

Ms. 217



SPEYER & PETERS
Buchhandlung / Antiquariat
BERLIN NW. 7
Unter den Linden 39

Versuche
über die
Grundsätze der Moralität
und der
natürlichen Religion
Zweiter Theil

von
Heinrich Home

aus dem Englischen übersetzt und mit Anmerkungen begleitet

von
C. G. Rautenberg
Prediger an der Martins-Kirche in Braunschweig.



Braunschweig,
bey Johann Christoph Meyer 1768.

211111

CHRISTOPH WILHELM VON

RECHENKUNST

BRUNNEN

1771

LEIPZIG

1771

LEIPZIG

BRUNNEN

LEIPZIG





Inhalt

des zweyten Theils.

Erster Versuch.

Von dem Glauben. S. 3

Zweyter Versuch.

Von der persönlichen Identität. 9

Dritter Versuch.

Von dem Ansehen unserer Sinne. 12

Vierter Versuch.

Von unserm Begriff von der Kraft. 32

Fünfter Versuch.

Von unserer Kenntniß von künftigen Begebenheiten. 48

Sechster

Inhalt.

Sechster Versuch.

Von unserer Furcht vor übernatürlichen Wesen
im Finstern. S. 53

Siebenter Versuch.

Von unserer Erkenntniß von Gott. 58

Von der Einheit Gottes. 81

Von der Macht und von dem Verstande
Gottes. 82

Von der Gütigkeit Gottes. 82

Schluß. 98



Versuche

Versuche
über die
Grundsätze der Moralität
und der natürlichen Religion.
Zweiter Theil.

Som. Vers. II. Tb.

X



Wittenberg

1540

Erklärung der Marck

und der Marck

1540





Erster Versuch. Von dem Glauben.



Glaube ist ein so gewöhnlicher Ausdruck, daß er der Untersuchung aller Philosophen entwischt ist, nur den Verfasser der Abhandlung über die menschliche Natur ausgenommen. Und dieser hat doch auch die Sache auf keine Weise so deutlich gemacht, daß alle Schwierigkeiten und Zweifel völlig gehoben wären. Zween Sätze hat er in der That hinreichend erwiesen: 1) daß der Glaube keine besondere Handlung oder Empfindung der Seele ist, sondern nur eine gewisse Art, sich Sätze vorzustellen; 2) daß er nicht alle und jede unserer Vorstellungen begleitet. Ein Mensch sieht in gewissen Umständen die Dinge doppelt, deswegen glaubt er aber nicht, daß sie doppelt da sind. Er kann sich den Begriff von einem goldenen Berge machen. Er kann diesem Berge in seiner Einbildung eine gewisse Gestalt geben und ihn an einen gewissen Ort setzen, aber er wird nie glauben, daß er wirklich existiret.

Nachdem unser Verfasser also erwiesen, daß der Glaube keine besondere Vorstellung, sondern blos eine gewisse Art der Vorstellung ist, so geht er weiter, zu erklären, was

er durch diese gewisse Art der Vorstellung versteht. Seiner Lehre zufolge besteht der Glaube, da er in der Idee selbst, was ihre Theile und Zusammensetzung betrifft, nichts ändert, blos in der lebhaften Art, sich die Idee vorzustellen, so daß ein lebhafter Begriff und der Glaube in der That einerley ist. So große Achtung ich nun auch gegen den Scharfsinn und gegen die Einsichten dieses Verfassers habe, so wird doch weder sein noch irgend eines Menschen Ansehen je mich bewegen können, eine solche Lehre anzunehmen. Denn dieser zufolge würden Leichtgläubigkeit und eine lebhafte Einbildungskraft allemal mit einander verbunden seyn, welches sich doch in der That nicht so verhält. Poesie und Mahleren bringen lebhafte Begriffe, aber selten Glauben hervor. Ich für mein Theil finde keine Schwierigkeit, mir eben so lebhaft vorzustellen, daß Cäsar auf seinem Bette stirbt, und noch vor seinem Tode von der Eitelkeit des Ehrgeizes spricht, oder seinem Nachfolger Regeln der Regierung ertheilet, als daß er in dem Rathhause ermordet worden. Nichts wird mit mehrerer Lebhaftigkeit erzählt, als daß Cyrus in einer förmlichen Schlacht mit der Scythischen Königin umgekommen, und daß diese seinen Kopf in ein Gefäß mit Blut getaucht und dabey gesagt: „Sättige dich nun mit Blut, da du alle Zeit darnach gedurstet hast.“ Wenn wir aber die Umstände und die Geschichtschreiber mit einander vergleichen, so ist doch die Meynung die wahrscheinlichste, daß er auf seinem Bette gestorben.

Wir können hierbey nicht umhin, anzumerken, daß der Schluß, den der Verfasser aus seinen Premissen ziehet, sehr hinfet. Der Glaube verändert nichts, weder in den Theilen noch in der Zusammensetzung des Begriffs. Er muß also lediglich in einer Modification des Begriffs bestehen. Aber folget denn daraus, daß er in einer lebhaften Vorstellung des Begriffs bestehet, da diese nur eine von den Modificationen ist? Ich sehe hier keinen Schatten von einer Schlußfolge.

Unser

Unser Verfasser führet freylich zum Beweise an, daß eine wahre Geschichte sich unserer Seele geschwind bemächtiget, und sich ihr auf eine weit lebhaftere Art darsteller, als eine fabelhafte Erzählung thun kann. Jeder Mensch muß für sich selbst urtheilen. Ich für mich muß gestehen, daß ich das bey mir nicht befinde. Die Geschichte bemächtiget sich ohne Zweifel weit geschwinder unserer Seele, als eine Erdichtung, die in einem einfältigen historischen Styl erzählt wird. Aber kann irgend jemand, der nicht eine Hypothese zu vertheidigen hat, eine Frage daraus machen, ob die Poesie einen stärkern Eindruck mache, als die Geschichte? Jeder, der nur einiges Gefühl hat, höre nur den berühmten Garrick in der Rolle des Richard oder des König Clae, so wird er finden, daß dramatische Vorstellungen starke und lebhafte Eindrücke machen, welche die Geschichte selten erreichen kann.

Sollte man aber auch zugeben, daß die Geschichte ihre Gegenstände dem Gemüthe auf eine lebhaftere Art darsteller, als die dramatische oder epische Poesie, so wird doch daraus noch nicht folgen, daß ein lebhafter Begriff mit dem Glauben einerley ist. Ich lese eine Stelle im Virgil; es mag die Episode vom Nisus und Euryalus seyn. Ich lese eine Stelle im Livius, 3. C. die Plünderung Roms von den Galliern. Habe ich nun einen lebhaftern Begriff von der letztern Geschichte, so möchte ich meinen Verfasser wohl ersuchen, mir die Ursache dieser Wirkung anzugeben. Er wird doch gewiß nicht behaupten, daß die Stärke des Ausdrucks und die Harmonie des Styls diese Ursache ist. Denn in beyden kann der Geschichtschreiber mit dem Poeten in keine Vergleichung kommen. Es ist deutlich, daß man von dem überwiegenden Einflusse, den Livius auf die Einbildungskraft hat, keinen andern befriedigenden Grund angeben kann, als die Vorstellung, daß er ein wahrer Geschichtschreiber ist. Höchstens kann also unser Verfasser aus seiner Anmerkung, gesetzt auch, daß sie der Erfahrung gemäß ist, nur dieß und nichts mehr schließen, als daß das

Ansehen des Geschichtschreibers Glauben hervorbringer, und daß der Glaube einen lebhaften Begriff wirkt, als eine fabelhafte Erzählung. Der Glaube und eine lebhafte Idee sind in der That zu verschiedene Modificationen des Begriffs, welche, ob sie gleich oft verbunden sind, nicht allein in Gedanken von einander können getrennet werden, sondern auch wirklich oft getrennet sind. Die Wahrheit giebt freylich unsern Begriffen einen gewissen Grad von Lebhaftigkeit; das kann ich aber doch nicht einräumen, daß die Geschichte eine lebhaftere Vorstellung von Begebenheiten wirkt, als die dramatische oder epische Poesie, weil es unstreitig ist, daß in Werken der Einbildungskraft der Mangel der Wahrheit durch die Empfindungen und durch den Ausdruck überflüssig ersetzt wird.

Zuweilen entspringt in der That der Glaube aus einem lebhaften Eindruck. Davon ist selbst die dramatische Vorstellung ein Beispiel, wenn sie uns so sehr rühret, daß sie die Aufmerksamkeit von jedem andern Gegenstande und auch von uns selbst abziehet. In diesem Falle sehen wir nicht weiter den Acteur, sondern wir stellen uns vor, daß er selbst derjenige ist, dessen Rolle er spielt. Diesen haben wir allein vor Augen. Wir denken uns ihn, als ob er existirte und handelte, und glauben, daß er existirt und handelt. Ein solcher Glaube währet aber doch nicht länger, als einen Augenblick. Er verschwindet wie ein Traum, so bald als ein an sich nichtsbedeutender Umstand uns aufweckt, daß wir uns unserer selbst und des Ortes, wo wir uns befinden, bewußt werden. Und auch in diesem Falle ist der lebhafte Begriff nicht die Ursache des Glaubens, sondern nur die Gelegenheit dazu, indem er unsere Aufmerksamkeit von uns selbst und von unserer gegenwärtigen Lage abziehet. Auf diese oder eine ähnliche Art wird auch im Finstern der Begriff von einem Gespenst, der die Seele erfüllt, und sie von sich selbst abziehet, durch die Stärke der Einbildungskraft in Wirklichkeit verwandelt. Wir denken,
daß

daß wir es sehen und hören. Wir sind davon überzeugt, und glauben, daß es sich in der That so verhält.

Da wir also Ursache haben, die Meynung dieses Verfassers zu verwerfen; so scheint dieß die wahre Beschaffenheit der Sache zu seyn. Es giebt eine gewisse besondere Art, Objecte zu denken, und Sätze sich vorzustellen, die, da sie ganz einfach ist, nicht weiter kann beschrieben werden, sondern durch das Wort Glaube ausgedrückt wird. Die Ursachen dieser Modification, die man Glaube nennet, sind das Ansehen meiner eigenen Sinne, und das Ansehen anderer, die Begebenheiten erzählen, wovon sie entweder Augenzeugen gewesen sind, oder die sie durch die zivente oder dritte Hand erfahren haben, daß also der Glaube allemal, mittelbar oder unmittelbar auf das Ansehen unserer Sinne gegründet ist. Es ist uns natürlich, unsern Sinnen zu trauen, und es stehet überhaupt nicht in unserer Gewalt, ihnen nicht zu trauen. Sie haben bey uns ein Ansehen, das unwiderstehlich ist. Hier findet nur eine einzige Ausnahme statt. Da wir aus der Erfahrung finden, daß wir uns zuweilen betrogen, indem wir einigen besondern Vorstellungen der Sinne getrauet, so hält die Erinnerung daran in gleichen Fällen dem Ansehen unserer Sinne das Gleichgewicht, das Gemüth bleibt entweder im Zweifel, oder beruhiget sich vielleicht mit der Ueberzeugung, daß die Empfindung irrig ist.

Ob ich nun aber gleich unserm Verfasser nicht einräumen kann, daß das Wesen des Glaubens in der Lebhaftigkeit des Eindrucks bestehet, so gebe ich ihm doch, in Ansehung des Zeugnisses meiner eigenen Sinne zu, daß in diesem Fall die Lebhaftigkeit des Eindrucks und der Glaube allemal verbunden sind. Ich glaube, daß ein Berg, den ich einmal gesehen, existiret, ob ich gleich tausend Meilen davon entfernert bin; das Bild oder der Begriff dieses Berges ist weit lebhafter und deutlicher, als der Begriff eines andern, den ich mir durch die Stärke der Einbildungskraft vorstellen kann. Ganz anders verhält es sich aber, wie wir

oben bemerkt, mit den Begriffen, die durch die Stärke der Sprache bey mir erweckt werden.

Der Glaube, der von dem Zeugnisse anderer entsteht, beruhet auf einem ganz verschiedenen Grunde. Wahrhaftigkeit und eine Neigung zu glauben sind Grundtriebe in unserer Natur, die sich einander entsprechen, und überhaupt sind sie so eingerichtet, daß der Mensch nicht oft dadurch betrogen wird. Die Neigung zu glauben richtet sich nach der Meynung, die wir von dem Zeugen und von der Beschaffenheit der Geschichte haben, die er uns erzählt. Wenn wir aber auch sehen, daß alle andere Umstände zusammenkommen, die uns zum Glauben bewegen können, so wird doch die Erzählung, wenn man blos die Absicht dabey hat, zu belustigen, ohne sich an die Wahrheit zu binden, nicht den geringsten Glauben finden, wenn man sie auch mit den stärksten Farben der Dichtkunst belebt.

Dies einzige will ich noch hinzusetzen, daß, ob gleich unsere Sinne oder das Zeugniß anderer die eigentlichen Ursachen des Glaubens sind, diese Ursachen gleichwohl nach der jedesmaligen Verfassung unseres Gemüths, mehr oder weniger wirksam sind. Hoffnung und Furcht haben einen starken Einfluß auf unsere Leidenschaften, und nicht weniger auf unsern Glauben. Sie sind Modificationen unserer Vorstellung von künftigen Begebenheiten. Ist die Begebenheit angenehm, und die Wahrscheinlichkeit, daß sie kommen wird, groß, so erhält unsere Vorstellung von ihrem künftigen Daseyn eine Modification, die man Hoffnung nennet. Ist sie außerordentlich angenehm, und hat die Wahrscheinlichkeit ihres Erfolges ein großes Uebergewicht, so wächst unsere Hoffnung verhältnißmäßig, und verwandelt sich zuweilen in einen festen Glauben, daß sie sich wirklich zutragen wird. Auf schwache Gemüther hat die Annehmlichkeit der erwarteten Begebenheit von selbst diese Wirkung. Die durch die Aussicht erhigte Einbildungskraft vermehret die Wahrscheinlichkeit, bis sie dieselbe in eine feste Ueberzeugung oder Glauben verwandelt.

Wenn

Wenn aber an der andern Seite die Furcht durch die vorgestellte Wahrscheinlichkeit des Erfolges das Uebergewicht bekommt, so verliert die Seele alle Hoffnung, und die Furcht wird in einen festen Glauben verwandelt, daß die Begebenheit sich nicht zutragen wird. Die Wirkungen der Seele sind völlig ähnlich, wenn die künftige Begebenheit unangenehm ist.



Zweiter Versuch.

Von der persönlichen Identität.

Sätten wir, wie der Verfasser der Abhandlung über die menschliche Natur behauptet, keine ursprüngliche Eindrücke, als diejenigen, die von äußerlichen Sinnen entstehen, so würden wir nie ein Bewußtseyn von unserm Selbst haben; denn dieses Bewußtseyn kann von keinem äußerlichen Gegenstande entspringen. Die Menschen würden in einer beständigen Träumerey dahingehen; die Begriffe würden in der Seele eine Stetigkeit gewinnen; kein Mensch würde fähig seyn, seine Begriffe mit sich selbst zu verknüpfen; die Idee von der persönlichen Identität würde ganz wegfallen; denn niemand kann unter verschiedenen Umständen sich als eine und eben dieselbe Person betrachten, wenn er überall keine Idee oder kein Bewußtseyn von sich selbst hat.

Es kann Wesen geben, die so eingerichtet sind; aber der Mensch ist dieses Wesen nicht. Es ist vielmehr eine ungezweifelte Wahrheit, daß er eine ursprüngliche Empfindung oder Bewußtseyn von sich selbst hat, die größtentheils jede seiner Vorstellungen und Ideen, und jede Handlung seiner Seele oder seines Leibes begleitet. Ich sage, größtentheils; denn das Vermögen oder der innerliche Sinn, der die Ursache dieser besondern Vorstellung ist, ist nicht

allezeit wirksam. In einem tiefen Schläfe haben wir kein Bewußtseyn unserer selbst. Zuweilen träumen wir ohne diesem Bewußtseyn, und auch einige von den Augenblicken, worinn wir wachen, verstreichen ohne demselben. Ein Traum bestehet blos darinn, daß die Seele durch ihre Begriffe umherschweifet, ohne die Empfindung von dem Selbst zu haben.

Dieses Bewußtseyn, diese Empfindung von unserm Selbst ist von der lebhaftesten Art. Da die Selbsterhaltung eines jeden besondere Pflicht ist, so war die Lebhaftigkeit dieser Empfindung nöthig, uns auf unsern eigenen Vortheil aufmerksam zu machen, und besonders jeden Anschein von Gefahr zu vermeiden. In einem träumenden Zustande hat der Mensch keine Vorsicht, und keine Art der Aufmerksamkeit auf sich selbst.

Es ist merkwürdig, daß nicht leicht jemand eher in Schlaf fallen wird, bis diese Empfindung sich verlihet. So lange sie lebhaft ist, erhält sie die Seele in einem gewissen Grad von Bewegung, die den Schlaf abhält. Ein Wasserfall macht zum Schläfe geneigt. Er zieht sowohl durch das Geräusch als durch den Anblick die Aufmerksamkeit auf sich, und ohne eine starke Bewegung in der Seele zu verursachen, beschäftigt er sie so, daß sie sich selbst vergißt. Das Lesen einiger Bücher hat eine gleiche Wirkung.

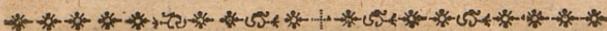
Diese Empfindung, dieses Bewußtseyn unserer selbst, das durch alle verschiedene Ausritte des Lebens und durch alle Mannichfaltigkeit unserer Handlungen begleitet, ist der Grund der persönlichen Identität. Vermittelst dieser Empfindung betrachte ich mich bey allen Abwechslungen des Glücks, und bey allen Veränderungen in meinem Leben, als eine und eben dieselbe Person.

Die Hauptabsicht dieses kurzen Versuchs ist, mir zu der Anmerkung den Weg zu bahnen, daß wir durch keine Art von Beweisen oder Schlüssen überzeugt werden, daß wir noch eben dieselben sind, die wir vor zehen Jahren waren.

ren. Diese Ueberzeugung beruhet lediglich auf die Empfindung der Identität, die uns durch alle Abwechslungen begleitet, und die der einzige Grund der Verknüpfung ist, der alle mannichfaltige Gedanken und Handlungen unsers Lebens verbindet. Noch viel weniger gelangen wir durch eine Kette von Beweisen und Schlüssen zu der Kenntniß unsers eigenen Daseyns. Es wäre in der That seltsam, wenn unser Daseyn einem jeden ein Geheimniß geblieben wäre, bis das berühmte Argument erfunden worden: *Cogito, ergo sum*. Und wenn ich mich auf eine Erfahrung, die einem jeden gemeinen Verstande durch sich selbst augenscheinlich ist, ohne Beweis nicht verlassen kann, warum sollte ich ohne Beweis eher annehmen, daß ich denke, als daß ich existire? Denn ich bin mir gewiß nicht stärker bewußt, daß ich denke, als daß ich existire.

Bei dieser Gelegenheit will ich einen Gedanken bloß anführen, den ich künftig weitläufiger ausführen werde, nämlich daß eine jede Lehre, die uns verleitet, ein Mißtrauen in unsere Sinne zu setzen, an den allgemeinen Scepticismus gränzet. Werden natürliche Empfindungen, sie mögen nun aus unsern innern oder äußern Sinnen entstehen, nicht als ein zuverlässiger Beweis angenommen, so kann ich nicht sehen, wie wir von irgend einer Sache gewiß werden wollen. Aus dem, was wir jetzt bemerkt haben, ist deutlich, daß wir, diesem sceptischen System zufolge, nicht einmal von unserer eigenen Existenz gewiß seyn können.





Dritter Versuch.

Von dem Ansehen unserer Sinne.

In manchen Fällen scheinen uns die Dinge anders, als sie wirklich sind, und in so ferne können wir sagen, daß unsere Sinne betrüglich sind. Diese Fälle sind von zweyerley Art. Der erste ist der, wenn der Betrug von der Unfähigkeit der Werkzeuge, von der Entfernung des Ortes, von der Dike des Medium und dergleichen verursacht wird. Diese verändern den Anschein der Dinge, und machen, daß wir sie doppelt sehen, oder daß sie uns größer oder kleiner scheinen, als sie wirklich sind. In solchen Fällen ist die Empfindung allezeit schwach, dunkel und verwirrt. Sie schwächen aber das Ansehen der Sinne auf keine Art, wenn die Empfindung, ohne durch solche zufällige Hindernisse gestört zu werden, lebhaft, stark und deutlich ist. Der andere Fall ist, wenn der Betrug durch die Geseze der Natur selbst veranstaltet wird. Davon haben wir in dem Versuche über Freyheit und Nothwendigkeit an den zufälligen Beschaffenheiten schon ein Beyspiel gesehen, und daraus den Schluß gemacht, daß die Natur uns nicht allemal solche richtige Vorstellungen giebt, die mit der philosophischen Wahrheit der Dinge übereinstimmen. Ohngeachtet dieser Ausnahmen bleibt das Zeugniß unserer Sinne allemal ein hinreichender Grund unsers Vertrauens und unsers Glaubens; denn in alle den Fällen, da sich diese Art von festgesetztem Betrüge findet, giebt uns die Natur doch Mittel, die Wahrheit zu entdecken. Nehmen wir das eben angeführte Beyspiel von den zufälligen Eigenschaften, so verbessert die Philosophie sehr leicht den falschen Schein, und lehret uns, daß sie als Eindrücke, die auf die Seele geschehen, und nicht als Eigenschaften des Gegenstandes müssen betrachtet werden. Da also für ein Mittel

Mittel gegen den Betrug gesorget ist, so wird unser Glaube, in Ansehung der andern Empfindungen, um so viel mehr bestärket, so weit er nämlich durch die Vernunft kann bestärkt werden. Dieß ist aber noch nicht alles. Wenn ein Sinn unsern Blicken einen Schein darbietet, der betrüglich kann genennet werden, so entdecken wir deutlich einen nützlichen Endzweck, der dadurch soll erreicht werden. Der Betrug ist nicht die Wirkung einer unvollkommenen oder betrüghchen Einrichtung, sondern mit vieler Weisheit dahin abgemessen, uns solche Nachrichten von den Dingen zu geben, die die Endzwecke des Lebens am besten befördern. Und selbst durch diese Betrachtung wird uns die Wahrhaftigkeit der Natur um so zuverlässiger. Einzelne Beispiele, in welchen unsere Sinne sich mehr nach dem Nutzen in unserm Leben, als nach der genauen Wahrheit bequemem, sind vernünftige Ausnahmen, die nur dienen, die allgemeine Regel zu bestätigen. Und da wir nichts als unsre Sinne haben, unser Verhalten in Ansehung äußerlicher Gegenstände zu regieren, so wäre es in der That seltsam, wenn wir gegründete Ursache haben sollten, ein allgemeines Mißtrauen in sie zu setzen. Die fehlet uns aber schlechterdings. Die Menschen finden sich zu nichts nothwendiger bestimmt, als zu einem Vertrauen auf ihre Sinne. Wir ziehen ihr Ansehen gar nicht in Zweifel, weil unsere Natur so eingerichtet ist, daß es gar nicht in unserer Gewalt ist, zu zweifeln.

Da also das Ansehen unserer Sinne auf die Nothwendigkeit unserer Natur gegründet, und durch eine beständige Erfahrung bestätigt ist; so kann es nicht anders als seltsam scheinen, daß es irgend jemand in die Gedanken kommen können, es anzusechten. Allein, die Lust zu neuen Meinungen hat bey vielen eine große Gewalt: und, wenn ein Mann von kühnem Geiste, trotz der allgemeinen Denkungsart, sich neue Wege bahnen will, so kann man nicht leicht vorhersehen, wie weit seine lustigen metaphysischen Begriffe ihn führen werden. Der Verfasser, der uns neulich eine Ab-

handlung

handlung über die Grundsätze der menschlichen Erkenntniß gegeben, greift das Ansehen der Sinne bey der Wurzel an, indem er die Wirklichkeit der äußern Gegenstände leugnet, und bahnet dadurch den Weg zu einem Scepticismus, der nicht stärker seyn kann. Denn welches Vertrauen kann man auf die Sinne setzen, wenn sie uns in einem so wesentlichen Punkt hintergehen? Kann man erst so viel über uns gewinnen, daß wir an der Wirklichkeit äußerlicher Gegenstände zweifeln, so haben wir von da nur einen Schritt, auch an dem, was in uns selbst vorgeht, an der Wirklichkeit unserer Vorstellungen und Begriffe zu zweifeln. Denn wir haben kein stärker Bewußtseyn, keine deutlichere Ueberzeugung von dem einen, als von dem andern. Dann bleibe noch der letzte Schritt übrig, daß wir auch an unserm eignen Daseyn zweifeln. Denn in dem unmittelbar vorhergehenden Versuch ist gezeigt, daß wir davon keine andere Gewißheit haben, als die von unserm Sinne und Gefühle abhänget.

Man erzählt, daß Doctor Berkeley, der Verfasser der eben erwähnten Abhandlung, diese wunderliche Meynung angenommen, um gewissen Einwürfen zu begegnen, die von den Materialisten gegen das Daseyn Gottes gemacht werden. Wenn dem so ist, so ist das Experiment unglücklich ausgedacht. Denn diese Lehre, wenn sie auch nicht zum allgemeinen Scepticismus leiten sollte, giebt wenigstens zum Vorschub der Atheistey ein sehr listiges Argument. Kann ich mir nur dessen bewusst seyn, was in meiner eigenen Seele vorgehet, und darf ich meinen Sinnen nicht trauen, wenn sie mir von äußerlichen Gegenständen, die unabhängig existiren, Nachricht geben; so folget, daß ich das einzige Wesen in der Welt bin, wenigstens, daß ich von meinen Sinnen keinen zuverlässigen Beweis für das Daseyn anderer Dinge, es sey Körper oder Geist, haben kann. Dieß einzuräumen, ist gewiß sehr unvorsichtig, weil es uns des hauptsächlichsten oder einzigen Mittels beraubt, zur Erkenntniß Gottes zu gelangen. Darf man sich nicht mehr auf
Sinn

Sinn und Gefühl berufen, so wird es diesen gelehrten Geistlichen selbst sehr schwer fallen, uns zu zeigen, durch welche andere Mittel wir die erwähnte wichtige Wahrheit entdecken können. Doch hievon nachher mit mehrerem.

Hätten wir nichts anders zur Absicht, als die Wirklichkeit äußerlicher Gegenstände zu behaupten, so würde es kaum der Mühe werth seyn, viel Nachsinnen darauf zu wenden, die metaphysischen Paradoxe gegen ihr Daseyn, die durch die gemeine Empfindung und durch die Erfahrung am besten widerleget werden, aufzulösen. Da aber die vorhergehende Lehre sehr ausgebreitete Folgen hat, und die wichtigsten Zweige der menschlichen Erkenntniß von Grund aus zu zerstören drohet; so wird ein Versuch, das Ansehen unserer Sinne zu bestärken und die Falschheit der Einwürfe, die dagegen auf die Bahn gebracht worden, zu zeigen, dem Publicum hoffentlich nicht unangenehm seyn. Dieser Versuch ist überdem in diesem Werke nothwendig, da es die Hauptabsicht desselben ist, zu zeigen, daß unsere Sinne, sowohl die äußern als die innern, die wahren Quellen sind, aus welchen die Kenntniß Gottes auf uns abgeleitet wird.

Um bey einem Gegenstande, der leichter gefällt, als ausgedrückt wird, einen jeden hinlänglich zu befriedigen, wird es nicht undienlich seyn, die Wirkungen der Sinne, durch welche wir äußerliche Dinge wahrnehmen, deutlich zu zergliedern. Und sind diese einmal ins Licht gesetzt, so wird es hernach nicht mehr schwer seyn, den unterschiedenen Einwürfen, womit man ihr Daseyn bestreiten will, zu begegnen.

Die Empfindungen der äußerlichen Sinne sind von verschiedenen Gattungen. Einige haben wir in den Werkzeu- gen des Sinnes selbst, als das Riechen, Schmecken, Fühlen. Andere haben wir gleichsam aus der Ferne, als das Hören und Sehen. Aus dem Sinne des Gefühls entspringen die Vorstellungen des Körpers, der Festigkeit, und des äußerlichen Daseyns. Wenn ich meine Hand auf diesen Tisch lege, so empfinde ich etwas Glattes und Hartes, das auf meine Hand drücket, und das ich mir in einer größern Entfer-
nung,

nung, als meine Hand ist, vorstelle. Von dem Gesichte haben wir die Begriffe von Bewegung und von Farbe, und von dem Gesichte sowohl, als von dem Gefühle, die Begriffe von Ausdehnung und Figur. Was aber zu unserm gegenwärtigen Vorhaben noch merkwürdiger ist, ist dieses, daß wir durch das Gesicht sowohl, als durch das Gefühl, eine Vorstellung von Dingen erlangen, in so fern sie eine unabhängige, fortgesetzte und beständige Existenz besitzen.

Last uns versuchen, den Umstand, der die Unabhängigkeit und beständige Existenz der Gegenstände des Gesichtes und des Gefühles betrifft, weiter zu entwickeln. Denn das ist ein Hauptpunct. Wenn ich (um mit den Gegenständen des Gesichtes anzufangen) mein Auge auf einen Baum werfe, so habe ich eine Empfindung von Farbe, Figur, Ausdehnung, und zuweilen auch von Bewegung. Wäre dieß nun schon eine vollkommene Zergliederung dieser Empfindung, so könnte die Substanz durch das Gesicht nicht entdeckt werden. Ich brauche sie aber nur aufmerksam zu untersuchen, um zu erfahren, ob nicht etwas mehr darinn enthalten ist, so finde ich bald, daß noch ein Umstand dabey vergessen worden, nämlich, daß die angeführten einzelnen Dinge, nicht als so viele besondere Existenzen, die kein Verhältniß zu einander haben, sondern als genau vereiniget und verknüpft vorgestellt werden. Sehe ich auf verschiedene Gegenstände um mich her, und ich habe an der einen Seite eine Empfindung von Farbe, an der andern von Bewegung, an der dritten von Ausdehnung; so sind die Erscheinungen, die diese Dinge in meiner Seele machen, denen Eindrücken in nichts ähnlich, die von einem Baume verursacht werden, wo Ausdehnung, Bewegung und andere Beschaffenheiten als genau vereiniget und verknüpft empfunden werden. Auf welche Art sind sie aber vereiniget und verknüpft? Hierauf kann sich ein jeder selbst die Antwort geben, daß sie als solche, die einer Substanz, oder Dinge, wovon sie Beschaffenheiten sind, eigenthümlich sind oder zugehören, vorgestellt werden, und daß sie durch ihre

ihre Beziehung auf diese Substanz oder Sache so genau vereiniget und verbunden sind. So entspringet der Begriff von der Substanz sowohl, als von den Beschaffenheiten, aus dem Sehen. Hiebey muß man, um den Begriff von der ganzen Vorstellung vollständig zu machen, noch bemerken, daß, so wie die Beschaffenheiten uns als der Substanz zugehörig und eigenthümlich erscheinen, also auch, beydes die Substanz und ihre Beschaffenheiten, die wir einen Baum nennen, uns als ganz unabhängig von uns, als wirklich existirend, und als etwas, das eine bleibende Existenz hat, vorgestellt werden.

Durch den Sinn des Gefühls wird bey uns ein gleicher Eindruck gemacht. Wir haben oben schon bemerkt, daß wir durch das Gefühl die Vorstellungen von Körper, Festigkeit, und äußerlicher Existenz haben. Durch eben den Sinn erlangen wir die Vorstellungen vom Weichen und Harten, vom Glatten und Rauhen. Wenn ich nur die Hand auf diesen Tisch lege, so habe ich eine Empfindung, nicht allein von Glätte, Härte, Figur und Ausdehnung, sondern auch von etwas, das ich Körper nenne, wovon ich jene besondere Dinge mir als Beschaffenheiten vorstelle. Glätte, Härte, Ausdehnung und Figur werden nicht als abgesonderte und unverbundene Existenzen vorgestellt, sondern als Dinge, die einem andern zugehören, das ich Körper nenne, welches wirklich existiret und eine unabhängige und eigenthümliche Existenz hat. Und dieser Körper mit seinen verschiedenen Eigenschaften ist es, den ich durch das Wort Tisch ausdrücke.

Die vorhergehende Zergliederung der Empfindungen des Gesichts und des Gefühls kann am besten durch eine Vergleichung mit den Empfindungen der andern Sinne erläutert werden. Ich höre einen Ton, oder ich empfinde einen Geruch. Diese werden nicht als Beschaffenheiten oder als Eigenschaften eines Körpers, Dinges oder Substanz vorgestellt. Sie erscheinen in der Seele als bloße Existenzen, und geben uns keine Vorstellung von einer unabhängigen.

gen und eigenthümlichen Existenz. Führte uns das Sehen und das Fühlen nicht weiter, so würden wir nie den geringsten Begriff von einer Substanz haben.

Es scheinet mir etwas seltsam, daß Weltweise, die von Beschaffenheiten so geläufig reden, bey der Substanz auf so viele Bedenklichkeiten und Zweifel fallen, da dieß doch Begriffe sind, die sich auf einander beziehen, und in einander enthalten sind. Aus welcher andern Ursache nennen wir die Figur eine Beschaffenheit, als deswegen, weil wir sie uns nicht als eine abgesonderte Existenz vorstellen, sondern als der Sache zugehörig, die die Figur hat, und die wir Substanz nennen, weil sie nicht eine Eigenschaft eines andern Dinges ist, sondern etwas, daß durch sich selbst subsistiret, und ein unabhängiges Daseyn hat. Hätten wir eben die Empfindung bey der Figur, die wir bey einem Tone haben, so würde sie nicht als eine Beschaffenheit betrachtet werden. Mit einem Worte, eine Beschaffenheit kann gar nicht gedacht werden, ohne etwas anders anzunehmen, dessen Beschaffenheit sie ist. Töne und Gerüche werden zwar auch als Beschaffenheiten betrachtet; dieß rühret aber von der Gewohnheit her, nicht von einer ursprünglichen Empfindung. Denn wenn wir einmal den Unterschied zwischen einer Sache und ihren Beschaffenheiten gelernet haben, und finden, daß Ton und Geruch den Beschaffenheiten ähnlicher sind, als den Substanzen, so gewöhnen wir uns leicht dazu, sie als Beschaffenheiten anzusehen.

Wir fällt hier eine andere Anmerkung ein, die die Dinge betrifft, die uns durch das Gesicht und durch das Gefühl als Beschaffenheiten vorgestellt werden. Wir können uns, unabhängig von den Wesen, zu welchen sie gehören, keinen Begriff von ihnen machen. Es ist uns unmöglich, Farbe, Figur, Bewegung und Ausdehnung auch in der Einbildung von dem Körper oder von der Substanz abzusondern. Eine Bewegung zu denken, ohne sich dabey einen Körper vorzustellen, der in Bewegung ist, stehet nicht
in

in unserer Gewalt. So oft wir es auch versuchen, uns einen Begriff von einem Triangel zu machen, unabhängig von einem Körper, der die Figur hat, so werden doch alle unsere Versuche umsonst seyn. So wenig wir einen Körper denken können, der keine gewisse Figur hat, eben so wenig können wir auch eine Figur ohne einen Körper denken. Denn das hieße, sich eine Figur als etwas, das eine eigenthümliche Existenz hat, vorstellen, zu eben der Zeit, da man sie sich als etwas vorstellt, das keine eigenthümliche Existenz hat, oder sie sich zugleich als etwas, das eine Beschaffenheit ist, und als etwas, das keine Beschaffenheit ist, vorstellen. Es ist also ausgemacht, daß der Begriff von der Substanz nicht allein von jeder Vorstellung des Gesichts und des Gefühls, sondern auch von jeder Idee, die wir uns von Farbe, Figur, Ausdehnung und Bewegung machen können, einen Theil ausmacht. Wenn wir die ganze Reihe unserer Begriffe durchgehen, so ist keiner uns gewöhnlicher, als der, von der Substanz, von einem Wesen, oder Sache, die Beschaffenheiten hat.

Wenn ich diese Betrachtungen zusammen nehme, so fällt es mir schwer, zu entdecken, welcher verkehrte Begriff von dieser Sache Schuld daran ist, daß Locke so dunkel und so undeutlich über den Begriff von der Substanz redet. Das wundert mich gar nicht, daß er so viele Schwierigkeiten findet, sich einen Begriff von einer Substanz überhaupt, abge sondert von allen Eigenschaften, zu machen, da eine solche Absonderung unserer Vorstellungskraft schlechterdings unmöglich ist. Nichts ist aber leichter, als sich einen Begriff von einer besondern Substanz mit ihren Eigenschaften zu machen. Und dieß ist ihm doch auch gewissermaßen entwischt. Wenn er sich einen Begriff von einem Pferde oder von einem Stein macht, so bringt er nichts in diesen Begriff, als eine Sammlung verschiedener einfachen Ideen von sümlichen Beschaffenheiten. „Und weil wir,“ setzt er hinzu, „nicht begreifen können, wie diese Beschaffen-

B 2

* 2 B. 23. Kap.

„Schaffenheiten allein oder in einander subsistiren können, so nehmen wir an, daß sie in einem gemeinschaftlichen Subject, welches wir durch den Namen Substanz andeuten, vorhanden sind, ob es gleich gewiß ist, daß wir keinen klaren oder deutlichen Begriff von dem Dinge haben, das wir als das Substratum annehmen.“ Eine einzige Frage würde das ganze Geheimniß entdeckt haben. Wie gehet es zu, daß wir uns nicht vorstellen können, daß Beschaffenheiten allein oder in einander subsistiren? Locke selbst würde darauf folgende Antwort gegeben haben: daß sich das gar nicht denken läßt, weil eine Eigenschaft oder Beschaffenheit gar nicht subsistiren kann ohne der Sache, wozu sie gehöret. Denn, wenn das wäre, so würde sie gehören eine Eigenschaft oder Beschaffenheit zu seyn. Warum macht er denn den so schwachen Schluß, daß wir annehmen, daß die Beschaffenheiten in einem gemeinschaftlichen Subject vorhanden sind, das das Substratum derselben ist? Nein! das wird nicht blos angenommen, es ist ein wesentlicher Theil des Begriffs. Das Gesicht und das Gefühl sagt uns das so deutlich, daß wir nicht anders können, wir müssen so denken. Er bemerkt, daß wir keinen klaren und deutlichen Begriff von der Substanz haben. Meynet er damit, daß wir keinen klaren und deutlichen Begriff einer Substanz haben, abgesondert von allen Eigenschaften, so ist das so wahr, daß wir uns nicht einmal einen Begriff von einer Substanz ohne ihre Eigenschaften machen können. Aber es ist auch wahr, daß wir uns eben so wenig einen Begriff von Eigenschaften ohne der Substanz machen können. In dieser Absicht verhält es sich mit den Begriffen von der Substanz vollkommen eben so, wie mit den Begriffen von der Beschaffenheit, und es ist erstaunlich, daß Weltweise so wenig darauf geachtet. Zu gleicher Zeit haben wir klare und deutliche Begriffe von manchen Dingen, in so fern sie existiren, ob wir gleich keinen vollständigen Begriff von irgend einer Sache haben. Genug, daß wir solche Begriffe von den Dingen haben, die zu allen nützlichen Zwecken

zwecken des Lebens dienen. Unsere Sinne reichen nicht über die äußern Eigenschaften der Dinge. Das ist wahr. Wir haben keine unmittelbare Vorstellung von dem Wesen und den innern Eigenschaften irgend einer Sache, sondern wir entdecken sie durch die Wirkungen, die sie hervorbringen. Hätten wir aber so scharfe Sinne, das Wesen und die innern Eigenschaften der Dinge unmittelbar zu empfinden, so würde unser Begriff davon zwar reicher und vollständiger seyn, aber nicht klärer und deutlicher, als jetzt. Denn, wenn wir auch das annehmen, so könnten wir uns doch keinen Begriff von einer Substanz machen, als durch ihre innerliche und äußerliche Eigenschaften. Sich einen Begriff von einer Sache, abgesondert von allen ihren Eigenschaften, machen, ist unmöglich.

Der Inhalt unserer bisherigen Untersuchung ist kurz dieser: durch das Gesicht und Gefühl haben wir Vorstellungen von Substanz und Körper, sowohl als von Beschaffenheiten. Es ist nicht die Figur, die Ausdehnung, die Bewegung, die wir empfinden; sondern eine Sache, die eine Figur, Ausdehnung und Bewegung hat. So wie wir uns keinen Begriff von einer Substanz, abgesondert von ihren Beschaffenheiten, machen können; so können wir uns auch keinen Begriff von Beschaffenheiten, von der Substanz abgesondert, machen. Das sind relative Begriffe, die einander einschließen. Und damit ist schon ein Punkt gewonnen. Der andere ist: daß der auf die Art erlangte Begriff von Substanz oder Körper ein unabhängiges und fortdauerndes Daseyn in sich faffet; nämlich, etwas, das von unsern Vorstellungen unabhängig existiret und einerley bleibt, wir mögen es uns vorstellen oder nicht.

Auf diese Art gelangen wir zu der Gewißheit von der wirklichen Existenz der Dinge außer uns. Die Empfindung, und die Ueberzeugung, die einen Theil der Empfindung ausmacht, ist so stark, daß sceptische Einwürfe, wie künstlich sie auch ausgedacht sind, uns zwar verwirren, aber nie überzeugen können. Denn die Einrichtung unserer Natur erlaubt

uns nicht, den geringsten Zweifel an dem Ansehen unserer Sinne in diesem Stücke zu unterhalten. Zu gleicher Zeit bestätigt eine jede Art von Erfahrung die Wahrheit unserer Vorstellungen. Ich sehe in der Ferne einen Baum von einer gewissen Gestalt und Größe. Gehe ich näher, so finde ich ihn durch den Widerstand, den er gegen meinen Körper macht, an seinem Platz, und, so viel ich durch das Gefühl entdecken kann, ist er von eben der Gestalt und Größe, wie mir mein Auge ihn vorstellt. Ich gehe einen Tag nach dem andern, ein Jahr nach dem andern wieder dahin, und finde den nämlichen Baum, mit keiner andern Veränderung, als die die Jahreszeit und das Alter hervorbringt. Wird er endlich umgehauen, so wird er weiter nicht gesehen, noch gefühlt.

Wenige besondere Fälle, in welchen unsere Sinne betrüglich scheinen, haben gar kein Gewicht, ihr Ansehen unzu stoßen. Und um das zu beweisen, dürfen wir nur die Zuverlässigkeit unserer Sinne mit der Zuverlässigkeit des menschlichen Zeugnisses vergleichen. Diese Vergleichung wird unfehlbar jeden völlig befriedigen. Die Wahrhaftigkeit und eine Neigung, sich auf menschliche Aussage zu verlassen, sind zusammenstimmende Grundtriebe, die ein starkes Band der Gesellschaft sind. Bey einzelnen Personen findet man diese Grundtriebe in verschiedenen Stufen von Stärke. Ueberhaupt aber sind sie gegen einander so abgemessen, daß die Menschen selten betrogen werden. Und, wenn das geschieht, so würde es doch ein sehr unbündiger Schluß seyn, wenn wir daraus, daß es einigen Menschen an der Wahrhaftigkeit fehlet, die Folge ziehen wollten, daß wir dem Zeugniß keines einzigen trauen dürfen. Die einzige Wirkung, die solche Beispiele haben oder haben müssen, ist unsere Neigung, zu glauben, zu verbessern, und uns zu gewöhnen, unsern Glauben zurückzuhalten, bis wir die Umstände geprüft haben. Die Gewißheit unserer Sinne steigt nun unstreitig weit höher, als die Gewißheit eines menschlichen Zeugnisses. Und wenn wir noch nicht aufhö-

ren,

ren, dem letzten zu trauen, ohngeachtet mancher Beispiele, daß wir dadurch betrogen worden; so haben wir noch weit mehr Ursache, den erstern zu trauen, wenn gleich die Beispiele des Betruges eben so zahlreich wären, welches sich doch in der That nicht so verhält. Selten werden die Menschen von ihren Sinnen verführet, wenn sie eine gesunde Seele und einen gesunden Körper haben.

Bin ich so glücklich gewesen, diesen Gegenstand in sein rechtes Licht zu setzen, so wird es nicht schwer seyn, alle Zweifel, die der Verfasser der vorhin erwähnten Abhandlung nur immer erregen mag, deutlich zu heben. Er leugnet dreistweg die Existenz der Materie und die Wirklichkeit der Gegenstände der Sinne; er behauptet, daß außer der Seele eines verständigen Wesens nichts wirklich existiret; mit einem Worte: die ganze Welt, die er annimmt, ist eine Welt von Ideen. „Es ist seltsam, sagt er, daß die Meynung unter den Menschen so überhand genommen, als ob Häuser, Berge, Flüsse, und überhaupt alle sinnliche Objecte ein natürliches oder wirkliches Daseyn haben, das von ihrer Vorstellung im Verstande verschieden ist.“ Er ist kühn genug, das sogar einen offenkundigen Widerspruch zu nennen, und er drückt seinen Beweis gegen die Wirklichkeit dieser Objecte mit folgenden Worten aus: „Die vorhin erwähnten Objecte sind Dinge, die durch die Sinne empfunden werden. Nun können wir aber nichts empfinden, als unsere eigene Begriffe und Vorstellungen: was wir also Menschen, Berge, Häuser u. s. w. nennen, kann nichts anders seyn, als unsere Begriffe oder Vorstellungen.“ Diesen Beweis wollen wir mit aller Achtung, die man dem Verfasser schuldig ist, in der Folge prüfen. Jetzt wollen wir nur beiläufig anführen, daß, wenn wir auch sehen, daß die Menschen in dem so seltsamen und unbegreiflichen Irrthum stehen, daß sie ihre Begriffe für Menschen, Häuser und Berge u. s. w. ansehen, daraus doch nicht folget, daß hierinn ein offenkundiger Widerspruch, oder nur überall ein Widerspruch ist; denn Betrug und Widerspruch sind sehr verschiedene Dinge. In dem

dem folgenden Theile seines Werkes läßt er indessen von seinen hohen Ansprüchen so weit nach, daß er nur den Satz behauptet, der sich eher hören läßt: „daß, wenn wir auch annehmen, daß feste und bewegliche Substanzen mit einer gewissen Figur existiren, wir doch nie zu einer Kenntniß davon gelangen können.“* Das ist wahr, wenn unsere Sinne kein Zeugniß davon geben. Und er setzt hinzu: „daß, wenn wir annehmen, daß keine Körper außer der Seele existiren, wir doch eben dieselben Ursachen haben können, die wir jetzt haben, die Existenz äußerlicher Körper anzunehmen.“** Das kann auch wahr seyn, vorausgesetzt, daß unsere Sinne betrüglich sind.

Der Grundsatz des Doctors, worauf alles beruhet, ist, daß wir nichts, als unsere eigene Ideen und Vorstellungen, empfinden können. Das ist aber, aufs gelindeste zu reden, ein zweydeutiger Ausdruck. Denn, nimmt man die Empfindung in dem Verstande, worinn sie jedes Object, das wir empfinden, bedeutet; so ist es ein bloß identischer Satz, nämlich, daß wir nichts empfinden, als was wir empfinden. Verstehet man aber den Satz des Doctors nach seiner Absicht, daß wir keine Empfindung oder kein Bewußtseyn von nichts, als von dem, was in unsern Seelen existiret, haben können; so hätte er gewiß keine Ursache, dieß als zugestanden anzunehmen: und doch hat er nie nur einen Versuch gemacht, es zu beweisen, ob er gleich bey seinem so kühnen Unternehmen, die ganze Welt, außer seiner eigenen Seele, zu vernichten, keine Ursache hatte zu hoffen, daß ein so sonderbarer, und dem allgemeinen Gefühl und Verstande so widersprechender Satz, auf sein Wort würde angenommen werden. So viel kann wahr seyn, daß es nicht leicht ist, zu erklären oder auch zu begreifen, durch welches Mittel wir zu der Vorstellung äußerer Gegenstände gelangen. Aber unsere Unwissenheit ist in den meisten Fällen gegen eine Erfahrungswahrheit ein Beweis, der nichts bedeutet. Denn auf

* 18 Cap.

** 20 Cap.

auf die Art könnte er es auch auf sich nehmen, die Wirkungen in der materialischen Welt, die bisher weder von ihm noch von andern erklärt worden, zu leugnen. Und im Grunde ist es vielleicht eben so schwer, zu erklären, wie wir unsere eigenen Ideen oder die Eindrücke, die auf uns gemacht werden, empfinden, als zu erklären, wie wir äußere Gegenstände empfinden. Ueberdem hätte der Doctor bedenken sollen, daß er durch seine kühne Lehre in der That der Kraft der Natur oder des Urhebers der Natur Gränzen setzt. Stund es in der Gewalt des Allmächtigen, dem Menschen das Vermögen mitzutheilen, äußere Gegenstände zu empfinden, so hat er es gewiß gethan. Denn wenn wir die Existenz solcher Gegenstände annehmen, so läßt es sich gar nicht begreifen, wie sie uns auf eine andere Art, als in der That geschieht, hätten entdeckt werden können. Der Doctor hätte also recht zu behaupten, daß ein Vermögen in den Menschen, äußere Gegenstände zu empfinden, ein Widerspruch, und folglich ein Vorrecht seyn würde, daß Gott selbst ihm nicht mittheilen könnte. Er sähe wohl ein, wie nöthig es war, seinen Beweis so weit zu treiben: und, da er zugleich merkte, daß dieß nicht dargethan werden könnte, so läßt er sich auch nie darauf ein, irgend etwas, das einem Widerspruche ähnlich sieht, zu entdecken. Kann er aber nicht beweisen, daß dieses Vermögen ein Widerspruch ist, so ist der Streit zu Ende. Denn, wenn wir es nur als möglich annehmen, so haben wir für die Wirklichkeit desselben die höchste Gewißheit, deren unsere Natur fähig ist; eine Gewißheit, die nicht geringer ist, als das Zeugniß unserer Sinne.

Zur Unterstützung dieser Lehre hat man oft angeführt, daß der Seele nichts gegenwärtig ist, als die Eindrücke, die darauf gemacht werden, und daß sie sich keiner Sache bewußt seyn kann, die nicht gegenwärtig ist. Dieser Schwierigkeit ist bald abgeholfen; denn der Satz, „daß wir uns keiner Sache bewußt seyn können, die nicht der Seele gegenwärtig ist, oder darinn vorgehet,“ wird als zugestanden angenommen, als ob er durch sich selbst deutlich wäre:

und doch ist gerade das Gegentheil durch die Erfahrung gewiß, nämlich daß wir uns mancher Dinge bewußt sind, die dem Gemüthe nicht gegenwärtig sind; ich will sagen, die nicht, gleich unsern Vorstellungen und Begriffen, in der Seele sind. Es ist auch gar nicht schwer zu begreifen, daß ein Eindruck durch ein äußerliches Object auf uns kann gemacht werden, so, daß er eine unmittelbare Empfindung des äußerlichen Objects selbst hervorbringer. Wenn wir auf die Wirkungen der äußerlichen Sinne Acht geben, so nehmen wir wahr, daß äußerliche Objecte nicht alle auf eine gleiche Art Eindrücke machen. In einigen Fällen fühlen wir den Eindruck, und sind uns seiner, als eines Eindrucks bewußt. In andern sind wir uns des Eindrucks gänzlich unbewußt, und empfinden allein das äußerliche Object. Um hierinn dem Leser völlige Befriedigung zu geben, wird es vielleicht nicht undienlich seyn, die Wirkungen der verschiedenen äußerlichen Sinne kurz durchzugehen, durch welche die Seele sich der äußerlichen Objecte und ihrer Eigenschaften bewußt wird.

Zuerst also von dem Sinne des Geruchs, der uns von äußerlichen Existenzen gar keine Kenntniß giebt. Hier ist die Wirkung von der einfachsten Art. Sie ist nichts mehr, als ein Eindruck auf das sinnliche Werkzeug, der als ein Eindruck empfunden wird. Die Erfahrung und die Gewohnheit bringen uns freylich allmählig so weit, daß wir diesen besondern Eindruck einem äußerlichen Dinge, als seiner Ursache, zuschreiben. So lernen wir den besondern Eindruck, den man den lieblichen Geruch der Rose nennet, einer Rose zuschreiben, weil wir finden, daß dieser besondere Eindruck auf das Werkzeug des Geruchs allemal den Anblick und die Berührung des Körpers, den man eine Rose nennet, begleitet. Daß aber diese Verbindung blos aus der Erfahrung entspringet, wird aus den beyden Betrachtungen erhellen, daß, wenn ein neuer Geruch empfunden wird, wir gar nicht wissen, welcher Ursache wir ihn zuschreiben sollen, und daß ein Kind, wenn es einen Geruch empfindet, gar nicht

nicht darauf fällt, ihn irgend einer Ursache zuzuschreiben. In diesem Fall findet sich also keine andere Schwierigkeit, als zu begreifen, wie die Seele eines Eindrucks, der auf den Körper gemacht wird, sich bewußt wird. Hierüber wird man sich aber beruhigen, wenn man nur erwägt, daß wir von der Art der Verbindung zwischen Seele und Leib ganz und gar nichts verstehen. Wollte man aber von dieser unserer Unwissenheit Anlaß nehmen, die Wirklichkeit äußerlicher Existenzen zu leugnen, und alles auf eine Welt von Ideen einzuschränken, so würde das in der That eben so wunderbar seyn, als wenn man die Wirklichkeit äußerlicher Existenzen zugeben und dabey leugnen wollte, daß wir eine Vorstellung von ihnen haben, blos deswegen, weil wir die Art dieser Vorstellung nicht begreiflich machen und nicht angeben können, wie eine materialische Substanz sich selbst der Seele, die ein Geist, und nicht Materie ist, mittheilen kann. Diese Anmerkungen finden auch bey dem Hören statt, nur mit dem Unterschiede, daß ein Ton nicht empfunden wird, wenigstens ursprünglich nicht empfunden wird, als ein Eindruck auf das sinnliche Werkzeug, sondern blos als eine Existenz in der Seele.

Bei den Sinnen des Geschmacks und Gefühls sind wir uns nicht allein eines Eindrucks in dem sinnlichen Werkzeuge bewußt, sondern auch eines Körpers, der den Eindruck macht. Wenn ich meine Hand auf diesen Tisch lege, so habe ich einen Eindruck von einem harten glatten Körper, der der Bewegung meiner Hand widerstehet. In diesem Eindruck ist nichts, das den geringsten Verdacht eines Betruges erregen kann. Der Körper wirket, wo er ist, und er wirket blos durch den Widerstand. In diesem Fall findet sich also keine andere Schwierigkeit, als die wir oben angeführt, nämlich auf welche Art ein Eindruck, der auf das Werkzeug des Körpers gemacht worden, der Seele mitgetheilet und von ihr empfunden wird. Ich will hierüber nur dieß einzige hinzufügen, daß dieß Gefühl allein, das unter allen Sinnen, die wir haben, am wenigsten verwickelt ist, zureichet, das ganze

ganze prächtige Lehrgebäude des Doctors umzustößen. Wir haben durch diesen Sinn die kläreste und vollständigste Empfindung von äußerlichen Existenzen, die sich denken läßt; eine Empfindung, die keinem Zweifel, keiner Zweideutigkeit, nicht einmal der Chikane Raum giebt. Und diese Empfindung muß zugleich das Ansehen unserer übrigen Sinne unterstützen, wenn sie uns von äußerlichen Existenzen Nachricht geben.

Laßt uns nun noch den Sinn des Sehens untersuchen, welchen vermuthlich der Doctor bey seinen Schlüssen gegen die Wirklichkeit der äußerlichen Existenzen vornehmlich zum Augenmerk gehabt. Daß wir Gegenstände in der Ferne sehen, ist auch in der That eine so sonderbare, und erstaunliche Wirkung, daß ich mich nicht wundere, daß ein strenger Philosoph dabey in Verlegenheit geräth. In diesem Falle findet sich eine Schwierigkeit, die einen Anschein der Stärke hat, und die vielleicht bey unserm Verfasser viel Gewicht gehabt, ob er ihrer gleich nie erwähnt. Sie rühret aber daher, daß nichts wirken kann, als nur wo es ist, und daß ein Körper in der Ferne eben so wenig auf die Seele wirken kann, als die Seele auf den Körper. Ich gestehe nun aufrichtig, daß dieser Beweis so viel zu erhärten scheint, daß bey der Handlung des Sehens ein oder anderes Mittel nothwendig ist, durch welches sie geschieht. Die Erfahrung giebt uns selbst eines davon an die Hand. Das Bild des sichtbaren Objects wird auf der netzförmigen Haut des Auges abgemahlt, und es ist nicht schwerer zu begreifen, daß dieses Bild auf irgend eine Art der Seele zugeführet wird, als zu begreifen, wie es auf der netzförmigen Haut abgemahlt wird. Dieser Umstand setzet die Wirkung des Sehens, in einer Absicht mit dem Gefühl, auf gleichem Fuß, da beyde vermittelt eines Eindrucks auf das sinnliche Werkzeug geschehen. Dieser wesentliche Unterschied ist nur dabey, daß der Eindruck auf das Gefühl als ein solcher Eindruck empfunden wird, da man hingegen von dem Eindruck auf das Gesicht nichts empfindet. Wir sind uns keines solchen Eindrucks, sondern

sondern lediglich des Objects, das den Eindruck macht, bewußt.

Und hier entdecket sich uns ein sonderbares Kunststück der Natur. Obgleich vermittelst des Bildes in der neßförmigen Haut, wodurch das äußerliche Object empfunden wird, auf die Seele ein Eindruck gemacht wird: so hat uns doch die Natur diesen Eindruck sorgfältig verborgen, um alle Verwirrung zu vermeiden, und uns eine deutliche Vorstellung von dem Gegenstande selbst und von ihm allein zu geben. Beym Geschmack und Gefühl ist der Eindruck auf das Werkzeug mit dem Körper, der den Eindruck macht, so genau verbunden, daß die Empfindung des Eindrucks, die mit der Empfindung des Körpers zugleich geschieht, keine Verwirrung noch Zweydeutigkeit verursacht, indem man sich den Körper da als wirkend vorstellet, wo er wirklich ist. Würde aber der Eindruck eines sichtbaren Objects empfunden, so wie er auf der neßförmigen Haut gemacht wird, die das Werkzeug des Sehens ist; so würden alle Objecte gesehen werden, als ob sie im Auge wären. Die Naturkündiger sind noch zweifelhaft, ob Entlegenheit oder Entfernung überall durch das Gesicht kann entdecket werden, und ob diese Erscheinung nicht die Wirkung der Erfahrung ist. So viel ist aber gewiß, daß die Körper und ihre Wirkungen in den Ort so genau verbunden sind, daß, wenn wir uns eines organischen Eindrucks auf die neßförmige Haut bewußt wären, die Seele eine beständige Neigung haben würde, den Körper auch dahin zu setzen; ein Umstand, der bey der Handlung des Sehens die äußerste Verwirrung verursachen würde, da die Empfindung und die Erfahrung stets einander entgegengesetzt wären, und das wäre allein genug, alles Vergnügen, das wir von diesem edlen Sinne haben, zu vergiften.

Bei einem so kurzfristigen Geschöpf ist es der schlechteste Grund von der Welt, eine bestätigte Erfahrung deswegen zu leugnen, weil man die Art und Weise, wie sie zu Stande gebracht wird, sich nicht begreiflich machen kann.

Wir

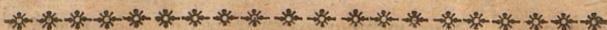
Wir können freylich nicht erklären, auf welche Art es zugehet, daß, vermittelst der Strahlen des Lichts, die Wesen und Dinge um uns unsern Augen entdeckt werden: aber es wäre großer Stolz, deswegen die Sache selbst in Zweifel zu ziehen; denn das hieße so viel, als behaupten, daß nichts in der Natur wirklich ist, als was wir erklären können.

Die Empfindung eines entfernten Gegenstandes vermittelst der Strahlen des Lichtes, schließt keinen Widerspruch oder Unmöglichkeit in sich: und wenn das nicht kann behauptet werden, so haben wir keine Ursache oder Grund, das Zeugniß dieser Empfindung in Zweifel zu ziehen; da zudem dieser besondere Schritt bey der Wirkung des Sehens im Grunde nicht schwerer zu begreifen oder zu erklären ist, als die andern Schritte, wogegen kein Mensch einen Zweifel hat. Es ist vielleicht nicht leicht zu erklären, wie ein äußerlicher Körper sich auf der neßförmigen Haut abbildet, und kein Mensch vermisset sich, zu erklären, wie dieses Bild der Seele mitgetheilet wird. Warum sollen wir denn bey dem letzten Schritte, nämlich bey der Empfindung äußerlicher Gegenstände, mehr Bedenklichkeit haben, als bey den beyden erstern, da sie alle ohne Unterschied einen Beweis für sich haben, gegen den sich nichts einwenden läßt? Die ganze Wirkung des Sehens gehet weit über die menschlichen Einsichten: aber nicht mehr, als die Wirkung der magnetischen Kraft, der Electricität, und tausend anderer natürlichen Erscheinungen. Wissen wir gleich ihre Ursachen nicht, so muß doch das uns in dem einen Fall nicht mehr, als in dem andern, auf den Verdacht eines Betruges bringen.

Wir wollen diese Abhandlung mit folgender Betrachtung schließen: Ob unsere Empfindung von der Wirklichkeit äußerlicher Gegenstände mit der Wahrheit der Sache übereinstimmt, oder ein bloßer Betrug ist. Das ist eine Frage, die nach der Natur der Sache sich durch keine strenge Demonstration ausmachen läßt. So viel bleibt
aber

aber gewiß, daß, wenn wir die Wirklichkeit äußerlicher Gegenstände annehmen, wir uns gar nicht vorstellen können, wie sie uns auf eine lebhaftere und überzeugendere Art könnten entdeckt werden, als in der That geschieht. Warum sollten wir denn eine Sache in Zweifel ziehen, wovon wir eine so große Gewißheit haben, als die menschliche Natur fähig ist? Doch wir können sie nicht anders in Zweifel ziehen, als nur in der Speculation, und auch dann nur auf einen Augenblick. Wir haben eine völlige Ueberzeugung von der Wirklichkeit äußerer Gegenstände. Sie steigt bis zur höchsten Gewißheit des Glaubens, und wir handeln, dieser Ueberzeugung zufolge, mit der größten Sicherheit, daß wir nicht betrogen werden. Und wir werden auch in der That nicht betrogen. Stellen wir eine Prüfung der Sache an, so stimmt jedes Experiment mit unsern Empfindungen überein, und bestätigt uns mehr und mehr in unserm Glauben.





Vierter Versuch.

Von unserm Begriff von der Kraft.

Der Gegenstand, den wir in diesem Versuche abhandeln wollen, ist der Begriff von der Kraft und seinem Ursprunge. Dieser Ausdruck wird in allen Sprachen gefunden. Wir reden in unsern gewöhnlichen Gesprächen von der Kraft eines Körpers, gewisse Wirkungen hervorzubringen, und von der Fähigkeit des andern, gewisse Wirkungen bey sich hervorzubringen zu lassen. Und dennoch sind die Schriftsteller über den Ursprung dieser Begriffe allezeit sehr streitig gewesen; und nach allem, was davon gesagt ist, scheint es noch immer sehr ungewiß, ob diese Begriffe durch die Vernunft, oder durch die Erfahrung, oder durch andere Mittel uns eingegeben werden. Diese Sache verdienet unsere Aufmerksamkeit um so viel mehr, da ein großer Theil unserer nützlichen Kenntnisse davon abhängt. Ohne einige Einsicht in die Ursachen und ihre Wirkungen würden wir ein sehr unvollkommenes Geschlecht von Wesen seyn. Besonders muß bey unserm gegenwärtigen Vorhaben dieser Gegenstand auf keine Art übersehen werden, weil die Kenntniß, die wir von Gott haben, vornehmlich davon abgeleitet wird, wie wir nachher zeigen wollen.

Kraft bedeutet einen einfachen Begriff, der eben deswegen keiner Beschreibung fähig ist; was er aber anzeige, weis ein jeder, und niemanden kann es unbekannt seyn. Jede Handlung, die wir sehen, giebt uns einen Begriff von der Kraft. Denn eine hervorbringende Ursache ist in unsern Begriff von jeder Handlung oder Begebenheit allemal eingeschlossen;* und der Begriff von der Ursache liegt wieder

* Versuch über Freyheit und Nothwendigkeit.

wieder in dem Begriff von der Kraft, die ihre Wirkung hervorbringt. Laßt uns nur auf die Vorstellung Acht geben, wenn wir sehen, daß ein Stein aus der Hand in die Luft geworfen wird. In der Vorstellung dieser Handlung ist die gegenseitige Berührung der Hand und des Steins, die Bewegung der Hand mit dem Stein in derselben, und die besondere Bewegung des Steins, der den andern Umständen augenblicklich folget, eingeschlossen. Der erste Umstand ist nothwendig, den Menschen in den Stand zu setzen, seine Kraft an dem Steine zu äußern; der andere ist die wirkliche Aeußerung dieser Kraft, und der letzte ist die Wirkung, die dadurch hervorgebracht worden. Allein, diese Umstände, die die gegenseitige Berührung und Folge in sich schließen, machen keinen Theil von dem Begriffe der Kraft aus, die wir uns als eine beständige Eigenschaft in dem Menschen vorstellen, die da ist, nicht blos wenn er sie beweiset, sondern auch wenn er ruhet. Daß alle Menschen diesen Begriff haben, darüber kann gar keine Frage seyn; das ist aber die Frage, woher er entstehet, aus welcher Quelle er entspringet.

Es ist deutlich, daß die Vernunft uns hier nicht aus-
helfen kann: denn die Vernunft muß allezeit einen Gegenstand haben, den sie bearbeiten kann; sie muß bekannte data oder Grundsätze haben, die sie zu der Entdeckung der Dinge leiten können, die mit diesen Grundsätzen in Verbindung stehen. In Ansehung der Kraft, die eine nothwendige Verbindung zwischen einer Ursache und ihren Wirkungen macht, haben wir aber keine data, keine Grundsätze, uns zu der Entdeckung zu leiten. Wir kennen die Dinge und Wesen um uns nicht anders, als vermitteltst gewisser Beschaffenheiten und Eigenschaften, die in die äußerlichen Sinne fallen. Zu diesen gehöret die Kraft nicht, und es findet sich zwischen ihnen und der Kraft auch keine Verbindung, die wir entdecken können. Mit einem Worte, wir werden durch keinen Schluß darauf geleitet, in irgend einem Körper eine Kraft anzunehmen, bis er sie beweiset.

Zom. Vers. II Th.

Ⓒ

weist.

weist. Sollte man dagegen einwenden, daß die hervor-
gebrachten Wirkungen *data* sind, aus welchen wir durch
eine Schlußfolge eine Ursache und folglich auch in der Ur-
sache eine Kraft, die Wirkung hervorzubringen, herleiten
können; so antworte ich, daß, wenn eine neue Sache oder
Beschaffenheit entsteht, oder überhaupt eine Veränderung
geschieht, es ungemein zweifelhaft ist, ob wir durch irgend
eine Schlußfolge erweisen können, daß dieß eine Wirkung
ist, die nothwendig eine Ursache ihres Daseyns erfordert.
Daß wir diesen Schluß machen, ist sehr gewiß; daß wir
aber bloß aus der Vernunft einen solchen Schluß herleiten
können, das kann ich nicht deutlich einsehen. Und was
mich in dieser Denkungsart noch mehr befestiget, ist der
schlechte Erfolg, den die Bemühungen der größten Männer
allemaal gehabt haben, so oft sie einen Versuch gemacht,
zu beweisen, daß alles, was anfängt zu existiren, auch eine
Ursache seiner Existenz haben muß. „Was ohne Ursache
„hervorgebracht wird, sagt *Locke*, wird durch Nichts
„hervorgebracht, oder hat, mit andern Worten, Nichts
„zu seiner Ursache: aber Nichts kann nie eine Ursache seyn,
„eben so wenig als es Etwas seyn kann.“ Dieß heißt augen-
scheinlich das voraussetzen, wovon die Frage ist. Man
kann nicht eher behaupten, daß Nichts die Ursache ist, als
bis man schon vorher angenommen, daß eine Ursache noth-
wendig ist; und das ist doch eben der Punkt, den man beweisen
wollte. Das Argument des *Doctor Clarke* hat eben
den Fehler. „Jedes Ding, sagt er, muß eine Ursache
„haben: denn wenn irgend etwas keine Ursache hätte, so
„würde es sich selbst hervorbringen, das ist, es würde
„existiren, ehe es existirte, welches unmöglich ist.“ Kann
eine Sache ohne eine Ursache existiren, so ist es gar nicht
nothwendig, daß sie sich selbst hervorbringen sollte, oder
daß sonst etwas sie hervorbringt. Kurz, ich sehe keinen
Widerspruch in dem Satz, daß etwas anfangen kann zu
existiren, ohne eine Ursache; und deswegen unterstehe ich
mich nicht, es für unmöglich zu erklären. Die Sinne aber
geben

geben mir die Ueberzeugung, daß nichts ohne Ursache zu existiren anfängt, obgleich die Vernunft mir keine Demonstration davon geben kann. Wir wollen diese Sache in der Folge umständlicher erläutern. Ist ist es genug, daß die Ueberzeugung in diesem Falle vollständig ist, und eine solche Kraft bey uns hat, daß wir uns das Gegentheil kaum als möglich vorstellen können. Und dieß ist zugleich ein neues Beyspiel von dem, was wir schon mehr als einmal Gelegenheit gehabt haben zu bemerken. Wir sind zu lustern nach Beweisen, die aus der Natur der Dinge selbst genommen werden, und zu geneigt, sie ohne Ueberlegung anzubringen, und das eine Demonstration zu nennen, was im Grunde nur eine Ueberzeugung ist, die blos auf den Sinnen beruhet. Unsere Empfindungen, die still und unmerklich wirken, werden gar zu leicht übersehen, und wir sind stolz genug, uns einzubilden, daß wir jeden Satz demonstrieren können, dessen Wahrheit wir empfinden.

Es ist leicht, zu zeigen, daß der Begriff von der Kraft eben so wenig aus der Erfahrung hergeleitet werden kann, als aus der Vernunft; denn aus der bloßen Erfahrung können wir nichts mehr lernen, als daß zwey Objecte, z. E. Feuer und Hitze, Sonne und Licht in den vergangenen Zeiten beständig mit einander mögen verbunden gewesen seyn. Allein, alles, was aus solchen Erfahrungen kann geschlossen werden, erreicht lange nicht den Begriff, den wir uns von der Ursache und Wirkung, oder von der Kraft des einen Körpers, in den andern Veränderungen zu wirken, machen. Ferner kann die Erfahrung, die sich blos auf die Handlungen der Körper beziehet, mit denen wir bekannt sind, uns nichts helfen, in einem Körper, den wir vorhin nicht in Bewegung gesehen, eine Kraft zu entdecken. Und dennoch haben wir, selbst bey der ersten Wirkung eines solchen Körpers, den Begriff von Ursach und Wirkung, der daher nicht aus der Erfahrung entstehen kann. Endlich, da die Erfahrung in keinem Fall auf die Zukunft sich erstreckt, so müßte unser Begriff von der Kraft, wenn er

C 2

lediglich

lediglich von der Erfahrung abhänge, blos rückwärts sehen; in Ansehung jeder neuen Wirkung aber, wenn sie gleich von den bekanntesten Ursachen abhingen, würden wir gänzlich außer Stande seyn, uns den Begriff von einer Kraft zu machen.

Da es nun ausgemacht ist, daß der Begriff von Kraft weder aus der Erfahrung noch aus der Vernunft hergeleitet werden kann, so wollen wir uns bemühen, seinen wahren Grund aufzusuchen. Bey genauerer Betrachtung der Sache fallen mir folgende Gedanken ein, die ich dem Leser in ihrer natürlichen Ordnung vorlegen will. Da der Mensch in seinem Leben und Handlungen mit der lebendigen und leblosen Welt in einer nothwendigen Verbindung stehet, so würde er schlechterdings nicht wissen, wie er sich betragen sollte, wenn er die Dinge, die um ihn sind, und ihre Wirkungen nicht kenne. Seine äußern Sinne geben ihm alle Kenntnisse, die ihm nicht allein zum Seyn, sondern auch zum Wohlseyn nöthig sind. Sie entdecken ihm zuerst die Existenz der äußerlichen Dinge. Das würde aber noch nicht zureichen, wenn sie ihm nicht auch ihre Kräfte und Wirkungen entdeckten. Das Gesicht ist das vornehmste Mittel seiner Erkenntniß, und ich habe schon in einem der vorigen Versuche die Empfindung erklärt, wodurch wir die Existenz der äußerlichen Objecte entdecken. Werden diese in eine Bewegung gesetzt, woraus gewisse Dinge folgen, so entdecken wir durch eine andere Empfindung ein Verhältniß zwischen gewissen Dingen, welches macht, daß wir das eine die Ursache, das andere die Wirkung nennen. Ich brauche kaum zu wiederholen, daß einfache Vorstellungen und Begriffe nicht anders können erklärt werden, als durch die Ausdrücke, die sie bezeichnen. In diesem Fall kann man weiter nichts thun, als den Leser ersuchen, auf das, was in seiner Seele vorgeht, Acht zu geben, wenn er eine Billiard - Kugel an die andere stoßen siehet, oder einen Baum, den der Wind umwirft, oder einen Stein, der aus der Hand in die Luft geworfen wird.

Wir

Wir sind augenscheinlich so eingerichtet, daß wir uns nicht allein den einen Körper als handelnd und wirksam vorstellen, sondern auch, daß die Veränderung in dem andern Körper vermittelst dieser Handlung, oder dieser Aeußerung der Kraft, hervorgebracht wird. Diese Veränderung stellen wir uns als eine Wirkung vor, die mit der Handlung in einer so nothwendigen Verbindung stehet, daß die eine unvermeidlich auf die andere folgen muß.

So wie ich durch das Auge in äußerlichen Gegenständen eine Kraft entdecke, so entdecke ich durch den innerlichen Sinn eine Kraft in meiner Seele. Durch eine Handlung des Willens werden Ideen erweckt; durch eine andere werden meine Glieder in Bewegung gesetzt. Wenn ich auf diese Wirkungen Acht gebe, so empfinde und fühle ich, daß die Bewegung meiner Glieder und das Entstehen der Begriffe nothwendig auf die Handlung des Willens folget. Mit andern Worten: ich fühle und empfinde, daß jene die Wirkungen sind, die Handlung des Willens aber die Ursache ist.

Daß dieses Gefühl schon in der Vorstellung von der Handlung selbst eingeschlossen ist, ohne daß man Erfahrung oder Vernunft dabey zu Hülfe nimmt, wird aus einigen deutlichen Anmerkungen erhellen. Kein Verhältniß ist, selbst den Kindern, bekannter, als das Verhältniß zwischen Ursache und Wirkung. Das erstemal, daß ein Kind einen Bissen Brodt auf hebt, stellet es sich bey dieser Handlung nicht allein die Verbindung der Hand mit dem Brodte vor, und daß die Bewegung des letzten auf die Bewegung des ersten folget; sondern auch gleichfalls den besondern Umstand, der durch eine Kraft in der Hand, das Brodt aufzuheben, ausgedrückt wird. Dem zufolge finden wir keinen Ausdruck, der selbst unter Kindern und Bauern gewöhnlicher wäre, und besser verstanden würde, als dieser: Ich kann dieß thun, ich kann das thun. Weiter, da die Dinge am besten durch diejenigen, die ihnen entgegen stehen, erläutert werden, so laßt uns den Fall setzen, daß

ein Wesen vorhanden ist, das bey dem Anblick äußerlicher Gegenstände keinen Begriff von einer Substanz, sondern blos von Eigenschaften hat, und bey einer Bewegung sich nicht vorstellt, daß die dadurch hervorgebrachte Veränderung eine Wirkung, oder auf irgend eine andere Art weiter mit der Bewegung verbunden ist, als daß sie augenblicklich darauf folget. Dieses angenommene Wesen kann, wie einem jeden in die Augen leuchten muß, weder einen Begriff vom Körper, noch von seinen Kräften haben. Vernunft oder Erfahrung kann ihm nimmer den Begriff vom Körper oder Substanz, und noch weniger von ihren Kräften geben.

Das ist wahr, daß wir von der Kraft einer Sache nicht die blos anschauende Erkenntniß haben, die wir von der Sache selbst haben. Allein, in dem Augenblick, da eine Veränderung durch eine Sache hervorgebracht wird, stellen wir uns doch sogleich vor, daß die Sache eine Kraft hat, die Veränderung hervorzubringen, und dieß beweget uns, das eine die Ursache, das andere die Wirkung zu nennen. Ich behaupte nicht, daß wir uns dabey nie irren können. Kinder irren oft, indem sie eine Wirkung der einen Ursache, der andern zuschreiben, oder das als eine Ursache ansehen, was doch keine Ursache ist. Irrthümer dieser Art werden durch die Erfahrung verbessert. Sie beweisen aber die Wirklichkeit der natürlichen Vorstellungen von der Kraft eben so gut, als wenn unsere Vorstellungen allemal mit der Wahrheit übereinstimmten.

In Ansehung der Fehlbarkeit des Sehens, wenn es uns Ursachen und Wirkungen anzeigt, können wir eine richtige Vergleichung diesem Sinn und dem Glauben anstellen. Das Vermögen, das den Glauben wirket und bestimmet, ist nicht unfehlbar; es verleitet uns zuweilen zu Irrthümern. Eben so wenig ist das Vermögen unfehlbar, durch welches wir das eine als eine Ursache, und das andere als eine Wirkung kennen lernen. Gleichwohl äußern sich beyde mit hinreichender Gewißheit, uns ohne viele Haupt-Irrthümer durch das Leben zu leiten.

Der

Der Verfasser der Abhandlung über die menschliche Natur bemühet sich, durch eine Menge von Schlüssen den Grund unseres Begriffs von der Kraft und von der nothwendigen Verbindung zu erforschen. Und nach allen seinen ängstlichen Untersuchungen kann er doch nichts weiter herausbringen, als „daß der Begriff von der nothwendigen Verbindung, die man sonst Kraft oder Energie nennet, aus einer Menge von Beyspielen entspringet, wo ein Ding allezeit auf das andere folget, welches sie in der Einbildungskraft mit einander verbindet; daher wir auch das Daseyn des einen aus der Erscheinung des andern vorher sagen können*, und er thut den Ausspruch, daß diese Verbindung durch kein einziges dieser Beyspiele, wenn man sie auch von allen möglichen Seiten und in allen Stellungen betrachtet, dargethan werden könne., Daher setzet er das Wesen der nothwendigen Verbindung oder der Kraft blos in der Neigung, die die Gewohnheit hervorbringet, von dem einen Object zu der Idee des andern, der gewöhnlich darauf folget, überzugehen. Und aus diesen Premissen ziehet er einen Schluß, der sehr außerordentlich lautet, und den er selbst für sehr paradox erkennen muß. „Überhaupt, sagt er, ist die Nothwendigkeit etwas, das nicht in den Dingen selbst, sondern in der Seele existiret; und es ist nicht möglich, uns auch den entferntesten Begriff davon zu machen, in so fern man sie als eine Beschaffenheit in den Körpern betrachtet. Die Kraft oder Wirksamkeit in den Ursachen hat ihren Sitz weder in den Ursachen selbst, noch in der Gottheit, noch in der vereinigten Wirkung von beyden, sondern ganz allein in der Seele, die die Verbindung zweyer oder mehrerer Dinge in allen vergangenen Fällen sich vorstellt. Hier müssen wir die wirkliche Kraft der Ursachen zugleich mit ihrer Verbindung und Nothwendigkeit suchen.,

Der Verfasser hat sehr recht, wenn er gestehet, daß diese Lehre gewaltig paradox sey: denn sie widerspricht in

* Philosophische Versuche 7ter Versuch.

der That unsern natürlichen Vorstellungen, und streitet gegen die allgemeine Empfindung des menschlichen Geschlechts. Wir können dieses in kein stärkeres Licht setzen, als mit den eigenen Worten unsers Verfassers, in welchen er einen Einwurf gegen seine Lehre vorträgt. „Wie? die Wirksamkeit der Ursachen liegt gänzlich in der Bestimmung der Seele! Als wenn die Ursachen nicht ganz unabhängig von der Seele wirkten, und ihre Wirksamkeit nicht fortsetzen würden, wenn gleich keine Seele da wäre, sie zu betrachten oder über sie zu urtheilen. Das heißt die Ordnung der Natur umkehren, und das, was wirklich das erste und hauptsächlichste ist, zu einer zufälligen Nebensache machen. Zu einer jeden Wirkung wird eine Kraft erfordert, die ihr proportionirt ist, und diese Kraft muß ihren Sitz in dem Körper haben, welcher wirkt. Setzen wir diese Kraft nicht in der einen Ursache, so müssen wir sie einer andern zuschreiben. In keiner Ursache aber sie setzen, sondern sie ganz einem Wesen beylegen, das zu der Ursache und Wirkung kein anderes Verhältniß hat, als daß es sie wahrnimmt, ist eine große Ungereimtheit und streitet mit den gewissesten Grundsätzen der menschlichen Vernunft.“ * Kurz, nichts ist klärer, als daß wir selbst aus dem Anblick bewegter Körper die Idee der Kraft haben, die sie in dem Verhältniß von Ursache und Wirkung verbindet. Nach der natürlichen Vorstellung, die wir von der Kraft haben, ist sie eine Beschaffenheit in dem handelnden Körper, aber auf keine Weise eine Wirkung der Seele, oder ein leichter Uebergang des Gedankens von einem Object zu dem andern. Wer sich demnach, wie unser Verfasser, untersetzet, unsere natürliche Vorstellung von einer solchen Beschaffenheit in den Körpern, gerade weg zu läugnen, der nimmt es auf sich, einer deutlichen Erfahrung zu widersprechen, die die ganze Welt bezeugen kann. Es mag ihm in der That schwer fallen, die Quelle dieser Vorstellung

* S. 294.

lung zu entdecken, weil er sie eben so wenig, als den Begriff von der Substanz, aus seinen eigenen Grundsätzen herleiten kann. Wir haben aber schon mehr als einmal bemerkt, daß es zu kühn ist, eine Sache, die durch die zuverlässigsten Beweise bestätigt wird, deswegen zu leugnen, weil man ihre Ursachen nicht entdecken kann. Ueberdem findet sich gar keine Schwierigkeit, den Grund dieser Vorstellungen anzugeben. Beide sind, wie oben deutlich gezeigt ist, Eindrücke des Gesichts.

Wie weit unser Verfassers System in dieser Sache die Wahrheit verfehlet, wird aus einem oder zwey Beyspielen erhellen, in welchen man siehet, daß, obgleich eine beständige Verbindung zweyer Objecte, durch Gewohnheit oder Fertigkeit eine ähnliche Verbindung in der Einbildungskraft hervorbringen kann, dennoch diese beständige Verbindung, sie mag nun in unserer Einbildungskraft, oder zwischen den Gegenständen selbst seyn, keinesweges das ist, was man unter dem Worte Kraft versteht. In einer Garnison siehet man die Soldaten auf einen gewissen Trommelschlag beständig ausmarschiren. Die Thore der Stadt werden, so wie die Glocke zu einer gewissen Stunde schlägt, regelmäßig geöffnet oder geschlossen. Man nehme nun an, daß ein Einwohner der Stadt diese verbundenen Begebenheiten schon als Kind beobachtet, daß sie sich in seiner Seele mit einander verknüpfen, und daß diese Verknüpfung während eines langen Lebens zu einer Fertigkeit wird; so wird er doch, wenn er nicht blödsinnig ist, sich nimmer einbilden, daß der Trommelschlag die Ursache von der Bewegung der Soldaten, und die Uhr, die zu einer gewissen Stunde schlägt, die Ursache von dem Öffnen und von dem Zuschließen der Thore ist. Er ist überzeugt, daß die Ursache dieser Wirkungen ganz eine andere ist, und wird durch die oben erwähnten Umstände, so genau sie auch verbunden sind, zu keinem Irrthum verleitet. Ein anderes Beyspiel, das noch angemessener ist. Unsere Natur ist so eingerichtet, daß wir bey dem Daseyn gewisser

Bewegungsgründe nothwendig handeln. Die Hofnung der Mäßigkeit macht, daß ein Hungriger seinen Schritt verdoppelt. Das Verlangen, eine alte Familie zu erhalten, beweget zum Heyrathen. Der Anblick eines Unglücklichen reizet, ihm Geld zu geben, oder gar das Leben zu wagen. Und dennoch läßt es sich kein Mensch einfallen, daß der Bewegungsgrund die Ursache der Handlung ist, ob hier gleich, wenn die Lehre von der Nothwendigkeit wahr befunden wird, nicht allein eine beständige, sondern auch eine nothwendige Verbindung ist. *

Aus dem letzten Beyspiel siehet man deutlich, daß eine beständige Verbindung und die andern Umstände, die unser Verfasser erwähnt, unsern Begriff von der Kraft bey weiten nicht ausmachen. Man sieht, daß es sogar eine nothwendige Verbindung unter zween Gegenständen giebt, ohne sie in das Verhältniß von Ursache und Wirkung zu setzen, und die Kraft des einen, das andere hervorzubringen, einzu-

* Ein Gedanke oder Begriff kann nicht die Ursache der Handlung seyn, kann von selbst keine Bewegung wirken, das ist deutlich. Auf welche Art wirket er aber? Ich stelle mir die Sache so vor. Die magnetische Kraft, oder eine andere besondere Kraft in der Materie, wodurch der Körper, der damit begabt ist, gegen andere Körper getrieben wird, kann nicht wirken, es sey denn, daß ein anderer Körper in seinen Wirkungskreis gestellet wird. Setzet man aber einen andern Körper dahin, so wird der magnetische Körper sogleich zu diesem neuen Körper getrieben. Dieser ist aber nicht die Ursache der Bewegung, sondern nur die Gelegenheit dazu, da die Kraft nur unter der Bedingung wirken kann, daß ein anderer Körper in den Wirkungskreis desjenigen kömmt, der sie besitzt. Genau auf eben die Art wirket die Seele bey einem Gedanken oder Begriff, der sich ihr darbietet. Der Begriff ist nicht die Ursache, sondern nur die Gelegenheit zu der Handlung. Die Seele ist es, die die Handlung verrichtet; aber sie ist so gebildet, daß sie ihre Kraft nicht anders äußern kann, als wenn ihr gewisse Gegenstände dazu Veranlassung geben.

einzuschließen. Unser Verfasser macht sich also an ein zu kühnes Unternehmen, da er damit umgeheth, die Menschen aus ihren Sinnen heraus zu vernünfteln. Daß wir eine solche Empfindung von der Kraft haben, wie oben beschrieben ist, das ist eine Erfahrung, die im geringsten nicht kann bestritten werden. Will er also mit allem seinem Argumentiren etwas ausrichten, so bleibt ihm nichts übrig, als zu leugnen, daß diese Empfindung in der That mit der Wahrheit übereinstimme. Da aber die wunderbare Harmonie zwischen ihr und der Wirklichkeit der Ursachen und ihrer Wirkungen zu sichtbar ist, so wird er sich wohl nicht an die schwere Arbeit wagen, zu beweisen, daß diese Empfindung betrüglich ist. Wir haben gar keine Ursache, in diesem Fall mehr einen Betrug zu vermuthen, als in Ansehung vieler andern Empfindungen, von denen noch einige zu entwickeln sind: Empfindungen, die in der Natur des Menschen zu weisen und guten Endzwecken eingewebt sind, und ohne welchen er ein sehr unregelmäßiges und mangelhaftes Wesen seyn würde.

Wäre es nöthig, von einer Sache, die in der That unsere stärkste Aufmerksamkeit verdienet, mehr zu sagen, so könnte ich mich noch auf das eigene Zeugniß unsers Verfassers berufen, das ich in keinem Fall für unrichtig halte, das aber bey mir das stärkste Gewicht hat, wenn er es gegen sich selbst ableget. Das thut er aber in seinen philosophischen Versuchen. * Denn ob er gleich in diesem Werke fortfährt zu behaupten, daß die Nothwendigkeit allein in der Seele und in den Objecten existiret, und daß es uns nicht möglich ist, uns auch den entferntesten Begriff davon zu machen, in so fern sie als eine Beschaffenheit in den Körpern betrachtet wird; so entdeckt er doch in dem Verfolg seiner Abhandlung mehr als einmal, daß er selbst von dem Begriff der Kraft, als eine Eigenschaft in den Körpern betrachtet, sich nicht losmachen kann, ob er gleich nicht Acht darauf

* S. 58. Lond. Ausgabe.

darauf gegeben. Er bemerkt nämlich: „daß die Natur uns die Kräfte und Principien, von welchen der Einfluß der Objecte gänzlich abhängt, verbirgt. Von diesen Kräften und Principien giebt er verschiedene geschickte Beispiele. Er führet die Kraft des Brodtes an, uns zu ernähren; die Kraft, wodurch die Körper die Bewegung forsetzen: das heißt aber nicht allein, eine Idee der Kraft als eine Eigenschaft in den Körpern, sondern auch die Wirklichkeit dieser Kraft zugeben. In einer andern Stelle bemerkt er * : „daß die besondern Kräfte, durch welche alle natürliche Wirkungen zu Stande gebracht werden, nur in die Sinne fallen, und daß die Erfahrung uns nicht zu der Erkenntniß der geheimen Kraft leitet, durch welche ein Object das andere hervorbringt. Was uns zu der Erkenntniß dieser geheimen Kraft leitet, davon ist die Frage nicht; genug, daß wir hier des Verfassers eigenes Geständniß haben, daß er einen Begriff von einer Kraft des einen Object, das andere hervorzubringen, hat. Denn das wird er doch gewiß nicht sagen, daß er hier Wörter braucht, ohne einige Begriffe damit zu verbinden. In einer Stelle ** redet er besonders deutlich und ausdrücklich „von einer Kraft, in dem einen Object, durch welche es unfehlbar das andere hervorbringt, und mit der größten Gewißheit und stärksten Nothwendigkeit wirkt. Kein Sprachmeister könnte in geschicktern und gemessenern Ausdrücken eine Beschreibung von der Kraft geben, in so fern sie als eine Beschaffenheit in den Körpern betrachtet wird. So schwer ist es, natürliche Vorstellungen und Empfindungen zu ersticken und zu unterdrücken.

Sollten die vorhergehenden Beweise noch nicht überzeugend haben, so hoffe ich, daß es mir vielleicht mit dem folgenden gelingen wird. Man stelle sich den einfachsten Fall vor, einen Menschen, der von seinem Stuhle aufsteht, um
in

* S. 72.

** S. 121.

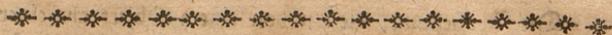
in seinem Zimmer zu spazieren. Man versuche es, die Empfindung von dieser einfachen Begebenheit zu zergliedern. Man frage sich zuerst: Ist dieser Mensch handelnd, oder leidend? Wird er bewegt, oder bewegt er sich selbst? Niemand wird sich bedenken, wie er diese Fragen verstehen, und niemand wird in Verlegenheit seyn, wie er darauf antworten soll. Wir haben eine deutliche Empfindung, daß der Mensch nicht bewegt wird, sondern bewegt, oder, welches hier einerley ist, daß er sich selbst bewegt. Nun untersuche man weiter, was die Empfindung, die wir haben, wenn wir diesen Menschen spazieren sehen, unter sich begreift. Sagen wir nicht gewöhnlich, sagt es nicht ein Kind, daß er gehen kann? Und was verstehen wir durch diesen Ausdruck anders, als daß er eine Kraft zu gehen hat. Schließt nicht der Begriff des Gehens selbst eine Kraft zu gehen in sich? Bey diesem Beyspiele kann sich der Verfasser, zum Unglück für sein System, weder auf die gegenseitige Berührung, noch auf die beständige Folge berufen, seinen Begriff der Kraft, so unvollkommen er ist, damit zu vergleichen. Und daher muß er in Ansehung dieses Beyspiels entweder zugeben, daß wir einen Begriff von einer Kraft haben, als eine Eigenschaft in den Objecten betrachten, oder er muß es auf sich nehmen, zu leugnen, daß wir überall einen Begriff von einer Kraft haben; denn es ist augenscheinlich, daß der Begriff der Kraft, wenn er allein auf ein einzelnes Object gehet, unmöglich in einer Verbindung unter zween und mehrern Objecten, die die Einbildungskraft macht, aufgelöst werden kann. Wir haben demnach aus einer jeden Handlung, wenn sie auch von der einfachsten Art ist, die man denken kann, die Empfindung von einer Kraft. Und wenn wir einmal bey einem Thiere, das sich selbst in Bewegung setzet, den Begriff der Kraft erlangt haben; so ist es leicht, bey den Wirkungen und Gegenwirkungen der Körper der beseelten sowohl als unbeseelten, eben diesen Begriff anzuwenden. Ueberhaupt kann ich mit aller schuldigen Achtung gegen einen Schriftsteller von

so feinen Gaben, nicht umhin, zu bemerken, daß in der ganzen Reihe unserer Begriffe vielleicht keiner ist, der gewöhnlicher und allgemeiner wäre, als der Begriff von der Kraft. Nachdem ich nun die Wirklichkeit unsers Begriffs von der Kraft, als einer Eigenschaft in den Körpern, bestätigt, und demselben bis zu seinem eigentlichen Ursprunge nachgeforscht; so will ich diesen Versuch mit einigen Anmerkungen über die Ursachen und ihre Wirkungen schließen. Daß wir keine Kraft in einem Object entdecken können, wenn wir es nicht seine Kraft beweisen sehen, ist oben schon angeführt. Daher können wir auch nicht anders, als durch die hervorgebrachte Wirkung, entdecken, daß ein Object eine Ursache ist. In Ansehung der verursachten und gewirkten Dinge verhält sich aber die Sache ganz anders. Denn wir können entdecken, daß ein Object keine Wirkung ist, auch wenn die Ursache entfernt worden, oder auch überall nicht gesehen wird. Kein Mensch z. E. bedenkt sich lange, den Ausspruch zu thun, daß ein Tisch oder Stuhl eine hervorgebrachte Wirkung ist. Ein Kind sogar wird fragen, wer ihm gemacht hat? Bey jeder Begebenheit, bey jedem neuen Object haben wir die Empfindung von einer Wirkung oder Hervorbringung, deren Begriff selbst den Begriff von einer Ursache in sich schließt. Daher der Grundsatz: „daß nichts untergehen, nichts entstehen kann, ohne einer Ursache;“, oder mit andern Worten: „daß jedes Ding, das einen Anfang hat, auch eine Ursache haben müsse.“ Ein Grundsatz, der durchgängig erkannt und von allen Menschen als selbst deutlich zugestanden wird. Man kann dieß der Erfahrung nicht zuschreiben. Denn die Empfindung ist unsprünglich; sie erstreckt sich auf alle einzelne Objecte und Begebenheiten, deren Ursachen gänzlich unbekannt sind, nicht weniger, als auf Objecte und Begebenheiten, die von gewöhnlichen Ursachen abhängen. Kinder und Bauern sind sich dieser Verhältniß eben so gut bewußt, als diejenigen, die die vollkommenste Erkenntniß von der Natur und von ihren Wirkungen haben.

Die

Die Vorstellung, die wir von einem Object als einer Wirkung haben, schließt ferner die Vorstellung einer Ursache in sich, die der Wirkung proportionirt ist. Ist das Object eine Wirkung, die zu einem gewissen Endzweck eigentlich eingerichtet ist, so schließt die Vorstellung davon nothwendig eine verständige Ursache in sich, die nach Absichten handelt. Ist die Wirkung zu einer guten Absicht, die durch geschickte Mittel zu Stande gebracht wird, so schließt die Vorstellung eine nach Absichten handelnde gütige Ursache in sich. Es stehet nicht in unserer Gewalt, wie viel Mühe wir uns auch geben, diese Vorstellungen zu verändern, und ihnen eine andere Wendung zu geben, als sie von Natur haben. Vielleicht stehet es bey uns, zu denken; aber es stehet nicht bey uns, zu glauben, daß ein feines Gemählde, ein gut geschriebenes Gedicht oder ein schönes Stück der Baukunst, die Wirkung des Zufalls oder des blinden Schicksals seyn kann. Dieser Gedanke enthält zwar, so viel wir entdecken können, keinen innerlichen Widerspruch; vielleicht ist es möglich, wenigstens haben wir keinen vernünftigen Grund, das Gegentheil darzuthun, daß eine blinde unverständige Ursache vortreffliche Wirkungen hervorbringen kann. Allein, unsere Empfindung sagt uns, was uns die Vernunft nicht sagt, daß ein jedes Object, das uns wegen seiner künstlichen Einrichtung zu einem Endzwecke schön scheint, die Wirkung einer weisen Ursache ist, und daß jedes Object, das uns wegen seiner künstlichen Einrichtung zu einem guten Endzweck schön scheint, die Wirkung einer weisen gütigen Ursache ist. Unsere Seele ist so gebildet, daß wir daran nicht zweifeln können, wenn wir auch wollten. Und, so weit wir aus der Erfahrung urtheilen können, werden wir auch nicht betrogen.





Fünfter Versuch.

Von unserer Kenntniß von künftigen Begebenheiten.

So lange wir an diesen Erdball gebunden sind, ist uns einige Kenntniß von den Dingen um uns und von ihren Wirkungen notwendig, weil wir ohne derselben schlechterdings nicht wissen würden, wie wir uns zu verhalten hätten. Dieser Gegenstand ist in den beyden vorigen Versuchen abgehandelt. Wäre aber unsere Kenntniß an diesen Gegenstand eingeschränkt, so würde sie kaum zu unserer Erhaltung, geschweige zu unserm Wohlfeyn, hinreichend seyn. Es ist daher gleichfalls nöthig, daß wir einige Kenntniß von künftigen Begebenheiten haben: denn mit diesen beschäftigen wir uns am meisten. Niemand wird säen, wenn er nicht hoffet, daß er erndten wird. Niemand wird ein Haus bauen, wenn er nicht einige Sicherheit hat, daß es einige Jahre stehen wird. Der Mensch hat auch wirklich diesen schätzbaren Zweig der Erkenntniß. Er kann künftige Begebenheiten vorherhersagen. Die Sache selbst leidet keinen Zweifel; die Schwierigkeit lieget allein in den Mitteln, die gebraucht werden, die Entdeckung zu machen. Es ist in der That ein festgesetzter Grundsatz, daß der Lauf der Natur einförmig derselbe bleibt, und daß die Dinge seyn werden, wie sie gewesen sind. Allein, aus welchen Premissen wir diesen Schluß ziehen, das ist nicht so leicht zu sagen. Einförmigkeit in den Wirkungen der Natur, in Ansehung der vergangenen Zeit, wird durch Erfahrung entdeckt. Allein, da wir von der künftigen Zeit keine Erfahrung haben, so kann dieser Grundsatz aus der Quelle gewiß nicht hergeleitet werden. Die Vernunft wird uns eben so wenig ausbelfen. Die Hervorbringung eines Dinges

Dinges durch ein anderes, schließet zwar, auch in einem einzelnen Fall, eine Kraft in sich, und diese Kraft ist mit ihrer Wirkung nothwendig verbunden. Das ist wahr. Allein, da die Kraft eine innerliche Eigenschaft ist, die durch nichts, als durch die hervorgebrachten Wirkungen, kann entdeckt werden: so können wir durch keine Kette von Schlüssen jemals beweisen, daß eine Kraft in einem Körper ist, außer in dem Augenblick, da er wirkt. Diese Kraft kann aber, so viel wir wissen, in eben der Minute zum Ende seyn. Es läßt sich daher von uns durch keine einzige Schlussfolge darthun, daß diese Erde, die Sonne, oder ein anderes Wesen morgen noch existiren wird. Und gesetzt, daß wir auch durch die Vernunft ihr künftiges Daseyn entdecken könnten, so sind wir doch mit der Natur oder dem Wesen keines Dinges so bekannt, daß wir zwischen ihm und seinen Kräften eine so nothwendige Verbindung entdecken könnten, daß, wenn jenes fortdauert, auch diese fortdauern müssen. Nichts läßt sich leichter denken, als daß das wirksamste Wesen in einem Augenblick aller seiner Wirksamkeit kann beraubet werden, und von einer Sache, die sich denken läßt, kann man nimmer beweisen, daß sie widersprechend oder unmöglich ist. Wollen wir uns auf die vergangene Erfahrung berufen, so wird das uns nicht weiter bringen. Die Sonne hat uns seit dem Anfange der Welt Licht und Wärme gegeben. Welchen Grund aber haben wir, daraus zu schließen, daß ihre Kraft, Licht und Wärme zu geben, fortdauern muß, da es sich eben so leicht denken läßt, daß Kräfte an einen gewissen Zeitpunkt eingeschränkt sind, als daß sie beständig bleiben? Wollen wir, um uns herauszuhelfen, uns auf die Güte und Weisheit des höchsten Wesens berufen, der fortdauernde allgemeine Gesetze geordnet: so bleibe doch immer die Schwierigkeit, daß wir keine Data haben, aus welchen wir durch Schlüsse die Folge ziehen könnten, daß diese allgemeinen Gesetze unveränderlich ohne Ende dieselben bleiben müssen. Dieser Schluß wird freylich wirklich gemacht; allein, er muß aus einer andern Quelle hergeleitet werden.

Hom. Vers. II Th.

D

werden.

werden. Denn die Vernunft wird uns eben so wenig helfen, als die Erfahrung, von vergangenen auf künftige Begebenheiten einen Schluß zu machen. Und doch ist es gewiß, daß die Einförmigkeit der Wirkungen der Natur ein von allen Menschen zugestandener Grundsatz ist. Ob wir gleich sowohl bey der Vernunft als von der Erfahrung keinen Beystand finden, so bedenken wir uns doch keinen Augenblick, zu glauben, daß die Dinge seyn werden, wie sie gewesen sind, und darinn sind wir so sicher, daß wir unser Leben und Güter auf diesen Glauben wagen. Ich will mich bemühen, das Principium zu entdecken, worauf dieser wichtige Grundsatz gebauet wird, und ich hoffe, daß diese Untersuchung ein neues Beispiel von der wunderbaren Uebereinstimmung der Natur des Menschen und seiner äußerlichen Umstände an die Hand geben wird. Was wir schon ausgemacht haben, wird uns gerade dahin führen, wohin wir wollen. Ist unsere Ueberzeugung von der Einförmigkeit der Natur nicht auf die Vernunft noch auf die Erfahrung gegründet, so kann sie keinen andern Grund haben, als das Gefühl. Wir finden auch in der That, daß wir so gebildet sind, daß wir durch eine nothwendige Bestimmung der Natur unsere vergangene Erfahrung auf die Zukunft ziehen, und daß wir eine unmittelbare Empfindung von der Beständigkeit und Einförmigkeit der Natur haben. Unsere Erkenntniß ist hier anschauend, und weit fester und gründlicher, als irgend eine Ueberzeugung aus Vernunftschlüssen seyn kann. Diese Empfindung muß von einem innerlichen Sinn abhängen, weil sie augenscheinlich sich auf keinen von unsern äußerlichen Sinnen beziehet. Ein Beweis, der in den vorhergehenden Versuchen schon mehr als einmal gültig gemacht worden, wird in diesem Punkte entscheidend seyn. Man nehme ein Wesen an, das keine Empfindung oder keinen Begriff von der Einförmigkeit der Natur hat: so wird dieses Wesen nie geschickt seyn, seine vergangene Erfahrung auf die Zukunft zu ziehen. Jede Begebenheit, so sehr sie auch der vergangenen Erfahrung gemäß

gemäß ist, wird diesem Wesen eben so unerwartet kommen, als uns neue und seltene Begebenheiten, ob es gleich vielleicht nicht so sehr darüber erstaunet.

Dieses Gefühl von der Beständigkeit und Einförmigkeit in den Werken der Natur, ist nicht an den oben abgehandelten Gegenstand eingeschränkt, sondern äußert sich auch auf eine merkwürdige Art bey manchen andern Dingen. Wir haben eine Ueberzeugung, daß Wesen, die in ihren äußern Erscheinungen gleich sind, auch eine Natur mit einander gemein haben. Wir erwarten eine Gleichheit in den Theilen, woraus sie bestehen, in ihren Begierden und in ihrem Verhalten. Wir beobachten ein einförmiges Verhalten nicht allein gegen eben dasselbe Individuum, sondern auch gegen alle, die zu eben der Gattung gehören, weil wir eine gleiche Erwartung von ihnen haben. Dieses Principium hat einen solchen Einfluß, daß wir auch Beständigkeit und Einförmigkeit hoffen, wo wir nach der Erfahrung das Gegentheil vermuthen müßten. Der Reiche denkt an keine Armuth, und der Elende an keine bessere Zeiten. Auch in diesem veränderlichen Clima können wir uns nicht leicht überreden, daß Gutes oder Böses wieder ein Ende haben wird. Dieses Principium regieret sogar unsere Begriffe in Rechtshändeln, und ist der Grund der Regel, „daß eine Veränderung der Umstände nicht zu präsumiren ist.“ Von dem Einfluß desselben rührt es auch her, daß jeder sich eine gewisse Einförmigkeit in seinem Betragen erwirbt, die sich auf seine Gedanken, Worte und Handlungen ausbreitet. In unsern jüngern Jahren ist dieser Einfluß nicht so merklich, weil ihn eine Menge von Leidenschaften zurückhält, die, da sie eine verschiedene und oft entgegengesetzte Richtung geben, auch eine Unbeständigkeit in unserm Verhalten verursachen. Aber sobald die Hitze der Jugend vorüber ist, und dieses Principium ohne alles Gegengewicht wirkt, so fehlt es selten, daß es nicht eine pünktliche Regelmäßigkeit in unserer Lebensart hervorbringen sollte, das sonderlich bey alten Leuten höchst merkwürdig ist.

52 Fünfter Versuch. Von unserer Kenntniß ic.

Die Analogie ist eine der gewöhnlichsten Quellen unserer Schlüsse, und die Stärke derselben wird durchgängig eingestanden. Die überzeugende Kraft eines jeden Beweises, der sich auf die Analogie gründet, entstehet aber allein aus diesem Gefühl der Einförmigkeit. Man vermuthet, daß Dinge, die in einigen besondern Stücken sich ähnlich sind, auch in jedem andern sich ähnlich seyn werden.

Mit einem Worte, da der größte Theil unserer Vorsätze und Handlungen einen zukünftigen Zweck hat, so ist einige Kenntniß künftiger Begebenheiten nothwendig, damit wir unsere Vorsätze und Handlungen den natürlichen Begebenheiten gemäß einrichten können. Zu diesem Ende hat der Urheber unserer Natur zweyerley gethan. Er hat eine Beständigkeit und Einförmigkeit in den Wirkungen der Natur geordnet, und er hat uns eine anschauende Ueberzeugung von dieser Beständigkeit und Einförmigkeit, und daß die Dinge seyn werden, wie sie gewesen sind, gegeben.



Sechster

Sechster Versuch.

Von unserer Furcht vor übernatürlichen Wesen im Finstern.

Ein sehr flüchtiger Blick auf die menschliche Natur überzeugt uns schon, daß wir nicht durch einen Zufall in diese Welt gesetzt sind. Diese Erde ist für den Menschen, und der Mensch ist gemacht, ihr Bewohner zu seyn. Vermittelst angeborener Instinctartiger Fähigkeiten haben wir eine anschauende Erkenntniß von den Dingen, die uns umgeben, wenigstens von denen, die einen Einfluß auf uns haben können. Wir können Gegenstände in der Ferne entdecken. Wir unterscheiden sie in ihrer Verbindung von Ursache und Wirkung, und wir wissen ihre künftigen Wirkungen nicht weniger, als die gegenwärtigen. Bey diesem großen Vorrath von angeborenen Fähigkeiten, wodurch uns die Geheimnisse der Natur aufgeschlossen werden, scheint uns indessen eine Fähigkeit vorenthalten zu seyn, ob sie gleich dem Ansehen nach die nützlichste von allen ist, nämlich die Fähigkeit, die schädlichen Dinge von den vortheilhaften zu unterscheiden. Die giftigsten Früchte haben zuweilen die schönsten Farben, und die wilden Thiere eben so viel Schönheit, als die zahmen und unschädlichen. Setzet man diese Untersuchung weiter fort, so wird man in einer Menge von Beyspielen finden, daß der Mensch kein ursprüngliches Gefühl von dem hat, was ihm heilsam oder schädlich ist.

Dies bringt uns natürlicher Weise zu der Untersuchung, warum uns dieser Trieb mag vorenthalten seyn, da es doch offenbar die Absicht der Natur ist, uns in reichem Maasse mit Trieben zur Entdeckung nützlicher Wahrheiten zu versehen. Bey dieser Untersuchung wäre es für den Menschen

ein zu kühnes Unternehmen, alle Geheimmisse seines Schöpfers ergründen zu wollen. Wir müssen mit den häufigen Beweisen zufrieden seyn, die wir von guter Ordnung und guter Absicht haben, und uns dadurch zu der vernünftigen Ueberzeugung leiten lassen, daß gute Ordnung und gute Absicht überall statt finden. Indessen kann man doch von dieser Einrichtung einen vernünftigen Grund angeben. Wir wissen, daß in den Wirkungen der Natur nichts zu viel oder überflüssig ist. Nirgend sehen wir, daß verschiedene Mittel angewendet werden, einerley Zweck auszuführen. Die Erfahrung ist uns gegeben, uns Erkenntnisse zu erwerben, so weit sie uns bringen kann: und der Instinct blos da, wo die Erfahrung uns nicht helfen kann. In dem gegenwärtigen Fall ist er uns also versagt, weil die Kenntniß von dem, was nachtheilig oder wohlthätig ist, durch die Erfahrung erlangt werden kann. Der Instinct ist freylich ein kürzerer Weg, nützliche Wahrheiten zu entdecken. Da aber der Mensch zu einem handelnden Wesen bestimmt ist, so ist er seinem eigenem Fleiße so viel als möglich überlassen.

Der Mensch ist also in diese Welt unter eine große Menge von Gegenständen gesetzt, deren Natur und Wirkungen ihm unbekannt bleiben, wenn er sie nicht durch die Erfahrung einsehen lernt. Bey dieser Situation würde er in beständiger Gefahr seyn, wenn er nicht einen getreuen Erinnerer hätte, ihn vor Schaden zu warnen und auf seiner Hut zu erhalten. Dieser Erinnerer ist der Hang, den er hat, durch neue Gegenstände in Furcht gesetzt zu werden, besonders durch solche, die keine vorzügliche Schönheit haben, Begierden zu erwecken. Ein Kind, dem die ganze Natur fremd ist, fürchtet sich bey der Annäherung eines jeden Gegenstandes, und selbst das Gesicht des Menschen ist ihm schrecklich. Eben diese argwöhnische Furchtsamkeit bemerkt man bey den Reisenden, wenn sie mit Fremden umgehen, oder wenn ihnen unbekannte Gegenstände aufstoßen. Bey dem ersten Anblick eines Krautes oder einer Frucht befürchten

ten wir das ärgste, und haben den Verdacht, daß sie schädlich sind. Ein unbekanntes Thier hält man sogleich für gefährlich. Die seltenen Erscheinungen der Natur, deren Ursachen dem gemeinen Mann unbekannt sind, sehen ihn allemal in Schrecken. Hieraus siehet man, daß wir uns vor unbekanntem Gegenständen fürchten. Sie erregen in uns, wenn wir sie sehen, allemal eine gewisse Schüchternheit, bis wir durch die Erfahrung entdecken, daß sie unschädlich sind.

Diese Furcht vor unbekanntem Gegenständen nimmt man bey allen Geschöpfen wahr, die Empfindung haben: bey den schwachen und wehrlosen ist sie aber am merklichsten. Je feiner und zarter sie sind, desto scheuer und furchtsamer sind sie auch. Kein Geschöpf ist aber von Natur zarter und schwächer, als der Mensch. Er mußte also auch sehr furchtsam seyn, und dieß hat für ihn den vortreflichen Nutzen, daß es ihn beständig auf seiner Hut, und dem Triebe der Neugierde das Gleichgewicht hält, welcher bey dem Menschen stärker ist, als bey den übrigen Geschöpfen, und der ihm oft unglückliche Zufälle zuziehen würde, wenn er ihm ohne Einschränkung folgte.

Die Furcht vor unbekanntem Gegenständen erhizet sehr leicht die Einbildungskraft, und macht uns geneigt, die übeln Eigenschaften und Wirkungen, die man von ihnen vermüthet, zu vergrößern. Denn es ist eine sehr bekannte Wahrheit, daß die Leidenschaften einen wunderbaren Einfluß auf die Einbildungskraft haben. Je unbekannter uns ein neuer Gegenstand ist, desto mehr Freyheit nehmen wir uns, ihm schreckliche Farben zu geben. Man denkt sogleich, daß der Gegenstand alle fürchterliche Eigenschaften hat, die die Einbildungskraft ihm beylegt, und es entstehet ein eben so großes Schrecken, als ob diese Eigenschaften wirklich und nicht eingebildet wären.

Haben diese neuen und unbekanntem Gegenstände etwas fürchterliches in ihrer Gestalt, so wird dieser Umstand, verbunden mit unserm natürlichen Hange, unbekanntem Gegenstände

stände zu fürchten, auch den Entschlossensten in Schrecken setzen. Wenn man das Böse, das man von solchen Gegenständen besorget, weder der Beschaffenheit, noch dem Grade nach kennet, so dichtet die Einbildungskraft, da sie keinen Zügel hat, das fürchterlichste, sowohl in der Art als in der Größe, das sich nur denken läßt. Wo kein unmittelbarer Schade erfolgt, da versetzt sich das Gemüth durch die Richtung, die es einmal bekommen, in die Zukunft, und bildet sich ein, daß die seltsamen Gestalten schreckliche Unglücksfälle vordedeuteten. Daher kömmt es, daß die ungewöhnlichen Erscheinungen in der Natur, als Kometen, Sonnenfinsternisse, Erdbeben, und dergleichen, von dem gemeinen Manne als Vorbothen ungewöhnlicher Begebenheiten angesehen werden. Große Gegenstände machen einen tiefen Eindruck auf das Gemüth, und geben der Leidenschaft Stärke, womit es zu der Zeit beschäftigt ist. Die gedachten Gegenstände setzen, weil sie ungewöhnlich, wo nicht ganz neu sind, das Gemüth in Schrecken, und weil die Größe des Gegenstandes noch eine besondere Bewegung erweckt, so muß eine große Erschütterung und eine heftige Furcht der Gefahr daraus erfolgen.

Das stärkste und gewöhnlichste Beispiel von unserm natürlichen Hange, unbekannte Gegenstände zu fürchten, ist die Furcht, welche junge Leute im Finstern haben: ein Umstand, der noch nicht hinreichend erkläret ist. Das Licht erweckt Munterkeit und Muth in der Seele, die Finsterniß hingegen schlägt sie nieder und macht sie zur Furcht geneigt. Ist sie nun einmal dadurch zu den Eindrücken der Furcht vorbereitet, so setzt jeder Gegenstand sie in Unruhe. Man siehet ihn nur dunkel, und das giebt der erhitzten Einbildungskraft völlige Freyheit, ihn in die schrecklichsten Farben zu kleiden. Das Gespenst der Einbildungskraft, das man sich als wirklich denkt, bringt das Gemüth aus seiner Fassung und stürzt es in Verwirrung. Die Einbildungskraft, die auf den höchsten Grad erhiget ist, vervielfältiget die schrecklichen Gesichter bis zu den äußersten Gränzen, die die
Vorstel-

Vorstellung erreichen kann. Der Gegenstand wird ein Gespenst, ein Teufel, ein Kobold, etwas Schrecklichers, als jemals gesehen oder beschrieben ist.

Sehr wenige Vorfälle dieser Art, die so mächtig auf die Seele wirken, sind hinreichend, in derselben zwischen Dunkelheit und bösen Geistererscheinungen eine Verbindung zu machen, und wenn wir diese Verbindung einmal in Gedanken haben, so dürfen wir nur im Finstern seyn, um uns zu fürchten, ohne daß wir etwas sehen. Die fürchterlichen Vorstellungen drängen sich mit Haufen an die Seele, und vermehren die Furcht, welche von der Dunkelheit veranlaßt ist. Die Einbildungskraft wird unlenkbar, und verkehrt diese Vorstellungen in wirkliche Erscheinungen.

Daß der Schrecken, den die Dunkelheit verursacht, bloß den Wirkungen der Einbildungskraft zuzuschreiben ist, erhellet aus der einzigen Bemerkung, daß in Gesellschaft keine solche Wirkung hervorgebracht wird. Ein Gesellschafter kann uns gegen übernatürliche Mächte keine Sicherheit schaffen: allein er hat, wie der Sonnenschein, die Kraft, das Gemüth aufzuheitern, und es vor Trübsinn und Muthlosigkeit zu verwahren. Die Einbildung wird dadurch im Zügel und in einer schuldigen Unterwürfigkeit unter Vernunft und Sinne gehalten.





Siebenter Versuch. Von unserer Erkenntniß von Gott.

Die Beweise für das Daseyn und für die Eigenschaften Gottes, die man Beweise a priori nennt, werden in den Predigten, die nach der Boylischen Stiftung gehalten sind, mit allem Gepränge von Vernunftschlüssen eingeschärft. Ich halte die Predigten über diese Sache meiner genauesten Aufmerksamkeit würdig: aber mein Herz haben sie nie gewinnen können. Ich kann sie vielmehr nie ohne eine unangenehme Empfindung lesen, wovon ich die Ursache jetzt gefunden zu haben glaube, nachdem ich lange vergebens darnach gesucht habe. Solche tiefe metaphysische Schlüsse, wenn sie ja einige Ueberzeugung wirken, sind doch weit über die Fähigkeit des gemeinen Mannes und des Ungelehrten. Ist denn die Kenntniß Gottes nur Leuten von großer Gelehrsamkeit und tiefen Einsichten vorbehalten? Sind die Augen des übrigen Theils der Menschen mit einem Schleier verhüllt? Dieser Gedanke, der mir allezeit wieder einfiel, machte mich unruhig. Wenn wirklich ein Wesen existiret, das die Welt machte und sie regieret, und wenn es sein Vorsatz ist, sich selbst seinen vernünftigen Geschöpfen zu entdecken: so kann es mit allen Begriffen, die wir uns von der Weisheit und Güte dieses Wesens machen können, nicht bestehen, daß sein Vorsatz sollte hintertrieben werden; welches doch offenbar in großer Maasse geschehen würde, wenn er nur von einem kleinen Theil der Menschen, und noch dazu dunkel, kann entdeckt werden. Mit der Analogie der Natur stimmt es eben so wenig überein, daß die Kenntniß, die wir von Gott haben, lediglich auf Schlüsse sollte gegründet seyn. Wir sind keinen abstracten tiefgelehrten Schlüssen und überhaupt keinen Schlüssen überlassen,

lassen, unsere Pflicht mühsam daraus zu lernen. Sie ist auf die Tafel unserer Herzen geschrieben. Wir richten durch bloßen Instinct, ohne Schlüsse, ja selbst ohne Erfahrung, unsere Handlungen dem Lauf der Natur gemäß ein. Dürfen wir uns also auf die Analogie verlassen, so können wir erwarten, daß sich Gott uns auf eine Art entdecken wird, die dem ganzen menschlichen Geschlecht, nicht allein den tiefdenkenden Weltweisen, sondern auch dem gemeinen Manne und dem Ungelehrten, verständlich ist.

Wenn indessen der Gelehrte an diesen tiefsinnigen Beweisen einen Geschmack finden kann, so mögen sie in so fern hingehen. Ich für mein Theil muß gestehen, daß sie mir keine Ueberzeugung, wenigstens keine feste und beständige Ueberzeugung geben. Wir wissen von der Natur der Dinge wenig mehr, als was wir aus einer strengen Aufmerksamkeit auf unsere eigene Natur lernen. Daß ohne eine Ursache nichts entstehen kann, ist augenscheinlich, wenn wir unsere Sinne fragen;* daß dieß aber durch ein Argument a priori selbst aus der Natur der Sache kann demonstrirret werden, kann ich nicht finden.**

Und wenn die Demonstration uns gleich beyhm Anfange der Reise verläßt, so können wir in der Folge auf ihren Beystand gewiß nicht rechnen. Kann nun ein einziges Wesen ohne Ursache entstehen, so ist es bey allen möglich, und wenn wir das voraussetzen, so wird es in Ewigkeit nicht bewiesen werden können, daß irgend etwas ewig seyn müsse. Uebersteigen wir auch diese Schwierigkeit, so findet sich sogleich eine andere. Zugestanden, daß etwas von Ewigkeit existiret hat, so finde ich doch keine Data, a priori zu bestimmen, ob diese Welt in einer beständigen Folge von Ursachen und Wirkungen von Ewigkeit existiret hat, oder ob sie eine Wirkung ist, die von einer allmächtigen Kraft

* Siehe den Versuch über unsern Begriff von der Kraft, am Ende.

** Siehe eben den Versuch im Anfange.

Kraft hervorgebracht worden. Es ist zwar schwer, sich eine ewige und durch sich selbst existirende Welt vorzustellen, in welcher alle Dinge durch ein blindes Schicksal, ohne Absicht und ohne Verstand, entstehen und fortgehen. Und doch kann ich von dem Gegentheil keine Demonstration finden. Können wir uns einen dunkeln Begriff von einem verständigen Wesen machen, das von aller Ewigkeit existirt: so scheint es nicht schwerer, sich einen Begriff von einer Folge von Wesen, mit oder ohne Verstand, oder einen Begriff von einer beständigen Folge von Ursachen und Wirkungen zu machen.

Kurz, auf beyden Seiten finden sich Schwierigkeiten. Diese Schwierigkeiten aber entspringen aus keinem Widerspruch in unsern Begriffen, sondern sie werden lediglich durch die eingeschränkte Fähigkeit der menschlichen Seele verurfacht. Wir können keine Ewigkeit des Daseyns begreifen. Dieser Gegenstand ist zu groß, als daß wir ihn umfassen könnten. Der Seele gehet es wie dem Auge. Beyde können keinen Gegenstand, der sehr groß oder sehr klein ist, fassen. Und dieß ist offenbar die Quelle der Schwierigkeiten, die uns aufstoßen, wenn wir solchen Untersuchungen nachgehen, die so weit außer dem gewöhnlichen Gesichtskreis liegen. Abstracte Schlüsse müssen uns hier in unendliche Verwirrungen stürzen. Es ist freylich leichter, sich ein enges unveränderliches Wesen, das die Welt machte, vorzustellen, als sich eine blinde Kette von Ursachen und Wirkungen zu denken. Wenigstens sind wir zu dem ersten geneigt, da es unserer Einbildung angenehmer ist. Da wir auch keinen Widerspruch in dem letztern entdecken, so können wir auch nicht gerade zu sagen, daß es demonstrativisch falsch ist.

Man erlaube mir, hinzuzusetzen, daß es kaum darf erwartet werden, daß solche abstracte und verwickelte Speculationen je in ein helles Licht werden gesetzt werden. Und wenn sie nach der äußersten Bemühung doch noch dunkel und unüberzeugend blieben, so ist es mir deutlich, daß sie eine

eine schlimme Wirkung thun müssen. Leute von einer finstern und schwermüthigen Denkungsart werden, wenn sie an dieser Seite keine Ueberzeugung finden, sich dadurch in ihrem Unglauben bestärken, und sich noch mehr überreden, daß alles von einem blinden Zufall abhängt, daß keine Weisheit, Ordnung noch Harmonie in der Regierung dieser Welt ist, und folglich, daß kein Gott ist.

Aus dieser Ursache bekümmere ich mich wenig um die Beweise a priori für das Daseyn Gottes, die der Fähigkeit des Menschen nicht gemäß sind, und wende allen Fleiß und Eifer darauf, Gott in seinen Werken zu suchen; denn aus diesen müssen wir ihn entdecken, wenn er es überall gut gefunden, sich bekannt zu machen. Um in dieser Untersuchung desto besser fortzukommen, will ich mich bemühen, drey Sätze auszumachen: 1) Daß, wenn ein Wesen existiret, das der Schöpfer und Regierer der Welt ist, es ein nothwendiger Theil seiner Regierung zu seyn scheint, sich seinen vernünftigen Geschöpfen bekannt zu machen. 2) Daß er das wirklich gethan. 3) Daß, um diesen Endzweck zu erreichen, eine Methode gebraucht ist, die sich für die Natur des Menschen vollkommen schickt, eben diejenige, durch welche manche andere Wahrheiten von der größten Wichtigkeit ihm entdeckt werden.

Kein Gedanke ist für den Menschen trauriger, als der, daß die Welt durch einen zufälligen Zusammenlauf der Atomen sollte gebildet seyn, und daß alle Dinge durch einen blinden Stoß geleitet werden. Bey diesem Gedanken kann er keine Sicherheit für sein Leben haben, keine Sicherheit, daß er einen Augenblick noch ein moralisches Wesen oder ein vernünftiges Geschöpf bleiben wird. Es kann seyn, daß die Dinge mit Regelmäßigkeit und Ordnung fortgehen; aber der Zufall kann auch in einem Augenblick alles in die schrecklichste und unglücklichste Verwirrung stürzen. Die Tugend kann uns keine feste Stütze darbieten, wenn sie das Werk des bloßen Zufalls ist, und wir können unser Vertrauen auf die Treue anderer Menschen nicht rechtfertigen, wenn
ihre

ihre Natur auf einem so wackelnden Grunde ruhet. Alles muß uns finster, traurig und verwirrt scheinen, wenn kein Gott ist, der diese Welt von Wesen in ein schönes und harmonisches System vereiniget. Diese und noch viel andere Betrachtungen, die uns bey dem ersten Nachdenken einfallen, geben eine sehr starke Ueberzeugung, daß, wenn ein weises und gütiges Wesen existiret, welches die Aufsicht über die Dinge der Welt hat, es sich seinen vernünftigen Geschöpfen nicht verbergen wird. Kann etwas wünschenswürdiger, wichtiger und heilsamer seyn, als zu wissen, daß ein Wesen vorhanden ist, dem keine Geheimmisse verborgen sind; das unsere guten Werke, und auch die guten Entschlüsse unsers Herzens mit Wohlgefallen siehet, und dessen Regierung, die mit Weisheit und Güte geführt wird, uns die beruhigende Sicherheit geben muß, daß sich nichts gegen die Regeln der besten Ordnung zuträgt oder zutragen wird? Dieser Gedanke, wenn er fest gewurzelt ist, ist ein Gegengift wider alles Unglück, und ohne denselben ist das Leben, auch wenn es am besten ist, nur eine verwirrte und finstere Scene.

Dies leitet uns zu einer andern Betrachtung, die uns die Kenntniß von einem gütigen Gott höchstwichtig macht. Obgleich das natürliche und moralische Uebel bey weitem nicht das Uebergewicht in der Welt hat, so ist doch auf diesem Schauplatze so viel von beyden, daß es in uns eine Art von Zweifel erregen muß, ob nicht in der Regierung dieser Welt eine Vermischung von Zufall oder bösem Willen sich findet. Nimmt man aber einmal die höchste Aufsicht eines guten Wesens an, so werden diese Uebel nicht länger als Uebel betrachtet. Wenn sich nun jemand von unrechtmäßigen Vergnügungen enthält, so bleibt ihm zwar diese Enthaltung allezeit schmerzhaft; er siehet aber diesen Schmerz nicht weiter als ein Uebel an, worüber er murret, sondern er unterwirft sich demselben willig und mit Vergnügen; und dieß thut er auch bey dem Kummer über den Verlust eines Freundes, weil er sich bewußt ist, daß diese Gesinnung
recht

recht und schicklich ist. Auf eben die Art unterwirft er sich allen Uebeln dieses Lebens. Bey dem Vertrauen auf die gute Regierung Gottes ist er überzeugt, daß alles, was sich zuträgt, zum Besten dienet, und daß es daher seine Pflicht ist, sich zu unterwerfen. Dieß eröffnet uns einen Auftritt, der so sehr aufmuntert, so viel Freude und Vergnügen erweckt, daß wir nicht wohl auf die Gedanken kommen können, daß ein gütiger Gott, wenn er da ist, einen so unschätzbaren Segen seinen Geschöpfen vorenthalten wird.

Der Mensch ist gleichfalls mit einem Geschmack an Schönheit, Ordnung und Regelmäßigkeit ausgerüstet, und eben dadurch geschickt und geneigt gemacht, die Weisheit und Güte, die sich in der Bildung und Regierung dieser Welt entdeckt, zu betrachten. Dieß sind die eigentlichen Gegenstände der Bewunderung und Freude. Nur ist es dem gewöhnlichen Lauf der Natur nicht gemäß, daß der Mensch mit einer Neigung sollte begabt seyn, und doch keinen eigentlichen Gegenstand haben, worauf er sie richten könnte, und da die Vorsehung Gottes der höchste Gegenstand seiner Neigung ist, so würde es unnatürlich seyn, wenn sie für ihn verborgen gehalten würde.

Dieß sind, ich gestehe es, nur wahrscheinliche Gründe, zu glauben, daß, wenn ein gütiger Gott vorhanden ist, es seine Absicht seyn muß, sich selbst seinen Geschöpfen zu entdecken. Allein, die Wahrscheinlichkeit, die sie haben, ist doch so groß, daß sie kaum den geringsten Zweifel übrig läßt. Sollte es indessen unser Schicksal seyn, diesen Gegenstand unserer Neigung vergebens zu suchen, so müßten wir doch nicht verzweifeln und in der Verzweiflung schließen, daß kein Gott ist. Man erwäge nur, daß er sich nicht allen seinen Creaturen offenbaret hat. Die unvernünftigen Thiere wissen wahrscheinlicher Weise nichts von ihm. Sollte uns also unser Nachforschen nicht gelingen, so ist das schlimmste, was wir daraus schließen können, dieses, daß er aus guten und weisen Absichten, die wir nicht ergründen können, es gut gefunden, sich uns zu entziehen.

Dazu

Dazu aber haben wir gewiß keinen Grund, unsere Unwissenheit zu einem Beweise gegen sein Daseyn zu machen. Unsere Unwissenheit setzet uns nur einen Grad niedriger, und in so fern mit der thierischen Welt auf gleichen Fuß.

Ich komme jetzt zu dem andern Theil meiner Untersuchung, der noch sehr wichtig ist. Ich will die Wahrheit, daß ein Gott ist, und daß er sich uns geoffenbaret hat, außer allen Streit setzen. Von meinem Leser verlange ich nur Aufmerksamkeit, nicht aber, daß er mir irgend etwas Unvernünftiges einräumen soll. In einem vorhergehenden Versuch * sind zween Fälle schon ausgemacht, der eine, daß alles, was einen Anfang hat, von uns als eine Wirkung, als ein Effect, der nothwendig den Begriff von einer Ursache in sich schließt, empfunden wird. Der andere, daß wir alle Kunst oder Absicht, die wir in der Wirkung entdecken, nothwendig der Ursache zuschreiben. Betrachten wir ein Haus, einen Garten, ein Gemählde, oder Bildsäule an sich selbst, so stellen wir sie uns als schön vor. Sehen wir aber diese Gegenstände von einer andern Seite an, als Dinge, die einen Anfang haben, so stellen wir sie uns als Wirkungen vor, die den Begriff von einer Ursache in sich schließen. Betrachten wir sie als Kunstwerke, die die Absicht haben, gewisse Endzwecke zu erreichen, so stellen wir sie uns als das Werk einer verständigen Ursache vor. Und in diesen Vorstellungen betrügen wir uns auch nicht. Bey näherer Untersuchung finden wir vielmehr, daß sie mit der Wahrheit und Wirklichkeit übereinstimmen.

Dies gilt nicht bloß von den Dingen, von welchen wir nachher aus der Erfahrung lernen, daß sie die Wirkung der Menschen sind. Diese stellen wir uns nicht allein als Wirkungen vor, oder als etwas, das von einer Ursache hervorgebracht wird, sondern auch die natürlichen Gegenstände, als Pflanzen und Thiere, und alle andere, die einmal nicht waren. Bey diesen wird uns eben sowohl, als bey

* Von unserm Begriff von der Kraft.

bey den ersten, allemal die Fragen einfallen: Wie kam es hieher? wer machte es? was ist die Ursache seines Daseyns?

Wir sind an menschliche Künste so gewöhnt, daß wir jedes Werk, das eine Absicht und einen Nutzen hat, dem Menschen zuschreiben. Wie aber, wenn es seine bekannten Kräfte und Fähigkeiten übersteigt? So bald wir das annehmen müssen, so bleibt zwar die Natur unserer Vorstellungen eben dieselbe, sie leitet uns aber zu einer verschiedenen Ursache, und bewegt uns, anstatt des Menschen eine höhere Ursache zu suchen. Wird die Sache als eine Wirkung betrachtet, so schließet sie den Begriff von einer Ursache nothwendig in sich. Diese Ursache kann aber der Mensch nicht seyn, wenn der Gegenstand unserer Vorstellung eine Wirkung ist, die die Kräfte des Menschen weit übersteigt. Diese natürliche Art zu denken leitet uns gerade zu unserm Ziel. Man zergliedere nur mit Aufmerksamkeit die geringste Pflanze, so wird man so viel Kunst und wunderbare Mechanik darinn entdecken, daß man sie nothwendig für die Wirkung einer Ursache, die allen Bestand und alle Kräfte des Menschen weit übersteigt, halten muß. Die Scene eröffnet sich stets weiter und weiter, wenn wir von den Pflanzen zu den Thieren, von den Thieren zu den Menschen gehen, der das wundernswürdigste unter allen Werken der Natur ist. Und nehmen wir zuletzt die ganze Welt unter einem Blick zusammen, die Materialische und Moralische; beyde so voll von Harmonie, Ordnung und Schönheit; beyde in allen ihren Theilen so herrlich zu großen und vortrefflichen Endzwecken eingerichtet: so ist in der Vorstellung dieses unermesslichen Werks nothwendig die Vorstellung einer Ursache eingeschlossen, die in ihrer Macht, Weisheit und Güte unbegrenzt ist.

So hat sich uns die Gottheit vermittelt solcher Principien geoffenbaret, die in unserer Natur eingewebt sind, und die unfehlbar ihre Wirkung thun, wenn wir die Dinge in der Verhältniß von Ursache und Wirkung ansehen. Wir entdecken äußerliche Gegenstände durch ihre Farbe, Gestalt,
 Som. Verf. II. Th. E Größe

Größe und Bewegung. In der Vorstellung dieser Beschaffenheiten, die auf gewisse Art in Verbindung stehen, liegt der Begriff der Substanz, oder eines Dinges, dem diese Beschaffenheiten zukommen. Zu gleicher Zeit stellen wir uns diese Substanz oder Sache, wenn wir annehmen, daß sie einen Anfang ihres Daseyns hat, als eine Wirkung vor, die von einer Ursache hervorgebracht worden. Die Kräfte und Eigenschaften dieser Ursache leiten wir aus ihren Wirkungen her. Ist in der Wirkung eine Geschicklichkeit zu einem Endzweck, so schreiben wir der Ursache Verstand und Wahrheit zu, und dieß thun wir nicht nach einer regelmäßigen Schlußfolge, sondern selbst nach dem Gefühl und nach der Empfindung. Gott hat nicht gewollt, daß die Gewißheit von seinem Daseyn aus schlüpfrigen und weitgesuchten Beweisen mühsam sollte hergeholet werden. Wir dürfen nur unsere Augen öffnen, so werden wir durch alles, was wir wahrnehmen, einen Eindruck von ihm erhalten. Sein Wesen und seine Eigenschaften entdecken wir auf die nämliche Art, wie wir äußere Gegenstände entdecken. Wir haben das augenscheinliche Zeugniß unserer Sinne. Und nur diejenigen, die so hartnäckig ihren Hypothesen anhangen, daß sie selbst gegen das Zeugniß der Sinne das Daseyn der Materie leugnen, können im Ernst und mit Ueberlegung das Daseyn der Gottheit leugnen. Endlich finden wir, daß zwischen unsern Vorstellungen und dem Lauf der Natur eine wunderbare Harmonie festgesetzt ist. Wir verlassen uns auf unsere Vorstellungen, in Ansehung des Daseyns der äußerlichen Gegenstände, und ihrer vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Wirkungen. Wir verlassen uns durch einen nothwendigen Trieb unserer Natur darauf, und die Erfahrung zeigt uns, daß sie uns nicht betrogen. Unsere Vorstellung von Gott ist eben so deutlich und überzeugend, als die Vorstellung äußerlicher Gegenstände. Und ob wir uns hier gleich zur Bestätigung auf keine Erfahrung berufen können, so kann doch da, wo nach der Natur der Dinge keine Erfahrung statt hat, der Mangel derselben gegen

gegen das Ansehen irgend einer Vorstellung, auf keine Art ein Verweis seyn. Zu unserer Ueberzeugung ist es genug, daß unsere Vorstellungen überhaupt mit der Wahrheit übereinstimmen, so oft wir nur Gelegenheit haben, sie nach der Erfahrung zu prüfen. Denn eben deswegen können wir nie Ursache haben, in einem jeden Fall, da sie durch die Erfahrung nicht widerlegt werden, ihre Richtigkeit in Zweifel zu ziehen.

So weit kann die Gottheit von einem jeden entdeckt werden, der nur einen Schritt über die Oberfläche der Dinge und ihre bloße Existenz hinausgeht. Wir können freylich die Erde in ihrem prächtigsten Schmuck, die Himmel in aller ihrer Herrlichkeit sehen, ohne daß wir bey diesen Gegenständen eine andere Empfindung haben, als die Empfindung von Schönheit, oder von dem, was uns an ihnen gefällt und belustiget. Manche bringen ihr Leben, gleich dem Viehe, in den großen Vergnügungen der Sinne zu, ohne sich irgend eine Vorstellung, wenigstens eine starke und anhaltende Vorstellung von Gott zu machen. Und dieß ist vielleicht überhaupt der Fall der Wilden, ehe sie durch Gesellschaft und Regierung menschlich gemacht sind. Denen aber, die nur zu dem geringsten Grad der Aufmerksamkeit gewöhnt sind, kann Gott nicht lange verborgen bleiben. Wir sind nicht so bald vorbereitet, Schönheiten von der zweyten und dritten Classe zu empfinden: * Wir erwerben uns nicht so bald einen Geschmack an Regelmäßigkeit, Ordnung, Absicht und guten Endzwecken, da wir schon anfangen, in der Schönheit der Wirkungen der Natur Gott wahrzunehmen. Wilde, die keine einförmige Regel ihrer Ausführung haben, die nach dem blinden Triebe der Leidenschaft und der Begierde handeln, und nur einen schwachen Funken von moralischem Gefühl besitzen, sind sehr ungeschickt, die Gottheit in ihren Werken zu entdecken. Da sie wenig oder gar keine Empfin-

E 2 dung

* Man sehe den Versuch über den Grund und über die Grundsätze des Gesetzes der Natur.

ding von einem regelmäßigen Lauf des Lebens, von der Würde im Betragen, und von der Schönheit der Handlungen haben: wie sollten sie denn die Schönheit der Werke der Schöpfung und die wunderwürdige Harmonie aller Theile in dem großen System der Dinge empfinden? Da sie innerlich in sich selbst nicht als Unordnung und sinnlichen Trieb empfinden, so können sie auch zu keiner Empfindung von etwas Besserm außer sich gelangen. Die Gesellschaft lehret den Menschen Selbstverläugnung, und verbessert das moralische Gefühl. Durch die Uebung, die sie ihnen giebt, entwickelt sich der Geschmack an Ordnung und Regelmäßigkeit von selbst. Die gefestigten Neigungen gewinnen die Herrschaft, und die Sittlichkeit der Handlungen nimmt von der Seele einen festen Besitz. In diesem verbesserten Zustande macht die Schönheit der Schöpfung einen starken Eindruck, und wir können nie aufhören, die Vortrefflichkeit der Ursache zu bewundern, die der Urheber so mancher schönen Wirkungen ist. So haben wir der Gesellschaft allen Segen des Lebens zu danken: und sonderlich den wichtigsten und schätzbarsten Theil der menschlichen Wissenschaften, die Erkenntniß von Gott.

Bisher sind wir nicht weiter gegangen, als bloß die Mittel anzuzeigen, durch welche wir Gott, und seine Macht, Weisheit und Güte entdecken. Bis dahin sind wir von jenen wunderbaren Principien in unserer Natur geleitet, die die Verbindung zwischen Ursache und Wirkung, und aus der Wirkung die Kräfte und Eigenschaften der Ursache entdecken. Es ist aber noch eine Eigenschaft des höchsten Wesens, die wesentlichste unter allen, zu entwickeln übrig; ich meine diejenige, die gemeinlich das Selbstdaseyn genennet wird, wodurch man anzeigt, daß er von Ewigkeit schon muß existiret haben, daß er folglich nicht als eine Wirkung, die wieder eine Ursache ihres Daseyns fodert, kann betrachtet werden, daß er vielmehr mittelbar oder unmittelbar die Ursache aller Dinge ist, ohne selbst eine Ursache zu haben. Ein Grundsatz, dessen wir schon mehr als einmal

zu erwähnen Gelegenheit gehabt, wird dieses deutlich machen, nämlich, daß ohne Ursache nichts anfangen kann zu existiren. Alles was zur Existenz kömmt und einmal nicht war, wird durch eine nothwendige Bestimmung unserer Natur als eine Wirkung, als etwas Hervorgebrachtes vorgestellt, dessen Begriff selbst schon eine vollständige Ursache in sich schließt. Hat nun alles einen Anfang, so muß wenigstens ein Wesen, nämlich dasjenige, das zuerst zur Existenz kam, eine Wirkung ohne eine Ursache seyn, welches ein offener Widerspruch ist. Wenn alle Wesen einen Anfang hatten, so war eine Zeit, da die Welt ein volliges Leere war, und nimmt man das an, so ist es anschauend gewiß, daß nie etwas zur Existenz hat kommen können. Diesen Satz empfinden wir als wahr, und unsere Empfindung giebt uns in diesem Fall eine lebendigere Ueberzeugung, als eine Demonstration thun kan. Ein Wesen muß demnach von aller Ewigkeit her existiret haben, welches, da es keine Wirkung einer andern Ursache ist, auch sein Daseyn unmöglich einem andern Wesen kann zu danken haben. Da wir aber zugleich keinen Grund haben, das Daseyn mehrerer ewigen Wesen als ein einziges anzunehmen, so muß dieses eine Wesen Gott seyn, weil alle andere Wesen mittelbar oder unmittelbar ihr Daseyn ihm schuldig sind. Denn da man von ihnen allen voraussetzt, daß sie in der Zeit hervorgebracht worden, so müssen sie eine Ursache ihres Daseyns haben: und eine andere Ursache ihres Daseyns, als dieses ewige Wesen, können sie nicht haben. Der große Haufe der Menschen schließt wahrscheinlich in seinen Begriffen von Gott diese Eigenschaft des Selbstdaseyns nicht mit ein, und der muß in der That im abstracten Denken schon eine große Fertigkeit erlangt haben, der durch sich selbst diese Wahrheit entdeckt. Es ist aber doch nicht schwer, sie andern zu erklären, wenn sie einmal entdeckt ist. Und sie verdienet es wohl, sorgfältig eingeschärft zu werden. Denn ohne sie muß unsere Kenntniß von Gott sehr unvollkommen seyn. Seine andern Eigenschaften, als

Macht, Weisheit und Güte, sind seinen Creaturen einigermaßen mitgetheilet. Aber durch das Selbstdaseyn, welches nie eine Eigenschaft der Geschöpfe werden kann, bleibt er von ihnen auf die stärkste Art, die sich denken läßt, ewig unterschieden.

Wenig Worte werden zureichen, den dritten Satz, der größtentheils schon erklärt ist, ins Licht zu setzen. Das Wesen Gottes ist über allen unsern Begriff weit erhaben. Wolte er sich uns so helle, wie die Sonne am Mittage, zeigen: so läßt es sich doch gar nicht denken, daß er von einem unserer äußerlicher Sinne könnte erreicht werden. Seine Eigenschaften, das Selbstdaseyn, Weisheit, Güte und Macht, sind blos für den Verstand. Und daher giebt es, so viel wir begreifen können, außer seinen Werken keine ordentliche Mittel, sich eine Erkenntniß von Gott zu erwerben. Er hat sich uns auch durch das Gefühl, welches die Ursachen aus ihren Wirkungen entdeckt, auf eine befriedigende Art geoffenbaret, die keinen Zweifel noch Irrthum zuläßt. Und welche größere Gewißheit können wir verlangen, da die Gewißheit, die wir von seiner Existenz haben, derjenigen, die uns von unserer eigenen überzeuget, nur wenig nachgiebt? Denn von beyden müssen uns unsere Eindrücke und Empfindungen die Gewißheit geben. * Unsere eigene Existenz ist freylich unter allen Dingen dasjenige, was uns am meisten angehet, und deswegen müssen wir davon die höchste Gewißheit haben. Nächst dieser haben wir aber von dem Daseyn keiner einzigen Sache eine größere Gewißheit, als von dem Daseyn Gottes. Sie ist wenigstens nichts geringer, als die Gewißheit, die wir von äußerlichen Gegenständen und von der Fortdauer und Einförmigkeit der Wirkungen der Natur haben, auf deren Zuverlässigkeit wir alle Entwürfe unsers Lebens gründen.

Die Beweise a posteriori, die man für das Wesen und für die Eigenschaften Gottes angeführt, sind durchgängig mangel-

* Siehe den Versuch über den Begriff von Selbst und der persönlichen Identität.

mangelhaft. Es fehlet allemal ein Glied an der Kette, nämlich, das besondere Principium, worauf unsere Erkenntniß von Ursachen und ihren Wirkungen sich gründet. Allein, die ruhigen Empfindungen, die uns durch die Wiederholung ganz geläufig werden, werden in unsern Schlüssen sehr leicht übersehen. Mancher Satz, für dessen Wahrheit wir uns nur auf unsere Empfindung berufen dürften, wird durch mühsame Beweise nur verdunkelt. So sagt man uns, daß die Einrichtung und Ordnung der Welt, die Weisheit und Güte, die sich in jedem Theil derselben zeigt, eine augenscheinliche Demonstration des Daseyns Gottes ist. Ich gestehe gerne, daß diese Dinge uns eine völlige Ueberzeugung von seinem Daseyn geben. Wenn ich aber Gefühl und Empfindung bey Seite setze, so würde ich sehr in Verlegenheit seyn, wenn ich durch eine Art von Schlüssen das Daseyn einer Sache aus dem Daseyn einer andern Sache herleiten sollte. Nur eins anzuführen: durch welche Schlußfolge wollen wir die Wahrheit des Satzes beweisen, daß Ordnung und Schönheit nothwendig von einer verständigen Ursache herrühren müssen? Es ist wahr, daß der Begriff von einer Wirkung nothwendig den Begriff von einer Ursache in sich schließt. Aber ich rede hier nur von der Vernunft, und wie will die es ausmachen, daß das, was wir eine Wirkung nennen, nicht eben sowohl als das, was wir eine Ursache nennen, von selbst existiren kann? Will man hierauf antworten, daß menschliche Werke, in denen die Mittel sichtbarlich nach einem gewissen Endzweck abgemessen sind, und in denen Schönheit und Ordnung entdeckt wird, allemal als Wirkungen des Verstandes und der Weisheit erkannt werden: so gebe ich das zu, so weit ich nämlich Erfahrung davon habe. Ich möchte aber gerne wissen, durch welchen Schritt, durch welches Glied in der Schlusskette ich da, wo die Erfahrung mir fehlet, meine vergangene Erfahrung mit der Folge verknüpfen kann, daß ich in einem jeden Fall berechtiget bin, eben so zu schließen. Will man sagen, daß die Natur selbst uns darauf führet, von

gleichen Fällen nach einer vorgängigen Erfahrung zu urtheilen: so giebt man in der That Vernunft und Demonstration auf, und man beruft sich auf eben das Gefühl, worauf meiner Meynung nach die Gewißheit dieser Wahrheit endlich ganz und allein beruhen muß. Alle Beweise a posteriori müssen in dieses Principium aufgelöset werden, das ohne Zweifel auf die Schriftsteller, die von dieser Sache handeln, seinen gehörigen Einfluß hatte, ob es gleich von ihnen nicht erklärt, noch vielleicht auch hinreichend verstanden worden: und dadurch sind sie alle zu dem Irrthum verführt, zu glauben, daß sie aus der Vernunft demonstrieren, wenn sie sich in der That nur auf unsere Empfindungen berufen. Sie machen z. E. Schlüsse aus dergleichen Anzahl des männlichen und weiblichen Geschlechts, und halten die unendlichen Fälle, die gegen diese Gleichheit möglich sind, für eine Demonstration, daß die Welt nicht vom Zufall regieret wird. Dieß folgt aber nicht, wenn man den Beweis blos als einen Vernunftschluß betrachtet. Denn außerdem, daß der Zufall in seinen Mannichsartigen unendlich ist, so kann auch in der Natur der Dinge eine blinde Fatalität, eine unbekante Ursache seyn, die diese Einförmigkeit hervorbringet. Allein, wenn die Vernunft in diesem Fall keine Demonstration geben kann, so giebt uns das Gefühl und die Empfindung Ueberzeugung. Die gleiche Anzahl des männlichen und weiblichen Geschlechts ist eines von den vielen Beyspielen, von denen wir wissen und empfinden, daß sie die Wirkungen einer verständigen Ursache sind, und woran wir eben so wenig zweifeln können, als an unserer eigenen Existenz. Eben das Principium, welches uns in den gewöhnlichsten Begebenheiten die Verbindung der Ursachen und ihrer Wirkungen entwickelt, entdeckt uns auch, daß diese ganze Welt das Verhältniß der Wirkung zu einer höchsten Ursache hat.

Wollte man denken, daß die Gewißheit des Daseyns Gottes dadurch zu sehr herabgesezt werde, daß man die Empfindung an die Stelle der Vernunft und der Demonstration

tion setzt: so würde man sich sehr irren. Denn dieß hat gerade die gegenseitige Wirkung. Die anschauende Erkenntniß giebt uns einen höhern Grad der Ueberzeugung, als ein Vernunftschluß geben kann. Und überhaupt müßte man von der menschlichen Vernunft nicht so viel Aufhebens machen, als die Philosophen gemeiniglich thun. Sie hilft uns nur wenig, ursprüngliche Entdeckungen zu machen. Ihr eigentliches Amt ist, die Dinge mit einander zu vergleichen, und uns bey den Folgen, die wir aus der Empfindung und Erfahrung ziehen, zu leiten. Auf diesem Wege leistet sie uns bey unsern Untersuchungen über das Daseyn Gottes gute Hülfe. Sie erweitert unsere Einsichten in die Endursachen und in das Uebergewicht der Weisheit und Güte. Allein, die Anwendung dieses Beweises, der von den Endursachen hergenommen wird, das Daseyn Gottes zu erweisen, und die Stärke des Schlusses von schönen und ordentlichen Wirkungen auf eine verständige Ursache, kömmt nicht von der Vernunft, sondern von einem innerlichen Lichte, welches uns die Dinge in dem Verhältnis von Ursache und Wirkung zeigt. Diese Schlüsse beruhen lediglich auf das Gefühl und die Empfindung, und es ist erstaunlich, daß Schriftsteller das übersehen, was so natürlich ist und so deutlich in die Augen fällt. Allein, der Stolz des menschlichen Herzens macht uns begierig, unsere Entdeckungen durch die Schärfe unserer Vernunft zu erweitern. Denn das Schließen aus der Vernunft ist unser eigenes Werk. In Scharfsinn und durchdringenden Verstand setzen wir ein Verdienst, und es ist uns angenehmer, uns selbst ein Verdienst bezumessen, als demüthig zu gestehen, daß wir unmittelbar von der Hand des Allmächtigen zu den wichtigsten Wahrheiten geleitet werden *.

E 5

Nach-

* Um allen Irthümern vorzubeugen, wird es nicht andienlich seyn, zu erinnern, daß in weitläufigem Verstande die Vernunft eben sowohl die anschauende Erkenntniß unter sich begreift, als das Vermögen, aus Prämissen Schlüsse

Nachdem ich das Principium entwickelt, worauf ich die wichtigste unter allen Wahrheiten gründe, so darf ich auch die Einwürfe nicht vorbegehen, die mir ein Gewicht zu haben scheinen. Ich will mich bemühen, sie in ihrer größten Stärke vorzustellen: eine Aufrichtigkeit, die billig bey jedem gelehrten Streite beobachtet werden müßte, und die im strengsten Verstande Pflicht ist, wenn man eine Wahrheit von der äußersten Wichtigkeit abhandelt.

Wenn ich das vorhergehende Argument von allen Seiten betrachte, so finde ich, daß es auf keine Art vortheilhafter bestritten werden kann, als wenn man demselben die Ewigkeit und Selbsteristenz der Welt, die von Zufall und blinder Fatalität regieret wird, entgegengesetzt. Oben ist es schon zugestanden, daß es sehr schwer sey, durch abstracte Schlüsse zu beweisen, daß es ein Widerspruch sey, dieses anzunehmen. Wir haben aber eine anschauende Empfindung, daß es ein Widerspruch ist. Denn die Einrichtung und Regierung der Welt enthält zu viel Weisheit, Kunst und Vorsicht, als daß man Zufall oder blinde Fatalität als eine mögliche Ursache annehmen könnte. Wir werden durch ein

Prin-

Schlüsse zu ziehen. Hier wird aber dieses Wort in einem genauem und eigentlichen Verstande genommen, in so fern die Vernunft der anschauenden Erkenntniß entgegengesetzt wird. Durch diese empfinden wir, daß gewisse Sätze wahr sind, eben so, wie wir durch das Gesicht empfinden, daß gewisse Dinge existiren. Andere Sätze erfordern eine Kette von Vergleichen, und eine Reihe von Schritten, ehe wir auf den Schlusssatz kommen, und dadurch wird es uns erst entweder auf demonstrativische oder wahrscheinliche Art begreiflich, daß der Satz wahr ist. Daraus ist deutlich, daß die anschauende Erkenntniß, die blos durch die Empfindung erlanget wird, in der Leiter der Ueberzeugung höher stehet, als irgend eine Schlussfolge, die eine Menge von Vorstellungen erfordert. Je zusammengesetzter der Fortgang ist, durch welchen wir Erkenntniß erlangen, desto leichter kann sich der Irrthum einschleichen, und desto schwächer ist auch unsere Ueberzeugung.

Principium in unserer Natur nothwendig bestimmt, solche Wirkungen einer verständigen und weisen Ursache zuzuschreiben. Will man annehmen, daß die Welt selbst diese Ursache sey, so läßt man doch wenigstens den Zufall und die blinde Fatalität fahren: und wir müssen gestehen, daß, wenn die Welt mit unbegrenzter Macht, Weisheit und Güte begabt wäre, sie selbst das Wesen seyn würde, das wir suchen. Denn wir haben keinen andern Begriff von Gott, als daß er ein ewiges Wesen ist, das durch sich selbst existiret, und mit Macht, Weisheit und Güte begabt ist. Allein, die Hypothese widerspricht doch, auch in dieser verbesserten Gestalt, unsern Empfindungen. Die Welt bestehet aus Theilen, die von einander getrennet werden können und wirklich getrennet sind. Die Eigenschaften der unbegrenzten Macht, Weisheit und Güte kommen unserer Erde gewiß nicht zu, und eben so wenig der Sonne, dem Monde, den Sternen, die wir uns nicht einmal als willkürlich handelnde Wesen vorstellen. Diese Eigenschaften müssen demnach einem Wesen zukommen, das die Erde, die Sonne, den Mond und die Sterne machte, und welches das Ganze in ein System mit einander verknüpfet.

Man möchte ferner einwerfen, daß der vorhergehende Erweis, aus welchem wir die Ewigkeit und das Selbstdaseyn eines Wesens schließen, das die Welt gemacht, nicht nothwendig auf eine solche Folge führe, und daß man nichts weiter, als eine ewige Folge solcher Wesen, daraus schließen könne: es sey auch weit natürlicher, eine solche ewige Folge anzunehmen, als ein ewiges selbsteristirendes Wesen, das gar keine Ursache seines Daseyns hat.

Den so tiefen Untersuchungen ist es schwer, sich mit einigem Grad von Genauigkeit Begriffe zu machen. Ich habe oben bemerkt, daß es für den Menschen zu viel ist, mit seinen Gedanken ein ewiges Wesen zu begreifen, dessen Daseyn, eben deswegen, weil es ewig ist, keine weitere Ursache zuläßt. Mit einigen unserer metaphysischen Schriftsteller die absolute Nothwendigkeit in der Natur dieses Wesens

Wesens als die Ursache seines Daseyns anzugeben, ist bloßes Schulgeschwäg. Denn nichts kann deutlicher und begreiflicher seyn, als daß die Ursache vor der Wirkung hergehen muß, und daß sie unmöglich in der Wirkung seyn kann. So schwer es aber seyn mag, sich ein ewiges Wesen ohne eine Ursache seines Daseyns vorzustellen: so ist es doch nicht weniger schwer, sich eine ewige Folge von Wesen vorzustellen, die ihr Daseyn von einander herleiten. Denn obgleich jedes Glied in der Kette als eine Wirkung angesehen wird, so existiret doch die Kette selbst eben sowohl, als ein ewiges Wesen ohne alle Ursache. Folglich ist es nicht natürlicher, eine ewige Folge von Wesen, als ein ewiges selbstexistirendes Wesen anzunehmen. Und sehen wir die Sache von einer andern Seite an, so wird das erste weit weniger natürlich, ja völlig unnatürlich scheinen. Die Folge in der Existenz, die die auf einander folgende Vernichtung der einzelnen Dinge in sich schließt, ist zwar ein sehr natürlicher Begriff. Aber alsdann ist er auch aufs genaueste mit zerbrechlichen und abhängigen Wesen verbunden, und kann, ohne unserer Vorstellung die größte Gewalt anzuthun, nicht auf den Schöpfer aller Dinge angewandt werden, dem wir natürlich ein beständiges Daseyn und jede andere Vollkommenheit zuschreiben. Da also diese Hypothese von einer ewigen Folge der Dinge, wenn sie auf die Gottheit appliciret wird, weder von der Vernunft noch von der Erfahrung unterstüzt wird, sondern von jeder unserer natürlichen Vorstellungen widerlegt wird: so haben wir gar keinen Grund, sie anzunehmen.

Man wird uns vielleicht noch die bekannte Anmerkung, daß die Furcht die ersten Götter in der Welt gemacht hat, * entgegensetzen, und es für unphilosophisch halten, die Ursachen, warum wir einen Gott glauben, zu vermehren, da die Furcht allein den Grund hinreichend erklärt.

* *Primos in orbe Deos fecit timor.*

erkläret. Ich für mein Theil zweifelte nun gar nicht an der Wahrheit der Anmerkung, wenn sie in ihrem eigentlichen Verstande genommen wird, daß unser Glaube von unsichtbaren übelgesinnten Wesen, der Furcht zuzuschreiben sey. Aber es ist deutlich, daß sie nie die Ursache seyn kann, eine gütige Gottheit anzunehmen. Ich habe in einem andern Versuche die Ursache erkläret, warum wir unsichtbare übelgesinnte Wesen fürchten. Und ich bin überzeugt, daß nichts der Religion schädlicher gewesen, als die unregelmäßige Neigung unserer Natur, solche Wesen zu fürchten. Leute, die nur flüchtig und obenhin denken, verwechseln nur gar zu leicht diese Gespenster der Einbildungskraft mit unsern wahren und unverfälschten Empfindungen, und da sie in den ersten so wenig Wirklichkeit finden, so sind sie gleich bereit zu schließen, daß die letzten eben sowohl bloße Chimären sind. Wollten sie aber nur einige bedachtsame Aufmerksamkeit auf diese Sache wenden, so würde die Geschichte sowohl, als ihre ursprüngliche Empfindung, sie bald lehren, zwey Dinge, die gar keine wirkliche Verbindung mit einander haben, zu unterscheiden. Der Mensch ist in seinem ursprünglichen wilden Zustande, ein scheues und furchtsames Thier; er fürchtet jeden neuen Gegenstand, und jede außerordentliche Begebenheit schreibt er einigen unsichtbaren übelgesinnten Wesen zu. Da er zugleich vom bloßen Instinct geleitet wird, so hat er nur wenig Begriff von Regelmäßigkeit und Ordnung, von der Sittlichkeit der Handlungen und von der Schönheit der Natur. In diesem Zustande vermehret er natürlicher Weise seine unsichtbaren übelgesinnten Wesen, ohne einen Begriff von dem höchsten Wesen, dem Schöpfer aller Dinge, zu haben. So wie sein Verstand in der Gesellschaft reifer wird, und er von der Gütigkeit anderer Wohlthaten erhält, so verringert sich die Furcht, die er vor neuen Gegenständen hat, stufenweise. Er fängt an, in dem Lauf der Natur Regelmäßigkeit und Ordnung wahrzunehmen. Er wird scharfsichtig, die Ursachen aus den Wirkungen, und aus den Wirkungen die Ursachen zu erkennen.

Et

Er steigt auf der Leiter der verschiedenen Ordnungen der Wesen und ihrer Wirkungen von Stufe zu Stufe höher, bis er die Gottheit, als die Ursache aller Dinge, entdeckt. Laufen wir die Geschichte der Menschen durch, so werden wir es durch die Erfahrung bestätigt finden, daß die Wilden, die von dem Glauben an böse Geister am meisten eingenommen sind, zugleich in der Erkenntniß Gottes unter allen Völkern am weitesten zurück sind; da hingegen alle gesittete Nationen ohne Ausnahme eine feste Ueberzeugung von dem Daseyn Gottes haben, und bey einem jeden Volk die Furcht böser Geister, nach dem Verhältniß ihres stufenweisen Fortganges in dem geselligen Umgange, sich verliehret.*

Dies

* In Ansehung der Vergötterung der Helden, die in den ersten Perioden der Gesellschaft gewöhnlich war, glaube man gemeinlich, daß die Hitze einer zu weit getriebenen Dankbarkeit gegen diejenigen, die einigermassen dazu beygetragen, das Leben angenehmer und bequemer zu machen, der Ursprung dieser Gewohnheit sey, und daß die Landesleute dieser Wohlthäter des menschlichen Geschlechts sie nicht so bald durch den Tod von der Gesellschaft der Menschen getrennet sahen, da sie sie schon zu der Gesellschaft der Götter erhoben. Ich für mein Theil kann dieser Muthmaßung nicht beytreten. Die Begriffe von der Unsterblichkeit sind unter den Wilden überhaupt dunkel, und wenn ein Mensch durch einen natürlichen oder gewaltsamen Tod hingerissen wird, so denkt man bey den Barbaren gar nicht, daß er noch lebt, und noch weniger, daß er unter eine höhere Classe von Wesen versetzt ist. So viel ist wahr, daß unter den Wilden, wo eine jede neue Erfindung eine große Figur macht, ein Mensch, der zu den Bequemlichkeiten der Gesellschaft einigermassen beyträgt, bey seinem Leben in großem Ansehen, und nach seinem Tode in gutem Andenken stehet, und daß Feste und Gebräuche eingesetzt worden, ihr Gedächtniß zu ehren. Allein, man hat keinen Grund zu glauben, daß die Sache zuerst weiter getrieben worden. Mir ist es ungemeyn wahrscheinlich, daß unter den Wilden die ersten Begriffe von übernatürlichen Wesen aus der Furcht entsprungen.

Dies leitet mich auf eine Betrachtung, die nothwendig einen allgemeinen Einfluß haben muß. Der Mensch, im wilden und thierischen Zustande, wird von jedem Sturm der Leidenschaft und von jedem Gespenst der Einbildungskraft hingerissen. Seine Kräfte und Fähigkeiten werden durch die Erziehung und durch

sprungen. So wie die Gesellschaft stufenweise vollkommener ward, wurden auch Regelmäßigkeit, Ordnung und gute Absichten auf eine dunkle Art in den Dingen dieser Welt erkannt, und das brachte die Menschen ganz natürlich dahin, die Oberaufsicht gütiger Mächte, vielleicht der Sonne und des Mondes, jener erhabenen und herrlichen Wesen, zu glauben. Dieß war vermuthlich die erste Dämmerung der innerlichen Ueberzeugung von Gott. So viel ist gewiß, daß die Vielgötterey herrschte, ehe die Einheit Gottes durch unsere mehr aufgeklärte Vernunft entdeckt ward. In dieser ersten Periode der Religion sind die obern Wesen nach den Begriffen, die man von ihnen hat, an Macht sowohl als an Güte, sehr eingeschränkt. Die Menschen konnten sich mit ihren Gedanken noch nicht bis zu der Vorstellung einer viel größern Macht und Güte, als sie unter sich selbst fanden, erheben. Solche eingeschränkte und kriechende Begriffe waren dem System der Vielgötterey sehr günstig. Denn wir sind geneigt, durch die Zahl zu ersetzen, was an der Stärke abgeht, und, so wie die Furcht die Zahl der übelgesinnten Wesen vermehrt hatte, so war die Hoffnung nicht weniger fruchtbar, die gütigen zu vervielfältigen. Damals und nicht eher, geschah es, daß die Wohlthäter der Menschen, deren Gedächtniß durch angeordnete Feyerlichkeiten beständig erneuert wurde, noch einen Schritt höher gesetzt und in Genies oder Schutzgottheiten verwandelt wurden. Man glaubte von ihnen, daß sie über die Begebenheiten der Menschen eine Art von Aufsicht führten, und daß sie die Zuneigung gegen ihr Vaterland, die sie während ihres Daseyns in menschlicher Gestalt so vorzüglich bewiesen, in ihrem erhabenen Stande noch fortsetzten. Dieß scheinen die natürlichen Stufen zu seyn, auf welchen der Mensch allgemach zu der Erkenntniß Gottes fortschreitet.

durch eine gute Bildung verbessert. Er erwirbt sich eine tiefe Kenntniß in der Natur der Dinge, und lernt Wahrheit und Irrthum genau von einander unterscheiden. Was kann uns nun von der Wahrheit unserer Vorstellungen von Gott eine mehr befriedigende Gewißheit geben, als wenn wir sehen, daß diese Vorstellungen, nach dem Maaße, wie das menschliche Geschlecht in den Künsten des Lebens zunimmt, gleichfalls das Obergewicht erhalten. Diese Vorstellungen gehen mit den Kräften der Vernunft in gleichem Schritt. So wie der Mensch an Erkenntniß und an Scharfsinn zunimmt, so bekommen auch die Vorstellungen von Gott verhältnißmäßig mehr Deutlichkeit, Stärke und Ansehen. Die allgemeine Ueberzeugung von Gott, die sich unter alle gesittete Völker ausgebreitet, muß nothwendig in unserer Natur ihren Grund haben. Behaupten, daß sie vielleicht keinen hat, das heißt behaupten, daß eine Wirkung ohne eine hinreichende Ursache seyn kann. Die Vernunft kann diese hinreichende Ursache nicht seyn, weil als unsere Vernunftschlüsse über diesen Punct höchstens sehr dunkel und weit über den Begriff des großen Haufens sind. Unsere Erkenntniß von Gott muß demnach auf Anschauen und Empfindung gegründet seyn, die allen Menschen gemein sind. Und mit der Analogie der Natur stimmt es vollkommen überein, daß sich Gott auf die Art den Menschen entdeckt. Ist diese Wahrheit in einige Art von Dunkelheit eingehüllt, so liegt die Schuld an den Schriftstellern, die in einer Sache von so großem Gewicht, billig alle Genauigkeit in den Gedanken und in den Ausdrücken hätten beobachten sollen. Allein, es ist ein Irrthum, der bey den meisten Schriftstellern gewöhnlich ist, daß sie die Vernunft an die Stelle der anschauenden Erkenntniß setzen; das Vermögen der Empfindung, das in der Stille und ohne unser Zuthun wirkt, wird gemeiniglich übersehen. Man giebt sich Mühe, für alles, was wir als wahr erkennen, einen Grund aus der Vernunft zu finden, da doch die Wahrheit des Sazes oft nicht von Vernunftschlüssen, sondern blos

wir können aber nicht sagen, ob es auch bey der Gottheit statt habe. Dürfen wir es indessen wagen, über eine Sache, die über die gewöhnliche Fähigkeit so weit erhaben ist, zu urtheilen, so müssen wir uns für die Einheit erklären. Wir empfinden die Nothwendigkeit eines einigen Wesens: und weil ein einziges zureichend ist, so haben wir weder in dem Gefühl noch in der Vernunft einen Grund, mehrere anzunehmen.

Von der Macht und von dem Verstande Gottes.

Diese beyden Eigenschaften setze ich zusammen, weil bey beyden eben dieselbe Anmerkung statt findet. Die Weisheit und Macht, die bey der Schöpfung und Regierung der Welt nothwendig vorausgesetzt werden müssen, gehen über das Maas unserer Begriffe so weit hinaus, daß sie mit Recht unendlich genennet werden können. Wir können keiner von beyden Gränzen sehen, und vom Unendlichen haben wir keinen andern Begriff, als daß es das ist, dessen Gränzen wir nicht bestimmen können.

Von der Gütigkeit Gottes.

Die vermischte Natur der Begebenheiten, die sich vor unsern Augen zutragen, scheineth auf den ersten Blick eine vermischte Ursache, die theils gut, theils böse ist, zu erkennen zu geben. Der Verfasser der philosophischen Versuche über den menschlichen Verstand legt in seinem eilften Versuch, über die practischen Folgen der natürlichen Religion, seinem epicurischen Philosophen einen sehr listigen Einwurf gegen die Gütigkeit Gottes in den Mund. Der kurze Inhalt derselben ist dieser: „Wird die Ursache allein aus der Wirkung erkannt, so müssen wir ihr nie einige Eigenschaften zuschreiben, außer denen, die genau erfordert werden, die Wirkung hervorzubringen. Wenn wir demnach zugeben, daß Gott der Urheber des Daseyns und der Ordnung der Welt ist: so folget, daß
„er

„er genau den Grad der Güte, Macht und Weisheit be-
 „set, der aus seinen Werken hervorleuchtet.“ Und nun
 schließet er aus dem gegenwärtigen Zustande der Dinge, wor-
 inn alles dem Ansehen nach so voll von Unordnung und Uebel
 ist, „daß wir keinen Grund haben, der Gottheit mehr Voll-
 „kommenheit beyzulegen, als so viel mit der Unvollkommen-
 „heit dieser Welt in genauem Verhältnisse stehet.“ In Anse-
 hung der Menschen macht er einen ganz andern Schluß.
 „In Werken von menschlicher Kunst und Erfindung ist es
 „erlaubt, sagt er, von der Wirkung auf die Ursache, und
 „rückwärts von der Ursache auf neue Wirkungen zu schlie-
 „ßen, die noch nicht existiret haben. So schließen wir
 „z. E. aus dem Anblick eines halbvollendeten Gebäudes,
 „das mit Haufen von Steinen und Kalk und mit allen
 „Werkzeugen der Baukunst umgeben ist, natürlicher Wei-
 „se, daß das Gebäude selbst noch wird vollendet werden,
 „und alle die ferneren Verbesserungen erhalten, die die Kunst
 „demselben geben kann. Allein, der Grund dieses Schluß-
 „ses ist deutlich der, daß der Mensch ein Wesen ist, welches
 „wir aus der Erfahrung kennen, mit dessen Absichten und
 „Bewegungsgründen wir bekannt sind: und daraus können
 „wir in Ansehung dessen, was von ihm noch kann erwar-
 „tet werden, manche Folge herleiten. Kennen wir aber
 „den Menschen blos aus dem einzelnen Werk oder Kunst-
 „stück, welches wir untersuchen, so könnten wir auf die Art
 „nicht schließen; weil alsdann alle Kenntniß, die wir von
 „seinen Eigenschaften haben, lediglich aus diesem Werk oder
 „Kunststück hergeleitet würde, und es folglich unmöglich
 „wäre, daß sie uns irgend etwas weiters zu erkennen ge-
 „ben, oder der Grund einer neuen Folge seyn könnten.“

Sehen wir voraus, wie dieser Philosoph in seinem
 Beweise thut, daß die Vernunft bey diesen Untersuchungen
 unser einziger Führer ist, so muß ich gestehen, daß seine
 Art zu schließen richtig ist. Es scheint unstreitig, daß ich
 durch keine vernünftige Folge aus irgend einem Werke
 mehr Macht und Güte in der Ursache schließen kann, als
 sich

sich in dem Werke selbst zeigt. Diese Entdeckung ist aber so wunderbar nicht. Der Philosoph hätte seinen Beweis noch viel weiter treiben können. Er hätte bemerken können, daß ich auch in Ansehung eines Menschen, mit dem ich vollkommen bekannt bin, durch keine Kette von Schlüssen es ausmachen kann, daß er das Haus vollenden wird, welches er angefangen hat. Sein Temperament und Meinung thut hier nichts zur Sache. Denn aus welchem Grundsätze der Vernunft folgt es denn, daß beyde so bleiben werden, wie sie vorhin waren? Er hätte ferner bemerken können, daß die Schwierigkeit noch größer wird, wenn die Rede von einem Menschen ist, den ich gar nicht kenne, und von dem ich nur weiß, daß er einen Bau angefangen. Denn welchen Grund habe ich, die Eigenschaften der Person, mit der ich bekannt bin, Fremden zuzuschreiben? Das kann gewiß durch keine Folge von Vernunftschlüssen ausgemacht werden. Der Sprung ist noch größer, wenn ich der Gottheit gerade den Grad von Weisheit, Güte und Macht zuschreiben will, der aus ihren Werken hervorleuchtet. Auch hier wird mir die Vernunft nicht beistehen. Denn ich finde gar keinen Widerspruch darinn, daß eine blinde und unverständige Ursache vortreffliche Wirkungen hervorbringen kann; und meines Erachtens wird es allemal schwer seyn, das Gegentheil zu demonstrieren. Und, wenn ich auch annehme, daß die Gottheit in dem Augenblick der Wirkung mit diesen Eigenschaften begabt gewesen: kann ich denn durch irgend ein Argument a priori darthun, daß sie noch in ihm fortdauern? Dieser Philosoph könnte noch sehr viel weiter gegangen seyn, wenn er bemerkt hätte, daß wir, wenn eine Sache zur Existenz kömmt, durch keine Folge von Schlüssen darthun können, daß sie eine Ursache ihrer Existenz habe.

Es ist aber ein Glück für den Menschen, daß Gefühl und Empfindung ihm zu Hülfe kömmt, wo die Vernunft ihm fehlet. Vermitteltst der Grundsätze, die unserer Natur eingepflanzt sind, sind wir im Stande, die vorhergehenden

DEN

den Schlüsse und Folgen zu ziehen; wie in einem der vorigen Versuche weitläufig gezeigt ist. Um nur eins anzuführen, so wird die Kraft, die in einer Sache entdeckt worden, anschauend als eine eben so fortdauernde Eigenschaft, wie die Figur und Ausdehnung, erkannt*; deswegen wird die Kraft, die sich in einer einzelnen Wirkung zeigt, als hinreichend betrachtet, dergleichen Wirkungen bis ins Unendliche hervorzubringen. Ferner kann sich auch eine große Kraft in einer kleinen Wirkung zeigen: und das sehen wir auch bey der körperlichen Stärke; als, wenn ein Mensch eine Handlung leicht und ohne Mühe thut. Bey dem Verstande und der Weisheit ist dieses eben so merklich. Ein sehr kurzes Argument kann eine große Richtigkeit im Denken und tiefe Einsicht zu erkennen geben. Eben das gilt auch von der Kunst und Geschicklichkeit. Wenn man ein geringes Kunstwerk, das mit Geschmack ausgeführt ist, aufmerksam ansiehet, so bemerkt man leicht, daß der Künstler einer schweren Arbeit gewachsen war. Bey der Eigenschaft der Güte ist es indessen am merklichsten. Denn wenn wir auch nur eine einzelne Wirkung sehen, die von einer unbekanntn Ursache hervorgebracht worden, und die zu einem guten Endzweck aufs genaueste eingerichtet zu seyn scheint, so können wir nicht umhin, dieser Ursache Güte sowohl als Weisheit und Macht zuzuschreiben.** Die Vorstellung ist in der That nur schwach, wenn sie aus einer einzelnen Wirkung entstehet: allein, es ist doch eine klare und deutliche Vorstellung einer reinen Güte, ohne einige Vermischung von Bosheit; denn solche widersprechende Eigenschaften werden nicht leicht einer und eben derselben Ursache zugeschrieben. Ist die Wirkung von einer vermischten Natur, theils gut, theils böse, oder entspringt eine Mannichfaltigkeit von Wirkungen, die diese entgegensezten Cha-

F 3

arakter

* Versuch über unsere Kenntniß von künftigen Begebenheiten.

** Versuch über unsern Begriff von der Kraft am Ende.

rakter haben, von eben derselben Ursache: so entstehet freylich eine Schwierigkeit. Solche verwickelte Fälle müssen uns nothwendig in Verlegenheit setzen. Da wir aber doch ein Urtheil fällen müssen, so können wir diese Schwierigkeit nicht anders auflösen, als daß wir nach dem Uebergewicht der einen oder der andern Eigenschaft in den Wirkungen der Ursache, entweder gute oder böse Gesinnungen zuschreiben. Hat das Böse das Uebergewicht, so stellen wir uns die Ursache als übelgesinnt vor, ohngeachtet der entgegengesetzten Beispiele der Güte. Ist aber, im Ganzen betrachtet, das Gute überwiegend, so stellen wir uns die Ursache als gutgesinnt vor. Die widersprechenden Beispiele des Bösen rühren uns nicht, sondern wir bemühen uns, so gut wir können, sie mit dem reinen Wohlwollen zu vereinigen. So viel ist wahr, daß, wenn die entgegengesetzten Wirkungen sich fast die Wage halten, unsere Vorstellung sich völlig weder auf die eine noch auf die andere Seite neigen kann. Wenn aber das Gute oder das Böse einen großen Ausschlag hat, so wird das Gewicht in der andern Schaaale für nichts gerechnet. Unsere Vorstellung neiget sich gänzlich auf die eine oder auf die andere Seite; denn unsere Vorstellungen können sich mit einem vermischten Charakter, der aus Güte und Bosheit zusammengesetzt ist, nicht vertragen. Sie verwerfen ihn; es sey denn, daß er durch eine Gleichheit von entgegengesetzten Wirkungen ihnen so nahe gelegt wird, daß sie ihn nicht leugnen können.

Dies sind die Folgerungen, die wir mit Gewisheit machen können; freylich nicht aus der Vernunft, aber doch aus der anschauenden Vorstellung. Wir sind mit dem Wesen und mit der Natur der Dinge so wenig bekannt, daß wir diese Schlüsse auf kein Argument a priori bauen können. Es würde auch den Menschen nicht viel helfen, wenn ihnen diese Schlüsse könnten demonstretirt werden; denn wenige haben Muße oder Genie genug, sich mit so tiefen Betrachtungen abzugeben. Die Einrichtung ist viel weiser, daß sie uns anschauend gewiß sind. Wir empfinden

den ihre Wahrheit, und unsere Empfindungen haben völliges Ansehen bey uns. Und dieß setzt unsere Ueberzeugung von der Güte Gottes auf einen festen Grund. Ist eine einzelne Wirkung genug, der Ursache reines Wohlwollen zuzuschreiben: welchen Zweifel können wir denn an der Güte Gottes haben, wenn wir seine Werke betrachten, die an Beweisen seiner gütigen Gesinnungen gegen die Menschen so überflüssig reich sind? Unzählige Beyspiele von Dingen, die mit großer Weisheit zu guten Endzwecken eingerichtet sind, geben uns von der Güte sowohl als von der Weisheit Gottes die stärkste Ueberzeugung, die zugleich mit der festesten Ueberzeugung von der Beständigkeit und Einförmigkeit in seinen Wirkungen verbunden ist. Wenige widersprechende Beyspiele, die die uns kurzfristigen Sterblichen üble Gesinnungen zu verrathen scheinen, dürfen und können uns nicht wanken machen. Da wir so wenig von der Natur wissen, so wäre es in der That erstaunlich, wenn wir nichts anträfen, wovon wir nicht den Grund und den letzten Endzweck angeben könnten. So lange wir nicht in den Rath des Allmächtigen gelassen werden, können wir nicht hoffen, alle Geheimnisse der Schöpfung zu entziefeln.

Ich will noch einige andere Betrachtungen hinzusetzen, unsere Ueberzeugung von der reinen Güte Gottes zu befestigen. Ich nehme es erstlich als eine allgemeine Wahrheit an, daß reine unvermischte Bosheit ein Principium ist, das in der menschlichen Natur nicht gefunden wird, und noch viel weniger in der göttlichen. Die Güte der Menschen wird zwar oft von Eifersucht, Neid und andern eingennüßigen Leidenschaften eingeschränkt und erstickt; diese sind aber von der reinen Bosheit verschieden, welche nicht dem Eigennuß, sondern dem reinen Wohlwollen entgegengefest wird. Nun setzt aber die unabhängige und selbst genugsame Natur Gottes ihn weit über allen Verdacht hinaus, daß er selbst dem Neide unterworfen sey, oder einen andern Vortheil, außer dem allgemeinen Vortheil seiner Geschöpfe, suchen sollte. Bedürfnisse, Schwachheit und

Streit der Vortheile, sind die Ursachen des bösen Willens und der üblen Gesinnungen unter den Menschen: Ursachen, von deren Einflüssen die Gottheit völlig muß befreyet seyn. Und wenn wir also nicht glauben wollen, daß er unvollkommener ist, als die Geschöpfe, die er gemacht hat, so können wir uns nicht vorstellen, daß einige Art von bösen Gesinnungen in seiner Natur ist.

Hier ist eine andere Betrachtung, die mich allezeit sehr beruhiget hat. Hätte das natürliche Uebel ein solches Uebergewicht, als es dem Anschein nach hat, so müßten wir erwarten, daß die Erweiterung der menschlichen Erkenntniß uns täglich neue Beispiele von schlimmen sowohl als von guten Absichten entdecken würde. Es geschieht aber gerade das Gegentheil. Unsere neue Entdeckungen zeigen uns immer mehr schöne Endursachen ohne Zahl, dahingegen der Anschein von bösen Absichten, gleich dem Nebel, wenn die Sonne hervorbricht, stufenweise verschwindet: und mit jeder solchen Entdeckung wird unsere Ueberzeugung von der Güte Gottes stets gewisser. Manche Dinge werden ist als sehr wunderbar in ihrer Anlage, und als sehr wohlthätig in ihren Wirkungen befunden, von denen man vorhin glaubte, daß sie unnützlich wären, oder gar auf etwas Böses abzweckten. Und bey dem stufenweisen Fortgange der Gelehrsamkeit haben wir Ursache zu erwarten, daß noch viel mehrere Entdeckungen von gleicher Art künftig werden gemacht werden. Hätten wir auch keine andere Betrachtung, als diese, worauf wir uns gründen könnten, so müßte sie allein schon uns bewegen, uns bey der anschauenden Ueberzeugung, die wir von der Güte Gottes haben, zu beruhigen, ohne uns durch die wenigen widersprechenden Beispiele irre machen zu lassen, die in Dingen, die so weit über allen unsern Begriff sind, vernünftiger Weise unserer eigenen Unwissenheit, keinesweges aber einer bösen Neigung in Gott müssen zugeschrieben werden. Bey dem Fortgange der Wissenschaften kann die Zeit kommen, und wir haben Ursache,

zu hoffen, daß sie kommen wird, da alle Zweifel und Dunkelheiten von dieser Art völlig werden aufgekläret werden.

Ich will nur noch eine Betrachtung hinzusetzen. Will man aus den Begebenheiten, die nicht deutlich mit der Güte Gottes können gereinet werden, eine vermischte Natur in Gott schließen: so ist das nichts anders, als das Manichäische System in eine neue Form bringen, indem man an die Stelle desselben ein anderes setzt, das noch weniger Beyfall verdient. Denn ich kann mir weit leichter einen Begriff von zwey entgegengesetzten Wesen machen, die die Welt regieren, als von einem Wesen, das mit großer Güte und großer Bosheit begabt ist, und folglich von widersprechenden Grundtrieben beherrscht wird.

Hieraus erhellet, daß unsere Ueberzeugung von der reinen Güte Gottes auf einem sichern und festen Grunde ruhet. Sie wird uns durch die anscheinende Vorstellung, durch jede Entdeckung, die wir in der Kenntniß der Natur machen, und durch jeden Beweis, den uns Vernunft und Ueberlegung an die Hand giebt, eingepträgt. Nur ein wichtiger Einwurf kann dagegen aufgeworfen werden, der nämlich, daß es so schwer ist, den Ursprung des moralischen und natürlichen Uebels damit zu vergleichen. Oben ist schon bemerkt worden, daß dieser Einwurf uns zwar in Verlegenheit setzen kann, aber doch unsern Glauben an diese Eigenschaft nicht erschüttern muß; weil ein Beweis, der aus unsrer Unwissenheit hergenommen wird, in keinem Fall ein überzeugender Beweis seyn kann: und dieser erscheinet uns doch in seinem stärksten Lichte nur unter der Gestalt einer Schwierigkeit, nicht unter der Gestalt eines gründlichen Einwurfes. Da indessen die äußerste Anstrengung des Nachdenkens bey einer Sache, die für das menschliche Geschlecht so wichtig ist, gut angewandt wird: so will ich forsahen, noch einige Betrachtungen aufzustellen, die uns überzeugen können, daß die Beyspiele des natürlichen und moralischen Uebels, die man gemeiniglich anführt, mit der reinen Güte

weit besser bestehen können, als man auf den ersten Blick glauben sollte.

Ehe ich anfangе, muß ich vorläufig einen Punkt festsetzen, der mir hoffentlich ohne vieles Bedenken wird zugestanden werden. Man wird sich gewiß nicht einbilden, daß es auf einige Art mit der reinen Güte Gottes streite, daß die Welt mit einer endlosen Mannichfaltigkeit von Geschöpfen angefüllt ist, die in der Leiter der Wesen von dem Insect, das im Staube kriecht, bis zu dem herrlichsten von Stufe zu Stufe hinaufsteigen. Denken, das dieß der reinen Güte entgegen ist, das heißt in Wahrheit denken, daß alle leblose Dinge mit Leben und Bewegung begabt, und alle besetzte Wesen nichts als Engel seyn müßten. Sollte man sich auf den ersten Blick vorstellen, daß unendliche Macht und Güte in ihren Wirkungen unter der gänzlichen Vollkommenheit nicht stehen bleiben können, und daß folglich das Werk der Schöpfung nur die höchste Ordnung von Wesen in der höchsten Vollkommenheit enthalten kann: so wird man diesen Gedanken doch bald aufgeben, wenn man bedenkt, daß in diesem Fall eine große Leere würde gelassen werden, die nach dem gegenwärtigen System mit Geschöpfen, mit Leben und Bewegung erfüllt ist. Und sollten auch ihre ledigen Stellen mit der höchsten Ordnung der Wesen, die in der höchsten Vollkommenheit erschaffen worden, wieder besetzt werden, so ist es doch eine Handlung einer weit ausgebreiteten Güte, das Werk der Schöpfung durch den Zusatz einer unendlichen Menge von weniger vollkommenen Creaturen vollständig zu machen, als zwischen den Wesen von der höchsten Ordnung und zwischen dem Nichts eine große Lücke zu lassen.

Die Unvollkommenheit der geschaffenen Dinge streitet also, überhaupt und an sich betrachtet, gegen keine von den göttlichen Eigenschaften, weder gegen seine Macht, noch gegen seine Weisheit und Güte. Und wenn dem so ist, so kann auch der Schmerz, überhaupt betrachtet, in so fern er eine natürliche und notwendige Folge der Unvollkommenheit ist,

ist, nicht dagegen streiten. Die Regierung der Welt wird nach allgemeinen Gesetzen geführt, die Beständigkeit und Einförmigkeit in den Werken der Natur hervorbringen. Unter manchen Ursachen, die man für diese Einrichtung angeben kann, kann man eine sehr deutlich entdecken, die in einem der vorigen Versuche entdeckt ist *, die nämlich, daß, wenn nicht die Natur auf eine beständige und einförmige Art wirkte, die Menschen und andere besetzte Wesen gar nicht wissen würden, wie sie sich verhalten sollten. Unsere Natur ist diesen allgemeinen Gesetzen gemäß eingerichtet, und muß demnach allen Abwechslungen, die sie hervorbringen, sie mögen nun wohlthätig oder schädlich seyn, unterworfen seyn. Wir sind zu empfindenden Wesen gemacht, und daher sowohl des Vergnügens als des Schmerzes fähig. Und aus der Natur der Dinge selbst folgt es, daß eine zarte und feine Empfindung, die die Quelle vieles Vergnügens ist, gleichfalls die Quelle vieler Schmerzen seyn kann. Wir können es freylich für keinen Widerspruch ausgeben, ein Wesen anzunehmen, das blos des Vergnügens, aber nicht des Schmerzes fähig wäre. Wenn man aber auch das annimmt, so kann man doch gegen die Güte Gottes nichts daraus folgern, oder man muß zugleich behaupten, daß ein Geschöpf, wie der Mensch, auf der Leiter der Wesen gar nicht Platz haben müsse, welches doch gewiß von niemanden wird behauptet werden. Denn es ist immer besser, daß der Mensch ist, wie er ist, als daß er überall nicht ist. Man bemerke überhaupt noch ferner, daß der Abscheu gegen den Schmerz, wenigstens in den Menschen, so groß nicht ist, daß er jeder andern Begierde die Wage hält. Die meisten werden sich einen Zusatz zu ihrer Glückseligkeit gern auf Unkosten einiger Schmerzen erkaufen, Mann kann demnach der Güte Gottes daraus keinen Vorwurf machen, daß erschaffene Wesen, nach ihrer Natur und nach ihrem Zustande

* Von unserer Kenntniß von künftigen Begebenheiten.

de des Schmerzes fähig sind, vorausgesetzt, daß ihr Leben, im Ganzen genommen, angenehm ist. Ihr Zustand ist bey alle dem doch dem Zustande der leblosen Materie vorzuziehen, die weder des Schmerzes noch des Vergnügens fähig ist.

Es erhellet demnach auch aus einer blos allgemeinen Betrachtung der Sache, daß das natürliche Uebel mit der Güte Gottes ganz wohl bestehen kann. Und dieß wird uns noch deutlicher in die Augen fallen, wenn wir einzelne Beyspiele näher in Betrachtung ziehen. In dem ersten Versuch ist umständlich gezeiget, daß die gefälligen Neigungen, auch diejenigen, die die schmerzhaftesten sind, mit keiner Art von Abscheu begleitet werden, weder zu der Zeit, da man sie empfindet, noch nachher, wenn man sich ihrer erinnert. Wir schätzen uns selbst deswegen höher, weil wir sie empfinden können, und wir sind uns bewußt, daß eine solche Einrichtung für gefällige Geschöpfe recht und schicklich ist. Leiden von dieser Art können also nicht Uebel genennet werden, da wir gegen sie keinen Widerwillen haben, und nicht verdrießlich darüber sind, daß wir sie dulden. Und setzt man diese bey Seite, so wird das, was man mit Recht natürliche Uebel nennet, in einen engen Raum eingeschränket werden. Man wird finden, daß sie notwendig und nach einer festgesetzten Folge von Ursachen und Wirkungen, entweder aus der Unvollkommenheit unserer Natur, oder aus der Wirkung der allgemeinen Gesetze entspringen. Der Schmerz ist nicht blindlings noch mit einigem Schein vor üblen Absichten in der Welt vertheilet; vielmehr finden wir, daß Endzwecke, Verhältniß und Maas bey der Austheilung beobachtet werden. Auch in den härtesten Fügungen der Vorsehung zeigen sich, so wie in ihren allgemeinen Gesetzen, sichtbare Merkmale, daß sie auf etwas Gutes abzielen: und dieß ist uns ein sicheres Unterpfand der Güte, auch in solchen Fällen, da wir das abgezielte Gute nicht anzeigen können. Eins ist gewiß, nämlich, das in dem Menschen ein natürliches Principium ist, sich diesen allge-
meinen

meinen Befehlen und ihren Folgen zu unterwerfen. Und würde dieses Principium nur, wie es sich gebührte, recht aufgeweckt, so würden die Menschen sich eben sowohl eines guten und rechten Verhältnisses bewußt seyn, wenn sie sich den Befehlen der physischen Welt, als wenn sie sich den Befehlen der moralischen Welt unterwerfen. Sie würden über die Beschwerden, die die ersten ihnen auflegen, eben so wenig murren, als über diejenigen, die sie von den andern zu leiden haben.

Wir würden aber von dieser Sache noch viel zu wenig sagen, wenn wir nicht weiter giengen und zeigten, daß selbst Schmerz und Leiden mannichfaltige gute Absichten befördern, ja, daß das gegenwärtige System ohne dieselben nicht wohl bestehen kann. Erstlich ist der Schmerz nöthig, als ein Erinnerer, der uns gegen das, was schädlich und dem Leben gefährlich ist, warnet. Jedem Menschen ist die Sorge für seine eigene Erhaltung anvertrauet, und er würde sehr ungeschickt dazu seyn, wenn er gänzlich der Leitung seiner Vernunft überlassen wäre. Er würde aus Mangel der Nahrung sterben, wenn die unangenehme Empfindung des Hungers ihn nicht reizte zu essen; und er würde sich selbst alle Augenblicke in die äußerste Gefahr stürzen, wenn ihn die unangenehme Empfindung der Furcht nicht zurückhielte. Ferner ist der Schmerz die größte Sanction der Befehle, sowohl der menschlichen als der göttlichen. Ohne ihn könnte weder Zucht noch Ordnung in der Welt seyn. Drittens sind die Leiden und Widerwärtigkeiten, die aus der Ungewissheit der Jahreszeiten, aus den veränderlichen Gesinnungen derer, mit welchen wir in Verbindung stehen, und aus andern widrigen Zufällen entspringen, unserer Verfassung vortreflich angemessen. Sie erhalten unsere Furcht und unsere Hoffnung in beständiger Bewegung, und der Mensch, der ein thätiges Wesen ist, ist nicht in seinem Elemente, wenn er nicht eine Menge von Beschäftigungen hat. Ein beständig einförmiger und ruhiger Lauf des Lebens, so angenehm er an sich wäre, würde bald Sättigung und

und Ekel nach sich ziehen. Der Schmerz ist also nöthig, nicht allein unser Vergnügen zu erhöhen, sondern auch uns in beständiger Bewegung zu erhalten.* Ich halte es für nöthig, jetzt nochmals zu wiederholen, daß, wenn man sich über die Einrichtung des Menschen in dieser Absicht beklaget, das mit andern Worten eben so viel ist, als sich beklagen, daß überhaupt ein Geschöpf, wie der Mensch, auf der Leiter der Wesen sich befindet. Nur noch eins anzuführen, so sind Schmerz und Leiden vortreffliche Triebfedern, die Vortheile der Gesellschaft zu befördern. Kummer, Mitleiden, Sympathie sind sehr starke Bande, durch welche jedes Glied derselben angehalten wird, dem allgemeinen Besten der ganzen Art dienstbar zu werden.

Ich will diesen Theil meiner Abhandlung mit einer Anmerkung schließen, die ich mit Fleiß bis zuletzt verspart, weil sie den Beweis der Güte Gottes sehr kurz zusammenziehet. Wenn wir das durchgehen, was wir von der Bildung und Regierung der Welt wissen, so finden wir in der

* Ein Beweis, den man oft anführet, die Vorsehung zu bestreiten, scheint mir sehr stark, sie zu verteidigen. Stürme und Ungewitter, sagt man, unfruchtbare Jahreszeiten, Schlangen, Spinnen, Fliegen, und andere schädliche und beschwerliche Thiere, mit vielen andern Beyspielen von gleicher Art, entdecken eine Unvollkommenheit in der Natur, weil ohne diesen Dingen das menschliche Leben sehr viel ruhiger seyn würde. Allein, die Absicht der Vorsehung kann in diesem Verfahren leicht entdeckt werden. Die Bewegungen der Sonne und des Mondes, kurz, das ganze System der Welt, so weit Philosophen fähig gewesen sind, es zu entdecken und zu beobachten, stehet in dem äußersten Grad der Regelmäßigkeit und Vollkommenheit. Wo aber Gott dem Menschen die Macht gegeben, durch Verstand und Fleiß sich selbst zu helfen, da hat er die Dinge in einen Zustand von Unvollkommenheit gesetzt, um den Menschen zur Thätigkeit zu ermuntern, ohne welche das Leben ein fauler Sumpf werden, oder vielmehr gar nicht bestehen konnte. Curis acuunt mortalia corda. Schrift in seinen vermischten Gedanken.

der Einrichtung der Dinge zu guten und heilsamen Absichten zahllose Beweise der gütigen Gesinnungen und der vollkommenen Weisheit des Schöpfers. Und es ist nicht weniger wahr, daß die Beispiele von dieser Art immer häufiger werden, je weiter wir in der Erkenntniß kommen. Diese Anmerkung ist oben schon eingeschärft. Hier setze ich nur noch hinzu, daß man nicht ein einziges Beispiel antrifft, das man mit Recht lieblosen und bösen Gesinnungen zuschreiben könnte. Man kann manche Uebel angeben, wenigstens Dinge, die es für uns sind. So sehr man aber auch diese Uebel vergrößern mag, so ist es doch sichtbar, daß sie blos Folgen der allgemeinen Gesetze sind, die mehr auf das Ganze als auf einzelne Dinge ihre Absicht haben, und die folglich nicht das geringste von bösen Willen in dem Urheber und Regierer der Welt zu erkennen geben. Könnte man noch zweifeln, worauf solche Fälle eigentlich abzwecken, so würde es vernünftiger seyn, sie dem Mangel der Macht als dem Mangel der Güte zuzuschreiben, da diese in vielen andern Fällen so sichtbar hervorleuchtet. Wir können aber mit Grunde sie weder dem einen noch dem andern zuschreiben, sondern wir müssen sie vielmehr aus der festgesetzten Ordnung und Verfassung der Dinge, und aus der nothwendigen Unvollkommenheit aller erschaffenen Wesen herleiten. Und wenn man auch das größte Gewicht auf diese natürlichen Uebel legt, das mit Vernunft verlangt werden kann, so kömmt doch am Ende diese Rechnung heraus. Auf der einen Seite stehen unzählige Beispiele des Wohlwollens in der Bildung und Regierung der Welt, die so deutlich in die Augen fallen, daß man sie gar nicht in Zweifel ziehen kann: auf der andern natürliche Uebel, die höchstens nur sehr ungewisse Beweise eines bösen Willens sind, und aus andern Ursachen nur vielleicht nicht so deutlich können hergeleitet werden. Hält man nun diese doppelte Rechnung gegen einander, wo die scheinbaren Beispiele des Uebels an Zahl von den guten so weit überwogen werden: wie sollten wir uns denn einen Augenblick

blick bedenken, der Gottheit reine Güte zuzuschreiben, und zu schließen, daß die angeführten Uebel nothwendige Mängel einer an sich guten Einrichtung sind, besonders da es so sehr gegen unsere natürliche Vorstellungen streitet, einem und eben demselben Wesen große Güte und große Bosheit zuzuschreiben?

Man wird bemerkt haben, daß ich bey der Antwort auf den vorigen Einwurf gegen die Güte Gottes mich auf keinen Beweis, der von unserm künftigen Zustande hergenommen ist, eingelassen habe. Denn ob er unsigleich eine reiche Quelle des Trostes darbietet, der alle vorübergehende Uebel des Lebens weit überwieget: so habe ich mich doch nicht darauf berufen wollen, weil die Güte Gottes der einzige Grund ist, worauf wir die Gewißheit des künftigen Zustandes bauen können, und ich also einen Zirkel im Schließen würde gemacht haben, wenn ich ihn hier gebraucht hätte, die Güte Gottes daraus zu erweisen.

Nachdem wir den Einwurf gegen die Güte Gottes, der von dem natürlichen Uebel hergenommen wird, hinreichend abgewiesen: so kommen wir jetzt auf den andern, den man von dem moralischen Uebel hernimmt. Einige Schriftsteller treiben diesen Einwurf so hoch, daß sie behaupten, Gott müsse die Ursache des moralischen Uebels seyn, weil er dem Menschen eine Einrichtung gegeben, die es mit sich bringt, daß dieses Uebel häufig ist und seyn muß. Dieser Einwurf wird gewiß damit noch nicht gehoben, wenn man antwortet, daß das moralische Uebel die nothwendige Folge der menschlichen Freyheit ist. Denn darauf kann man wieder antworten, daß der Mensch mit einem so lebhaften und starken sittlichen Gefühl hätte begabet werden können, das ihn mit uneingeschränkter Gewalt zum Guten angetrieben. Da wir uns also mit der menschlichen Freyheit hier nicht schützen können, so müssen wir uns nach einer gründlichen Antwort auf diesen Einwurf umsehen, und die wird nicht schwer zu finden seyn, wenn wir die Sache so ansehen,
wie

wie sie in einem der vorigen Versuche vorgestellet worden.* Ich habe daselbst, und wie ich hoffe, zur Befriedigung des Lesers dargethan, daß die menschlichen Handlungen durchgängig von allgemeinen Gesetzen regieret werden, die eine eben so unfehlbare Wirkung haben, als diejenigen, die die bloße Materie regieren, und daß wir, obgleich dieser Theil unserer Natur vor uns verborgen gehalten wird, in der That nothwendig handelnde Wesen sind. So gehen alle Dinge sowohl in der materialischen als in der moralischen Welt den Weg, der ihnen von bestimmten Gesetzen, die die Vorsehung festgesetzt, angewiesen wird. Wir haben Grund genug, überzeugt zu seyn, daß alle Dinge von der Vorsehung auf die beste Art geordnet sind, und daß folglich auch menschliche Laster und Schwachheiten dazu dienen müssen, weise und gütige Absichten zu befördern. In dem göttlichen Entwurf hat alles seine bequeme Stelle. Alle unsere Handlungen tragen ihr Theil dazu bey, die weisen und guten Endzwecke unsers Schöpfers zu erfüllen, und deswegen ist in seinen Augen nichts, das böse ist, nichts wenigstens, das in Absicht auf das Ganze böse ist.

Betrachten wir die Sache aus diesem Gesichtspunct, der allein der richtige ist, so verlieret der obige Einwurf seine ganze Stärke. Denn man wird doch wohl das nicht als eine Einwendung gegen die Güte Gottes ansehen, daß er den Menschen mit einem Gefühl des moralischen Bösen ausgerüstet, da dieses in der That eine der größten Wohlthaten für ihn ist, und ihn auf eine vorzügliche Art von der thierischen Schöpfung unterscheidet.

Will man dem Einwurf noch eine andere Gestalt geben, und fragen, warum nicht jeder Mensch mit einem so starken Gefühl von Moralität begabt worden, daß er mit vollkommener Gewalt alle Grundtriebe seiner Handlungen beherrschet hätte, welches ihm selbst viele Gewissensbisse und andern viel Unheil würde erspart haben? so antworte ich

* Versuch über Nothwendigkeit und Freyheit.
 Rom. Vers. II Th. G

ich erstlich, daß auch dieses zu einer genauen Regelmäßigkeit des Verhaltens nicht würde zugereicht haben, wenn nicht der Mensch in seinen Urtheilen von Recht und Unrecht zugleich unfehlbar wäre gemacht worden. Denn so lange wir noch über das *Dein* und *Mein* streitig sind, so mögen wir selbst so unschuldig seyn, als wir wollen, Ungerechtigkeit wird doch in manchen Fällen die Folge seyn. Ich antworte ferner, daß die Klage über einen Mangel in dem moralischen Gefühl nichts anders ist, als sich darüber beschweren, daß wir nicht vollkommene Geschöpfe sind. Ist diese Klage gegründet, so haben wir gleichfalls Recht, uns darüber zu beschweren, daß unser Verstand begränzet, und überhaupt, daß unsere Kräfte und Fähigkeiten eingeschränkt sind. Warum sollte die Unvollkommenheit in dem moralischen Gefühl zu einem Einwurf gemacht werden, da alle unsere Sinne, die äußerlichen sowol als die innerlichen, unvollkommen sind? Mit einem Worte, ist die Klage einigermaßen gerecht, so muß sie, wie ich oben bemerkt, noch viel mehr beweisen, als man daraus beweisen will, nämlich, daß es überall mit der Güte Gottes nicht bestehen kann, ein solches Wesen, wie der Mensch ist, zu erschaffen.



Schluß.

Nachdem wir nun eine Menge von Gegenständen, nicht ohne Arbeit und ohne Anstrengung der Gedanken durchgegangen sind, so laßt uns ist, wie ein Wanderer, der auf eine Anhöhe steigt, um eine Gegend, deren verschiedene Theile er einzeln betrachtet hat, im Ganzen zu übersehen, zu unserer Erholung zurückschauen, und uns der Entdeckungen freuen, die wir gemacht haben.

Der Gegenstand dieser Versuche ist der Mensch. Wir haben kein Lustgebäude der Einbildung aufgeführt, seine Natur zu erheben oder zu erniedrigen. Wir haben nur das auszumachen gesucht, ob seine Fähigkeiten und Kräfte seien

nen gegenwärtigen Umständen gemäß sind, und ihn zu der Rolle, die er in diesem Leben spielen soll, geschickt machen? Diese Untersuchung fangen wir mit der Betrachtung einiger großen Triebfedern seiner Handlungen an. Bey einer genauen Prüfung finden wir, daß die Selbstliebe oder die Begierde nach eigenem Glück nicht das einzige Principium unserer Handlungen ist, sondern daß wir überdem noch mit einer Menge von antreibenden Kräften ausgerüstet sind. Da wir zu gegenseitiger Hülfe in Gesellschaft verbunden leben sollen, so ist es auch nöthig, daß wir für einander Empfindung haben. Da aber die Mitempfindung bey fremdem Kummer nicht anders als schmerzhaft seyn kann, und der Widerwille gegen allen Schmerz sonst in allen andern Fällen das herrschende Principium ist, so entdecken wir hier eine wunderbare Kunst, die uns mit diesem tugendhaften Schmerz befreundet, indem sie uns allen Widerwillen dagegen benimmt. Und dieß erklärt das dem Schein nach seltsame Phänomenon, daß wir in solchen Vorstellungen, die uns in die tiefste Betrübniß versenken, Belustigung suchen. Von dem Menschen, in so weit er ein geselliges Wesen ist, gehen wir zu dem Menschen, als ein moralisches Wesen betrachtet. Wir finden bey ihm ein Gefühl von Schönheit, in ihren verschiedenen Stufen und Ordnungen, und besonders ein Gefühl von der höchsten Art der Schönheit, in den Empfindungen, Handlungen und Charakter. Dieses Gefühl von moralischer Schönheit ist aber allein noch nicht genug; die Wichtigkeit der Moralität erfordert noch ein stärkeres Principium zu ihrer Wache: Zügel, die den Menschen vom Laster zurückhalten, und die kräftiger sind, als die bloße Misbilligung. Und auch daran fehlet es nicht. Dem Gefühl von Schönheit ist noch ein Gefühl von Pflicht, eine Empfindung von Recht und Unrecht hinzugefüget, die das Gesetz in uns ausmacht. Dieses Gesetz schärft uns die Haupttugenden, die der Gesellschaft wesentlich sind, unter den strengsten Sationen ein. Der schärfste Aufseher, der Schmerz, wird

G 2

gebraucht,

gebraucht, die Uebertretung zu hindern, und bey den erhabenern, mehr heroischen Tugenden, wird das Vergnügen gebraucht, ihre Ausübung zu belohnen. Keine Handlung wird uns zur Pflicht gemacht, wozu wir nicht vorläufig durch ein oder anderes Principium geneigt gemacht werden: und zwischen der Stärke unserer innerlichen Grundtriebe und ihrer Nützbarkeit wird die genaueste Proportion beobachtet. Von unserm Selbst, welches der Gegenstand unserer lebhaftesten Grundtriebe ist, breitet sich unsere Neigung durch alle Verbindungen aus, die wir mit andern haben, bis sie unter gleichgültigen oder unbekanntnen Personen sich gänzlich verlieret. Und wenn sie durch den Abstand einzelner Gegenstände gänzlich verloren ist, so belebt die Natur mit einer wunderbaren Kunst ihre Stärke von neuem; sie richtet sie auf ein Publicum oder auf ein Ganzes, welches, ob es gleich nur ein abstracter Begriff, und daher in der Vorstellung nur schwach und dunkel ist, eben so viel Stärke und Wirksamkeit hat, als irgend einer von unsern andern Begriffen. Auf die Art ist der Mensch hinreichend ausgerüstet, in dem System, wozu er gehöret, eine anständige und nützliche Rolle zu spielen. Dieses System konnte aber nicht nach einem vorher abgemessenen Plan eingerichtet werden, die Handlungen konnten nicht regelmäßig und ordentlich fortschreiten, sie konnten keiner Regierung unterworfen seyn, wenn nicht alle Menschen durch Bewegungsgründe bestimmt wurden. Zu gleicher Zeit konnte der Mensch die Endzwecke des thätigen Lebens nicht erreichen, wenn er nicht sich selbst als ein freyhandelndes Wesen vorstellte. Daher die Nothwendigkeit, seiner Seele eine ganz sonderbare Einrichtung zu geben, in welcher wir nicht umhin können, die glänzendesten Züge einer absichtsvollen Weisheit zu erblicken. Seine Empfindungen sind nach einem betrüglischen Gefühl von Zufälligkeit eingerichtet, und dadurch wird für eine viel reichere und mehr abwechselnde Scene der Handlungen ein weiteres Feld eröffnet, als bey dem Bewußtseyn der Nothwendigkeit möglich gewesen wäre.

Nach-

Nachdem wir es ausgemacht, daß die Sittlichkeit auf einen unbeweglichen Grund beruhet, so gehen wir weiter, zu zeigen, durch welche innerliche Kräfte wir zu der Erkenntniß und zu der Ueberzeugung von einigen der wichtigsten Wahrheiten, hauptsächlich von der Existenz Gottes, geleitet werden. Um uns dazu den Weg zu bahnen, schicken wir eine vollständige Reihe von Anmerkungen voraus. Wir erwägen zuerst die eigentliche Natur der Handlung der Seele, die man Glauben nennet, wovon das Zeugniß unserer Sinne der unmittelbare Grund ist. Ist das Zeugniß, welches sie für die wirkliche Existenz der materialischen Welt ablegen, ein bloßer Betrug, wofür es einige gehalten, so ist es mit allem Glauben, der auf unsere eigene Empfindung beruhet, zum Ende. Und daraus erhellet, wie ungereimt es ist, das Ansehen unserer Sinne zu leugnen. Hier finden wir genug zur beruhigenden Gewißheit. Denn in andern Fällen, da in der Einrichtung der Natur so etwas, das einem künstlichen Betrug gleich siehet, angebracht ist, werden uns zugleich die Mittel an die Hand gegeben, sowohl die Wahrheit als auch die Absichten, worinn sie so künstlich vor uns versteckt wird, zu entdecken. Denn die Natur hintergeht uns nie, als nur zu unserm eigenen Besten. Hier aber, bey der Frage über das Daseyn der äußerlichen Dinge, finden wir nach der genauesten Untersuchung nichts, als bloße willkührliche Hypothesen, und betrügliche Schlüsse, die dem klaresten Zeugniß, das die Natur geben kann, entgegenge-
 setzt werden. Indem wir nun ohne große Mühe den philosophischen Staub zerstreuen, den die Sceptiker um die materialische Substanz erregt haben, so entdecken wir bey der Untersuchung, daß wir von ihr einen nicht minder klaren Begriff haben, als von den Beschaffenheiten. Beyde werden uns durch den Sinn des Gesichtes gleich deutlich gezeigt. Unser Glaube gründet sich aber nicht weniger auf unsere innerliche Empfindungen, als auf unsere äußerlichen Sinne. Kein Sceptiker, auch der größte, zweifelte je daran, daß

er durch alle auf einander folgende Perioden seines Lebens persönlich einerley sey, daß er in diesem Jahre eben derselbe sey, der er in dem vorigen war; und diese Entdeckung wird doch gleichwohl durch keinen Schluß gemacht, sondern beruhet lediglich auf das innerliche Gefühl und auf das Bewußtseyn der Sache selbst. Auf einem gleichen Grunde beruhet auch unser Glaube von **Ursache und Wirkung**. Kein Verhältniß ist bekannter, als dieses; keines fasset die Seele früher. Und doch ist es gewiß, daß kein Schluß, keine Erfahrung die Kraft oder Wirksamkeit dessen, was wir eine **Ursache** nennen, entdecken kann, so sehr wir uns auch bemühen, ihr bis zu ihrer Quelle nachzuspüren. Zu dem Wohlsseyn des Menschen ist es nöthig, daß er erstlich die Gegenstände, die um ihn existiren, wahrnimmt; und ferner, daß er sie in ihrer wahren Beschaffenheit, nicht ohne Zusammenhang und unverbunden, sondern als Ursachen und Wirkungen, als hervorbringend und hervorgebracht, wahrnimmt. Die Natur hat uns mit äußerlichen Sinnen begabt, die Gegenstände nicht allein als bloß existirend, sondern auch in diesem Verhältniß gegen einander zu empfinden. Und ohne solche Fähigkeiten würden wir den Begriff von Ursache und Wirkung nimmer erreicht haben. Eben die Vorsorge hat die Natur in einem andern Falle, der nicht weniger merkwürdig ist, für uns gehabt. Unsere Sinne können uns bloß von den Objecten als ist existirend, Nachricht geben. Und dennoch ist nichts gemeiner, als daß wir aus der Kenntniß, die wir von dem Gegenwärtigen, und aus der Erfahrung, die wir von dem Vergangenen haben, auf das Künftige schließen. Wären wir nun nicht mit einem Gefühl von Einförmigkeit und Beständigkeit in den Wirkungen der Natur begabt, so würden alle unsere Schlüsse über die Zukunft, die doch einen so ausgebreiteten Einfluß auf unser Verhalten haben, ganz und gar ohne allen Grund seyn. Diesen Grund finden wir nirgends, als in dem geheimen Instinct, der es uns sagt, daß das Künftige dem Vergangenen gleich seyn werde. Auf die Art wird zwischen unsern

unsern innerlichen Empfindungen und zwischen dem Lauf der äußerlichen Begebenheiten eine wunderbare Harmonie festgestellt. In den oben angeführten Beyspielen schreiben wir unserer gerühmten Vernunft das zu, was doch in der That das Werk des Gefühls oder des Instincts ist. Ohne zu wissen, daß das sich so und nicht anders verhält, verlassen wir uns doch darauf. Wir handeln nach seinen Belehungen eben so zuversichtlich, als nach den kläresten Schlüssen der Vernunft, und wir verirren uns dabey gewiß nicht öfterer. So sorgt die Natur auf die thätigste Art für unsern Unterricht in solchen Dingen, deren Kenntniß nothwendig ist. Dieß ist aber noch nicht alles. Wir gehen dem Faden dieses Arguments nach, bis es uns zu einer anschauenden Empfindung der Gottheit leitet. Er hat uns nicht in die Verlegenheit gesetzt, sein Daseyn aus abstracten und verwickelten Schlüssen mühsam herzuleiten, sondern er giebt uns eine anschauende Erkenntniß davon, daß er existiret. Wenn äußerliche Gegenstände uns vor die Augen kommen, so unterscheiden wir einige unter ihnen unmittelbar als Wirkungen, nicht durch eine Kette und Reihe von Schlüssen, sondern blos durch das Sehen, welches uns eine Empfindung von Ursache und Wirkung giebt. Gerade auf eben die Art sieht und entdeckt man, daß diese ganze Welt eine Wirkung ist, die von einer weisen und verständigen Ursache hervorgebracht worden. Der Beweis aus dieser Empfindung kann nicht verworfen werden, ohne einen allgemeinen Scepticismus einzuführen; ohne alles umzuwerfen, was auf Empfindungen gebauet ist, die doch in manchen wichtigen Vorfällen unsere Urtheile und Handlungen regieren; ohne uns zu nöthigen, an allen Dingen zu zweifeln, an welchen doch kein Mensch je gezweifelt hat. Denn, so wie bey der Erblickung eines äußerlichen Gegenstandes der Sinn des Gesichts den Begriff von der Substanz sowohl als von der Qualität hervorbringer; wie wir durch eine anschauende Empfindung entdecken, daß einige Dinge Wirkungen sind, die eine Ursache haben müssen; wie der Instinct uns antreibt,

aus der Erfahrung des Vergangenen von dem Künftigen zu urtheilen; wie durch ein Gefühl von Identität der Leser sich bewußt ist, daß er eben die Person sey, die er war, als er anfang zu lesen: so wie alle diese Schlüsse, sage ich, auf welche sich die Menschen mit der vollkommensten Sicherheit verlassen, Eingebungen der äußerlichen und innerlichen Sinne sind; auf eben die Art, und nach eben solchen Empfindungen schließen wir auch das Daseyn einer ersten und höchsten Ursache. Wenden wir uns zu der Vernunft, so giebt sie uns alle ihre Hülfe, sowohl die Gewißheit, daß ein Gott ist, zu bestätigen, als auch seine Vollkommenheiten zu entdecken. Aus so großen und gütigen Wirkungen, als wir in der ganzen Welt erblicken, folgt nothwendig der Schluß: daß auch die Ursache sowohl groß als gütig sey. Vermischte oder unvollkommene Eigenschaften können ihm nicht zukommen. Die Schwierigkeiten, die aus dem mehr scheinbaren als wirklichen Bösen hergenommen werden, kann man durch eine befriedigende Auflösung heben. Alle allgemeinen Gesetze der Welt sind weise und gut. Das gesteht man durchgängig. Sogar der Schmerz ist in dem gegenwärtigen System nicht allein nützlich, sondern auch nothwendig. Wenn das nun gleich ein Beweis von einem unvollkommenen Zustande ist; so ist es doch kein Beweis gegen die Weisheit und Güte des Schöpfers. Denn, irgendwo muß doch auf der Leiter der Dinge eine unvollkommene Classe von Wesen Platz finden. Und warum sollte nicht der Mensch dieses Wesen seyn? Wäre es nicht eine ausschweifende Forderung, wenn man verlangen wollte, daß, um die Gütigkeit Gottes zu beweisen, alle mögliche Classen der Wesen auf die höchste Stufe dieser Leiter erhoben, unter dieser Stufe alles leer und wüste gelassen, und keinem, das nicht vollkommen ist, Leben und Daseyn verliehen werden sollte? Je mehr von der Natur erforscht und bekannt wird, desto weniger Böses sieht man. Je mehr unsere Erkenntniß sich erweitert, desto mehr neue Spuren von Weisheit, Ordnung und guter Ab-sicht entdecket man allemal, und das ist uns eine nicht undeutliche

liche Anzeige, daß es bloß von unsern unvollkommenen und eingeschränkten Einsichten herrühret, wenn wir überall sagen, daß irgend etwas böse ist. Fassen wir nun alles dieses unter einem Gesichtspunkt zusammen, so manche augenscheinliche Beweise von Endursachen, so manche unläugbare Proben von weiser Absicht und künstlicher Ausführung: sollten wir denn nicht alles kalte Mißtrauen gegen die große allgemeine Ursache aller Dinge verbannen, und uns zu der höchsten Bewunderung erweckt fühlen? Sollte nicht diese Betrachtung uns mit einem edlen Enthusiasmus entflammen, und uns ermuntern, einen noch höhern Schwung zu versuchen?

„Denn sind nicht alle diese Wunder, ewiger Geist, höchster Baumeister der Welt! ein Lobgesang zu deinem Preise? Wirst du in den todten leblosen Werken der Natur gesehen; bewundert der unwissende Landmann in dem grünen Schmuck der Felder, und in dem blauen Gewölbe des Himmels deine schaffende Kraft: wie blind muß der Mensch seyn, der auf seine eigene Natur einen Blick werfen, diesen lebenden Bau, dieses moralische System betrachten, und doch deine bildende Hand nicht entdecken kann? Was für ein zusammengesetztes und verwickeltes Kunstwerk! Wie regelmäßig! Wie wunderbar geordnet! Indem der Mensch der Glückseligkeit, als seiner vornehmsten Absicht, nachjaget, heugest du die Selbstliebe zu einer gefälligen Richtung. Du stößest ihm den edelmüthigen Trieb ein, der ihn gegen fremden Kummer fühlbar macht. — Nicht fühlbar allein. — Ihm ist es sogar ein Vergnügen, sich in fremdes Elend tief zu versenken, und er findet Wollust in der wehmüthigen Thräne, die er über ein wahres oder eingebildetes Weh vergießt. So stark zog deine göttliche Hand das verknüpfende Band zusammen! So fetterte sie durch die Sympathie Menschen an Menschen, damit in deiner Welt nichts einsam, nichts verlassen wäre, sondern alles zur brüderlichen Vereinigung mitwirkte! In dieser großen Absicht hast du ihn nicht einem ungebundenen und willkührlichen Eigensinn des Willens überlassen. Dein wei-

se

„ser Rathschluß hat in ihm der Tugend einen Thron erbauet.
 „Da hast du sie nicht allein für sein bewunderndes Auge mit
 „Schönheit geschmücket, sondern sie auch mit dem ehrwür-
 „digen Glanz des göttlichen Ansehens bekleidet. Ihre
 „Lockungen haben die Kraft eines Befehls, und ihre Befeh-
 „le sind ein unverbrüchliches Geseß. Der Mensch fühlet sich
 „selbst durch dieses genaue und unveränderliche Geseß gebun-
 „den: und doch ist ihm das Vorrecht gelassen, noch über die-
 „ses Geseß hinauszugehen; ihm ist zu freyen und edelmüthi-
 „gen Handlungen ein weites Feld geöffnet, in welchem er
 „durch glorreiche Thaten den hohen Preis, den du ihm zur
 „Belohnung bestimmst, — innerliche Ehre und Selbstbeyfall
 „erbeuten kann. Nichts ist in deiner moralischen Einrichtung
 „überflüssig strenge gemacht, keine Freyheit verstatet, die
 „gefährlich werden könnte. Die Neigungen des Menschen
 „verbreiten sich nach einem genauen Verhältniß von sich
 „selbst auf die Gegenstände, die um ihn sind. Wo ihre sich
 „vertheilenden Stralen, zu weit zerstreuet, ihre Wärme zu
 „verlieren anfangen, da vereinigest du sie wieder durch
 „den Begriff eines Staats, eines Landes, oder der Welt,
 „und entzündest dadurch von neuem die sterbende Flamme.
 „Auf diesen einzigen Punkt zusammengebrängt, glühen sie
 „mit verstärkter Hitze; der Mensch, gegen jeden entfern-
 „ten Gegenstand gleichgültig und kalt, entbrennt wieder von
 „Eifer für das Ganze. Alle Dinge sind von dir vorher
 „bestimmt, großer Beweger von allem! Durch den wei-
 „ten unermesslichen Raum vollbringt jedes lebende Geschöpf
 „den verordneten Lauf. Alles erfüllt, nach einem unwider-
 „stehlichen Geseß, deine Rathschlüsse. Der Mensch dünket
 „sich allein davon ausgenommen. Er glaubt sich frey, nach
 „seinem Gefallen seinen Lauf, wohin er will, zu richten.
 „Und doch ist er nicht frey, sondern er muß, bey der ihm ge-
 „schenkten Empfindung von Freyheit, deinem allmächtigen
 „Rathschlüsse eben sowohl dienen, als die rollende Sonne
 „und die ebbende Fluth. Welche seltsame Widersprüche sind
 „in deinem großen Entwurfe vereiniget! Welche entgegen-
 „gesetzte

„gefestete Dinge zur Uebereinstimmung gebracht! Nothwen-
 „digkeit und Freyheit in einem Wesen, — und doch nicht
 „streitig! Der Mensch, frey vom Zwange, aber doch in den
 „Fesseln der Nothwendigkeit! Er entdeckt, daß er ein noth-
 „wendig handelndes Wesen ist, und handelt doch mit voll-
 „kommener Freyheit. In dem Herzen des Menschen hast
 „du deine Fackel angezündet, seinen sonst ungewissen Schrit-
 „ten zu leuchten. Durch dieses Licht wird er nicht allein
 „von dem Daseyn der materialischen Welt versichert, und mit
 „allen ihren herrlichen Wundern bekannt; er wird auch fähig
 „gemacht, in die Geheimnisse der Natur einzudringen. Er
 „sieht die Dinge durch die verborgene Kette von Ursache
 „und Wirkung vereiniget. Den verbindenden Grund kann
 „er nimmer erklären; aber er kann ihn empfinden, und
 „wird dadurch belehret, auch unbekante Dinge auf ihren
 „eigentlichen Ursprung zurückzuleiten. Mit einem prophe-
 „tischen Geiste begabt, sagt er sogar künftige Dinge vorher.
 „Wo die Vernunft ihn verläßt, da kömmt der Instinct ihm
 „zu Hülfe, und giebt ihm eine Gabe der Weissagung, die
 „das Künftige aus dem Vergangenen entdeckt. So erhebst
 „du ihn stufenweise zu der Erkenntniß deiner selbst. Dieß
 „bloße einfache Gefühl, das in der gewöhnlichsten Wirkung
 „eine Ursache lieset und empfindet, führet ihn gerade zu dir,
 „der ersten höchsten Ursache, dem Alten der Tage, der ewi-
 „gen Quelle von allem. Du stiellest dich uns selbst dar, und
 „wir können dich nicht verkennen. Wir müssen unser eige-
 „nes Daseyn in Zweifel ziehen, wenn wir an deinem Da-
 „seyn zweifeln wollen. Wir sehen dich bey deinem eigenen
 „Lichte. Wir sehen dich, nicht blos als wirklich, sondern
 „als den Höchsten an Weisheit und Güte, so wie du der erste
 „im Daseyn bist. Wie Flecken in der Sonnestralendem Krei-
 „se, so verlieren sich die in dem allgemeinen Plan zerstreueten
 „Uebel in dem Glanz des überwiegenden Guten. Und selbst
 „bey dem Lichte der menschlichen Vernunft, so schwach sie
 „ist, verringern sich diese anscheinenden Uebel und entflie-
 „hen. Dinge, die man für überflüssig oder schädlich gehalten

ten

„ten, gewinnen ein wohlthätiges Ansehen. Wie vielmehr muß
 „deinem alles durchdringenden Auge alles herrlich und schön
 „erscheinen! Und herrlich und schön muß alles seyn. Wir
 „können nicht daran zweifeln. Weder Unvollkommenheit
 „noch Doseheit wohnet bey dir. Du bestimmest uns das
 „zum Glück, was wir als ein Unglück beweinen. Auch
 „die Thorheiten und Laster der Menschen müssen deinen wei-
 „sen Absichten dienen, und, was du beym Anfang der Tage
 „sahest, das siehest du, das urtheilest du ist noch, daß als
 „les, was du gemacht hast, gut ist.

E N D E.

Druckfehler zum ersten Theile.

§. 4. Z. 3. für 1) fährt der Verfasser fort, uns, lies: ,fährt der Ver-
 fasser fort, und. §. 16 letzte Zeile, für Neigung l. Meynung. §. 18
 Z. 19 für Gegengericht l. Gegengewicht. §. 35 Z. 28 für morein l.
 worinn. §. 36 Z. 26 für werden l. worden. §. 41 letzte Zeile, für
 besiegt l. besiet. §. 48 letzte Zeile, für nun l. nur. §. 55 Z. 3 für
 entgegen l. entzogen. §. 57 Z. 23 für müsten l. mußten. §. 75 Z. 10
 für um l. und. §. 79 Z. 28 für Sang l. Sontig. §. 87 Z. 16 für Pers-
 sonen l. Person. §. 96 Z. 17 für Verstande l. Zustande. §. 103.
 Z. 35 für Vergänzungen l. Vergänzungen. §. 106 Z. 9 für würde
 l. wurde. §. 113 Z. 11 für einseheth l. ansiehet. §. 123 Z. 18 für
 errichtet l. verrichtet. §. 124 Z. 20 für unsern vorbegehenden
 Schlüssen l. unsere verbergehende Schlüsse. §. 124 Z. 21 für wenn l.
 worinn. §. 125 Z. 5 für, der wohl l. der Wahl. Was hier unten als
 eine Note steht, muß in den Text eingerückt werden, wo der * steht.
 §. 133 Z. 3 in der Note, für zugelassen l. zulassen. §. 140 Z. 4 für ges-
 edumet, l. geremet. §. 143 Z. 6 in der Note, für repugnatis l. repu-
 gnantiis. §. 152 Z. 30 für niedrigsten l. widrigsten. §. 172 Z. 26 für
 determinieten l. Determination. §. 172 Z. 31 komme delectur. §. 182
 Z. 15 für Ständen l. Stücken. §. 185 Z. 4 für nach l. noch. §. 185
 Z. 5 für Wahl l. wohl. §. 188 Z. 15 für aber l. ober. Z. 20 für deter-
 minieten l. Determination.

Druckfehler zum zweyten Theile.

§. 9 Z. 17 für eine l. keine. §. 10 Z. 17 für bis l. als bis. §. 13
 Z. 35 für lustigen l. lustigen. §. 15 Z. 21 für gefüllt l. gefühlt. §. 43
 Z. 23 für unrichtig l. unwichtig. §. 46 Z. 15 für keine l. etne. §. 60
 Z. 25 für enacs l. ewiges. §. 66 Z. 11 für Wahrheit l. Weisheit.
 §. 67 Z. 5 für pressen l. prüfen. §. 87 Z. 14 für die die l. die. §.
 89 Z. 15 für ansiehende l. anschauende. §. 94 Z. 20 in der Note, für
 Schrift l. Swift.



af
dn
ie
eit
as
ch
ei
ge
ils

ers
18
L
für
für
10
ers
03.
rde
für
den
L
als
bet.
ges
pu
für
182
185
ters

13
43
60
ett.
S.
für





11

11

15

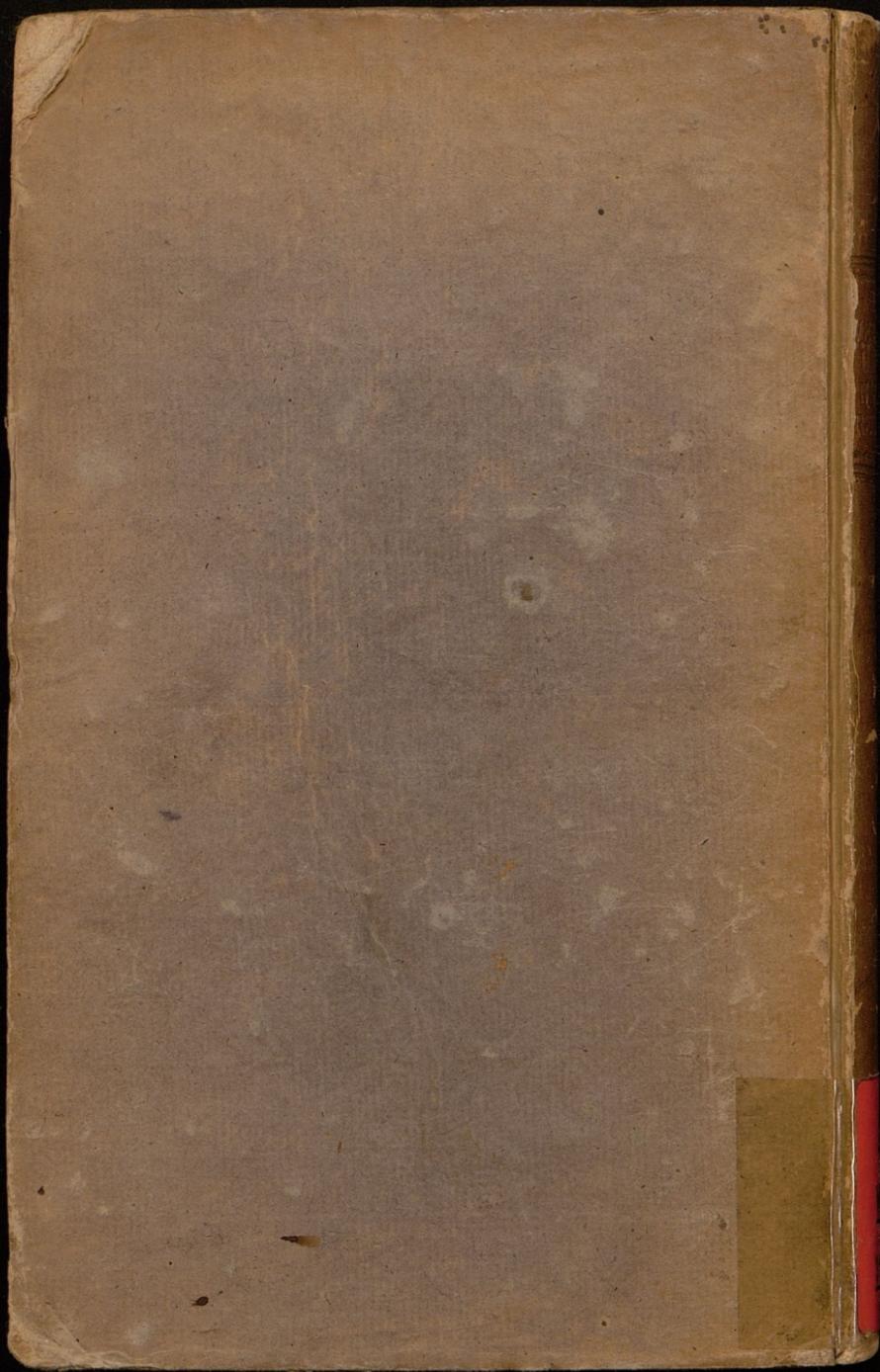
✓

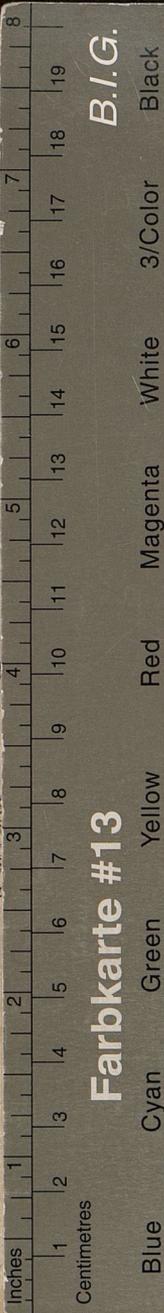
13 WA 3130

ULB Halle
000 397 261

3/75







B.I.G.

Farbkarte #13

Blue

Cyan

Green

Yellow

Red

Magenta

White

3/Color

Black

Versuche
über die
Grundsätze der Moralität
und der
natürlichen Religion

Zwenter Theil

von

Heinrich Home

aus dem Englischen übersetzt und mit Anmerkungen begleitet

von

C. G. Rautenberg

Prediger an der Martins-Kirche in Braunschweig.



Braunschweig,
bey Johann Christoph Meyer 1768.

