die Gründe entdeckt, aus welchen sie zuverlässig und mit der größten Gewißheit erwiesen werden kan. Wer eine allgemeine Vorsehung Gottes behaupten will, der muß vornemlich zweyerley behaupten. Einmal muß er annehmen, daß alles, was in der Welt nach und nach wirklich wird, eine Wirkung des billigenden oder zulassenden Willens Gottes, und der Thätigkeit seiner Allmacht sey, durch welche er beständig in alle endliche Substanzen, bey allen ihren Handlungen und Veränderungen, würkt. Er muß also behaupten, daß alles in der Welt von Ewigkeit her, von Gott, so



so wie es wirklich zu seiner Zeit erfolgt, beschlossen sey, und daß alles, von dem größten an, bis auf das kleinste, in so ferne es eine reelle Wirklichkeit hat, eine Wirkung der thätigen Kraft Gottes sey; daß kein Haar von unserm Haupte, und kein Sperling vom Dache ohne Gottes Willen falle, daß kein Unglück in der Stadt geschehe, welches Gott nicht thut, und daß die endlichen Substanzen, ohne seinem wirksamen Beystande, nichts thun können. Zum andern muß man, wenn man die Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung annimmt, behaupten: daß alles, was in der Welt überall geschieht, eine jede Veränderung, von Gott gewürkt oder zugelassen werde, um dadurch einen Zweck zu erreichen, den Gott von Ewigkeit her aufs weiseste in das beste System aller seiner Zwecke eingestochten hat; denn, die göttliche Vorsehung, ist die weiseste und gütigste Handlung. Alle Handlungen, wodurch Gott in die Welt wirkt, sind im höchsten Grade frey. Er nimmt sie also mit dem deutlichsten Bewußtseyn vor, er begehrt sie demnach samt ihren Wirkungen. Da er demzufolge Bewegungsgründe zu diesen Handlungen hat, und ein jeder Bewegungsgrund zugleich der Zweck der Handlung ist: so ist nichts in der Welt, welches nicht zu dem Ende wirklich wird, damit dadurch ein oder mehrere göttliche Zwecke erhalten werden. Nun mag man, um die Vorsehung Gottes recht deutlich und fruchtbar zu erklären, noch so viele Handlungen in derselben von einander

ber

der unterscheiden, die Regierung der Welt, die Gesetzgebung, die Verwaltung der Oberherrschaft und der richterlichen Gewalt über die endlichen Geister, und was dergleichen mehr ist: so kan man sich doch leicht überzeugen, daß diese beyden Wahrheiten vornemlich die Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung ausmachen.

§. 2.

Ich habe jezo nicht die Absicht, diese schätzbare Lehre weiter zu erklären und zu beweisen, und noch vielweniger diejenigen zu widerlegen, welche zwar einen Gott und die Schöpfung der Welt von demselben annehmen, aber die Vorsehung schlechterdings leugnen. Sondern meine Absicht ist, einige Meinungen zu prüfen, welche in der Welt häufigen Beyfall finden, und welche der Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung widersprechen. Man kan diese Meinungen, in zwey Classen, abtheilen. Zu der ersten rechne ich diejenigen, die eben deswegen von ihren Freunden angenommen werden, um zwar die Vorsehung überhaupt nicht zu bestreiten, sondern nur ihre Allgemeinheit. Hieher gehört die alte Meinung, die in unsern Zeiten von vielen Naturalisten und Freygeistern behauptet wird: daß Gott durch seine Vorsehung nur für die Erhaltung der Geschlechter und Arten der Creaturen Sorge, nicht aber für die einzelnen Creaturen einer jeden Classe, und für die einzelnen Umstände derselben; und daß er nur die Regeln der Veränderungen der Creaturen als

als höchster Gesetzgeber festgesetzt habe, um die Beobachtungen und Verletzungen derselben aber in einzelnen Fällen sich gar nicht bekümmere. Man muß auch hieher die Meynung rechnen, als wenn vieles sich in der Welt dergestalt von Ohngefähr zutrage, daß man nicht sagen könne, es geschehe um einer Absicht willen, die Gott von Ewigkeit her zu erreichen beschlossen hat. Zu der andern Classe rechne ich einige Meynungen, welche viele Christen annehmen, ob sie gleich die Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung behaupten, und dadurch sich selbst widersprechen. Viele aufrichtige Anhänger der christlichen Religion sind keine systematischen Köpfe, und sie sind nicht im Stande, auf eine mit sich selbst und ihren Grundsätzen übereinstimmige Art fortzudenken. Zu gewissen Zeiten denken sie, mit der größten Zuverlässigkeit, daß die Vorsehung Gottes allgemein sey; zu einer andern Zeit aber denken sie mit vieler aufrichtigen Andacht, das eine hat Gott gethan und das andere ist Menschenwerk, bey manchen Begebenheiten der Welt nehmen sie eine besondere Vorsehung Gottes an, bey andern aber nicht, sie glauben, daß Gott sich mit einer Sache mehr beschäftige als mit einer andern, u. s. w. Ich werde demnach einige merkwürdige falsche Begriffe der Menschen zu entwickeln suchen, deren Unrichtigkeit aus der Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung unleugbar erhellet. Kan die Entdeckung solcher Irrthümer unnütz und unerheblich seyn, welche den richtigsten

sten Begriff von Gott, und von der Abhängigkeit aller Dinge von ihm, verhindert?

§. 3.

Der erste Irrthum, welcher der Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung widerspricht, ist die Meinung: daß Gott, durch seine Vorsehung, nur für die Erhaltung der Gattungen und Arten der Creaturen Sorge, nicht aber für die Erhaltung der einzelnen Dinge, die zu einer jedweden Art gehören. Man müßte also annehmen: daß, Kraft der Vorsehung Gottes, es niemals in der Welt an Kirschbäumen fehlen werde. Ob aber eine unendliche Menge Saamenkörner verlohren gehen, so daß aus ihnen keine Kirschbäume hervorwachsen, und ob andere in das Erdreich gesteckt werden, oder von ohngefehr hineinfallen, und zu Kirschbäumen heranwachsen; welche Saamenkörner verlohren gehen, und welche zur Erhaltung dieser Art Bäume gedeihen: das seyn Begebenheiten in der Welt, über welche Gott seine Vorsehung nicht erstreckt, und die also von derselben ganz unabhängig sind. Eben so müßte man sagen, daß Gott dafür Sorge, daß das Geschlecht der Hünner nicht aussterbe, daß er aber sich darum gar nicht bekümmere, welche Eyer bebrütet werden, und welche auf eine andere Art verbraucht werden. Die Beschäftigung der göttlichen Vorsehung mit den einzelnen Dingen einer jeden Art sey, für die Gottheit, zu klein, und sie Sorge nur für das Ganze. Es ist kein Zweifel,

R

daß

daß man diesen Gedanken sehr schön ausschmücken, und ihm eine sehr grosse Wahrscheinlichkeit geben könne. Allein er setzt durch ein blosses Vorurtheil voraus, daß die Beschäftigung Gottes mit allen einzeln Dingen einer jeden Art für Gott zu mühsam, zu klein und zu unanständig sey; und daß die endlichen Substanzen, von der größten an bis auf die kleinste, auf eine von der Wirksamkeit Gottes ganz unabhängige Art, auch nur einen Augenblick, fortdauern können. Doch da diese beyden Vorurtheile, in so vielen Schriften der Gottesgelehrten und Weltweisen, schon so ofte widerlegt worden sind: so will ich sie jetzt nicht weiter bestreiten. Sondern ich will nur zeigen, daß es leere Worte sind, bey denen nichts Reelles gedacht werden kan, wenn man sagt: Gott erhalte durch seine Vorsehung nur die Arten der Creaturen, nicht aber die einzelnen Creaturen; er sorge nur für das Ganze, nicht aber für die einzelnen Theile, aus denen es zusammengesetzt ist.

§. 4.

Wenn man sagt, daß die Vorsehung Gottes sich nur auf die Erhaltung aller Arten der Creaturen erstrecke, nicht aber auf die Erhaltung der einzelnen Dinge einer jeden Art: so ist diese Erhaltung der Arten und Geschlechter entweder eine reelle Thätigkeit Gottes, eine Handlung, durch welche er in die Welt wirkt; oder sie besteht in keiner Thätigkeit Gottes. Ist das erste: so muß

muß man sagen, daß Gott, durch seine allmächtige Kraft, beständig in die Welt wirke, aber dadurch nichts weiter verursache, als daß alle Jahre Getraide von allen Arten wachse, und Thiere von allen Arten geböhren werden, ohne daß daraus folge, daß das Entstehen und Wachsen auch nur eines einzigen Weizenhalms, oder eines einzigen einzelnen Thieres, eine Wirkung dieser göttlichen Handlung sey. Ist das möglich? Kan Gott, durch eine reelle Handlung, bloß die Erhaltung einer Gattung und einer Art der Creaturen verursachen, nicht aber zu gleicher Zeit, die Erhaltung aller einzelnen Dinge dieser Art? Die Arten und Gattungen der Dinge sind allgemeine oder abstracte Dinge, welche allein genommen weder eine reelle Möglichkeit, noch eine reelle Wirklichkeit haben können. Sie sind die Aehnlichkeiten der einzelnen Substanzen, und sie sind Theile der Möglichkeit und Wirklichkeit dieser Substanzen. Wenn Gott also, auf eine thätige und geschäftige Art, alle Jahr ein Geschlecht der Pflanzen und der Thiere erhalten soll: so kan er dieses nicht anders thun, als wenn er, bey dem Entstehen aller einzelnen Pflanzen und Thiere, mitwirkt, und sie so hervorbringt, daß sie allen Pflanzen und Thieren ihres Geschlechts ähnlich sind. Man muß also sagen, daß die Arten der Creaturen gar kein Gegenstand der wirklichen Vorsehung Gottes sind; denn sie haben, allein genommen, weder eine Möglichkeit noch Wirklichkeit, und also auch keine Fortdauer.

Sondern wenn Gott beständig mit den Kräften der Natur mitwirkt, und dadurch einzelne Creaturen beständig hervorbringt und erhält, welche ihren Ursachen ähnlich sind: so verursacht er auf eine thätige Art, daß beständig einzelne Dinge von allen Arten in der Welt sind, und da kan man sagen, daß er auch für die Erhaltung der Arten Sorge. Die Erhaltung der Arten der Dinge, und die Sorge für dieselben, ist nur und kan nur seyn eine Folge der Erhaltung der einzelnen Dinge, und der Sorge für dieselbe. Es ist also unmöglich, daß die Sorge für die einzelnen Dinge eine Folge der Sorge für die Art derselben sey; und es ist noch unmöglicher, daß Gott bloß auf eine thätige Art ein Geschlecht der Dinge erhalten könnte, ohne irgend ein einzelnes Ding dieses Geschlechts zu erhalten, und für dasselbe zu sorgen. Eben so wenig kan etwas dabey gedacht werden, wenn man sagt: die Vorsehung Gottes erstrecke sich nur aufs Ganze, und nicht auf die einzelnen Theile desselben. Als wenn das Ganze etwas wäre, welches von seinen Theilen dergestalt unterschieden wäre, daß es wirklich seyn könnte ohne seinen Theilen. Ein Ganzes kan nicht anders erhalten werden, als wenn alle seine einzelnen Theile erhalten werden. Es läßt sich also gar nichts dabey gedenken, wenn man sagt: daß Gott, vom Anfange der Welt an, beständig in sie wirke, allein durch diesen seinen Einfluß kein einziges einzelnes Ding verursache, sondern, die ganze Wirkung dieser beständig

ständigen reellen Beschäftigung Gottes mit der Welt, bestehe nur in der Fortdauer der Arten der Dinge in der Welt, und des Ganzen, oder der Welt im Ganzen betrachtet. Folglich kan Gott unmöglich, auf eine geschäftige und thätige Art, nur für die Erhaltung der Arten der Dinge und fürs Ganze sorgen.

§. 5.

Will man annehmen, daß die Vorsehung Gottes die Geschlechter der Dinge erhalte, nicht aber durch eine Handlung, durch welche er unausgesetzt in die Welt wirkt: so muß man annehmen, daß er, indem er die Welt geschaffen hat, einzelne Dinge von jeder Art erschaffen habe, und sie alsobald dergestalt eingerichtet habe, daß sie ganz unausbleiblich bis in alle Ewigkeit einzelne Dinge ihrer Art hervorbringen können. Seit der Schöpfung sey Gott ein müßiger und unthätiger Zuschauer der Welt, und in der Schöpfung habe er schon zum voraus, die Erhaltung der Arten der Dinge und des Ganzen, hinlänglich besorgt. Es ist unmöglich, eine sich selbst widersprechende Meinung deutlicher zu denken und vorzutragen. Es erhellet alsobald, daß dieses eben so viel hiesse, als die Vorsehung ganz und gar leugnen. Man mag übrigens die Vorsehung erklären wie man will, wenn man nur behauptet, daß Gott nach der Schöpfung sich mit der Welt beschäftige, und daß er, während der ganzen Fortdauer der Welt, durch eine reelle

150 Die dritte Untersuchung, von der

Handlung und Wirksamkeit seiner allmächtigen Kraft in sie wirke: so behauptet man doch in der That eine Vorsehung. Allein zu sagen, daß Gott, nach vollbrachter Schöpfung, sich gegen die Welt ganz unthätig verhalte, und nur in der Schöpfung hinlänglich dafür gesorgt habe, daß kein Geschlecht der Creaturen vergehe, das heißt, alle Vorsehung Gottes gänzlich leugnen. Wie hat er aber, bey der Schöpfung der einzelnen Dinge jeder Art, schon zum voraus die Erhaltung aller Geschlechter der Creaturen genugsam besorgen können, ohne daß diese Sorge sich auf irgend eine einzelne Creatur zugleich erstreckt haben sollte? Das ist die Schwierigkeit, welche, meinem Bedünken nach, in diesem Lehrgebäude nicht gehoben werden kan. Dieses Lehrgebäude setzt den so ofte widerlegten Satz voraus, daß Gott den endlichen Substanzen eine von ihm unabhängige Fortdauer habe anerschaffen können. Und da die Erfahrung lehrt, daß der Saame aller Geschlechter der Dinge bald verlohren geht, bald Früchte bringt: so kan es, nach diesem Lehrgebäude, schlechterdings nicht begriffen werden, warum es nicht endlich einmal in einem Jahre sich zutragen könnte, daß alle Eyer aller Hüner unbebrütet blieben, da der größte Theil derselben gewiß nichts zu der Erhaltung des Geschlechts der Hüner beyträgt. Wie hat es Gott also, bey der Schöpfung der ersten Hüner, so einrichten können, daß ganz gewiß alle Jahre viele ihrer Eyer ausgebrütet werden? Das kan
man

man schlechterdings in diesem Lehrgebäude nicht erklären. Wolte man entweder das unvermeidliche Schicksal, oder das blinde Ohngefähr zu Hülfe nehmen: so könnte man sagen, daß es entweder unvermeidlich nothwendig sey, daß alle Jahre einige Eyer ausgebrütet werden, oder daß es bloß von Ohngefähr geschehe. Allein das hiesse, aus einer Art der Verzweiflung, sich unter den Schutz zweyer Meinungen zurückziehen, deren Ungereintheit so strenge bewiesen ist, daß die Vertheidiger derselben noch nichts gründliches wider diese Beweise haben einwenden können. Und es ist ohnedem hier unnöthig, diese zu Hülfe gerufenen Irrthümer zu widerlegen.

§. 6.

Diejenigen, welche der Vorsehung Gottes kein anderes Geschäfte übrig lassen, als die Erhaltung der Gattungen und Arten der Creaturen, erklären ihre Meinung noch auf eine andere Weise. Sie sagen: Gott hat, bey der Schöpfung, allen Kräften der Creaturen gewisse Regeln eingeprägt, nach denen sie wirksam seyn sollen. Zudem er die endlichen Substanzen erschaffen, hat er ihnen eine lebendige Kraft gegeben. Den denkenden Substanzen und insonderheit den Menschen hat er natürliche Triebe Neigungen Leidenschaften eingestößt, wodurch ihre Kraft in ihrer Wirksamkeit, als durch starke Triebfedern, angestrengt wird. Zugleich hat er allen Kräften Regeln vorgeschrieben, nach welchen sie wirken.

352 Die dritte Untersuchung, von der

Nachdem er nun in der Schöpfung den Kräften der Creaturen gleichsam den ersten Stoß gegeben, und dadurch den Anfang ihrer Wirkksamkeit verursacht hat: so darf er, nach vollendeter Schöpfung, nichts weiter thun, um die einzelnen Substanzen in ihrer Wirkksamkeit zu erhalten. Er hat nur sorgen dürfen, daß keines seiner Gesetze mit der Zeit ganz abgeschafft werde. Alsdenn handeln die einzelnen Substanzen beständig fort, und wenn Gott gleich in keine derselben in einzeln Fällen würkt: so ist es doch gewiß, daß immer einige seyn werden, welche die Regeln und Gesetze beobachten, die Gott bey der Schöpfung ihnen vorgeschrieben hat. Gleichwie ein Künstler eine Maschine verfertiget. Er richtet sie, nach gewissen Regeln, ein. Und nachdem er das lebendige Triebwerk in sie gelegt, sie gestellt, und in Bewegung gesetzt hat: so bewegt sie sich nach den Regeln fort, und wenn auch der Künstler sich weiter mit derselben nicht beschäftigen sollte. Es ist nicht der Mühe werth, wehläufig zu zeigen, daß dieses Gleichniß nicht vollkommen passend sey. Kein menschlicher Künstler ist der Urheber der Kraft, und der substantiellen Theile einer Maschine, und eben so wenig der Urheber der Regeln ihrer Bewegung. Folglich kan sie freylich fortdauern und sich bewegen, ohne daß er in sie würkt. Allein Gott verhält sich ganz anders gegen das Weltgebäude. Er ist der Urheber aller Substanzen, aller Kräfte und aller Regeln ihrer Wirkksamkeit. Und da müste erst, wie in den
vor

vorhergehenden irrigen Meinungen erwiesen werden, daß eine endliche Substanz auch nur einen Augenblick, auf eine von der beständigen Einwirkung der allmächtigen Kraft Gottes ganz unabhängige Art, fortdauern und wirksam seyn könnte. Es erhellet demnach augenscheinlich, daß der Satz: keine endliche Substanz kan einen Augenblick fortdauern und wirken, wenn Gott nicht durch eine reelle Handlung in sie würkt, und dadurch ihre Fortdauer verursacht, der Hauptsatz in der ganzen Lehre von der Vorsehung Gottes sey. Und so lange ein Gegner der Vorsehung überhaupt, oder insonderheit der Allgemeinheit derselben, diesen Satz nicht widerlegt hat; so lange sagt er mit allen seinen Einwendungen nichts, und wenn er sie auch mit noch so vielem Witze ausschmücken, und ihnen eine sehr blendende sinnliche Wahrscheinlichkeit geben solte.

§. 7.

Unter dessen, wenn man die vorhergehende Vorstellung der Vorsehung Gottes, auch ohne Absicht auf diesen Hauptsatz, betrachtet: so kan man sich demohnerachtet überzeugen, daß sie, aller ihrer anscheinenden Wahrscheinlichkeit ohnerachtet, keinen reellen Gedanken in sich enthalte. Gott hat allen Substanzen bey der Schöpfung Gesetze vorgeschrieben, und schon damals dafür gesorgt, daß keine Zeit kommen könne, in welcher auch nur eins derselben völlig abgeschafft werde, er sorget also für die Erhaltung dieser Gesetze, ohne sich

K 5 mit

mit den einzelnen Substanzen, und mit den einzelnen Veränderungen derselben, nach der Schöpfung, zu beschäftigen; scheint freylich was zu sagen. Allein so bald man überlegt, wie Gott dieses habe thun können: so entdeckt man, daß man Nichts bey diesen Worten denken könne. Alle Regeln sind abstracte Begriffe, in denen man sich, die Aehnlichkeit und Uebereinstimmung der mannigfaltigen Veränderungen und Handlungen der Creaturen, vorstellt; sie sind also nichts anders, als Gattungen und Arten dieser Veränderungen. Was ist das Gesetz der schweren Körper, nach welchem sie fallen, anders als, die Vorstellung der Aehnlichkeit aller einzelnen Bewegungen dieser Art? So sind die psychologischen und moralischen Gesetze ebenfalls nichts anders, als solche Vorstellungen. Gott kan also, den Kräften der Creaturen, bey der Schöpfung auf keine andere Art Regeln eingepreßt und vorgeschrieben haben, als wenn er ihre Kräfte so eingerichtet hat, daß sie in ähnlichen Fällen bestimmte Aehnlichkeit unter einander haben. Und wenn diese Regeln nicht abgeschafft, sondern erhalten werden sollen: so muß dafür gesorgt werden, daß die Kräfte der Creaturen, während ihrer Fortdauer, in einzelnen Fällen auf eine ähnliche und übereinstimmige Art wirken. So wenig Gott, auf eine thätige Art, für die Gattungen und Arten der Substanzen und für ihre Erhaltung sorgen kan, ohne für die Erhaltung der ein-

einzelnen Substanzen zu sorgen; eben so wenig kan er, auf eine thätige Art, nur für die Erhaltung seiner Gesetze sorgen. Die Sorge Gottes für die Erhaltung seiner Gesetze kan unmöglich der Grund seyn, warum sie von den Creaturen beobachtet werden. Sondern wenn er, auf eine thätige Art, für die Erhaltung der Regeln sorgen soll: so muß er in die Creaturen, wenn sie handeln, wirken, und, durch diesen seinen Einfluß in sie, eine mitwirkende Ursach einer Veränderung seyn, die den Veränderungen ihrer Art ähnlich ist. Folglich ist, die göttliche Beschäftigung mit den einzelnen Handlungen der Creaturen, die Sorge Gottes, durch welche es nur möglich ist, daß er selbst, auf eine thätige Art, für die ewige Erhaltung aller Regeln und Gesetze Sorge, die er den Creaturen vorgeschrieben hat.

§. 8.

Ist demnach Gott, seit der Schöpfung, nur ein blosser müßiger Zuschauer der Welt, und soll doch zugleich bey der Schöpfung der endlichen Substanzen, für die beständige Erhaltung aller Regeln der Ordnung der Natur und der moralischen Welt, gesorgt haben: so muß er, die Kräfte aller endlichen Substanzen, indem er sie erschaffen, und ihnen den ersten Stoß gegeben hat, dadurch dergestalt bestimmt haben, daß sie ohne seiner fernern Mitwirkung in ähnlichen Fällen auf eine ähnliche Art handeln, oder, welches einerley ist, die Regeln in ihrer Wirkksamkeit beobachten,

ten, die ihnen Gott eingeprägt hat. Es ist wahr, die Wirkungen und Handlungen sind, ihren wirkenden Ursachen und den Kräften derselben, beständig ähnlich. Man könnte also denken, daß, wenn eine jede endliche Substanz, nachdem sie einmal in Thätigkeit gesetzt worden, beständig ihrer Kraft gemäß handelt, sie in ähnlichen Fällen ähnliche Wirkungen hervorbringen, und mithin, die ihr eingeprägten Regeln beobachten werde. Allein man muß bedenken, daß die Kräfte der Creaturen, wenn sie wirken, nach Maafgebung ihrer jedesmaligen durchgängigen Bestimmung handeln. Nun ist dieselbe einer beständigen Abänderung unterworfen, und folglich handelt sie das eine mal anders, als das andere mal. Daher überall in der Welt, Ausnahmen von den Regeln, angetroffen werden. In der Fortpflanzung aller Arten der Geschöpfe werden immer einige Monstra oder Ungeheuer, erzeugt und geböhren. Die bösen und sündlichen Veränderungen, in so ferne sie böse sind, können als ungestalte Geburten in der moralischen Welt betrachtet werden. Folglich bleibt es in diesem Lehrgebäude unbegreiflich, wie es ohne beständige Mitwirkung Gottes möglich sey, daß keins seiner Gesetze endlich einmal ganz abgeschafft werde. Die Freunde dieses Lehrgebäudes müssen also doch am Ende zu einem unvermeidlichen Schicksaale ihre Zuflucht nehmen, und sagen, daß, nachdem Gott die Kräfte der Creaturen, nach Maafgebung der ihnen vorgeschriebenen

Re:

Regeln, in die erste Thätigkeit versetzt hat, es auf alle ewige Zeiten schlechterdings unmöglich geworden, daß sie, aller ihrer unendlich vielen Abänderungen ohnerachtet, in ihrer Wirksamkeit ganz von einer dieser Regeln abweichen sollten.

§. 9.

Der andere Irrthum, welcher der Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung widerspricht, ist die Meinung, nach welcher man behauptet: daß sehr viele Veränderungen in dieser Welt, viele gute und böse Vorfälle, und insonderheit die glücklichen und unglücklichen Zufälle, ganz von Ohngefähr sich zutragen. Wir müssen das blinde Ohngefähr in dem Reiche der Macht, von dem blinden Ohngefähr in dem Reiche der Weisheit, unterscheiden. Das erste ist eine so offenbar falsche Meinung, daß nicht leicht jemand zu finden ist, welcher sie annehmen sollte. Ein ohngefährer Zufall von dieser Art ist eine Begebenheit in der Welt, die ohne alle wirkende Ursach entsteht. So leitete Epicur, den Ursprung der ganzen Welt, durch eine ganz ungesehre Verbindung der ewigen Atomen her, indem er annahm, daß in dem unendlichen Räume ohne alle wirkende Ursach ein Wind entstanden sey, durch welchen diese Atomen zusammengewehet worden. Allein hier ist die Rede von einem blinden Ohngefähr in dem Reiche der Weisheit, vermöge dessen man annimt, daß in dieser Welt viele Veränderungen
und

und Begebenheiten geschehen, die um gar keines göttlichen Zwecks willen sich ereignen. Wenn diese Meinung richtig wäre: so müste man annehmen, daß die Vorsehung Gottes nicht die allerweiseste Handlung sey; weil er ofte etwas thun müste, ohne dabey irgends eine Absicht zu haben, die er dadurch zu erreichen beschloffen hätte. Und kan dieses, mit dem Begriffe von der höchsten Weisheit Gottes, vereiniget werden? Wenn wir, diesen Irrthum, gründlich beurtheilen wollen: so müssen wir ihn nicht, mit einem andern Irrthume, vermengen. Wir müssen also, die allgemeine Mitwirkung Gottes bey allen Veränderungen und Handlungen der Creaturen, hier voraussetzen, und annehmen, daß eine jede derselben, so wie sie geschieht, eine Wirkung des ewigen Rathschlusses Gottes, und seines thätigen Beystandes sey, den er den Creaturen zu eben der Zeit leistet, da sie diese Veränderung durch ihre Kräfte hervorbringen. Daraus folgt also dreyerley. Erstlich, daß eine jede Veränderung in dieser Welt ein Mittel zu einem Zwecke sey, um dessentwillen Gott von Ewigkeit her diese Veränderung beschloffen hat, welcher sein Bewegungsgrund ist, um dessentwillen er in der Zeit der Creatur, durch deren Kräfte sie gewürkt wird, thätigen Beystand leistet, und um dessentwillen er mitwürkt, damit derselbe erreicht werde. Könnte irgends eine Begebenheit, ohne alle Absicht Gottes, geschehen: so hätte sie entweder gar keinen Nutzen in der Welt, und sie wäre durchs

durchaus böse, Gott hätte sie also nicht beschließen können, und er könnte bey ihrem Entstehen nicht mitwirken; oder Gott hätte, diesen Nutzen, nicht gewußt und vorhergesehen; oder er hätte kein Vergnügen an demselben gefunden, und ihn nicht begehrt; oder er wäre sich desselben, bey seiner Mitwirkung, nicht bewußt. Lauter Gedanken, die der höchsten Vollkommenheit Gottes widersprechen. Zum andern, alle Zwecke Gottes, die er durch eine jede Veränderung dieser Welt zu erreichen beschloffen hat, werden unausbleiblich erreicht. Kan Gott etwas beschloffen haben, welches nicht wirklich wird? Wir können mit der größten Zuverlässigkeit annehmen, daß alles dasjenige Gute, was in dieser Welt nicht wirklich ist, und auch nicht wirklich wird, keine göttliche Absicht sey, warum er die Welt erschaffen hat; es ist keine von Gott beschlossene Absicht gewesen, daß der Stand der Unschuld unter den Menschen fortdauern sollen. Und wir können eben so zuverlässig annehmen, daß alle von Gott beschlossenen Zwecke, folglich alle wahre Nutzen, und guten Folgen aller Veränderungen in der Welt, die wahren Zwecke sind, um derenwillen Gott dieselben beschloffen hat, und um derenwillen er sie durch seine Mitwirkung hervorbringt. Man muß also behaupten, daß Gott, durch seine allgemeine Vorsehung, bey einer jedweden Veränderung in dieser Welt einen Nutzen vor Augen habe, den er durch dieselbe, in der folgenden Zeit hervorzubringen beschloffen

schlossen hat, und den er auch ganz ohnfehlbar so hervorbringt, wie er ihn als seine Absicht bey derselben von Ewigkeit her beschossen hat. Nun gibt es unendlich viele Zwecke Gottes, und es versteht sich von selbst, daß nicht ein jeder derjenigen Zwecke Gottes, die uns Menschen bekannt sind, auch der Zweck einer jeden Veränderung in der Welt sey, um dessentwillen Gott dieselbe beschossen hat. Manche Menschen werden durch Unglück moralisch gebessert, und man kan also mit Recht behaupten, daß diese Besserung die Absicht Gottes sey, um darentwillen er von Ewigkeit her beschossen hat, dieses Unglück über diesen Menschen zu verhängen. Kan man aber wohl deswegen behaupten, daß diese Besserung eine Absicht Gottes bey allen unglücklichen Vorfällen sey? Die Menschen, welche durch Unglück nicht gebessert werden, werden um anderer göttlichen Absichten willen unglücklich. Drittens muß man behaupten, daß eine jede Veränderung in der Welt von Gott als ein Mittel zu seinem höchsten Zwecke, oder zu der Religion, beschossen worden; und daß er, durch seine Mitwirkung, endlich alles zur Beförderung seiner höchsten Ehre, und der höchsten Glückseligkeit der endlichen Geister, leite. Die höchste Weisheit muß alle beschlossene Zwecke dergestalt zusammenordnen, und unter einander verbinden, daß endlich alles auf Eins, auf den letzten Zweck, hinausläuft; obgleich viele Veränderungen in der Welt seyn können, die gleichsam durch unterirdische

sche

sche unendlich lange labyrinthische Gänge, die kein Mensch entdecken und übersehen kan, auf die entfernteste Art etwas endlich einmal zu der Ehre Gottes beitragen. Nach dieser Vorstellung kan demnach, um der Allgemeinheit der weisesten Vorsehung Gottes willen, kein ganz blindes Ohngefähr in dieser Welt seyn. Das ist, es kan sich keine Veränderung in der Welt zutragen, bey welcher entweder gar keine göttliche Absicht angenommen werden müste; oder durch welche, die von Gott beschlossene Absicht, nicht erreicht würde; oder die, in Absicht des letzten und höchsten Zwecks, um dessentwillen Gott die Welt erschaffen hat, von ohngefähr sich zutrage, dergestalt, daß sie gar nichts, auch nicht einmal auf die entfernteste Weise zu diesem Zwecke befrage. Was führen nun aber wohl, die Freunde dieses blinden Ohngefährs, für Gründe an, um derentwillen sie dasselbe behaupten? Sie erzählen, mit vielem rednerischen Schmucke, eine Menge Begebenheiten in dieser Welt, bey denen wir durch unsere Erfahrung keinen göttlichen Zweck entdecken können. In denen Gegenden der libischen Wüsten, wo weder Menschen noch Thiere wohnen, und wo auch keine Gewächse wachsen, regnet es. Wozu nißt dieser Regen? Der Donner schlägt manchmal in das Erdreich an Orten ein, wo kein Mensch angetroffen wird, der diese Erscheinung nur einmal denken kan, weil er keine Nachricht von derselben bekommt. Mitten in den Erdboden

tragen

tragen sich viele Veränderungen zu, von denen wir Menschen gar keinen Begriff haben, wie können dieselben die Ehre Gottes befördern? Auf eine solche Art kan man, das blinde Ohngefähr, freylich in einem hohen Grade sinnlich wahrscheinlich machen; weil wir Menschen nach unserer Sinnlichkeit nichts für wahrscheinlich halten können; was wir nicht empfunden haben, und was unsern gewöhnlichen Empfindungen nicht recht merklich ähnlich ist, und denselben wohl gar zu widersprechen scheint. Allein wer als ein verständiger Mensch, die unermessliche Tiefe der göttlichen Weisheit, und die unermessliche Tiefe der Unwissenheit und der Schwäche des menschlichen Verstandes, gehörig kennt: der weiß, daß die allermeisten Absichten Gottes ihm ganz unbekannt sind, und die allermeisten Arten, wie Gott auch diejenigen Absichten erreicht, von denen er einigen Begriff hat. Er kan demnach leicht sich vernünftig überzeugen, daß Gott bey einer Veränderung in dieser Welt Absichten habe, die er anzugeben nicht vermögend ist; und daß Gott durch eine Veränderung seine Ehre, oder einen andern ihm bekannten Zweck, auf eine Art erreichen könne, die er anzugeben oder zu erklären schlechterdings nicht im Stande ist.

§. 10.

Ob man nun gleich das blinde Ohngefähr in dem Reiche der Weisheit für eine eben so unrichtige

ge

Allgemeinheit der göttl. Vorsehung. 163

ge Meinung halten muß, als wenn man behaupten wolte, daß etwas in dem Reiche der Macht schlechterdings von ohngefähr geschehen könne: so kan man demohrachtet, wie in dem letztern, also auch in dem erstern, Begebenheiten zugestehen, die beziehungsweise und in gewisser Absicht von ohngefähr geschehen. In der Metaphysik sagt man, daß, in der Reihe der wirkenden Ursachen und ihrer Wirkungen, eine Begebenheit beziehungsweise ein ohngefährer Zufall sey, wenn jemanden die zureichende Ursach derselben verborgen und unbekannt ist. Eine solche Begebenheit erscheint, in der Erkenntniß des Unwissenden, dem ihre wirkende Ursach und ihre Entstehungsart ganz unbekant ist, als eine Begebenheit, die ganz von ohngefähr sich zuträgt. Auf eine ähnliche Art kan man, in dem Reiche der Weisheit, ohngefährere Zufälle zugeben. Eine unendliche Menge Begebenheiten tragen sich täglich in der Welt zu, die den meisten Menschen in ihrer Erkenntniß so vorkommen, als wenn sie ohne alle göttliche Absicht geschähen. Die allermeisten Menschen haben einen so schlechten Begriff von der göttlichen Weisheit, und von der Abhänglichkeit aller Begebenheiten dieser Welt von derselben, daß es ihnen nicht einmal einfällt, zu denken, daß alles um eines göttlichen Zwecks willen geschehe. In der Erkenntniß dieser elend denkenden Menschen erscheinen bey nahe alle Zufälle, die sie in der Welt um sich her und in sich selbst gewahr werden, als Begebenheiten, die

keine Absicht haben. Und diejenigen unter diesen schlechten Zuschauern der Thaten Gottes, welche dasjenige leugnen, was sie nicht wissen und einsehen können, behaupten so gar in ihrer Theorie ein solches blindes Ohngefähr. Es ist nicht möglich, daß, auch der scharfsinnigste Mensch, von allen Dingen und ihren Veränderungen die göttlichen Absichten entdecken, oder daß er begreiflich machen könnte, wie alles in der Welt ein Mittel zu der Ehre Gottes sey. Folglich müssen, in der Erkenntniß aller Menschen, unendlich viele Begebenheiten der Welt sich als Vorfälle darstellen, von denen man nicht einsehen kan, zu was für göttlichen Absichten sie bestimmt sind, und wie sie, wenigstens endlich einmal, das ihrige zu dem letzten und höchsten Zwecke Gottes beytragen. Wenn nun ein Mensch so aufrichtig ist und gesteht, daß ihm eine gewisse Begebenheit als ein ohngefährer Vorfall vorkomme, der keine Absicht hat, daß er aber demohnerachtet seiner Unwissenheit wegen nicht leugne, daß Gott bey derselben ihm unbekante Absichten habe, und daß Gott sie auf eine ihm unbegreifliche Weise als ein Mittel zu seiner Ehre brauche; so ist dawider nichts einzuwenden. Es ist nicht anders möglich, uns Kurzsichtigen muß, das Meiste in der Welt, von ohngefähr zu geschehen scheinen. Allein wer so stolz ist, und dasjenige leugnet, was er nicht erkennt, und was er einzusehen nicht im Stande ist, und wer daher leugnet, daß alles in der Welt um göttlicher Zwecke willen eben so
und

Allgemeinheit der göttl. Vorsehung. 165

und nicht anders geschehe als es geschieht: der ist ein Freund des Irrthums, den ich in dem vorhergehenden Absatze, bestritten habe.

§. II.

Allein man kan noch einen nützlichern Begriff mit einer Begebenheit verbinden, welche beziehungsweise von ohngefähr in dieser Welt geschieht. Auch diejenigen, welche behaupten, daß in dieser Welt nichts ohne Absicht Gottes geschehe, und daß die Ehre Gottes der letzte Zweck aller Dinge in der Welt sey, übertreiben ofte ihre Meinung auf eine unvernünftige Weise. Und das kan verhütet werden, wenn man sich überzeugt, daß in der Welt sehr vieles geschehe, welches zu diesem oder jenem Zwecke Gottes kein Mittel ist, und welches also in Absicht einer gewissen göttlichen Absicht ganz von ohngefähr geschieht. Die Anzahl der göttlichen Zwecke, die er durch diese Welt, im Ganzen betrachtet, zu erreichen beschlossen hat, ist unendlich groß. Einer unter denselben ist der letzte und allgemeine Zweck aller Dinge und Begebenheiten in der Welt, ob er gleich nicht zugleich der nächste und unmittelbare Zweck von ihnen allen ist. Die übrigen Zwecke sind nicht allgemein, indem einige Dinge in der Welt Mittel zu denselben sind, andere aber nicht, und diese andere sind zu andern Zwecken bestimmt. Folglich ist es ein Irrthum, wenn man, erstlich, annehmen wolte: daß alle Begebenheiten in der Welt, der göttlichen Absicht nach, unmittelbar seine

seine Ehre und die Religion befördern sollen. Es können demnach viele Begebenheiten in der Welt solche entfernte Mittel zu der Ehre Gottes seyn, daß aus ihnen, erst viele Jahre nachher etwas entsteht, welches die Ehre Gottes befördert. Wenn man sie also in demjenigen Zeitraume betrachtet, in welchem sie geschehen: so sind sie in Absicht der Ehre Gottes von ohngefehr geschehen, indem sie zu derselben Zeit noch gar nichts zu der Ehre Gottes und zu der Religion beitragen können. Zum andern ist es ein Irthum, wenn man einen Zweck Gottes, den er bey einer Art der Dinge und Begebenheiten in der Welt überhaupt zur Absicht hat, blos deswegen für eine göttliche Absicht aller einzelnen Dinge und Begebenheiten dieser Art hält. Es ist unteugbar, daß, die göttliche Absicht bey den heilsamen Kräutern, die Heilung der Krankheiten sey. Daraus folgt aber nicht, daß es die göttliche Absicht sey, daß ein jeder Kranker, durch einen jeden einzelnen Gebrauch dieser Kräuter, von seiner Krankheit befreuet werden solle; denn es sterben viele Kranke, ob sie gleich diejenigen Arzeneien brauchen, die andern geholfen haben. Die Erziehung der Kinder ist eine göttliche Absicht des Ehestandes, sie ist es aber nicht in einzelnen Fällen, wenn Eheleute keine Kinder haben, oder wenn sie sterben, ehe sie ihre Kinder erzogen haben. Folglich ist es, drittens, ein Irthum, wenn man annimt: daß Etwas, wovon man gewiß weiß, daß es ein göttlicher Zweck in einem Falle sey, auch blos

Allgemeinheit der göttl. Vorsehung. 167

blos deswegen ein göttlicher Zweck in einem andern ähnlichen Falle sey. Die Erfahrung lehrt es, daß Gott ofte einem Menschen Feinde erwecke, um ihn in der Welt groß zu machen. Allein eben die Erfahrung lehrt auch, daß Gott in einen andern Falle einem Menschen Feinde erwecke, damit er unterdrückt werde.

§. 12.

Es gibt ein doppeltes merkwürdiges Beispiel welches, nach Maafgebung der vorhergehenden Betrachtung, in dem Reiche der Weisheit als ein Vorfall betrachtet werden kan, welcher gewissermassen von ohngefehr geschieht. Erstlich ist es aus den Grundsätzen der natürlichen Gottesgelahrtheit unleugbar, daß der höchste Grad der Religion, welcher alle Tugenden in sich begreift, und worin das höchste Gut oder die höchste Glückseligkeit der endlichen Geister besteht, der höchste und letzte Zweck der ganzen Welt sey. Wenn also in der Geisterwelt, und insonderheit in dem Zustande der Menschen, sich Begebenheiten zutragen: so kan man überhaupt sagen, daß Gott bey ihnen die Absicht habe, die Tugend, und insonderheit die moralische Besserung, der Menschen dadurch zu befördern. Allein daraus folgt nicht, daß ein jeder einzelner Vorfall in dem Zustande eines Menschen, er mag ein glücklicher oder ein unglücklicher seyn, der Absicht Gottes nach, die moralische Besserung desselben Menschen zum nächsten Zwecke haben solte. Die Erfahrung

fahrung lehrt ja, daß sehr viele Menschen, durch solche glückliche oder unglückliche Vorfälle, gar nicht gebessert werden; und kan Gott etwas als einen Zweck beschloffen haben, welches nicht wirklich wird? Man kan daher sagen, daß solche Begebenheiten in der Geisterwelt, in Absicht dieses göttlichen Zwecks, ohngefehre Zufälle sind. Es ist wahr, wenn fromme und tugendhafte Leute denen lasterhaften Leuten, wenn diesen entweder eine glückliche oder unglückliche Begebenheit begegnet, zu Gemüthe führen, daß ein solcher Vorfall nicht von ohngefehre über sie von Gott verhänget sey, sondern daß er sie dadurch zur Busse und zur Besserung rufe: so ist dieses ein edler Gedanke, und wenn er den lasterhaften rührt und bessert, so kan man nachher daraus schliessen, daß die Besserung desselben in der That die göttliche Absicht bey diesen Vorfällen sey. Allein wenn einem lasterhaften diese edle Betrachtung nicht einfällt, oder wenn sie ihm nicht von andern vorgehalten wird, oder wenn er nicht durch dieselbe gerührt wird: so müste Gott ein Wunderwerk thun, wenn er diese Absicht in diesem Falle, durch den glücklichen oder unglücklichen Vorfall, erreichen wolte. Alsdenn hat Gott zunächst andere Absichten bey diesen Vorfällen, und sie verhalten sich also, in Absicht des moralischen Zustandes der Menschen, als ohngefehre Vorfälle.

Das andere Beispiel ist die Belohnung aller guten Handlungen und die Bestrafung aller bösen Handlungen, indem Gott durch seine Vorsehung, mit allen freyen Handlungen der Geister und Menschen, gute oder böse Folgen durch die Ordnung der Natur verbindet, und dadurch seine Gerechtigkeit in der Geisterwelt ausübt. Wenn also Gott, durch eine Veränderung in dem Zustande der Menschen, ihr vorhergehendes Verhalten entweder belohnt oder bestraft: so ist es unleugbar, daß er bey einer solchen Veränderung die Absicht habe, seine belohnende und bestrafende Gerechtigkeit zu offenbaren. Allein es können sich, in dem Zustande der vernünftigen Creaturen, viele angenehme und unangenehme Veränderungen ereignen, von denen man nicht sagen kan, daß sie Belohnungen oder Bestrafungen der guten oder bösen Handlungen dieser Creaturen sind. In meinen Gedanken von Glück und Unglück habe ich, dieses ausführlich zu erweisen, mich bemühet. Folglich ist es unleugbar, daß, die glücklichen oder unglücklichen Begebenheiten der Menschen, auch deswegen in Absicht ihres freyen Verhaltens ganz von ohngefehr sich zutragen, weil Gott bey ihnen nicht die Absicht hat, sie zu belohnen oder zu bestrafen; er müste denn in einzelnen Fällen, durch eine übernatürliche Offenbarung, den Menschen bekannt machen, daß dieses seine Absicht bey einer glücklichen oder unglück-

unglücklichen Begebenheit gewesen. Wenn im Sommer, durch ein Hagelwetter, eine weite Gegend verwüstet wird: so betrifft dieses Unglück so wohl die Tugendhaften und Frommen, als auch die Lasterhaften und Gottlosen. Und wenn jemand also behauptet, daß dieses Unglück sich blos von ohngefehr zugetragen habe: so will er dadurch weiter nichts sagen, als daß es kein Strafgericht Gottes sey. Verständige und uneingenommene Gemüther werden, in diesem Gedanken, nichts gottloses und der Religion nachtheiliges finden können, und bey gründlicherer Untersuchung finden, daß er richtig sey. Ein alter griechischer Weltweiser war ein Gottesleugner. Er befand sich auf dem Meere, als sich ein entseßlicher Sturm erhob, und der Untergang des Schiffs schien unvermeidlich zu seyn. Die Schiffsleute warfen ihm vor, daß sie um seiner willen in dieses Unglück gerathen, und die Götter ihren Zorn über sie ausschütteten, weil sie einen Menschen unter sich hätten, der sie leugnete. Da nun zugleich noch andere Schiffe auf dem Meere waren, und mit eben dem Unglücke kämpften: so frug sie der Weltweise, ob auf den übrigen Schiffen auch Gottesleugner wären? Meines Erachtens kan man, die Frage dieses Gottesleugners, nicht für boshaft und unvernünftig halten. Er wolte dadurch zu verstehen geben, daß das gegenwärtige Unglück keine moralische Beziehung auf seine Gottesleugnung habe, und
wenn

Allgemeinheit der göttl. Vorsehung. 171

wenn dieselbe auch ein gottloser Irrthum seyn sollte.

§. 14.

Der dritte Irrthum, welcher der Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung widerspricht, ist in der gewöhnlichen und gemeinen Denkungsart auch solcher Menschen anzutreffen, welche in ihrer Theorie von Gott, die Allgemeinheit seiner Vorsehung, mit vielem Eifer behaupten. Er bestehe in der Meinung, als müsse man alles Böse, was uns von Seiten solcher Creaturen zugefügt wird, die keine Menschen sind, als ein Unglück, als eine Plage, als eine Züchtigung ansehen, die Gott durch seine Vorsehung über uns verhänget; allein das Böse, was uns von Menschen zugefügt wird, rühre von ihrer Bosheit und von ihren Lastern her, und den wenigsten fällt es ein, daß bey den Vorfällen der letzten Art die Hand Gottes eben so wohl mit im Spiele sey, als bey den Vorfällen der ersten Art. Heißt das nicht eben so viel, als sich selbst widersprechen? Und die Vorfälle des menschlichen Lebens nach Begriffen und Marmen beurtheilen, die mit der Lehre von der Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung nicht vereiniger werden können? Man gebe auf die Denkungsart der meisten Menschen achtung, welche ein Gefühl von der Religion haben. Wenn ein Heer Heuschrecken oder ein Hagelwetter ihre Aecker verwüset, wenn ein Wetterstrahl ihr Haus entzündet und in einen

Asche

Aschenhausen verwandelt, wenn ein wildes Thier sie anfällt und verwundet, wenn Erdbeben, ansteckende Seuchen und andere solche Vorfälle, die von keinem Menschen herrühren, ihnen unendlichen Schaden thun: so sind sie alsobald geneigt, unter die Flügel der göttlichen Vorsehung zu fliehen, diese Creaturen als Werkzeuge in den Händen Gottes zu betrachten, durch welche er ihnen eine Noth auflegt; und sie suchen durch diesen wahrhaftig grossen Gedanken ihr Gemüth zu beruhigen, und zur geduldigen Ertragung dieser Uebel abzuhärten. Nun betrachte man eben diese Menschen in denen Umständen, in welchen ihnen von andern Menschen Böses widerfährt. Wenn Mordbrenner ihre Häuser in die Asche legen, wenn Diebe und Räuber sie an den Bettelstab bringen, wenn ein Strassenräuber sie ermorden will, wenn Verläumder ihren ehrlichen Namen schänden: nein, das ist nicht zu dulden. Solche Bösewichter müssen aufs grausamste gemartert, und von dem Erdboden vertilgt werden. Das ist, nach dem Urtheile dieser Leute, keine Plage, die Gott durch seine Vorsehung über sie verhänget hat. Man hält es bloß für eine Plage, die von bösen und abscheulichen Menschen herrührt. Als denn entsteht in dem Gemüthe Nachgierigkeit, Wuth, Zorn, und eine jede rasende Leidenschaft, die man für eine wahre Tollheit halten würde, wenn man durch sie wider einen Blitzstral entflammt werden wolte. Man würde mit Recht alsdenn denken, daß man wider

der Gott wüthen wolle. Allein wenn man wider Diebe und Räuber, wider Nordbrenner und Ehrenschänder in Feuer und Flammen geräth: so fällt es einem nicht einmal ein, daß man wider Gott wüthe. Was für ein Widerspruch unter den Begriffen der meisten Menschen, welche wohl gar sich einbilden, daß sie die Theorie der gereinigsten Religion mit der vollkommensten Ueberzeugung annehmen!

S. 15.

Es ist vor sich klar, daß wir bey dieser Materie voraussetzen müssen, daß Gott so wenig das Böse, in so ferne es böse ist, in denenjenigen Begebenheiten würke, welche von andern Creaturen auffer den Menschen verursacht werden, als in denenjenigen, welche von den Menschen und ihren Lastern herrühren. Wenn nun dieses vorausgesetzt wird: so muß man entweder die Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung leugnen, oder man muß zugeben, daß alle Noth, in welche wir durch lasterhafte Menschen gestürzt werden, eben so wohl eine Plage sey, die uns Gott verursacht, als eine jede andere Noth, welche von andern Creaturen in unserm Zustande gewürkt wird. Man setze, daß unser Haus durch einen Wetterstral oder durch einen Nordbrenner in die Asche gelegt wird, in beyden Fällen kan es ohne der göttlichen Mitwirkung nicht geschehen. In dem ersten Falle erhält Gott zu der Zeit, da der Blitz das Haus entzündet, alle Substanzen und alle ihre Kräfte, durch

durch welche diese Begebenheit gewürkt wird; indem die Flammen das Haus verzehren, ist er eben so geschäftig; durch seinen Einfluß in die Welt verursacht er, daß kein Hinderniß entsteht, und die Flamme nicht gelöscht wird; von Ewigkeit her hat er diesen Vorfall beschlossen, und er erreicht dadurch die besten Absichten. Eben dieses findet, auch in dem andern Falle, stat. Der Mordbrenner hätte seinen abscheulichen Entschluß nicht fassen können, er hätte sich nicht an das Haus hinschleichen und Feuer anlegen können, wenn Gott, durch seinen reellen Einfluß in ihm, die Kraft seiner Seele und seines Körpers nicht erhielt. Auch hier rührt es von Gott her, daß alle Gegenanstalten zu spät kommen, oder vergeblich sind. Von Ewigkeit her hat er diesen Vorfall beschlossen, und zwar um weiser Absichten willen, die gewiß dadurch erreicht werden. Gleichwie nun der Blitzstral in den Händen Gottes ein Werkzeug ist, durch welches er das Haus eines Menschen in die Asche legt; also ist es auch der Mordbrenner, ohne daß Gott das Sündliche in dieser abscheulichen That wirken, oder einen moralischen Antheil an demselben nehmen sollte. Folglich muß ein Mensch, welcher die Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung behauptet, nicht nur alles Uebel, allen Schaden, alle Noth, alle Plage, die ihm von andern Creaturen ausser den Menschen verursacht werden, als etwas betrachten, welches Gott auf eine würksame Art über ihn verhänget, er mag es nun ein
 Kreuz

Kreuz, oder eine väterliche Züchtigung, oder eine heilsame Arzenei, oder ein Strafgericht, oder wie er sonst will, nennen; sondern er muß auch alles Uebel aus eben diesem Gesichtspuncte betrachten, welches in ihm und seinem Zustande von andern Menschen, auf eine sündliche lasterhafte feindselige ungerechte und boshafte Weise, verursacht wird. Eben so, wie es die Begriffe der wahren Religion erfordern, daß wir alles Gute, so wir von andern Menschen mittelst ihres tugendhaften Verhaltens gegen uns empfangen, als Wohlthaten Gottes betrachten, die er durch unsere Eltern Gönner Freunde und andere gutgesinnte Leute uns auf eine thätige Art zustießen läßt, indem diese Menschen Werkzeuge in seinen Händen sind, durch welche er dieselben wirklich macht; eben so verlangen eben diese Begriffe, daß wir den Mörder und Räuber, den Ungerechten, den Verläumder, und einen jeden lasterhaften Menschen betrachten, der uns verfolgt, und der uns irgends auf eine Weise unvollkommener macht. Er ist eben so wohl ein Werkzeug Gottes, welches ohne seinem thätigen Beystande, ohne seiner Regierung und Lenkung, nicht im Stande wäre, auch nur ein Haar auf unserm Haupte zu krümmen.

§. 16.

Dieser Gedanke ist einer von den vortrefflichsten, weil ein Freund der Religion durch denselben sein Gemüth, zu einer der edelsten Bestimmung, erhebet.

erheben kan. Um Gottes willen seine Feinde lieben, allen bösen Menschen alles Unrecht vergeben, was sie uns durch ihre Laster thun, in keinen wüthenden Zorn gerathen, und der Rachgierigkeit kein Gehör geben, wenn uns andere Menschen durch ihre Laster und Bosheiten Schaden thun, und uns wer weiß was für Noth verursachen: das ist unleugbar eine wahrhaftig grosse Gesinnung, ohne welcher wir keine wahre und dauerhafte Gemüthsruhe genießen können. Ein Mensch mag noch so gut seyn, er ist beständig in diesem Leben mit lasterhaften Leuten umringt, die ihm auf mannigfaltige Weise Schaden. Wenn er nun alles Uebel, welches ihm die Laster und Bosheiten anderer Menschen verursachen, aus den Händen Gottes empfängt: so wird er zwar daraus nicht den Schluß machen, daß er sich vor andern Menschen nicht in acht nehmen, oder auf keine andere Art seinen Rechten wider andere gemäß handeln dürfe. Allein er wird sich in der göttlichen Vorsehung beruhigen, und mit Ergebung in seinen Willen den Schaden, den ihm lasterhafte Leute verursachen, eben so beurtheilen, als ein jedes Unglück, welches nicht von Menschen und ihren Lastern verursacht wird. So dachte David, der Mann nach dem Herzen Gottes. Als er vor seinem Sohne Absalom aus Jerusalem flohe, begegnete ihm Simei. Dieser schimpfte ihn, als ein Majestätschänder, einen Bluthund, einen losen Mann, und warf nach ihm und seinen Gefolge Steine und Erdfässer.

Absal,

Abisai, einer von den Begleitern Davids, bat sich die Erlaubniß aus, dieses abscheuliche Verbrechen zu strafen, und den Simei zu tödten. Wäre dieses unrecht gewesen? David ließ ihn auch zu seiner Zeit deshalb gehörig, durch seinen Nachfolger, bestrafen. Allein zu der damaligen Zeit ertrug er dieses Verbrechen, und sprach zu dem Abisai: laßet ihn fluchen, denn der Herr hat es ihm geheissen, fluche David. Wer kan nun sagen, warum thust du also? Gott hat so viele grosse und entfernte Absichten bey der Verwaltung seiner allgemeinen Vorsehung, daß sie insgesamt natürlicher Weise und ohne Wunderwerk nicht würden erhalten werden können, wenn er nicht alle Sünden und Laster, die wirklich in der Welt geschehen und ausgeübt werden, zuliesse; indem das Gute, welches mit ihnen vereinbart ist, eben dis Mittel ist, durch welches natürlicher Weise die göttlichen Absichten erreicht werden. Die ganze Geschichte Josephs, die so einen herrlichen und interessanten Ausgang gewonnen, hätte ohne den abscheulichen Lastern und Verbrechen seiner Brüder, der Ehefrau des Potiphars, der Staatsbedienten des Pharao, nicht wirklich werden können. Folglich ist es eine der lehrreichsten und erbaulichsten Betrachtungen über die göttliche Vorsehung, wenn man, die Laster der Menschen und die nachtheiligen Folgen derselben, aus eben dem Gesichtspuncte betrachtet, aus welchem Unglücksfälle und andere dergleichen böse Begebenheiten, die von andern Creaturen auffer den Menschen

M

ver:

verursacht werden, von allen denenjenigen betrachtet werden, die der Vorsehung Gottes eine Allgemeinheit zuschreiben. Alle Kräfte aller Naturen der endlichen Substanzen können nur, unter der Mitwirkung Gottes und Kraft derselben, thätig seyn, sie mögen nun gute oder böse Wirkungen hervorbringen.

§. 17.

Zum vierten gibt es, unter den aufrichtigen Anhängern der Religion, noch eine gewöhnliche Art zu denken, welche so roh und unbestimmt ist, daß sie in den meisten Fällen der Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung zuwider ist. Wenn manche Begebenheiten in der Welt geschehen, so rufen manche Menschen mit einem gottseligen Gefühl der Religion aus: das hat Gott gethan, das ist ein Werk Gottes, daraus leuchtet eine besondere göttliche Vorsehung hervor! Bey andern Begebenheiten denken sie nicht einmal daran, sie als ein Werk Gottes zu betrachten, und sie würden es wohl gar für einen Irrthum und für eine Gottlosigkeit halten, wenn man sie für Thaten Gottes ausgeben wolte. Die Ausbreitung der christlichen Religion, der Fortgang der Kirchenverbesserung durch Luthern und Calvin: das sind Werke Gottes, Proben einer vorzüglichen Vorsehung. Gut, daran kan niemand zweifeln, welcher die Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung zugibt. Allein die erstaunliche und schnelle Ausbreitung der muhamedanischen Religion, der Wachsthum des Pabstthums: sind die ohne Mitwirkung Gottes geschehen? Sind sie gar kein Werk Gottes? Ist
Gott

Gott dabey ein blosser müßiger Zuschauer gewesen, welcher dabey nichts weiter gethan, als daß er aus weisen Ursachen sie nicht verhindert? Gibt es nicht manche, die erschrecken würden, wenn man sagte, sie sind von einer Seite betrachtet auch ein Werk Gottes? Wenn ein frommer Mensch in einen grossen Geldmangel geräth, wenn er betet, und er bekommt wider alle seine Vermuthung eine Summe Geld geschenkt? Ja, das hat Gott gethan, seine Vorsehung ist in diesem Vorfalle sichtbar, nach dem Urtheile dieses Menschen. Wenn er aber durch seine tägliche Arbeit sein Auskommen reichlich verdient, oder wenn er in einem Geldmangel etwas von dem Seinigen verkauft oder verpfändet: fällt es ihm wohl ein, zu sagen, daß dieses auch eine sichtbare Probe der gütigen Vorsehung Gottes sey? Und so gibt es unendlich viele Vorfälle, die, ihrer Abhänglichkeit von der Vorsehung Gottes ohnerachtet, doch so verschieden beurtheilt werden. Wir wollen dieses Chaos von wahren und falschen Gedanken, zu entwickeln suchen.

§. 18.

Man kan, auf eine dreyfache richtige Art, einige Begebenheiten in der Welt schlechtweg und vorzüglich Werke und Thaten Gottes, oder Proben seiner besondern Vorsehung nennen. 1) Wenn eine Begebenheit ein Wunderwerk, und eine wahrhaftig übernatürliche Veränderung ist: so kan man von ihr vorzüglich sagen, das hat Gott gethan. Eine übernatürliche Begebenheit und ein Wunderwerk wird von Gott allein gewürkt, ohne alle Mitwirkung der

Kräfte der endlichen Naturen. Die ganze Natur der Welt, und die Naturen aller endlichen Substanzen, verhalten sich bey ihrer Hervorbringung ganz unthätig und bloß leidentlich. Wenn aber, eine natürliche Begebenheit, in der Welt entsteht: so sind die Kräfte der Creaturen wirksam, und Gott würrt bey ihrer Hervorbringung mit, indem er zu der Zeit diese Kräfte durch seinen reellen Einfluß in die Creaturen erhält. Nach dieser Erklärung will also eine That Gottes eben so viel sagen, als das Wort, übernatürliche Begebenheit; und keine natürliche Begebenheit in der Welt kan alsdenn, ein Werk Gottes, genennt werden. 2) Die guten Begebenheiten in der Welt, sie mögen nun zugleich moralisch gut seyn oder nicht, können, in Gegensatz gegen die bösen und sündlichen Begebenheiten, vorzüglich Thaten Gottes genennt werden. Denn die guten gefallen Gott, die bösen aber mißfallen ihm; die guten hat er von Ewigkeit her begehrt und beschlossen, die bösen aber hat er verabscheuet und nur zuzulassen beschlossen, um des Guten willen, welches mit ihnen vermischt ist; die guten sind seiner höchsten Vollkommenheit gemäß, sie sind geradezu Mittel zu seinen weisesten Zwecken, und werden von ihm als Mittel zu seinen Zwecken geradezu gelenkt; die bösen aber sind seiner Vollkommenheit nicht gemäß, sie sind keine Mittel zu irgends einem Zwecke Gottes, sondern nur das Gute, welches mit ihnen vereinbart ist, und welches ohne ihnen auch nicht würklich seyn würde, und folglich kan Gott sie selbst, in so ferne sie böse sind, nicht als Mittel zu seinen Zwecken

cken

ken brauchen. Folglich kan man, die guten Begebenheiten in der Welt, sich als Wirkungen Gottes vorstellen, bey denen er sich mehr beschäftigt, oder in Absicht welcher man eine mannigfaltigere Wirklichkeit Gottes gedenken kan, als bey den bösen und sündlichen Vorfällen, und in Absicht derselben. Bey den letzten, in so ferne sie böse oder verneinend sind, verhält sich Gott unthätig, und er duldet sie nur; indem er von Ewigkeit her nur beschlossen hat, sie nicht zu verhindern, und indem er, wenn sie wirklich werden, denjenigen Gebrauch seiner Allmacht unterläßt, durch welchen er ihr Entstehen verhindern könnte. Nach dieser Erklärung kan man fruchtbare Bitterung, eine reiche Erndte, und alle tugendhafte und glückliche Unternehmungen der Menschen, Thaten Gottes nennen; die Sünden und Laster aber Werke der Menschen. 3) Alle gute Veränderungen und Begebenheiten, wodurch augenscheinlich und unmittelbar die wahre Religion bekannt gemacht, ausgebreitet, erhalten und befördert wird, werden auch vorzüglich ein Werk Gottes genannt. Eine vortrefliche Bedeutung dieses Worts! Die wahre Religion ist der höchste und letzte Zweck Gottes, bey der ganzen Schöpfung und Vorsehung. Da er nun alle seine übrigen Zwecke bloß deswegen zur Absicht hat, weil sie Mittel zu diesem letzten Zwecke sind, und da er ofte von einem jeden andern Zwecke eine Ausnahme machen kan, niemals aber von dem letzten: so kan man sagen, es sey erlaubt menschlich von Gott zu reden, daß er sich mit der Erreichung des letzten Zwecks mehr beschäftigt,

182 Die dritte Untersuchung, von der

schäftige, als mit der Erreichung eines jeden andern Zwecks; daß er, bey allen seinen Handlungen, immer auf den letzten Zweck sinne, denselben niemals aus den Augen verliere, und alle übrige Zwecke bewegen zu erreichen suche, damit der letzte dadurch im höchsten Grade erreicht werde. Wenn also irgend eine Begebenheit in der Welt zwar gut ist, aber nicht offenbar und zunächst die wahre Religion befördert: so ist sie gleichsam nur ein Nebengeschäfte Gottes, und sein Hauptgeschäfte besteht in der Verursachung solcher guten Begebenheiten, wodurch augenscheinlich und zunächst die wahre Religion befördert wird. Ist es unrecht, wenn man das Hauptgeschäfte eines weisen und gütigen Wesens, schlechweg und vorzüglich, ein Werk, eine That desselben nennt? Die Ausbreitung der christlichen Religion, der Ursprung und der ganze Fortgang der Kirchenverbesserung ist also, nach dieser Erklärung, ein göttliches Werk. Allein die erstaunliche Ausbreitung des muhamedanischen Aberglaubens, und einer jeden falschen Religion unter den Menschen, ist Menschenwerk; weil kein Mensch in diesem Leben gewahr werden kan, wie dadurch die höchste Ehre Gottes in der Geisterwelt befördert werde, und es ist ohnedem unmöglich, daß dadurch unmittelbar die wahre Religion befördert werden solte.

S. 19.

Allein wenn man, durch die That durch das Werk einer Substanz, etwas versteht, dessen Wirklichkeit in der Kraft derselben und ihrer reellen Hand-

Handlung gegründet ist, und was sie also durch die Wirksamkeit ihrer Kräfte hervorbringt: so würde es ein Irrthum seyn, wenn man irgends eine Begebenheit in der Welt Gotteswerk, und ein anderes ein blosses Menschenwerk nennen wolte; wenn man bey der einen ausrufen wolte, das hat Gott gethan, und bey der andern sagen wolte, das haben Menschen gethan. Wir wollen also Gott bloß als eine wirkende Ursach der Welt und ihrer Fortdauer betrachten, ohne seinen beständigen reellen Einfluß in die Welt in Beziehung auf seine Weisheit, Heiligkeit und gesamte übrige Vollkommenheit zu setzen. Alsdenn ist es ein Irrthum, welcher der Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung widerspricht: wenn man, 1) durch ein Werk Gottes, eine Wirkung seiner allmächtigen Kraft und ihrer Wirksamkeit, durch welche er in die Welt würkt, versteht; und wenn man alsdenn irgends eine Begebenheit in der Welt schlechtweg ein göttliches Werk nennt, und einer andern, im Gegensatz gegen jene, einen andern Namen gibt. Alle reellen Wirklichkeiten aller Begebenheiten in der Welt, sie mögen nun gut oder böse, rechtmäßig oder sündlich seyn, sie mögen offenbar die wahre Religion und Frömmigkeit befördern, oder nicht, sind Wirkungen seiner allmächtigen Kraft, und ihres beständigen Einflusses in die Creaturen. Wenn ein Volk einen ungerechten und abscheulichen Krieg führt, und den Sieg davon trägt: so muß man eben so wohl sagen, das hat Gott gethan; als wenn die gerechte Parthey glücklich ist, und sieget. Wer das Gegentheil be-

Hauptes, leugnet offenbar die Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung. Woher entsteht aber der Widerspruch in der Denkungsart mancher Leute, daß sie zwar in Abstracto die Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung behaupten, allein Bedenken tragen, auch die bösen Begebenheiten Thaten Gottes zu nennen, ja daß sie es wohl gar für gottlos und gottreslästerlich halten, wenn jemand dieses thut? Es kommt bloß daher, weil sie die Natur des Bösen nicht untersucht haben, und das Böse in der Welt bloß von seiner schlimmen Seite betrachten. In der vorhergehenden Untersuchung habe ich diese Sache aus einander gesetzt. Und ein philosophischer Kopf ist überzeugt, daß alles Böse in der Welt, in so fern es eine reelle Wirklichkeit hat, nicht anders wirklich seyn könne, als durch die reelle Mitwirkung Gottes; und daß es in dieser Absicht eben so wohl ein göttliches Werk sey als das Gute, ohne daß Gott, das Verneinende in demselben, verursache oder einen moralischen und sündlichen Antheil an demselben nehme. So wie alle wirkliche Bewegung einer Mühle, und aller ihrer Räder und übrigen Theile, eine Wirkung des Stroms ist, der sie in Bewegung setzt, und in derselben erhält: also ist auch, die reelle Wirklichkeit aller und jeder Veränderungen und Handlungen der Creaturen, und aller Begebenheiten der Welt, eine Wirkung des allmächtigen beständigen Einflusses Gottes, durch welchen er die Kräfte aller endlichen Substanzen erhält, und mit ihnen bey allen ihren Veränderungen und Handlungen mitwirkt. Zum 2) ist

ist es ein Irrthum, wenn man, mehrentheils ohne weitere Ueberlegung, deswegen eine Begebenheit Gotteswerk und eine andere Menschenwerk nennt; weil man durch ein Vorurtheil voraussetzt, daß jene unmittelbar, oder in einem höhern Grade von der Mitwirkung Gottes abhänge, als diese. Jenes ist unleugbar ein Irrthum. Wer von der Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung richtig überzeugt ist, der weiß, daß Gott bey allen Veränderungen Handlungen und Begebenheiten in der Welt unmittelbar mitwirke. Und es ist falsch, daß deswegen die eine, eine That Gottes, genennet zu werden verdiene, eine andere aber nicht, weil Gott bey jener unmittelbar bey dieser aber nur auf eine entferntere Art mitwirke. So unmittelbar als Gott in einem Kriege, bey dem Siege der gerechten Parthey, mitwirkt, und derselben dazu behülflich ist: eben so unmittelbar wirkt Gott auch mit, und steht der ungerechten Parthey bey, wenn sie den Sieg davon trägt.

§. 20.

Wenn man nun zugibt, daß alle Veränderungen und Begebenheiten in der Welt, sie mögen gut oder böse seyn, in so ferne sie eine reelle Wirklichkeit haben, unmittelbare Wirkungen der allgemeinen Mitwirkung Gottes sind: könnte man demohrachtet nicht behaupten, daß Gott, bey den guten und tugendhaften Veränderungen überhaupt, in einem höhern Grade mitwirke, als bey den bösen und lasterhaften? Und daß jene also vorzüglich,

um dieser Ursache willen, eine That Gottes genennet werden müßten, diese aber ein blosses Menschenwerk? Wenn man Gott bloß, als die wirkende Ursach aller Begebenheiten der Welt, in so ferne sie eine reelle Wirklichkeit haben, betrachtet: so läßt sich auch dieses nicht allgemein behaupten. Es ist eine unteugbare Wahrheit, daß eine jede Wirkung nicht grösser oder kleiner sey, als der Grad der lebendigen Kraft der wirkenden Ursach, oder als der Grad der Kraft, den die wirkende Ursach angewendet hat, die Wirkung zur Wirklichkeit zu bringen, und als die Handlung, durch welche sie die Wirkung wirkt. Indem Gott nun eine endliche Substanz, durch einen reellen Einfluß, erhält, und dadurch eine mitwirkende Ursach ihrer Handlungen wird: so kan er dabey seine Allmacht nicht erschöpfen, und dieser sein mitwirkender Einfluß kan unmöglich eine Thätigkeit seiner ganzen Allmacht, seiner ganzen unendlichen Kraft seyn. Sonst müste, die Wirklichkeit einer endlichen Substanz, und die Wirksamkeit ihrer Kraft, der Allmacht gleich, und wahrhaftig unendlich seyn. Sondern er braucht seine Kraft, bey der Erhaltung einer endlichen Substanz, und bey seiner Mitwirkung in ihren Handlungen, nur in einem Grade, welcher der reellen Wirksamkeit ihrer Kraft, und der reellen Wirklichkeit ihrer Handlung, jedesmal proportionirt ist. Je grösser also die reelle Wirklichkeit einer endlichen Substanz in einem gewissen Augenblicke ist, je grösser die reelle Wirksamkeit ihrer Kraft alsdenn ist, und je grösser die reelle Wirklichkeit ihrer Handlung ist, desto

desto grösser ist in demselben Augenblicke der reelle Einfluß Gottes in sie, und seine Mitwirkung bey ihrer Handlung. Je kleiner sie aber zu einer Zeit sind, desto kleiner ist auch zu derselben Zeit der Einfluß Gottes und seiner Mitwirkung. Vermöge dieses Grundsatzes kan man, auf eine deutliche und reelle Art, denken, daß Gott mit einer Begebenheit in der Welt sich in einem höhern Grade beschäftige, als mit einer andern; wenn man sie bloß als gut betrachtet, und als Wirkungen seiner allmächtigen und überall mitwirkenden Kraft. Nämlich durch je mehrere endliche Substanzen eine Begebenheit gewirkt wird, durch einen je grössern Grad ihrer Kräfte, und je grösser die reelle Wirksamkeit einer jeden ist, wenn sie auch allein etwas wirkt; desto grösser ist die Mitwirkung Gottes, und in einem desto höhern Grade beschäftiget er sich mit dieser Begebenheit. Je weniger endliche Substanzen aber zusammenfließen, um mit vereinigten Kräften eine Begebenheit in der Welt zur Wirklichkeit zu bringen; oder in einem je kleinern Grade sie ihre Kräfte brauchen, um sie hervorzubringen; oder je kleiner der reelle Gebrauch der Kraft einer einzigen endlichen Substanz ist, um eine Begebenheit zu wirken: desto kleiner ist die Mitwirkung Gottes, und in einem desto kleinern Grade beschäftiget er sich mit einer solchen Begebenheit in der Welt. Wenn man nun, alle gute und böse Begebenheiten in der Welt, bloß als physische Wirkungen der lebendigen Kräfte der Naturen der endlichen Substanzen betrachtet: so wäre es ungereimt zu sagen, und

und wider alle Erfahrung, daß eine jede gute Begebenheit grösser wäre als eine jedwede böse. Folglich kan eine böse Begebenheit, aus diesem Gesichtspuncte betrachtet, einer andern guten Begebenheit, so viel man merken kan, gleich oder wohl gar noch grösser seyn. Ein ungerechter Sieg kan durch eben so viele oder noch mehrere Soldaten, durch eben so viele oder noch grössere Tapferkeit, Stärke und Klugheit erfochten werden, als ein gerechter Sieg. Es kan demnach Gott, bey einer bösen Begebenheit in der Welt, in seiner allgemeinen Mitwirkung, in einem eben so hohen oder noch viel grössern Grade beschäftigt seyn, als bey einer guten Begebenheit. Die Güte und Rechtmäßigkeit einer Begebenheit in der Welt ist also kein Grund, warum man, in Absicht der allgemeinen Mitwirkung Gottes, sagen könnte, daß sich Gott bey ihr vorzüglich und in einem höhern Grade beschäftige, und warum man sie schlechtweg Gotteswerk nennen müste, in Gegensatz solcher Begebenheiten, denen man diese Benennung abspricht, und die man deswegen ein Menschenwerk, ein Werk des Teufels nennt.

§. 21.

Wenn manche Leute, denen man eine redliche Anhänglichkeit an die Religion nicht absprechen kan, ihre eigenen Begebenheiten für Gotteswerk ausgeben, wenn sie, so ofte sie einer Gefahr des Todes oder anderer Unfälle entgehen, oder ein Glück erlangen, sagen, Gott habe sie errettet, Gott habe durch

Allgemeinheit der göttl. Vorsehung. 189

durch eine besondere Vorsehung für sie gesorgt: so kan man ofte sagen, daß eine stolze Eigenliebe sich mit ihrer Andacht vereinige, und daß sie dadurch verleitet werden, der Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung in ihrer Denkungsart zu widersprechen. Wenn solche Personen von den ähnlichen Vorfällen anderer Leute, die sie für Unbekehrte halten, oder denen sie nicht geneigt sind, eben so reden: so könnte man sagen, daß sie einen richtigen Begriff von der Allgemeinheit der Vorsehung Gottes hätten, und daß sie aus lebendigem Gefühl desselben alle Begebenheiten der Welt als Wirkungen Gottes betrachteten. Allein das thun sie nicht. Sie wollen sich gerne als Lieblinge, als Schooskinder Gottes vorstellig machen, für die Gott in einem höhern Grade sorgt, als für die übrigen Menschen. Man würde ihrer Eitelkeit wehe thun, wenn man ihnen sagte, daß Gott sich, mit den Begebenheiten in dem Zustande anderer Menschen, in eben dem Grade oder in einem noch höhern Grade beschäftigte, als mit ihnen und mit ihren Umständen. Wenn ein Mensch von dieser Art heyrathet: so erzählt er, wie Gott sein Gebet erhört, und ihn auf eine wunderbare Art zu seiner Frau geführt habe. Erzählt man ihm, daß ein anderer, der in seinen Augen ein Weltkind ist, so glücklich gewesen, daß ihm Gott eine gute Ehegattin beschiedet habe: so sieht er diese Sprache, wohl gar als eine Spötterey über die Frömmigkeit, an. So weiß der Mensch, seine Leidenschaften, mit der Andacht zu vermischen! Er handelt pflichtmäßig, wenn er alle Ver-

änderun =

änderungen seines eigenen Zustandes, als Führungen der göttlichen Vorsehung, betrachtet. Wenn er aber, der Allgemeinheit der Vorsehung, nicht widersprechen will: so muß er die Veränderungen in dem Zustande anderer Menschen ebenfalls für solche Führungen lebendig erkennen, und er muß nicht aus stolzer Eigenliebe sich für einen Gegenstand einer solchen besondern Vorsehung Gottes halten, vermöge welcher Gott in einem viel höhern Grade für ihn sorgt, als für andere Menschen, deren Begebenheiten und Veränderungen für ein ganzes Volk, für das menschliche Geschlecht und für die ganze Welt ofte interessanter sind, als die Begebenheiten in seinem eigenen Zustande.

S. 22.

Hieraus kan die Sprache der Andächtigen, und es ist nicht einmal der Mühe werth, von den Heuchlern zu reden, die eben diese Sprache führen, beurtheilt werden, wenn sie immer Gott im Munde führen. Bekommen sie ein Amt, Gott hat es ihnen gegeben. Bekommen sie Kinder, Gott hat sie ihnen gegeben. Gott hat ihnen Freunde und Gönner erweckt. Gott hat das Herz ihrer Feinde zu ihnen gelenkt. Gott hat ihnen Glück zu einer Reise, gute und fruchtbare Witterung zu ihrem Ackerbau verliehen. Wer kan sagen, daß diese Gedanken falsch sind, wenn sie aus dem richtigen Begriffe von der Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung fließen? Allein wenn jemand diese Sprache führt, wenn er von seinen eigenen Umständen redet, nicht aber wenn von ähnlichen Umständen

ständen anderer Leute die Mode ist: so ist es sehr wahrscheinlich, daß er aus Stolz sich durch diese Sprache, ein grosses Ansehen unter den Menschen, geben wolle. Er denke eben so enthusiastisch und parthenisch, als manche Geistliche von der Gütlichkeit des Berufs zu ihrem Antee denken. Wenn ein Prediger die ganze Art, wie er sein Amt erhalten hat, mit Wahrheit für rechtmäßig ausgeben kan: so ist kein Zweifel, daß sein Beruf zu demselben göttlich sey. Wenn er aber glaubt, daß er unmittelbarer von Gott das Amt erhalten habe, oder wohl gar durch ein Wunderwerk, als ein anderer Prediger, der in der Art und Weise, wie er sein Amt erlangt hat, gesündigt: so hat er keinen richtigen Begriff, von der Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung. Und wenn ein solcher Mann wohl gar es für falsch und seltsam halten wolte, wenn man sagte, Juristen und Mediciner, und alle andere Arten der Menschen, werden auch von Gott zu ihren Aemtern und Lebensarten berufen: so weiß ich selbst nicht, wie man die falschen Begriffe nennet, die er sich von der Gütlichkeit seines Berufs zum Predigamte macht.

Ich muß noch eines falschen Begriffs Erwähnung thun, welcher hieher gehört. Wenn jemand aus einer Noth unvermuthet, und wider alle Wahrscheinlichkeit errettet wird, wenn ein schwaches Kriegsheer, umringt von seinen zahlreichen Feinden, wahrscheinlicher Weise seinen Untergang vorbeisieht, aber wider alle menschliche Vermuthung einen

Sieg

Sieg davon trägt, und sich rettet: so sagt man, das hat Gott gethan, weder die Klugheit der Generale noch die Tapferkeit der Soldaten hätten den Sieg erfechten können. Sagt nun ein anderer, es sey doch ganz natürlich zugegangen: so antwortet man, mit nichten, es ist durch eine besondere göttliche Vorsehung geschehen. Nun, so muß es ein Wunderwerk gewesen seyn? Auch das will man nicht sagen. Was für eine Verwirrung der Begriffe! Es scheint, man nehme, zwischen einer natürlichen Begebenheit und einem Wunderwerke, eine mittlere Art der Begebenheiten an. Und was sind das für Begebenheiten? Kein nachdenkender Mensch kan etwas, bey einer solchen Begebenheit, gedenken. Eine Begebenheit in der Welt wird entweder allein von Gott gewürkt ohne Mitwirkung der Kräfte der Natur, oder sie wird von Gott und den Creaturen zugleich gewürkt. Ist das erste, so ist sie übernatürlich; ist das letzte, so hat sie sich natürlich zutrugen. Und da alle natürliche Begebenheiten, in so ferne sie eine reelle Wirklichkeit haben, Wirkungen der thätigen Vorsehung Gottes sind: so leugnet man ja nicht, daß sie Gott gethan habe, wenn man sagt, daß sie sich natürlicher Weise zutrugen haben. Derjenige also, welcher die Thaten Gottes denjenigen Begebenheiten in der Welt entgegensetzt, die sich ganz natürlich zutrugen, widerspricht in der That der Allgemeinheit der göttlichen Vorsehung.

E N D E.



Fa 4532

8

(1-4.)

117
117



B.I.G.

Farbkarte #13

Black
3/Color
White
Magenta
Red
Yellow
Green
Cyan
Blue

Friedrich Meiers,
öffentlicher ordentlicher Lehrers,
königlichen Academie der Wissenschaften
zu Berlin Mitgliedes,

Versuchung

edener Materien

aus der

Weltweisheit.



erster Theil.

im Magdeburgischen
Carl Hermann Hemmerde,
1768.