

HULSHOFF, ALLARD

**Betrachtung der besten Welt, oder  
Philosophische Betrachtungen über die  
Güte und Weisheit Gottes, die Freyheit  
des Menschen und seinem Zustande in  
diesem und jenem Leben, Von Alethophibes  
Phileusebius**

1783

# Tillykke med din eBog

Du har modtaget en eBog via **Det Kongelige Biblioteks EOD-service**.

Vi håber, du vil finde den både nyttig og let at anvende. eBogen er leveret til dig som en søgbar PDF-fil, og det giver dig nogle særlige anvendelses-muligheder.

## Hvordan du bruger eBogen

### Læse på din skærm

Du kan åbne og læse eBogen via din almindelige PDF-reader, der ligeledes giver dig mulighed for at bladere mellem siderne og zoome i teksten.

### Udskrive på din printer

Du kan skrive hele – eller enkelte sider af - eBogen ud på din egen printer.

### Gemme på din computer

Du kan let gemme eBogen på din private computer, USB-nøgle eller diskette.

### Søge tekst

Du kan søge efter ord, dele af ord eller hele sætninger, i eBogen ved at bruge PDF-Reader'ens indbyggede søgefacilitet. Denne finder du ved at klikke på ikonet "Search"  , eller trykke på tastaturknapperne [Ctrl+f].

### Kopiere og genbruge tekst

Du kan kopiere tekst fra eBogen ved at klikke på ikonet "Select toolbar"  , indramme den tekst, du ønsker kopieret og trykke på tastaturknapperne [Ctrl+c]. Du indsætter teksten, hvor du ønsker det, ved at klikke [Ctrl+v].

### Kopiere og genbruge billeder

Du kan kopiere billeder fra eBogen ved at klikke på ikonet "Snapshot Tool"  og indramme billedet, du ønsker kopieret. Du indsætter billedet, hvor du ønsker det, ved at klikke [Ctrl+v].

## Betingelser for brug

Bruger du eBøger fra Det Kongelige Biblioteks EOD-service accepterer du samtidig de betingelser, der knytter sig til brugen af disse pdf-filer. Den vigtigste af disse betingelser er, at du kun må anvende eBøgerne til personlig ikke-kommerciel brug.

Læs alle betingelserne på <http://books2ebooks.eu/odm/html/kb/da/agb.html>

Betrachtung  
der besten Welt,  
oder  
philosophische Betrachtungen  
über

die Güte und Weisheit Gottes,  
die Freyheit des Menschen, und seinem Zustande  
in diesem und jenem Leben.

---

Von  
Allethophilus Phileusebius.



---

Aus dem Holländischen übersetzt.

---

Amsterdam und Leipzig.  
In Commission bey J. H. C. Hellmann in Altona.  
1783.

Betrachtung

der besten Stelle

1783

philosophische Betrachtungen

von

dem Gutsrathen Johann Gottlieb Fichte

der Rechte der Wissenschaften und der Kunst  
in einem und demselben Werke

1783

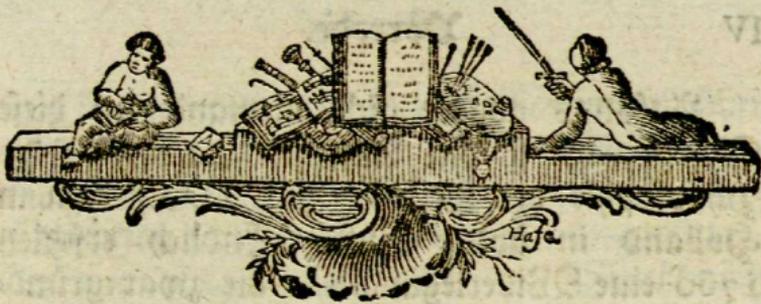
philosophische Bibliothek



Das Buch ist dem Herrn Fichte

Zu demselben hat H. G. Fichte in Kopenhagen  
im Jahr 1783

1783



## Vorrede.


 Da ich dem Deutschen Publico hier eine Uebersetzung eines auswärtigen Products vorlege, so halte ich es für Pflicht, meine Leser durch einige Borerinnerungen gleichsam vorzubereiten.

Schon im Jahr 1758 kam diese Schrift in Amsterdam heraus. Der Verfasser war damals noch unbekannt; ist muthmaßt man aber, und zwar mit einem sehr hohen Grade der Wahrscheinlichkeit, es sey der schon in Deutschland durch seine Schriften bekannte Alardus Hülschhof, Magister der schönen Künste und Doctor der Weltweisheit, Lehrer der Mennoniten-Gemeine in Amsterdam, — ein Mann, der wegen seiner tiefen Einsichten in den philosophischen Wahrheiten in Holland gar sehr berühmt ist. —

Anfangs wagte sich niemand an diese Schrift, die so viel Aufsehen machte, — die Philosophie des Leibnitz und Wolf kam in Holland in üblen Ruf. Endlich erschien 1760 eine Widerlegung, — die zwar gründlich, allein oft gar zu hämisch war, von dem Uebersetzer der Theodicee des Herrn von Leibnitz, \* Johannes Petsch. —

Ueber den Werth dieser Piece kann ich als Uebersetzer nicht urtheilen, — meine Meynung könnte partheyisch scheinen. — Was den Inhalt betrifft, davon will ich lieber den Verfasser selbst reden lassen.

Freyheit (sagt er in der Vorrede\*\*) sind die vornehmsten Gegenstände dieser Abhandlung; Gegenstände, die gewiß sehr viele Folgen haben, und bey einem Jeden für äußerst wichtig gehalten werden. Gegenstände, worüber man bey weitem noch nicht eins ist; denn wie wol das Leibnitianische System hier (in Holland) noch nicht so allgemein angenommen worden ist als an andern Orten, so findet man dennoch oft Menschen, die die Freyheit durch-

aus

\* Die erste Auflage kam 1764 heraus; eine zweyte sehr verbesserte aber 1780.

\*\* Ich habe die ganze Vorrede deswegen nicht übersetzt, weil vieles darin enthalten ist, welches weder direct zu dieser Materie gehört, — oder das deutsche Publicum interessiren kann.

aus läugnen. — Man zankt sich immer über diese Materie, und wer gerne philosophiren mag, der tritt mit diesem Satz immer in Gesellschaften auf. — Es ist also ein Gegenstand, der von vielen geliebt wird. — Gewöhnlich aber wird er sehr unordentlich und unvollständig vorgetragen, weil sehr wenige ein ganzes System durchgedacht haben, das doch hier äußerst nothwendig ist. — Man kann nie die Freyheit mit mehr Grund und Vortheil läugnen, als in dem Leibnizianischen System, weil da die Beweise, womit man die Freyheit aufzuheben sucht, allgemein sind, und gerade des Weges zu dem allgemeinen Zusammenhang, dieser mag bloß ideal, oder etwas wirkliches seyn, und also auch zu dem System der besten Welt hinaufführen, wodurch man denn viele wichtige Einwürfe aufzulösen weiß. — Ich glaubte aber, es würde eben kein unnützes und unangenehmes Geschäft seyn, das System der besten Welt, welches so wenige recht gründlich kennen, genau zu entwickeln, und nach einer aufmerksamen Untersuchung zu zeigen, daß es ganz absurd sey. — Die Furcht, daß Forscher der Wahrheit auf verborgene Klippen, die wir in dem besten System der Nothwendigkeit entdeckt zu haben glauben, gerathen möchten, worauf ihre Religion und Tugend scheitern könnte, welches das größte Unglück für uns Menschen seyn würde; der redliche Wunsch, den Wißbegierigen ein vernünftiges und ihnen würdiges Vergnügen zu

verschaffen, und endlich das Neue, was man in einigen Anmerkungen finden wird, und die, wie wir hoffen, Winke für Andere seyn können, um die oft sehr schlecht abgehandelten und ganz versäumten Materien, die die eigentlich sogenannte Freyheit vertheidigen sollen, einmal von neuem vorzunehmen, nämlich die Weise und der Grund der Bestimmungen unsers Willens, die Natur und die Möglichkeit einer Kraft ganz unabhängig zu wirken; die Eigenschaft des Vorherwissens solcher Handlungen; diese und andere mehr sind die Gründe, die uns bewogen haben, diese Abhandlung zu verfertigen und öffentlich ans Licht treten zu lassen.

Wir haben erstlich die Lehre von der besten Welt so deutlich vorgetragen, als unser Entwurf es erlaubte. — Dieser Theil ist nicht nur ein kurzer Abriss alles dessen, was man überall von diesem Gegenstand findet, sondern ist auch eine Fortsetzung oder Anfüllung dieses Systems, die alle Anhänger desselben billigen müssen, — wenn sie sich auf ihren Vortheil wohl verstehen, und es erlauben wollen, daß auch andere dies System bis auf den tiefsten Grund einsehen, und dessen Vortheile richtig beurtheilen könnten. — Nachher suchen wir zu zeigen, wie absurd dies System sey, und wie es sowol die natürliche als die geoffenbarte Religion aufhält; und zwar allein dadurch, daß wir einen aus diesem System entbehrten absurden Satz entwickeln, und mehr ausein-  
ander

ander setzen. — Und dies war unsere Hauptabsicht — wiewol ich nur, um diesen Endzweck zu erreichen, alles angewendet habe, was ich konnte, so darf niemand von denen, die anders denken, mich für einen parthenischen und heftigen Gegner halten, der ihnen, wider Willen, gehäßigte Meinungen aufbürden will. Ich weiß ganz gewiß, sie werden das, was ich vortrage, nicht für eine Folge ihrer Lehre ansehen, oder sie haben es auch nicht gewußt, daß dies wirklich darin enthalten wäre. Es würde uns sehr angenehm seyn, wenn Gegenstände von der Art etwas mehr vorgenommen und abgehandelt würden. — Nie werden wir es übel nehmen, wenn jemand alle Beweise, deren wir uns bedienet haben, um diese gehäßigten Folgen einzuschärfen, völlig zu entkräften wüßte. — Denn wir wünschen die Wahrheit, sie mag erscheinen in welcher Gestalt sie wolle, immer schön zu finden. — Ich kann ich zwar nicht glauben, daß dies möglich seyn sollte, — allein, sollte es geschehen, so würde es nur einen demüthigenden Schmerz in mir erwecken, wegen meiner entdeckten Unwissenheit, und dadurch, vielleicht zu meinem Besten lernen, mir selbst nicht so viel zutrauen.

Wir haben keine Anführungen aus Leibnizens Theodicee, noch aus Wolfs Metaphysik anführen wollen, weil diese den Kennern hinlänglich bekannt sind, und Ungeübtere bedürfen es nicht. Wir würden einem jeden,

der sich nicht zu der ersten Classe zählen darf, rathen, die Theodicee selbst zu lesen, — es ist ein berühmtes Kunststück, und ein trefflicher Beweis des großen Genies, — daher es der Mühe doppelt belohnt, es durchzulesen, zugleich aber bitten wir, dabey immer eine Antwort auf folgende Frage zu suchen: Kann man zufolge der Lehre der besten Welt, so wie sie in Verbindung mit dem philosophischen System des Leibniz und Wolf vorkommt, — vorausgesetzt, daß die Seele unsterblich sey, mit Gewisheit, oder wenigstens mit einer großen Wahrscheinlichkeit beweisen, daß alle, die in diesem Leben am Ende tugendhaft gewesen sind, in jenem Leben glücklich, und hingegen alle Lasterhafte unglücklich werden sollen: oder daß kein Rechtschaffener ewig unglücklich, und kein Lasterhafter ewig glücklich werden soll, sondern daß die Regeln der Vollkommenheit des Ganzen, verbunden mit den göttlichen Vollkommenheiten, immer ohne Ausnahme das Gegentheil heischen? — So weit der Verfasser. — Daß nun diese wenige Bogen zur Beförderung der Wahrheit und der Aufklärung dienen mögen, ist der aufrichtige Wunsch des

Geschrieben Jubilate: Messe

Uebersetzers.

1783.

Betrach-



Betrachtung  
der besten Welt,

oder

philosophische Betrachtungen,

über

die Güte und Weisheit Gottes, die Freyheit  
des Menschen, und ihren Zustand in diesem  
und jenem Leben. —

---

... Deus in terris mala tot patitur? Cur,  
Quum possit prohibere, tamen non illa coerces?

... Deus ideireo patitur, quia debitor Ordo  
Exigit hoc rerum, et magni perfectio mundi.

*Manzoli.*

---

Die Natur, die aufs neue ihre reizende  
Schönheit mit anmuthiger Pracht darstellt,  
bewog mich vor einiger Zeit zu einer aufmerksamen  
Betrachtung ihrer Wirkungen — — Die Ge-  
schöpfe, die man, wenn nicht ganz leblos, wenig-  
stens gefühllos zu seyn glaubt, diese geringere Ge-  
schöpfe,

schöpfe, dacht ich, sind ganz vollkommen. Eine fortwährende Idee von diesen Vollkommenheiten, verursachte in mir ein stilles und angenehmes Entzücken, und das wirkte wieder in meiner Seele eine sanfte Ruhe; diese erquickende Idee hatte ich meiner Empfindung zu danken. Allein eine ganz unerwartete Lusterscheinung machte die klare und helle Luft dunkel, und hinderte die Stralen der Sonne. — Kaum hatte ich mein Nachdenken auf mich selbst gerichtet, ohne dieses hohe Entzücken, das ich erst empfand, so verschwand diese Ruhe — — Was mag doch, sagte ich, die Ursache seyn, warum ein vernünftiges Wesen, das durch die Idee der Vollkommenheit gereizt wird, das immer nach neue Glückseligkeit dürstet, ein Wesen, welches empfindet, daß es zur Glückseligkeit erschaffen sey, so blind und träge ist, ja, in einen Abgrund von Mängeln und Unglücke fallen kann, und in diesen traurigen Zustand immerhin bleiben muß. — Die schon so lange bestrittene Frage: Wenn ein Gott ist, woher kommt denn dies Uebel? kam bey mir auf. — Nach langes Forschen faßte ich den Entschluß, über diesen Satz einmal mit den großen Männern, Leibnitz und Wolf, zu Rathe zu gehen. — Um diese Absicht zu erreichen, stellte ich mich als ein Anhänger dieser Philosophen. — Ich stellte mir dies als eine Sache vor, die weder mühsam noch gezwungen wäre: weil ich für diese erhabenen Genies eine wahre Hochachtung hege, und zwar so, daß es mir nur an einen kleinen Grad der Parthenlichkeit fehlt, (denn diese vermag ja so viel auf  
der

der menschlichen Seele) um mit Recht um den Ehrnamen eines Leibnizianers oder Wolfianers zu wetteifern. — Kaum hatte ich also den Entschluß gefaßt, diese zu meine Führer zu wählen, in diesen Irrgarten, worin ich gekommen war, so fieng ich auch gleich an, Ihnen zu folgen — Gleich anfangs versprach ich mir einen guten Ausgang, und bildete mir ziemlich viel davon ein. — Weiter hin wurde meine Hoffnung vergrößert, ich verdoppele meine Schritte. — Allein — leider! fand ich den gehofften Ausgang nicht. — Gerade in den Augenblick, als ich hinauszu gehen dachte, stieß ich auf eine Mauer, die ich nicht ersteigen konnte. Ich suchte meine Führer; allein vergebens; sie waren nicht mehr da. Ich ward also gezwungen, Ihre Stellvertreter zu Hülfe zu rufen. — Das Folgende ist das Resultat aller der Betrachtungen.

\* \* \*

Nichts ist ohne zureichenden Grund — dies ist die fruchtbare Quelle, woraus sehr viele Lehren hergeleitet werden. Dies ist der Satz, den man hier zuerst und vor allen andern annehmen muß — als den Leitfaden, den man nie ohne Schaden verlieren kann. — Ich nehme also diesen Grundsatz an, und zwar so, wie ich aus der Anwendung merke, daß er von den großen Weltweisen Leibniz und Wolf angenommen wird, ohne über dessen eigentlicher Sinn, Allgemeinheit und Beweis zu streiten. Dieser Grundsatz zeigt mir nicht nur sogleich, daß ein Wesen existiret, von dieser Welt

A 2

völlig

völlig unterschieden, der Schöpfer des Ganzen, welches wir Gott nennen, sondern sie giebt mit auch Gelegenheit, sogleich alles Erschaffene, die ganze Summe endlicher Wesen, mit mehr als gemeinen philosophischen Auge auf einmal in seinem Zusammenhang zu betrachten. Jedes einzelne Wesen zeigt sich in ein neues Licht, man erblickt es in einer ganz andern Gestalt, — Ueberal trifft man Beziehungen an, die sich nach allen Seiten ausbreiten, durch alle schon verfllossene und zukünftige Jahrhunderte bis ins Unendliche. Hier wird das Uebel, was ich vorhin in dieser Welt entdeckte, gleichsam unter das Ganze versteckt. — Ich sehe dazu nicht jeden in Zeit oder Raum abgesonderten Theil des Ganzen für die ganze Welt an. — Ich betrachte die Welt nicht mehr als eine bloße Sammlung von Geschöpfen, als die Summen vieler Einheiten, oder als ein zusammenhängendes Ganze, wo das Eine, ohne viel Hinderniß, ohne große und wichtige Folgen, von das Andere getrennt werden kann. — Nein, der Grundsatz des zureichenden Grundes zeigt uns, daß alles, was auffer Gott ist, alles Selbstständige und zufällige Zusammengesetzte und Einfache, Seele und Körper, Ursache und Wirkung, Groß und Klein, daß alles genau mit einander verbunden ist, sowol in Zeit als Raum. Denn ist einmal ein Grund da, warum alles in dem Zustande ist, worin wir es finden, so muß auch nothwendig eine ähnliche Verbindung seyn zwischen endliche Wesen, weil diese Wesen nicht nothwendig sind, und weil die ähnlichen Theile von Zeit und Raum dies

bies auch nicht bestimmen können. Es muß also in dem Wesen selbst ein genugsamer Grund seyn, warum sie so und nicht anders, und in der Folge existiren. — Hiebey kommt noch, daß die innere Natur aller endlichen und veränderlichen Wesen, eine in sich selbst unbestimmten Wirkungskraft, so unermüdet ist, daß sie es niemals kann zugeben, daß diese Wesen nicht auf einander wirken sollten, und dies kann gewiß nicht ohne Verbindung geschehen. Sie setzt alle Geschöpfe in Stand, ein Ganzes auszumachen, wovon alles besondere Wesen und Veränderungen so viele Theile ausmachen, wovon kein einziges kann vernichtet oder verfehlt werden, ohne daß eine merkliche Veränderung in das Ganze dadurch verursacht wird, — Dieses Ganze, vom Anfang an durch alle noch zukünftige Jahrhunderte hindurch zusammengenommen ist das, was wir Welt nennen.

In dieses so genau verbundene Ganze kann also, auf eine natürliche Art, nie einige, auch nicht die geringste Veränderung, auch nichts Neues vorgehen, wenn es nicht durch eine unabgebrochene Reihe von vorhergegangenen Veränderungen verursacht und bestimmt worden ist — Keine Wirkung sowol bey dem geistigen als körperlichen Wesen kann einen Anfang nehmen, wenn sie nicht durch andere, die vorhergegangen sind, gewirkt wird. Jede, ja sogar die kleinste Veränderung, jede geringste Bewegung, die mit dem kleinsten Rade in diesem Kunststück vorgeht, hat stets eine unendliche Menge anderer Bewegungen zur Folge. — Sie breitet sich über das Ganze, über

alle besondere Theile desselben, durch alle Zeiten und Räume aus. —

Quae nexu longo a prima extendantur ad imam. Dies lehret uns dieser Satz durch Schlüsse, (a priori) und wiewol wir, die nicht das geringste Recht haben, es zu beurtheilen, nicht im Stande sind, um es im Ganzen aus der Erfahrung (a posteriore) zu schließen; so wird dennoch jeder Mensch, je nachdem er seine Seelenkräfte gestärkt und einen aufgeklärteren Kopf hat, den Zusammenhang gewissermaßen einsehen können; und dadurch, daß er ganz vorzügliche Beispiele, (die dennoch stets sehr mangelhaft sind) aufsucht, sich selbst die größten Vergnügungen verschaffen können. — Ich sage es also noch einmal, daß alle Wesen und alle Wirkungen einen Einfluß auf einander haben, deren Größe — durch den Grundsatz des zureichenden Grundes bestimmte wird, und zwar so, daß der gegenwärtige Zustand, von das allergeringste Wesen Beziehung hat, nicht nur auf alle seine eigene und vorhergegangene Zustände, sondern auch auf alle andere Wesen, keines ausgenommen — Mit einem Wort: die Welt ist ein ganzes, ein zusammenhängendes, und die gegenseitige Verbindung aller Wesen, aller Wirkungen und Veränderungen, ist überhaupt in den allerbestimmtesten und eigentlichsten Sinn, ohne einige Ausnahme allgemein. —

Hoc igitur pacto ex causis contextitur orbis.

Alle diese Wesen, mit allen ihren Wirkungen und Veränderungen, wie auch, (und hier bitte ich

ich mir die Aufmerksamkeit meiner Leser vorzüglich aus) mit allen Veränderungen, die die Kräfte der Natur überschreiten, und nur durch eine göttliche Allmacht hervorgebracht werden können, mit ein Wort, die wunderthätig sind, alle Jahrhunderte hindurch zusammen genommen, sind so geordnet, auf eine solche Art vereinigt, daß sie ein Ganzes (diese Welt nämlich) ausmachen; welches Ganze, überhaupt alles wol überlegt, so gut, so vollkommen und schön ist, daß, unbeschadet den Grundsatz des Widerspruches, keine vollkommenerere Welt möglich ist, oder, daß keine unendliche Allmacht ein vollkommeneres, nicht einmal ein eben so vollkommenes Ganze würde hervorbringen können: weil dies an und vor sich unmöglich ist, und Widerspruch leidet — die Vollkommenheit der Welt steht nicht allein in einer gewissen Beziehung, als wenn es nur die beste Einrichtung der Mittel um einen gewissen Endzweck, welchen er auch sey, zu erreichen wäre. — Nein — es ist eine völlige unbedingte Vollkommenheit — das heißt: Es sind so viele Vollkommenheiten, so viel Gutes, so viel Glückseligkeit in dieser Welt, als auf einige mögliche Art ausser Gott seyn können — diese Güte steht also in keiner Beziehung, als nur in Rücksicht auf den besten Endzweck, welchen ein an sich vollkommenes und höchst glückseliges Wesen sich denken kann, wenn es bloß durch seinen unendlichen Verstand geführt wird, und die Motiven ganz allein von dem Gegenstand selbst hernimmt.

Jede Vervollkommung, jede Verschönerung ist also unmöglich, und jede Veränderung, die mit dieses Ganze vorgenommen wird, muß dessen Zustand nothwendig verschlimmern — Denn gleichwie keine eben so vollkommene Welt ausser diese möglich ist, eben so wenig kann auch in dieser Welt dieselbe Absicht durch zwey oder mehrere Mittel eben so gut, so vollkommen, ohne daß andere Absichten dadurch verhindert, erreicht werden, (wiewol das Gegentheil in abstracto wahr ist) weil zufolge den Grundsatz des zureichenden Grundes, keine zwey Wesen existiren, die einander völlig gleich sind; ja nicht einmal zwey Wesen sich in einem völlig gleichen Zustand befinden können; und auch weil die Verbindung des Ganzen so unbedinget allgemein ist.

Eben dies muß man auch von den Wundern sagen, Gott hat seinen unendlichen Verstand gleichsam erschöpft, als er den Plan des Ganzen erfonn, und ordnete. Auf alle Ausnahmen ist vorhin so gut Rücksicht genommen, und alles ist, in Beziehung des Ganzen, so gut geordnet, und so bestimmt, daß auch für diese Welt sowol eine bestimmte Anzahl von Wunder als von natürlichen Wirkungen festgesetzt ist, damit sie die beste seyn möchte. — — Eine Anzahl, die, sobald man die Vollkommenheit des Ganzen annimmt, weder größer noch kleiner seyn kann, — Gott ist vorhin mit seinen unendlichen Verstand alle Weltssysteme gleichsam durchgegangen, oder, Gott hat eben diese Welt auf alle mögliche Art durch Wunder und natürlichen Wirkungen verändert, betrachtet und

und zuletzt diese gegenwärtige als die beste auserwählt —

Alle Wunder gehören also mit zu den Begriff Welt, als ein Theil des Ganzen, weil alles, was darauf folgt, mit Wunder verknüpft ist, und weil sie um keine andere Ursache willen ausgeführt werden können, als die, um welche andere Dinge da sind.

Ich muß nur noch den Beweis hievon kurz ausführen, der auch durch den Grundsatz des zureichenden Grundes, welches alle Gleichgültigkeit ausschließt, sehr leicht ausgeführt werden kann. Es ist ausgemacht, daß der allmächtige Schöpfer die beste Welt machen kann. Die Kenntniß aller Dinge und ihr wahrer und innerer Werth, ist Ihm eben so nothwendig, als Sein Daseyn nothwendig ist: eben so nothwendig ist Er auch unendlich weise. Diese unendliche Weisheit stellt Ihm die Mittel vor, um einen Zweck, den vortrefflichsten Beweis seiner unendlichen Vollkommenheit, zu erreichen. Sollte es hier denn nur allein an dem Willen der Gottheit liegen, deren Glückseligkeit dadurch weder befördert, noch verringert wird? Dies ist unmöglich. Der Wille des Höchsten ist vollkommen, das heißt, Gott will das größte Gut, und wählt also allemal dasjenige, was dieses größte Gut am besten befördern kann. — Wäre eine noch bessere Welt möglich gewesen, so würde Gott sie nicht nur erkannt haben, sondern auch haben hervorbringen können, und hätte er dieses nicht gewollt, so würde er ohne zureichenden Grund gehandelt haben: dies läßt sich von Gott nicht denken.

Diese Welt müßte also einen Beweis nicht nur von Gottes unendlicher Allmacht, sondern auch von seiner unendlichen Weisheit und Güte seyn.

Hierbey kommt noch, daß wenn die Güte Gottes, wie die übrigen Eigenschaften, unendlich seyn soll, sie auch das meiste Gute thun muß, welches durch Kenntniß und Weisheit als möglich vorgestellt wird. Weil die unendliche Güte Gottes sich unthätig denken, wirklich nichts anders ist, als sie mit der Allmacht vermischen.

Dies ist, wo ich nicht irre, die Lehre von der besten Welt, so deutlich und klar als mir möglich war, vorgetragen. — Ein Satz, der in diesem Jahrhundert vorzüglich merkwürdig geworden ist, der stark bestritten, muthig verttheidigt, und doch noch nicht gründlich im Ganzen durchgedacht ist. — Ich wage es jetzt, zu untersuchen, ob man diese Materie nicht noch mehr ausführen kann, damit ich dadurch vorerst überhaupt nur die Möglichkeit einer Antwort auf diese Frage einsehen möge. —

Wir dürfen uns nicht viele Mühe geben, um einzusehen, daß diese Welt nicht verbessert werden kann, wenn man ein Uebel antrifft, welches mit andern Dingen verbunden ist. — Man unterscheidet das Uebel gewöhnlich in metaphysische, physische, und moralische Uebel — Das metaphysische Uebel, welches aus der Endlichkeit der Geschöpfe entsteht, ist ganz nothwendig in einer Welt, die aus Wesen besteht, die in Graden der Vollkommenheit von einander verschieden sind. — Und wir können ruhig schließen, Gott habe durch seinen unendlichen Verstand vorhergesehen,

gesehen, daß es mehr mit seiner Güte und Weisheit übereinstimme, Geschöpfe hervorzubringen, die von einander wesentlich unterschieden, in einer solchen Menge, in einer so genauen Verbindung stünden, als nur ein oder wenige Geschöpfe, die so vollkommen, und der Glückseligkeit fähig waren, als je etwa der Gottheit nöthig war. —

Physikalische Uebel sind alle die unglücklichen Begebenheiten und Zufälle, die der Empfindung fähige Wesen durch natürliche oder übernatürliche Mittel begegnen können.

Moralische Uebel sind die fehlerhaften Handlungen vernünftiger Geschöpfe, sie hindern ihre Vollkommenheit, und befördern das physische Uebel; diese letzte Art werden wir vorzüglich noch erwägen müssen, wenn wir den besondern Theil der Welt, den wir Menschen ausmachen, betrachten.

Damit man das natürliche und moralische Uebel mit der Vollkommenheit des Ganzen übereinbringen könne, so muß man dies nicht für wirkliche, sondern nur für scheinbare Uebel, in Rücksicht auf das Ganze, halten. — Denn wiewol alles Uebel, alle fehlerhafte Handlungen, stets den Grad der Vollkommenheit des Ganzen, wozu sie gehören, vermindern, und das Ganze ohne sie gewiß vollkommen seyn würde; (wiewol dieser Fehler stets dem Schöpfer misfällt.) So sind diese Fehler dennoch so nothwendig, um die höchste Stufe und Vollkommenheit des Ganzen zu erreichen, als den Schatten in einem Gemählde, und die finstern Derter in einem Gebäude. —

Wie

Wie oft müssen nicht einzelne Theile, um das Wohl des Ganzen zu befördern, leiden? Wie oft muß nicht das Privatwohl eines einzigen, oder mehreren, idem Wohl des ganzen Staats aufgeopfert werden. Das größte Recht ist oft das größte Unrecht. — Staatsmänner wissen, daß es nicht anders seyn kann. — Kein Gesetz ist allen eben vortheilhaft. — Es kommt nur darauf an, ob es dem größten Theil, ob es im Ganzen nützlich sey. — Wenn die Regeln der Architektur einander aufheben, (und wie oft geschieht dies nicht) so muß der Architekt, so ungerne er es auch will, auf Ausnahmen bedacht seyn, — und er kann nichts thun, als die Abweichungen von den Regeln so klein und so wenig als möglich zu machen suchen. — Eben so verhält es sich mit dem Uebel das in der Welt ist. — Gott, der sich schon so oft seiner Wundermacht bedienet, als sein Plan zuläßt, muß in den übrigen Fällen die Natur nach ihren gewöhnlichen Gesetzen wirken lassen. Es verhält sich hier mit eben so, als mit den verderbten Theilen des Körpers, die man nicht austreiben kann, ohne den ganzen Körper in eine große Unordnung zu bringen, oder ihn wol gar ganz zu vernichten. — Wenn nicht etlichen Unglücke träfen, wenn nicht etliche fehlten, so würden die Uebrigen nicht so glücklich, nicht so vorsichtig seyn. Dieses Unkraut ist so mit dem Weizen vermischt, daß es unmöglich ausgerottet werden kann, wenn der Nachtheil, der hieraus entspringen würde, nicht größer seyn sollte, als der Vortheil, den man zum Zweck hätte. Ich will diesen Satz noch genauer und deutlicher bestim-

bestimmen. — Es ist an sich unmöglich, daß die Summe der Vollkommenheiten, oder um es noch deutlicher zu sagen, daß das Uebergewicht derselben über die Unvollkommenheiten auf einige andere mögliche Art so groß seyn sollte, als es in dieser Welt ist. — Die Größe der Vollkommenheit oder des Guten, sehe ich als eine Quantität an; eine Vollkommenheit, die zweymal so groß ist als eine andere, nenne ich zwey Vollkommenheiten. —

Jetzt, denkt mir, ist überhaupt die Frage beantwortet, die vielen unauslößlich scheint; wenn ein Gott ist, woher entsteht denn das Uebel? denn niemand wird zweifeln, ob Gott, bey der Schöpfung und Regierung der Welt Grundregeln folgen könne, die er nach seiner Weisheit und Güte für die besten hält, um das vollkommenste Ganze, das möglich war, zu erschaffen. — Alles, was hier noch unaufgeklärt bleibt, wird, wie ich hoffe, ganz deutlich werden, wenn wir die Handlungen der Menschen geprüft haben. —

Noch haben wir keine Ursache, um aus der Zulassung des Bösen zu schließen; das vollkommenste Wesen brauche seine Macht willkührlich, es handle allein nach seinem Gutdünken —

*Sic volo, sic iubeo, stat pro ratione voluntas.*

Im Gegentheil muß man gestehen, daß Gott dadurch, daß er das Böse zuläßt, eben so gut seine Weisheit und Güte zeigt, als dadurch, daß er der Urheber einer jeden Vollkommenheit ist. —

*Si mala sustulerat, non erat ille bonus.*

Wie unglücklich einige Geschöpfe denn auch seyn mögen,

mögen, so ist es doch eine ausgemachte Sache, daß ein jedes Geschöpf vor sich eben so glücklich ist, und stets so viele Glückseligkeit empfindet, als Gottes Allmacht, Weisheit und Güte ihm je, in Rücksicht auf das Ganze, schenken kann, oder er besitzt einen solchen Grad der Glückseligkeit, als mit der Vollkommenheit des Ganzen übereinstimmt. — Ein Gedanke, der mit der größten Vollkommenheit, die wir uns bei unendlichen Wesen denken können — ganz vortrefflich übereinzustimmen scheint. —

Ist also die ganze Welt angefüllt mit Ursachen und Wirkungen, die nichts gleichgültiges zurück lassen, ist alles in dieser Welt Mittel, wodurch der Hauptzweck, die größte Vollkommenheit des Ganzen, erreicht werden soll. — Sind in dieser Welt eine unzählbare Menge Geschöpfe, die ihrer Natur nach, wesentlich von einander unterschieden sind, ist die Dauer des Ganzen unendlich, und kann man ihre Ausdehnung nicht bestimmen; zieht die geringste Veränderung wegen der allgemeinen Verbindung, worin alle Geschöpfe mit einander stehen, und wodurch eine Begebenheit stets einen Einfluß auf einander haben muß, zieht jede Veränderung stets eine ganz unendliche Kette von Veränderungen, die man als Folgen des ersten ansehen muß, nach sich, Veränderungen, die in alle Geschöpfe jederzeit ihren Einfluß haben; und müssen deswegen die Regeln der Vollkommenheit oft einander aufheben, und Ausnahmen verursachen? Ist dieß alles gewiß, so glaube ich, kann man mit der größten Gewißheit bestimmen, ein jeder

jeder werde den Satz, wovon Leibniz sich so oft bedient, für wahr halten. Nämlich:

„Kein Wesen sey je im Stande, um (a priori) durch Schlüsse einzusehen, welche Mittel in jedem besondern Fall vorzüglich das allgemeine Wohl des Ganzen befördern; — als nur ein solches Wesen, welches einen unendlichen Bestand hat, und also die ganze Kette der Dinge auf einmal übersehen kann. Kein Geschöpf könne also je mit Gewißheit bestimmen, welche Mittel den besten Zweck hervorbringen können, oder welche besondere Handlung Gottes, unbeschadet seiner unendlichen Weisheit und Güte ausgeführt werden kann oder nicht, und wir Menschen also die Absichten und die Wege Gottes nicht nachspüren können. —

Man kann hieraus durch Schlüssen, wenn man auch die Erfahrung nicht zu Hülfe nehmen könnte, schließen, daß diejenigen, die eine tiefere Durchsicht zu besitzen glauben, als sie wirklich besitzen, sehr viel an der göttlichen Vorsehung und Regierung auszusehen haben — — Allein, man wird sie noch geringer schätzen als den gemeinen Hausen, wenn er über Staatsgeschäfte urtheilen will. — Wäre es ihnen erlaubt, nur das Geringste in dieser großen Maschiene zu verändern, so würden sie gewiß alles bald in Unordnung bringen. —

Weil diese Lehre von der besten Welt, so wie wir sie vorgetragen haben, noch nicht sehr alt ist, auch nicht allgemein bekannt, und man gewöhnlich fähiger ist, Einwürfe auszudenken als sie aufzulösen,

zuzufügen, so darf man sich nicht wundern, daß man von jeher diese Lehre sehr dreist beurtheilt, und die einzelnen Theile der Natur und der göttlichen Vorsehung oft heftig kritisirt hat. Dieses hat zu vielen Streitschriften Anlaß gegeben, die vorzüglich gegen die Freygeister geschrieben sind, und woraus man vielen Nutzen ziehen kann. — Von allen Vertheidiger der Religion ist wol keiner, der sich mit mehr Eifer und Erfolg diese Sache angenommen hat als Leibniz.

Die Größe seines Gegners, der P. Bayle, überzeugt uns völlig. — Er hat sich indeß allein des Systems der besten Welt bedient. — Er drang vorzüglich auf den Satz, daß wegen der genauen Verbindung, worin alles mit einander steht, nichts gleichgültig ohne zureichenden Grund sey, oder so lange die größte Vollkommenheit des Ganzen seyn sollte, etwas verändert werden konnte. —

Gegen diese allgemeine Verbindung hat man seit der Zeit wenig gesagt, wahrscheinlich, weil man sich selten die Mühe gab, die Sache genau zu untersuchen, wenn man nicht schon mit Vorurtheilen behaftet wäre. —

Man hat den Anhängern des Leibniz oft von dem Satz: daß nichts ohne zureichenden Grund da wäre, abschrecken wollen, durch kindische und ungesalzene Einfälle, z. B. sollte dies kleine Stäubchen nicht vernichtet werden können, ohne daß dadurch die beste Welt zugleich vernichtet werde? Könnte dieser Sandkorn nicht an einer andern Stelle liegen? da nun ein jeder leicht einsieht, von welchem geringen Werth diese Fragen sind, und wir

wie sie die Unwissenheit derer, die sie aufgeworfen haben, deutlich am Tage legt, so darf ich mich hiebei nicht aufhalten. Damit ich dennoch meinen Vortrag, so viel ich kann, nach eines jeden Fähigkeit einrichte, so will ich erst noch ein Beispiel angeben, welches zwar sehr unangenehm ist, dennoch aber die Lehre von der allgemeinen Verbindung der Dinge erläutern kann. —

Man nehme an, daß der Vormund des jungen Aristoteles in einem verdrieslichen Zeitpunkt den Vorsatz genommen hätte, diesen flüchtigen Knaben dem Militärstand zu widmen. Ein verdrieslicher Augenblick kann der besten Welt nicht schaden, sagen sie, aber welche Folgen würde diese That gehabt haben? Der Fleis des Aristoteles und sein vortreffliches Genie haben Veränderungen verursacht, die in jedem Jahrhundert eine Menge von Folgen nach sich gezogen haben. In den mittleren Jahrhunderten hielt man sich fast mit nichts beschäftigt, als seine Schriften zu erweitern, — oder zusammen zu ziehen. Wären die katholischen Geistlichen hiermit nicht beschäftigt gewesen, so würden einige vielleicht schon lange die Reformation vorgenommen haben. — Es ist ausgemacht, ich und ein anderer Europäer würden, wenn dieser Grieche den Entschluß gefaßt hätte, uns nicht in dem Zustande befinden, worin wir jetzt sind.

Man darf nicht glauben, dies sey das einzige Beispiel von dieser Art. — Wer nur ein wenig Mutterwitz besitzt, kann über die Folgen, die aus dem Verlegen einer Nabel, oder eines Sandkorns, einen

einen Roman verfertigen, so groß ist, als die Geschichte des irrenden Ritters. — Doch, ich will zur Betrachtung des moralischen Uebels fortschreiten.

Aus der Erfahrung schließen wir, es müsse in dem System der vollkommensten Welt eine gewisse Summe solcher vernünftigen Geschöpfe, die wir Menschen nennen, seyn, weil sie in dieser Welt sind. Diese sind jetzt der eigentliche Gegenstand unserer Betrachtung. Wir müssen uns bey diesen nicht nur als besondere Theile des Ganzen, sondern auch als thätige Geschöpfe noch aufhalten. — Damit wir alles, was in das vorher von dem moralischen Uebel gesagte, noch dunkel scheinen möchte, näher erläutern, um die göttliche Vorsehung bey der Austheilung von Glück und Unglück nicht nur in dieser Welt, sondern auch in der Zukunft mehr anschauend zu machen. —

Damit ich desto deutlicher zeigen möge, daß man den Ursprung des moralischen Uebels und dessen Folgen aus eben den Gründen erklären kann, woraus wir die zwey andern Arten vom Uebel erklärt haben, so will ich nur überhaupt erinnern, daß der Grund des zureichenden Grundes die Quelle, woraus unser ganzer Beweis hergenommen wird, nie eine Ausnahme hat, sondern ganz allgemein ist. Man muß sich also die Menschen nicht als besondere von dieser Welt verschiedene Wesen vorstellen — so wie man, nach der gewöhnlichen Bedeutung, diese oder ähnliche Redensarten gebraucht. Es sind viele Menschen in der Welt: die Welt ist unsern wegen gemacht; wir sind von  
der

der Welt verschieden, u. s. w. — Dies ist falsch. — Denn die Menschen sind selbst wirkliche, miewol sehr geringe Theile des Ganzen — Sie und ihre Handlungen, die alle auf das Ganze einen Einfluß haben, tragen etwas dazu bey, um das Ganze zu vollführen. — Man kann nicht behaupten, daß sie anders in der Welt sind, als grade so, wie die Räder in der Uhr.

Damit man dies ja recht einsehen möge, will ich mich noch näher hierüber erklären. — Daß die Menschen, als selbstständige Wesen, Theile der Welt sind, wird man leicht einsehen können. — Nicht so deutlich ist der Satz, daß jede Handlung der Menschen auch einen wirkenden Theil ausmache, und auf alle Zustände von alle Wesen durch alle Jahrhunderte hindurch seyn sollte, weil man die Begriffe von freyen Handlungen, wo man glaubt, daß sie nicht mit der allgemeinen Verbindung bestehen könne, nicht sobald ablegen kann. — Deswegen macht man einen wesentlichen Unterschied zwischen eine gewisse Art von metaphysischem Uebel, und zwischen dem moralischen Uebel, und in Ansehung des Ursprungs des letztern, begnügt man sich nicht mit den Ursachen, durch welche das Uebel der beyden andern Arten, mit der unendlichen Vollkommenheit Gottes vereinigt werden. — Wir müssen also die Freyheit des Menschen erklären — hier würde ich gewiß nicht ohne allen Nutzen von der innern Natur, die alle selbstständige Wesen, woraus dies Ganze besteht, mit einander gemein haben, nach dem System meiner Lehrer reden können, — Die Begriffe, die sie hiervon

haben, sind gewiß ganz besonders und dienen vorzüglich, um den gegenseitigen Einfluß aller Wesen einzusehen. Ich kann mich aber nicht entschließen mich hiermit abzugeben, nicht nur, weil ich ohne große Weitläufigkeit die Sache nicht deutlich werde vorstellen können, sondern weil ich allenfalls auch ohnedem rathen kann. Dies will ich nur allein anführen, daß man sich die Materie nicht muß vorstellen, als wenn sie aus Theilen gleicher Art bestünde, denn man trifft in der ganzen Welt keine zwey Wesen an, die einander völlig gleich sind. — Diese Bemerkung wird viele Schwierigkeiten, die wir antreffen könnten, sogleich heben. Ich komme also jetzt auf die Untersuchung der Freyheit des Menschen. —

Wem es nicht entfallen ist, daß alle Veränderungen, sowol die, so auf einander folgen, als die zugleich da sind, sowol in der Geister: als in der Körperwelt, sich stets, ohne einigen Zwischenraum, von der Schöpfung der Welt an durch alle Jahrhunderte hindurch entwickeln, nach dem Grundsatz des zureichenden Grundes; so daß die menschlichen Handlungen stets aus einer unaufhörlichen Kette von vorhergegangenen Ursachen erklärt werden können, wem dies nicht entfallen ist, der kann leicht errathen, wohin es, zufolge dieser Lehre, mit der Freyheit des Menschen hinausgehen muß — hier ist die Sache, — gerade so wie sie beschaffen ist.

Jede Handlung entstehet aus den ganz besonderen Bestimmungen unsers Willens. Die Bestimmungen, die Zustände unsers Willens sind verän-

veränderlich, und entstehen nicht von ohngefähr. Man muß also einen zureichenden Grund haben, warum die Neigung, die wir iht haben, da ist, warum wir uns zu dieser und nicht zu jener Sache entschließen. — Man muß hier eine vorherbestimmende Ursache annehmen, welche den Willen, der an sich eben so leicht anders beschaffen seyn könnte, gerade in den Zustand versetzt hat, worin er sich jetzt befindet. —

Dieser Grund, diese vorherbestimmende Ursache, kann man aber nicht in dem Willen selbst suchen, oder annehmen, daß der Wille dieses Wollens gewollt habe: Denn so würde man doch nach der Ursache des ersten Wollens forschen müssen, — und so ein Wollen in einer unendlichen Reihe sich vorstellen: dies ist eben so viel, als wenn man nie den zureichenden Grund eines gegenwärtigen Zustandes ausforschen wollte. — Wo ist denn der nächste Grund? Wäre die Seele kein vernünftiges, empfindsames und denkendes Wesen, so würden die Wesen, die ausser der Seele sind, und die alle auf ihr wirken, die nächste Ursache seyn. Jetzt aber liegt der zureichende Grund allein in den Ideen und in sinnliche Empfindungen, diese machen, daß wir die Dinge als gut oder böse, als nützlich oder schädlich ansehen, wir mögen recht oder unrecht urtheilen — das Erste wirkt Wollen, das letzte nicht Wollen. — Oft sind wir uns der Bewegungsgründe bewußt, oft nicht. Einmal herrscht die Vernunft, dann reißen unsere Leidenschaften uns wieder mit sich fort, je nachdem die eine oder die andere am stärksten wirkt.

Nous suivons toujours (sagt Leibnitz) en voulant, le resultat de toutes les inclinations qui viennent, tant du côté de raison, que des passions; ce qui se fait Souvent sans un iugement expres de l'entendement.

Ein jeder muß also sich zu der Sache entschließen, wozu er die stärksten Motiven hat; Er handelt nach dem Ueberschuß der von einander abgezogenen Motiven, wenn sie einander entgegen sind, und nach derselben Summe, im Fall sie übereinstimmen. — Man nehme an, er wolle das Gegenteil, so müßte er etwas wollen ohne zureichenden Grund — dies ist grundfalsch. — Der Mensch kann sich nicht entschließen, wenn diese Motiven auf beyden Seiten gleich sind — sondern er muß stets seinen Entschluß aufschieben, wenn ja ein solcher Fall seyn sollte. Mit einem Wort, wenn alles in jedem Augenblick, in Absicht auf Verstand und Empfindungen, alles was keine Entschließung, keine Bestimmung des Willens ist, bestimmt geworden, so ist der nachfolgende Zustand des Willens bestimmt. So bald wir den ersten Grund der Bestimmungen unsers Willens entdeckt haben, so darf man nicht mehr nach den übrigen Ursachen forschen. — Denn aus dem vorhin geführten Beweis der allgemeinen Verbindung ist es offenbar, daß die Wirkung unseres Verstands- und Denkungsvermögens in jedem Augenblick durch andere Wesen, die auffer uns sind, bestimmt wird, die auf unsern Körper wirken, um gerade diese und keine andere Gedanken, keine andere Begriffe zu bilden.

Damit

Damit ein jeder einsehen möge, daß die Folgen, die ich aus dem vorhin gesagten ziehen will, auch wirklich folgen müssen, so muß ich die Meinungen des Leibnitz und Wolf noch ganz besonders unterscheiden von der Meinung Anderer, die den Grundsatz des zureichenden Grundes anzunehmen scheinen, aber ihn nicht so weit ausdehnen. — Wir müssen zwar zugeben, werden einige sagen, daß wir nie etwas wählen, als weil es uns ein Gut zu seyn scheint — daß wir nie etwas verabscheuen, als weil es uns ein Uebel zu seyn scheint. — Allein wir können doch unsern Entschluß aufschieben, unsere Gedanken von dem einen Gegenstand abwenden, und auf einen anderen richten, und uns vorher in einer anderen Lage versetzen; so wird alsdenn in diesem Fall das eine Wollen der Grund des Andern, ohne gerade dem Verstand zu folgen — Allein dies steht mit unserm angenommenen Grundsatz im Widerspruch; denn wir können nie unsern Entschluß aufschieben, nie unsere Gedanken von einem Gegenstand abziehen wollen, nie unser Wollen verändern, oder dieses Wollen muß bereits vom Verstande bestimmt seyn — und so ist es mit jedes Wollen in jedem Augenblick unseres Daseyns beschaffen.

Anderer werden denken, daß man zwar nie ohne Grund wähle, allein daß daraus noch nicht folge, daß man stets das Beste wählen müsse, weil uns die Erfahrung vom Gegentheil überzeugt. — Man wählt gegen stärkere Bewegungsgründe, man wählt aus zwen Dingen eines ohne zureichenden Grund — doch hier betrügen wir uns selbst,

weil wir glauben etwas zu empfinden, und empfinden es doch nicht. — Der Mensch ist einer jeden thörigten Einbildung ausgesetzt. — Wer gar zu hitzig für seine Freyheit fechtet, wird vielleicht seine eigenen Finger verletzen, damit er nur seine Gegner überzeugen möge. Doch wenn dieser nur ein wenig Verstand hat, so wird er sich durch diese Probe nicht im geringsten aus seiner Fassung bringen lassen: sondern nur schließen, daß dieser es für einen größern Vortheil halte, seinen Gegner zu überzeugen, als seinen Körper unverletzt zu erhalten, und daß er also blos auf sein Vergnügen zielt. — Wer von zwey Geldmünzen, die von gleichem Werth sind, eins annimmt, handelt nicht ohne Ursache. — Die Gegenstände wirken nicht jeden Augenblick gleich stark — auf unsere Sinne. — Man kann stets wol hundert Ursachen finden in unserm Körper: oder Seelenzustand, in unsern Fertigkeiten — die wir nie ohne zureichenden — wiewol uns unbekannt — Grund und Ursachen erhalten haben. —

Vielleicht giebt es einige, die glauben, man könne unbeschadet den Grundsatz des zureichenden Grundes, den ersten Anfang einer Wirkung, in den Willen selbst setzen, so daß der Wille sich ganz unabhängig selbst bestimmen könne, weil die Ursache dieser Bestimmung in einem Vermögen gegründet sey, das uns im eigentlichsten Verstande frey macht. — Die dies annehmen, müssen nothwendig den Grundsatz des zureichenden Grundes läugnen. — Sie sagen nicht nur, daß wir willkührlich handeln; denn dies bedeutet nur ein

ein bloßes Wollen, sondern sie sagen, daß, sobald alles im Verstande bestimmt ist, sogleich eine gewisse Bestimmung des Willens entsteht, die nicht vom Verstand bewirkt wird; also, in einem von Natur unbestimmten Vermögen entsteht eine gewisse Bestimmung aus verschiedenen Bestimmungen, wovon eine jede zu der Zeit gleich möglich ist, und entsteht durch — — Nun, wodurch? durch Nichts, muß man sagen. — Allein, dies streitet ganz offenbar mit unserm angenommenen Grundsatz — so wie die schöne Bewegung einiger untheilbaren Theilchen bey den Römischen Epicurern, so wie der bloße Zufall selbst. — Ja, diese Bestimmung entsteht wirklich durch einen bloßen Zufall, den man nicht vorhersehen kann, weil die bestimmende Kraft, in so fern er bestimmend ist, eben so wenig verständig ist als die Materie selbst. — Man sagt, der Begriff von Vermögen schliesse eine Unabhängigkeit im Wollen in sich, — ohne dies würde es kein Vermögen seyn. Allein, hier läugnet man sogleich den Grundsatz des zureichenden Grundes auf die Art, als unsere Weltweisen es sich vorstellen, weil der Begriff, der diesem Grundsatz zufolge ungereimt ist, dieses Verneinen einschließet. Es giebt noch andere, die sich einbilden, daß wenn der Wille, so vom Verstande abhängt, diese Lehre alsdann nicht neu, nicht auf den Grundsatz des zureichenden Grundes gegründet sey, sondern diesen Satz vielmehr umstößt, weil ihrer Meinung nach keine Dependenz statt finden kann, als nur da, wo eine unendliche Reihe von Wirkungen ohne Ursache ist.

ist. Allein, ohne daß ich darauf bringen will, daß ein jedes Geschöpf ein eigenes, und in sich selbst unbestimmtes Wirkungsvermögen habe, welches der Schöpfer selbst bestimmt hat, bereits von dem ersten Augenblick ihres Daseyns, behaupte ich nur, daß der erste Grund aller Wirkungen in dem Verstande des Schöpfers ist, ein Verstand, der so nothwendig als die Gottheit selbst, und der deswegen eben so wenig eine Ursache bedarf oder haben kann, als die erste Ursache selbst. Dies glaub' ich, wird hinreichend seyn, um einzusehen, was der Grundsatz des zureichenden Grundes uns lehrt in Rücksicht auf die Bestimmungen des Willens. —

Ein jeder, der unpartheyisch denkt, sieht hieraus klar, daß wir nie, in keinem Augenblick unsers Lebens, etwas anders wollen, als was wir grade ist wollen — daß die Ideen der Vernunft und die sinnlichen Empfindungen einen ganz nothwendig bestimmten Einfluß auf unsern Willen haben, und daß unsere Seele ein lebloses geistiges Kunststück ist, (automate spirituel) — dennoch (und dies ist unbegreiflich) wollen meine Vorgänger den Ausdruck — ganz nothwendig, hier gar nicht wissen. — Sie beschäftigen sich mit subtilen Unterscheidungen, die im Grunde nichts bedeuten. Wir wollen ja, dies oder jenes sey so nothwendig, als es nothwendig ist, daß ein Körper mit einem gewissen Grad der Geschwindigkeit in einer bestimmten Richtung sich bewege, wenn alle bestimmende Ursachen da sind. — Die Natur der Nothwendigkeit an und vor sich selbst ist in

beyden

beyden Fällen gleich — und es macht nichts aus,  
 ob die Ursachen von einander unterschieden sind,  
 so daß ihre Wirkungen daher einen verschiedenen  
 Namen erhalten, oder ob sie nicht unterschieden  
 sind, wenn sie nur darin übereinkommen, worin  
 sie hier untersucht werden. — Es giebt aber, sagt  
 man, keine nothwendige Ursachen außer unserer  
 Seele. — Wenn eine Blase durch die Elasti-  
 cität der Luft aufgespannt ist, und man alsdenn  
 an einigen Stellen einige Häutewegnimmt, so wird  
 die Blase nothwendig an der Stelle bersten, und  
 so sind auch die Bestimmungen unsers Willens  
 gleich nothwendig. — Die Bestimmungen un-  
 sers Willens, sagen sie, sind nicht ganz nothwen-  
 dig, weil der Wille durch sein Wesen und durch  
 seine Natur nicht bestimmt ist. — Ich antwor-  
 te, daß man hier ganz am unrechten Orte eine ab-  
 stracte Idee anbringen will, denn wenn dies Wesen  
 stets alleine blieb, ohne daß andere sich zu ihm  
 geselleten, so würden wir niemals etwas wollen,  
 eben so wie kein Körper durch sein Wesen —  
 allein bewegt kann werden, — sondern dasje-  
 nige, was zu dem Wollen gefordert wird, das  
 macht gerade unsere Entschliessungen nothwendig.  
 Eine Repetiruhr darf zwar, seiner Natur nach,  
 in diesem Augenblick nicht schlagen. — Es kann  
 ohne das eine Repetiruhr bleiben. — Allein,  
 wenn ich sie aufwinde, und dann anziehe, so muß  
 sie nothwendig schlagen. Endlich sagt man noch,  
 daß wir nicht nothwendig gedrungen werden, weil  
 wir uns nie mit Widerwillen, sondern allemal mit  
 Lust bestimmen. — Wir wollen stets um oder  
 mit

mit Lust: dies ist so nothwendig, als es nothwendig ist, daß wir dies oder jenes wollen; so aber bleibt die Nothwendigkeit unserer Bestimmungen, weil die Lust unmöglich ausbleiben kann. Ich endige mit einem Beweis, der gar keine Dunkelheit erlaubt. Wenn alles, was diesem Zustande des Willens nicht ist, bestimmt ist, so ist dieser Zustand des Willens allein mit Ausschließung aller andern möglich. — Dies alles aber ist bestimmt, und kann unmöglich anders seyn als es ist, oder die Welt müßte bereits bey ihrem Anfang eine andere Beschaffenheit gehabt haben, als sie wirklich hatte, oder es müßten andere Wunder geschehen seyn: das Wollen ist also nothwendig; aber wie ist es nothwendig? Eben so nothwendig als der Grundsatz des zureichenden Grundes in der Welt nothwendig ist. — Allein, diese ist durchaus nothwendig, denn könnte man sich Fälle denken, woben hierin eine Ausnahme seyn könnte — wenn zuweilen etwas ohne zureichenden Grund geschehen könnte, so würde man wiederum fragen nach dem zureichenden Grunde der Nothwendigkeit des zureichenden Grundes in jedem einzelnen Falle, da würde man aufs neue einen Grundsatz dieses Grundsatzes bedürfen, und so würde es in die Unendliche fortgehen, das heißt, man würde niemals mit dem Grundsatz des zureichenden Grundes fertig seyn. —

Ist aber die Sache so beschaffen, so können die Gedanken und Neigungen keine andere Richtungen nehmen, als die bestimmte, die ikt erscheint; oder die Welt müßte vom Anfang an ganz anders geordnet

geordnet seyn, und bis in Ewigkeit ganz anders gerichtet bleiben — (von Wunderwerken reden wir hier nicht) — dies wird es uns, wie ich glaube, deutlich machen, wie alle menschliche Handlungen so genau mit der ganzen Welt verbunden sind, und mit dem allgemeinen Zusammenhang recht gut bestehen können.

Man darf wol nicht in metaphysischen Streitigkeiten geübt seyn, um einzusehen — daß die Freyheit des Menschen, welche, nach den gewöhnlichen Bedeutungen des Wortes, eine gewisse Zufälligkeit mit sich bringt, hierdurch ganz zurückgesetzt wird. Denn wer weiß nicht, daß Freyheit eine Eigenschaft der Seele das Vermögen sey, ganz unabhängig etwas zu wollen, dieser Wille aber nicht von etwas äußerliches bestimmt werden muß — daß es ein Vermögen sey dies oder jenes zu wählen, diesen oder jenen Entschluß zu fassen — und daß es nicht immer eine nothwendige Abhängigkeit von dem Grundsatz des zureichenden Grundes in sich enthält. — Man wird vielleicht antworten, man kann dies unmöglich denken, man müsse die Freyheit des Menschen so erklären, daß nichts absurd daraus entstehe. — Allein es ist hier meine Sache nicht, diese Möglichkeit oder Unmöglichkeit zu untersuchen. Es ist ausgemacht, dieser ganze Streit läuft zuletzt auf die Gewisheit und den Beweis des Grundsatzes des zureichenden Grundes, im weitläufigen Verstande, hinaus. Ein Beweis, der bis dahin, so viel ich weiß, noch nicht entdeckt ist. — Allein man nehme an, daß eine Gleichgültigkeit unmöglich wäre, dies muß ich voraussetzen; so würde

würde man doch noch nicht schließen müssen, die Freiheit müsse bestimmt werden, durch ein Vermögen, nach unserm eigenen Gefallen, aus vielen Gegenständen das Beste allein zu wählen, und nur das zu wollen, was uns das vortheilhafteste zu seyn dünkt, sondern man muß vielmehr annehmen, Freiheit sey eine bloße Chimäre, und freyhandelnde Geschöpfe ließen sich gar nicht denken: weil der Grundsatz dies offenbar lehrt. — Zufälligkeit und Freiheit — diese Worte hört man denn noch fast immer von denen Philosophen, die bisher meine Führer gewesen sind, und die es noch eine kurze Zeit seyn werden. — Nichts ist indeß gewisser, als daß keine neue Zufälligkeit, (ich meine eine solche, die von der Zufälligkeit, nach welcher überhaupt die Welt als kein nothwendiges selbstständiges Wesen, bestehet) kann gefunden werden. —

Sie stellen sich als wenn sie die Freiheit mit Macht vertheidigen wollen, und lieber alles wagen, als sich diese nehmen lassen. — Allein das Gegentheil ist offenbar, daß ich nicht umhin kann, ihre Aufrichtigkeit oder Dreistigkeit in Zweifel zu ziehen. — Wenn man, da die Sachen, die nach einer beständigen Gewohnheit, die einzige Gesetzgeberin in diesem Fall, durch gewisse Worte ausgedrückt werden, verlohren sind, alsdann die Bedeutung der Worte ohne Erlaubniß, ohne Warnung verändern will, so ist dies ein armseliges Hülfsmittel, eine List, wodurch man einfältige Leute wol hintergehen kann, allein zugleich die Verachtung von dem vernünftigen Theil des Menschen auf

auf sich labet. Besser wäre es, man gestünde ganz offenherzig, daß man unversehends, wie oft geschehen kann, mit einem leeren Ton ohne Bedeutung, die kein Philosoph mehr brauchen dürfte, gar zu bekannt geworden wäre. So hat man es z. B. gemacht mit den virtutibus plasticis, ohne diesen Ausdruck nachher mehr zu gebrauchen, um gewisse mechanische Ursachen anzugeben. —

Die Philosophie unserer großen Lehrer (Leibnitz und Wolf) oder vielmehr dieser Satz, der ein Theil ihrer Philosophie ausmacht, (denn es würde eine große wiewol nicht ungewöhnliche Unwissenheit anzeigen, wenn man diese Philosophie durch die Lehre der besten Welt der Freyheit, und was damit verbunden ist, charakterisiren wollte, da der eigentliche Unterschied zwischen diesen und andern Systemen der Weltweisheit in ganz etwas anders liegt.) Dieser Satz, sage ich, muß also ohne die Freyheit, und mit Ausschließung alles dessen, was auf irgend eine Art mit der Freyheit verbunden ist, vertheidigt und behauptet werden können, oder sonst nothwendig einstürzen. — Wollte man in der Folge das Wort Freyheit brauchen, so würde man dadurch nur dunkel werden, ohne daß man zugleich dem System einigen Vortheil verschaffen würde, welches dies Wort ganz gut entbehren kann. — Diese Verbesserung in dem Ausdruck, und einige die hieraus folgen, könnte ich nicht unterlassen, wenn ich deutlich schreiben wollte. Dennoch verlasse ich meine Lehrer noch nicht; hingegen will ich sie, ungeachtet dieser Verbesserungen, was die Hauptsache betrifft, folgen.  
Die

Die erste und unmittelbare Folge, die ich hieraus ableite, list diese: Alle Ideen, die diese Freyheit voraussetzen, sind grundfalsch und absurd. Tugend und Laster, belohnende und strafende Gerechtigkeit, Verdienst und Schuld, Belohnungen und Strafen, Zurechnung, u. a. m. sind gar nicht möglich, sind blos Chimären, in Beziehung auf die Freyheit; ohne welche sie nicht angenommen werden können. — Hier erstaunt man gleich bey dem ersten Anblick — Indessen ist es offenbar, daß die Sache so beschaffen ist. Es hat dennoch einige nützliche Folgen, seiner Art nach, in Rücksicht auf Tugend. — Es wehrt z. B. die Rachsucht, und macht die Sanftmuth leicht. — Eine Handlung ist deswegen doch gut oder böse, weil die nicht freyen Handlungen des Menschen eben sowol den glücklichen oder unglücklichen Zustand verursachen können, als die freyen Handlungen. — Ist man nicht frey, sondern wird man mit Gewalt gezwungen, so handelt man weder gut noch böse, wiewol daraus gute und böse Folgen entspringen.

*Si non liber erit sed vi cogente feretur,*

*Nec bene nec male aget, quamvis bona vel mala fiant.*

Eine zweyte Folge, worüber man sich noch mehr erstaunen muß, als über die vorige, weil sie durch Mangel an hinreichender Einsicht oder Freymüthigkeit ganz neu ist, wiewol sie eben so deutlich eine eben also natürliche Folge ist als die vorhergehende, trage ich ganz absonderlich vor. Das moralische Uebel, insoferne es unterschieden ist von Verdruss und Unglück, oder vom natürlichen Uebel, ist nichts anders als

als das metaphysische Uebel. Durch metaphysische Uebel versteht man den eingeschränkten Zustand der Geschöpfe, wodurch sie höhere Vollkommenheiten entbehren müssen, und die Glückseligkeit nicht erlangen können, die nur ein vollkommenes Wesen erhalten kann, oder die wenigstens voraussetzt, daß diejenigen, die diese Glückseligkeit genießen sollen, in andere Umstände versetzt seyn, z. B. daß ein Kind nicht so bündig von einer Sache urtheilt, als ein erwachsener Mensch, ist für das Kind ein nothwendiges Uebel. Ein Mensch ist nicht im Stande, alle andere glücklich zu machen. — Der Mensch hat nicht von einer jeden Sache gleich deutliche Einsicht, auch beurtheilt er nicht alles nach seinem Werth. — Alle Bäume in dieser Gegend sind im Sommer und Winter nicht gleich grün. — Dies wären etwa einige Beispiele von nothwendigen Uebeln. — Das moralische Uebel hat hier nichts Unreines, nichts Unheiliges, nichts Verunreinigendes an sich, welches nur allein mit der Sünde und den schuldfrey handelnden Wesen verbunden ist, und welches Gott nicht zum Urheber haben kann; sondern es wird in Wahrheit ein nothwendiges Uebel. Gute Handlungen sind Vollkommenheiten, schlechte Handlungen aber Unvollkommenheiten in den Menschen, die erste befördern seine Glückseligkeit, die letztern vermindern dieselbe.

Es ist eine wesentliche Eigenschaft bey einem vernünftigen Geschöpfe, daß der Wille nach den Vorstellungen des Verstandes bestimmt werde. Ein jedes besorberes Geschöpfe ist in gewisse Umstände

stände gesetzt, und die ihm umgebende Wesen wirken auf eine bestimmte Art auf ihm. — Daß diese Wirkungen solche Ideen in diesem oder jenem bestimmten Grad der Deutlichkeit hervorbringen, hängt von der Natur der Seele ab, die ihr bey ihrer Schöpfung mitgetheilt worden. Es ist also in Absicht auf jeden einzelnen Menschen, auf jeden Theil der besten Welt, in jedem Augenblick, ein nothwendiges Uebel, daß er nicht besser, nicht vollkommener handeln kann, als seine Natur, und die Einrichtung, die Elasticität und Bewegungen des Nades dieses Kunstwerks, wovon er einen Theil ausmacht, erlauben. — So sind denn die Menschen von einander unterschieden als Kunstwerke, Pflanzen, Thiere, und vernünftige Wesen von verschiedener Art und Vollkommenheit der Natur. — Nunmehr kann man über das metaphysische Uebel, welchem alle Menschen nothwendig unterworfen sind, keine andere Frage aufgeben als diese. Warum sind Wesen von einer geringern Art erschaffen? warum ist das Uebel so groß? Allein, diese Frage ist sehr leicht beantwortet. — Gott könnte auf keine andere Art so viele Vollkommenheit und Glückseligkeit ausser sich bewirken, als nur dann; wenn er außer so viele vollkommene und glückselige Wesen auch andere kleinere und weniger glückliche Wesen schuf, von der Art als uns bekannt sind. In der besten Welt sind vielleicht alle Geschöpfe, die im Zusammenhang möglich wären, mit einander verbunden. Dieses hebt alle noch übrigen Schwierigkeiten auf, und stellt uns als in einem Blick den Ursprung des

desjenigen Bösen dar, welches wir moralisch zu nennen pflegen, und welches in Wahrheit nichts anders als ein nothwendiges Uebel ist.

Wir wollen hiervon noch eine kurze Anwendung machen, worin wir vorzüglich den Grund angeben wollen, warum Wesen von derselben Art einen so unterschiedenen Grad und Maaß des Glücks und der Vollkommenheit in diesem Leben erhalten haben, und wie man annimmt, in jenem Leben haben werden. — Wenn man auch gleich annimmt, daß das nothwendige Uebel, so wie man es von dem moralischen Uebel zu unterscheiden pflegte, nicht gleich groß bey einem jeden ist, sondern daß die Seelen von einander sehr unterschieden sind, — so ist es doch schon durch eben die Gründe erklärt worden, wodurch wir überhaupt das Erschaffen von Wesen verschiedener Art mit den Vollkommenheiten des Schöpfers vereinigt haben. Die verschiedenen Grade von Glück und Unglück in diesem Leben, und von physischen Uebeln bey einem jeden Menschen, hängen ab theils von diesem nothwendigen Uebel, und von Umständen und Begebenheiten, worauf die Handlungen des Menschen nicht genugsam (oder gar nicht) wirken können, so daß sie gar nicht von dem Willen abhängen, — theils aber auch von seinen eigenen Handlungen. — Das natürliche Uebel, welches den Menschen ohne ihre Schuld überkommt, ist, wenn wir auf den Ursprung und Nothwendigkeit desselben in der besten Welt sehen wollen, durch ein allgemeines Raisonnement, welches mehr Genüge leistet, als die vielen besondern

Anmerkungen von andern vollkommen erklärt. Wiewol die Geseze der Natur allgemein sind, und einstimmig wirken, so muß dennoch das natürliche Uebel in dieser Welt so ungleich vertheilt seyn, weil die äußern Umstände der besondern Personen unmöglich vollkommen gleich seyn können.

Der Unterschied der Grade des natürlichen Uebels, welcher von den guten und bösen Handlungen abhängt, entsteht aus den verschiedenen Graden des nothwendigen Uebels, welches man sich ganz unrecht als von dem metaphysischen ganz verschieden dachte, und darum das moralische Uebel genannt hat; wir haben also den Grund von dem großen Unterschied anzugeben, der bey den Menschen in Rücksicht auf ihre sogenannte moralische Vollkommenheiten und Mängel gefunden wird. — Dieses nothwendige Uebel ist bey dem einen viel größer als bey dem andern. — Einige haben schon eine Fertigkeit im Guten erhalten, andere hingegen im Bösen. — Der Unterschied ist hier so groß, als man immer bey Wesen, die einander äußerlich so ähnlich sind, erwarten möchte. Kann der eine oft nicht umhin, seinem Feinde Gutes erzeigen zu wollen, so kann hingegen der andre oft nicht einmal wollen, daß es einem Freund wohl gehe. — Sie können also nicht auf eine und dieselbe Art handeln: denn niemand kann eine Handlung, die vom Willen abhängt, ausüben, wenn er sie nicht will. — Weil nun aber alle Menschen gleich unschuldig und gleich nothwendig nach demselben allgemeinen Naturgeseze handeln, so entsteht dieser Unterschied ganz

ganz allein aus den verschiedenen Begriffen sinnlicher Empfindungen und Richtungen des Verstandes bey besondern Personen. Daher entsteht also die Frage: Woher kommt es, daß die Empfindungen so sehr verschieden sind? Diese Frage kann ein jeder beantworten, der weiß, daß nothwendig ein großer Unterschied in der Natur der Seele und Körper des Menschen, in ihrer Erziehung und Lebensart, Gesellschaft und andern äußern Umständen seyn muß, — und der Weltweise würde sagen — der Zustand des Verstandes des einen Individui muß unendlich verschieden seyn von dem Zustand eines andern, weil keine zwey völlig gleiche Wesen, keine zwey gleiche Wirkungen, keine zwey völlig übereinstimmende Verbindungen, da seyn, und auch nie zwey völlig gleiche Zustände in dasselbe, und in verschiedene Wesen während einer unendlichen Ewigkeit seyn können. —

Nimmt man dies alles bey einander, so hat man die Ursachen völlig dargethan, woher es kommt, daß ein jeder Mensch in jedem Augenblick seines Lebens nothwendig in dem Zustande ist, worin er sich wirklich befindet, ohne daß man hier etwas den unendlichen Vollkommenheiten zuwider antrifft. Denn wiewol diese Vollkommenheiten erheischen, daß wenigstens ein jeder an und vor sich in Umstände versetzt wäre, worin er so viel Glück theilhaftig werden, und so viele Vollkommenheiten erhalten sollte; als er seiner Natur nach erhalten könnte; so fordern eben die Vollkommenheiten auch, daß die Welt unverbessertlich sey, und zu dem Ende müßte sie auch diese Menschen

schen enthalten, — sie forderten also, daß das Maß von Gutem und Bösem für einen Jeden so und nicht anders abgemessen würde. —

Allan, was bedürfen wir noch länger bei dieser Welt zu verweilen, da wir solche vortreffliche und allgemeine Grundsätze haben. Vorausgesetzt, daß die Seele der Menschen unsterblich sey; daß Gott diese Wesen durch eine immer fortwährende Schöpfung will erhalten, und daß der Zustand eines jeden in den zukünftigen mit diesem aufsgenaueste verbundene Leben nicht gleich seyn soll; so erläutern eben die Gründe sogleich auch das Uebel in jenem Leben, welche Beschaffenheit oder welchen Grad der Größe es auch haben mag, für ein jedes Individuum.

Wir haben gar keinen Grund, warum wir die vorigen Sätze mehr auf dies als auf jenes Leben ausdehnen sollten, denn wir bleiben ja doch in der besten Welt, wiewol der Tod diese so merkwürdige Begebenheit zwischen beyden ist. — Wir bedürfen hier auch keine neue oder besondere Beweise, — weil die vorige keine bestimmte Dauer des Lebens voraussetzen, sondern ganz allgemein, und in allen Fällen geltend sind. —

Ja, wir können a priori mit vollkommener Gewißheit — mit eben der Gewißheit, womit wir überzeugt sind, daß die Welt, wozu die folgenden Zustände mit gehören, die beste ist, und daß Gott allemal unendlich weise und gütig seyn wird, dies als den wichtigsten Schluß herleiten. — Daß der glückliche und unglückliche Zustand, die Vollkommenheiten und Unvoll-

kommen-

Kommenheiten, eines jeden Menschen, in dem zukünftigen, sowol als in diesem Leben grade so groß, und nicht ein Haar breit grösser oder kleiner seyn soll, als die größte Vollkommenheit des Ganzen es fordert. — Dieser allgemeine Satz folgt, wie ein Jeder leicht einsieht, so deutlich aus dem Vorhergehenden, daß es überflüssig seyn würde, dies weiter auszuführen oder zu erweisen. Hiedurch aber wird die so heftig bestrittene Lehre der Gnadenwahl (wenn man sonst eine Vorherbestimmung annehmen kann, ohne einen nach absonderlicher Gewißheit machenden Entschluß; denn das geht hier gar nicht an, — weil alles ohnedem schon von selbst gewiß von aussen bestimmt ist.) Diese Lehre, sage ich, wird auf einmal durch unsere angenommene Sätze gewissermaßen so billig, vernünftig und wahrscheinlich gemacht, daß es gewiß der Mühe werth ist, hiebey etwas zu verweilen. Die Infralapsarii (damit wir von andern Theologen nicht reden) die annehmen, daß Gott, zufolge seines von Ewigkeit her genommenen Entschlusses, wodurch auch die Sünde des Adams ist bestimmt worden, beschlossen hat, aus allen Menschen, die von Natur in einen und denselben Grad todt, und zum Glauben und zur Tugend ungeschickt sind, einige mit Ausschliessung der übrigen Gläubigen in diesem und in jenem Leben selig zu machen; und auch diejenigen unter denen, die den Willen der Menschen, auch sogar des ersten Menschen, nicht ganz frey annehmen, und in Wahrheit die Prädestination annehmen, weil die äussern Umstände,

über die der Mensch nicht eigener Herr ist, die man die von außen wirkende Gnade nennen kann, wirklich ganz besonders sind, von denen es aber doch abhängt, ob die inwendig wirkende Gnade wirken könne, oder nicht; alle diese Theologen glauben, daß sie sehr oft ihre Zuflucht zu dem Ausdruck nehmen müssen, — o tiefe! (*BaDoos*) wovon der Apostel spricht, vorzüglich, wenn scharfsinnige Gegner ihnen vorwerfen, daß Gott die Person des Menschen nicht ansieht, — und niemals blindlings beschäftigt ist. —

Dies *BaDoos* nicht besonders, sondern allgemein erklärt, ist der letzte Zufluchtsort, dessen man sich gewöhnlich bedient, um den letzten Anfall gründlicher Einwürfe aushalten zu können. — Geht man aber weiter, fragt man, was man durch diese Tiefe verstehen müsse: was die wahre Meinung dieser Antwort sey? so kommt es zuletzt bloß auf einen freiwilligen Entschluß der Gottheit hinaus. — Allein, mit dieser Antwort, welche man in allen Fällen mit eben so viel Recht gebrauchen kann, um dadurch jeden Streit auf einmal zu endigen, ist kein Gegner zufrieden. — Man muß, wird man sagen, diesen Knoten auflösen, und nicht durchhauen: — das heißt, diese Tiefe ganz zudecken.

Aliquis dicet; causa est divina voluntas,  
 Nilque ultra quaeret. Non est satis istud, oportet  
 Scrutari interioris dubii penetralia veri,  
 Non etenim cum sit Deus optimus et sapiens, vult  
 Quidquam, quod careat ratione, sed optima semper  
 Aligit atque jubet fieri divina voluntas.

Auf

Auf diese Art können also unsere Theologen keinen vernünftig forschenden Geiste Genüge leisten und beruhigen. Denn auf die Frage: Warum das höchst vollkommene Wesen grade diesen und keinen andern Entschluß genommen hat? Können sie nicht nur durchaus keine Antwort geben, sondern sie müssen am Ende auch gestehen, daß nach ihrem System durchaus kein Grund angegeben werden könne, — der machen sollte, daß dieser grausame Entschluß Gott besser vorkommen sollte, als der gnädigere. — Allein, hier kann diese Philosophie uns aus der Enge helfen, dadurch, daß sie uns neue Anleitung giebt zu einer zureichenden Antwort, wodurch wir Gott von der ihm angedichteten Parthenlichkeit und unvernünftigen Wahl können frey sprechen, — so wie diese Philosophen sagen. — Dies will ich ganz kurz anzeigen. —

Der Mensch kann weder Strafe noch Belohnung verdienen. (ich rede so wie ich denke, daß ein aufrichtiger Leibnizianer reden wird.) Allein, es ist eben so wahr, daß Gott niemand um seiner oder seiner Vorältern Handlungen belohnen oder bestrafen wird. — Gutes und Böses läßt Gott dem Menschen nicht als Belohnungen und Strafen zukommen: auch wird Er es in der zukünftigen Welt nicht thun — Das Uebel wird alsdann den Unglücklichen eben so wenig Strafe seyn, als es für einigen unvernünftigen Thieren Strafe ist, daß sie mehr Verdruß als Vergnügen empfinden. — Nun ist noch die Frage: Warum Gott einige erwählt, andere verworfen hat? Gleich ist man mit

mit der Antwort fertig. — Gott hat einen Abscheu vor den Widerwärtigkeiten seiner Geschöpfe, und hat nie, als aus sehr weisen Absichten, beschlossen, eine seiner Geschöpfe unglücklich zu machen. Da Er aber durch seinen unendlichen Verstand sehe, daß in der besten Welt einige Menschen nothwendig, nach der allgemeinen Verbindung, die in dem Ganzen ist, unglücklich, andere unendlich glücklich seyn müßten; Gott aber nach seiner unendlichen Güte und Weisheit beschlossen hätte, die beste Welt zu erschaffen; so müßte Gott nothwendig sich entschliessen, einige auf immer unglückliche Wesen dem Wohl der Uebrigen aufzuopfern: mit ganz besonderm Vergnügen aber auch so viele andere als die beste Welt in sich fassen kann, in Ewigkeit so glücklich zu machen, als die vollkommenste Einrichtung nur immer erlaubte. Diese Auflösung läßt meines Bedünkens keine Schwierigkeiten in Absicht auf diese Lehre zurück. — Die höchste Weisheit wird hiedurch vollkommen gerechtfertiget. — Niemand kann also mit Grund, nach Leibnizens Meynung, über die Vorsehung Klagen — weder in diesem noch in dem zukünftigen Leben. Ein jeder muß die besondern Wege des allweisen und allgütigen Regierers billigen, wie unbegreiflich sie auch seyn mögen. — Was kann man mehr fordern von ihm, der so gütig gegen alle ist, als Er ohne sich selbst zu verläugnen, und dem Tadel auszusetzen, immer seyn kann? Oder wollten wir geringe Erdwürmer uns gegen unsern Urheber auflehnen? Wollten wir, die wir nur Maschinen sind, gegen den Schöpfer murren,

grade

grade als wenn wir ein Recht hätten, darin er uns bevorthellen konnte? — Diejenigen, die mit der göttlichen Vorsehung nicht zufrieden sind, so lange sie die besondern Wege nicht nachgespürt haben, so lange sie nicht deutlich eingesehen haben, auf welche Art die Vollkommenheit der Werke Gottes den Untergang von andern fordern kann; diese, sag ich, können keine Gründe annehmen; sie suchen etwas, das sie wol wissen, das in dem gegenwärtigen Zustand nicht kann gefunden werden, — und beweisen nur gar zu deutlich, daß ihre unbesonnene Berwegenheit kein Haar breit kleiner ist, als ihre Unwissenheit.

O Ratio humanae mentis, quam coeca superbis.  
 Haec in mente Dei si quondam, carcere rupto,  
 (Atque vitam) aspiceres pro quam Tibi iusta repenti  
 Cuncta viderentur, quae nunc male cognita damnat!

Jetzt ist alles deutlich. Die Frage wegen dem Ursprung des Uebels ist beantwortet, — und zwar in Rücksicht auf jede Art des Uebels. — Nun weiß ich, in dem Grade, worin man es in diesem Leben wissen kann, warum jeder Mensch, in jedem Augenblick, sich gerade in diesem und nicht in einem andern Zustand befindet: nicht nur in diesem, sondern auch in jenem Leben. — Die göttlichen Rathschlüsse sind gerechtfertigt. — Ich sehe nichts, was ich nicht als ein wahrer Leibnizianer mit Gottes unendlicher Weisheit und Güte übereinbringen kann. — Ich bin also, wie es scheint, am Ende dieses Irrgartens gekommen, und würde nun Abschied von meinem Führer nehmen können; allein, nie schaffen Wahrheiten, die nur speculativ sind,  
 Ver:

Vergnügen; ich bin nie zufrieden, wenn ich nicht einige nützliche Lehren daraus hergeleitet haben, oder wenigstens die Unschädlichkeit dieser Wahrheiten nicht entdeckt habe. Außerdem treibt mich die Eigenliebe immer an, zu untersuchen, ob meine Kenntnisse mir wahre Vortheile versprechen. Ich konnte daher meine gegenwärtigen Lehrer nicht so bald verlassen: um desto weniger, da mir einfiel, daß eine einzige absurde Folge, die auf der Ausübung Einfluß hatte, alles über den Haufen werfen würde, weil es auf einer bloßen Hypothese beruht, wenn der Grundsatz des zureichenden Grundes nicht bewiesen ist. Es kamen bald einige Fragen bey mir auf wegen der allgemeinen Gründe der Religion, vorzüglich, damit ich entdecken möchte, was ich in Absicht auf mein zukünftiges Glück mir versprechen konnte, ob ich auch Mittel könnte anwenden, um dieses Glücks gewiß theilhaftig zu werden.\*

Ich sehe es nun ein, daß, wiewol einige meiner Nebenmenschen nach diesem Leben glücklich werden, andere dennoch, die eben so unschuldig sind, unbeschadet den göttlichen Vollkommenheiten ewig unglücklich werden können. Demnach würde es wenigstens ungerecht seyn, zu wünschen, daß sie alle selig würden. Ich bin aber selbst auch

ein  
\* Man muß sich hier erinnern, was der Verfasser schon vorhin in Absicht auf die Gnadenwahl gesagt hat. Aus dieser Lehre würde die Ungewißheit eines zukünftigen Glücks natürlich folgen. Das Folgende erläutert dies noch mehr.

Der Uebersetzer.

Mensch — Zu welcher Classe soll ich mich zählen? unter den Unglücklichen, oder Glücklichen? Keinem kann dies gleichgültig seyn. Kann wol ein vernünftiges Wesen ohne Freyheit in der besten Welt mit Grund aus dem, was ihm von seinem gegenwärtigen Zustand bekannt ist, vorher bestimmen oder entdecken, ob sein Schicksal in jenem Leben glücklich oder unglücklich seyn soll? Meine erste Frage, wenn ich mich allgemein ausdrücken soll, ist diese: „Kann man unbeschadet dieser Lehre „auch vorher wissen, welches Schicksal diesem „oder jenem vorzüglich nach dem Tode zu Theil „fallen wird, oder hat man auch einige Kennzeichen, wodurch man diejenigen, die ewig glücklich „seyn sollen, schon in diesem Leben von den Uebrigen, die unglücklich seyn werden, unterscheiden „kann? Sollte die Glückseligkeit in jener Welt „mit der Vollkommenheit oder Unvollkommenheit „in jenem Leben verbunden seyn?

Man wird sich anfangs wundern, daß ich diese Frage im wahren Ernst aufweise, gleich als wenn ich wirklich hieran zweifelte. Es scheint ein thörichter und seltener Einfall zu seyn. — Alle stimmen darin überein, daß es ganz wunderbar ist, daß jemand, der einen glücklichen oder unglücklichen Zustand in jenem Leben annimmt — noch einen Augenblick zweifeln kann, was er antworten soll. — Eben so denken sogar unsere Philosophen. — \* Sie behaupten mit eben so viel Zutrauen

\* Nämlich Leibnitz und Wolf, diese meynt der Verfasser immer, wenn er sagt — unsere Philosophen.

trauen als alle übrigen, daß gerade die Tugendhaften die Glücklichen, die Lasterhaften die Unglücklichen (in jenem Leben) seyn werden: — daß man also auch die Kennzeichen, die wir suchten, in den Neigungen und Handlungen der Menschen in diesem Leben finden müsse. — Ich weiß nicht, daß sie oder ihre Nachfolger je dies als eine zweifelhafte Sache angesehen haben. — Indessen wenn ich ihre hin und wieder ganz ruhig hingeworfene Lehren bey einander bringe, und zugleich auf dieses System Rücksicht nehme, so glaube ich ganz zuverlässig, daß sie meine Frage auf diese oder eine ähnliche Art beantworten würden und müßten, wenn sie übereinstimmig mit diesem Gegenstand reden wollten. — „Der Plan der besten Welt  
 „macht es nothwendig, daß wie mannigfaltig sonst  
 „die Ausnahmen bey allgemeinen Regeln seyn mögen und seyn müssen; wie oft auch in andern Fällen die Regeln der Vollkommenheit einander entgegen sind, in dieses im höchsten Grade zusammengefügtes Ganze; dennoch in dieses Ganze nothwendig ein allgemeines Gesetz seyn muß, welches, ohne die größte Vollkommenheit der ganzen Welt zu schaden, keine Ausnahme haben kann; daß gerade alle diejenigen Menschen, und auch die allein, die zu der ersten Klasse gehören, oder, um die Sache mit ihren eigenthümlichen Worten auszudrücken — die das Glück haben in diesem Leben stets gut zu handeln, ewig glücklich werden müssen, die Andern hingegen, die zufolge der einmal gemachten Einrichtung des Ganzen bestimmt sind, um in diesem Leben immer unrecht und übel

„zu handeln, ewig unglücklich werden müssen. —  
 „Dies ist unveränderlich gewiß, es mag nun durch  
 „den innern Zustand des Menschen, verbunden mit  
 „den äußern Ursachen in dieser Welt — oder auch  
 „durch unmittelbare Wirkungen der Gottheit, die  
 „zu diesem Plan gehören, bewirkt werden. Und  
 „zwar immer mit der Einförmigkeit, die man bey  
 „dem höchsten Wesen antreffen würde, wenn es in  
 „diesem Fall, ohne Rücksicht auf das Ganze, han-  
 „deln wollte.“ — Dies sind also die wahren  
 Kennzeichen der Auserwählten und Verworfenen.  
 Bey diese (Kennzeichen) darf nur ein Jeder seine  
 Handlungen vergleichen, wenn er wissen will, was  
 von ihm werden wird, wenn er sich nicht verän-  
 dert. Dies sind die Bedingungen von, und  
 Mittel zur Erlangung, der Glückseligkeit in jenem  
 Leben, und Vermeidung der zukünftigen Unglücks-  
 seligkeit. Ein jeder kann also wissen, was er zu  
 thun habe, wenn er sich bemühen will, zu der ersten  
 Klasse zu gehören. Allein wegen der Anwendung  
 der Mittel ist mir noch eine Schwierigkeit vorge-  
 kommen. — Ich bemerke indeß, daß sie sich be-  
 reits entfernt. — Ich finde mich im Stande,  
 um durch diese Antwort mir wegen der folgenden  
 Schwierigkeit, die die zwente Frage ausmacht,  
 Genüge zu leisten.

Weil also alles in der Welt an immerwähren-  
 den und unveränderlichen Gesetzen gebunden ist;  
 weil die menschlichen Handlungen in diesem Leben  
 bestimmt sind, und durch keine Freyheit vernünftiger  
 Wesen kann verändert werden; und weil alle  
 Folgen dieser Handlungen auf immer unveränder-  
 lich

lich bestimmt sind, und nicht ausbleiben können; so kann man mit Recht fragen: Muß man denn nicht ganz muthlos werden, in eine völlige Unwirksamkeit fallen, und alle Mittel versäumen? Bringt uns diese Lehre nicht von neuen auf die bey den Alten so bekannte λογος αγγος. — — Warum wollte man sich vergebens ermüden? Wir können doch unsere Seligkeit nicht mit Furcht und Zittern schaffen. Man mag anfangen was man will, die in jenem Leben glücklich werden sollen sind einmal schon von Ewigkeit her aufgezeichnet. — Die Liste ist schon ganz voll, da kann keiner mehr auf. Steh ich einmal darauf, so kann ich unmöglich unglücklich seyn; steh ich nicht darauf, so würde doch alle meine Mühe vergebens seyn. — — ich will mich also lieber nirgends mehr um bekümmern, weil doch einmal das Schicksal nicht verändert werden kann.

Diese Schwierigkeit, die man schon so oft eingebracht hat, läßt sich aus dem Vorhergehenden leicht auflösen. — 3. B. — die Mittel werden in dies System der Nothwendigkeit gar nicht weggenommen, oder unnütz gemacht: und nichts kann ein Mittel, Bewegungsgrund oder Ursache genannt werden, was nicht wirklich etwas bewirkt und nothwendig zuwege bringt. Die Mittel aber sind offenbar ebenfalls ein Theil des Ganzen, eben so wie die Endzwecke, Wirkungen und Folgen. Beyde sind im gleichen Grade nothwendig: allein die Folgen sind nur nothwendig, weil die Mittel nothwendig sind, die diese Folgen nothwendig machen. Die Mittel und Ursachen wirken auf einer-

ley

ley Art, mit eben der Kraft, als sie nach einer jeden andern Voraussetzung thun würden — wäre gleich diese Voraussetzung jener gerade entgegen. Man hat ja nichts Neues in dieser Sache vorgebracht. — Und wie sollte doch wol der Grundsatz der wechselseitigen Verbindung, worin alles mit einander steht; der Grundsatz, der uns lehrt, daß keine Wirkung ohne Ursache seyn kann, dieser Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung, wie sollte der können weggenommen werden? Es ist also grundfalsch, hier Wirkungen ohne Ursachen zu erwarten; anzunehmen, daß es weniger dem Schicksal unterworfen sey, und mehr von der Freyheit abhängt, den Muth sinken oder nicht sinken lassen, die Mittel gebrauchen wollen oder nicht wollen, Recht oder Unrecht handeln, als die verschiedenen Wirkungen. Nie ist es absurder anzunehmen, die Wirkungen werden dieselbigen seyn, man mag handeln wie man will. Man müßte denn etwa so schließen, die Mittel sind hier nothwendig. Gewisse Mittel müssen nothwendig da seyn, um gewisse Absichten zu erreichen, und gewisse Folgen nothwendig zu machen. — Und zwar müssen sie, ohne einigen andern Unterschied, nur nothwendig gerade dasjenige hervorbringen, was sie immer natürlich, wie man auch Freyheit und Zufälligkeit nehmen mag, hervorbringen müssen. — Die gewöhnlichen Bewegungsgründe, vom ewigen Glück oder Unglück hergenommen, um zum Guten anzutreiben, vom Bösen abzuschrecken, gelten hier; eben so viel wie sonst. — Sie sind hier nothwendig, und nothwendig wirkende Ursachen, gerade

rade von derselben Wirkung, die sie sonst, wenn sie von der Freyheit abhängen würden, hervorbringen würden, und vielmehr von denen Wirkungen, die sie sonst zur gewissensten Folge haben würden. — Die Bewegungsgründe scheinen selbst nothwendiger zu seyn, wenn wir nothwendig wolkende, als wenn wir freye Wesen sind. Denn ihr müssen sie eine gewisse Wirkung haben, da sie sonst wol gar ganz fruchtlos und ohne Wirkung seyn werden; weil die Bestimmungen des Wollens und Nichtwollens gleich möglich, und durchaus zufällig sind. Mit einem Worte: alles geschieht nur nothwendig, so wie es geschieht: deswegen geht alles seinen gewöhnlichen Gang — und alle Vorfälle, Erfahrungen und Empfindungen sind allemal nothwendig gleich. —

Zwey oder drey Schwierigkeiten müssen hier erst aufgelöst werden. — Erstlich — keine gute Handlung hat einiges moralisches Verdienst, und kann also auch keine Belohnung verlangen: böse Handlungen verdienen keine Strafe. — Es ist also, um glücklich zu werden, gleichviel wie ich handle. — Man wird antworten — Es ist gleichgültig, ob Gott gereizt werde uns glücklich oder unglücklich zu machen, durch unsere Schuld oder Unschuld, oder ob unsere guten und bösen Handlungen, und das Wohl des Ganzen ihm dahin bringe. — Nur muß unser glücklicher Zustand in jenem Leben eine nothwendige Folge unserer guten Handlungen seyn, sie muß mit dieser in einer gewissen Verbindung stehen. — Unsere Glückseligkeit ist aber mit unsern guten, und unsere Un-  
glück-

glückseligkeit, mit unsern bösen Handlungen verbunden. — Zwentens: das Beten ist nicht nur ganz unnütz, aus eben der Ursache, woraus alle übrige gute Handlungen unnütz sind, sondern auch, weil Gott außerdem schon so gütig ist gegen eine jede einzelne Person, als der beste Plan immer erlaubt. Allein das Beten ist auch ein Theil der besten Welt: wenn man überhaupt weniger betete, als nothwendig geschieht, so würde diese Welt nicht die beste seyn. — Es gehört mit zur Güte Gottes, daß er uns in solche Umstände versetzt, die uns zum Beten erwecken. — Er würde, nach den Gesetzen der Vollkommenheit, uns die Glückseligkeit nicht schenken, wenn wir nicht darum beteten, und dadurch dazu vorbereitet würden. — Nimmt man dies beim vorigen, so ist diese Schwierigkeit aufgelöst.

Drittens, da die Obrigkeit keinen Unschuldsigen strafen darf, so darf sie niemanden strafen — dies ist in Wahrheit keine Schwierigkeit — denn um sie zu heben, darf man nur die Worte verändern. — Die Obrigkeit darf den Störer der allgemeinen Ruhe nicht strafen, aber wol peinigen. Man nehme an, daß ein Dieb, um die ihn gedrohte Strafe zu entgehen, seinen Richter so anredet: Weil es nothwendig war, daß ich stehlen mußte, und ich also unmöglich umhin konnte, zu stehlen, so bin ich unschuldig, und verdiene daher eben so wenig, als einer der übrigen Unterthanen, gestraft zu werden. — So hilft ihn dies doch nichts. Denn kann der Dieb so reden, so kann der Richter sagen: Ich bin demselben Schicksal unterwor-

fen — Das Schicksal machte, daß du stehlen mußtest, wiewol du unschuldig warst: das Schicksal macht, daß ich dich verurtheilen muß, ich bin also eben so unschuldig; du kannst es mir also nicht übel nehmen. — Dennoch hast du unrecht gehandelt, ich handele aber recht, weil ich dich nicht strafen, sondern nur peinigen will, nur deswegen, weil die Ideen, die ich von dem, was der ganzen menschlichen Gesellschaft vor: oder nachtheilig ist, meinen Willen in dieser Sache bestimmen. In Fällen, wo kein Todesurtheil gesprochen wird, kann man die Ausführung des Richters noch auf dieselbe Art vertheidigen, — als das Verhalten eines jeden, der in einer guten Absicht ein unvernünftiges Thier peiniget. — Niemand wird z. B. einen eigensinnigen Hund quälen, als nur deswegen, weil er kein Mittel weiß, um mit den Ideen, von sinnlichen Vergnügen, welche der Hund mit einigen Handlungen verbindet, so viele unangenehme Ideen zu verknüpfen, als zureichen, um die ersten zu hindern, daß sie in der Folge nicht bey dem Thiere herrschend werden. Hieraus erhellet nun, daß es sehr thöricht sey, zu behaupten, die Nothwendigkeit des Schicksals bringe alles in Unordnung — und daß es eine thörichte Gewohnheit ist, allein aus diesen Gründen, wenn man keine andern aufstellen kann, so heftig gegen die Lehre zu schreien, und Himmel und Hölle in Bewegung zu setzen.

Damit wir durch keine uneigentliche Worte irre gemacht werden, müssen wir, wie wir oben schon gesagt haben, bemerken, daß man diejenige

gen

gen Worte, die sich auf die Freyheit beziehen, abschaffen muß, und andere an deren Stelle setzen — Man nenne also z. B. die guten und bösen Handlungen nur Vorzeichen von dem jetzigen und zukünftigen glücklichen Zustand, den man erwarten muß. Gleich wird man ohne Mühe einsehen können, daß die Kenntniß, das Wissen der Nothwendigkeit aller Dinge gar keinen Anlaß zur Unthätigkeit giebt. Denn eben die Erweckungen, Aufmunterungen, Abmahnungen und allerley Beweisungsgründe, um im Beten fortzufahren, tugendhaft zu seyn, die Sünde zu unterlassen, um gelassen im Unglück, gestärkt zu seyn wider die Versuchungen und Schrecken des Todes u. s. w. die man sich denken kann, wenn man die Freyheit annimmt, Tugend und Laster voraussetzt, und mit der Tugend den Begriff das Verdienst mit dem Laster den Begriff der Strafe verbindet; eben die Beweisungsgründe, in eben dem Grade der Kraft, hat man hier, um zu wünschen, daß man diese vortheilhaften Vorzeichen bey sich entdecken, und die entgegen gesetzten vermischen möge — Also auch, um übereinstimmig mit diesem Verlangen, und mit dieser Furcht, die Handlungen einzurichten. Man stelle sich einmal jemand vor, der, indem er diese vorgetragenen Gründe auf eine unrechte Art auf sich angewandt hat, an seiner Seligkeit verzweifelt. Je mehr er gerührt ist, desto deutlicher zeigt er, daß er sein Glück in jenem Leben sehr beherzigt. Man sag ihm alsdenn dasjenige, was wir von der Nothwendigkeit der Mittel gesagt haben, und brauche ja das Wort

Vorzeichen: man sage ihm, daß dieser Kummer gerade ein gutes Vorzeichen ist, weil Vorbestimmung zur Unglückseligkeit immer eine Vorbestimmung zur Sorglosigkeit — zur Unaufmerksamkeit voraussetzt — Als bald wird er seinen Fehler einsehen. — Wie? wird er fragen, verursachen die Ideen eines zukünftigen glücklichen oder unglücklichen Zustandes einen solchen Eindruck in meiner Seele; sind sie so wirksam? verursachen sie in mir ein solches Verlangen zu Gott? so sind sie gewiß ein Vorzeichen, oder ein Vorzeichen vor einem Vorzeichen, daß ich bey der Anzahl der Ausgewählten aufgezeichnet bin, und ein Erbe der ewigen Glückseligkeit werden soll. Meine Verzweiflung verliert sich ganz — ich bin ganz voll einer schmeichelnden Hoffnung — ich werde ganz muthig und getrost den rechten Weg einschlagen, damit ich meinen Beruf und Erwählung fest machen möge.

Wir haben also den Grund des Uebels entdeckt, die Schwierigkeiten und Einwürfe gehoben, und alles, was damit verbunden ist, aufgeklärt. — Wir haben also ein zusammenhängendes theoretisches System ganz ausgeführt. — Diese Bemerkung ist bereits vorher gemacht. — Wir haben nachher untersucht, ob die ersten Gründe aller Tugenden mit dieser Theorie bestehen konnten. — Wir hörten gleich Anfangs die Folgen unserer Handlungen in einem zukünftigen Leben. — Wir nahmen an, daß die Tugendhaften glücklich, die Lasterhaften unglücklich werden. — Die Triebfedern zur Tugend, diese Stützen der ganzen Religion, behielten dadurch ihre Kraft. — Da sich keine Schwierigkeiten

Schwierigkeiten in Absicht auf die Endzwecke zeigten, bewiesen wir dadurch nachher, daß die Bemühungen, um diese Endzwecke zu erlangen, nicht fruchtlos waren, daß man die Anwendung der Mittel nicht für unnütz halten müsse, weil die allgemeine Nothwendigkeit unsere Verbindlichkeit nicht aufhebt, auch keinen Anlaß zur Unthätigkeit giebt. — Hieraus erhellet, daß die allgemeinen Grundsätze der Tugend und die Ausübung dessen und diese philosophische Theorie in keinem Widerspruch mit einander stehn. Indem ich dies alles bey mir selbst überlegte, schätzte ich mich als ein aufrichtiger Anhänger des Leibnizischen Systems, (denn ein solcher war ich bisher, während der Zeit daß ich diese Betrachtungen bey mir selbst machte) schon glücklich, wegen dieser Sammlung erhabener schöner und zusammenhängender Vernunftschlüsse. Ja, im Geiste empfahl ich schon dieses System meinem eigenen sowol als meiner scharfsinnigsten Freunde. Nachdenken. Ich dachte bey mir selbst, alles ist nun so vortrefflich aufgelöst, — ich muß gestehen, daß mir keine Schwierigkeiten mehr vorkommen, daß ich keine Einwürfe mehr machen kann. Ich bin also wol aus diesem Irrgarten heraus? Ja wohl, ich habe gewiß den wahren Ausgang entdeckt, — Ich kann igt also wol von meinen Führern, die mich bis dahin begleitet haben, Abschied nehmen? — Allein - - - gerade in dem Augenblick, da ich meinen Lehrern meinen Dank abstellen will, da ich mich entschloß, ein ewiges Denkmahl für sie aufzurichten, da ich in meiner Seele eine Beruhigung empfangen,

pfange, die mich ganz wieder in Ordnung bringen sollte: da entstanden auf einmal neue Schwierigkeiten, — weil ich fand, daß der Faden an einem gewissen Ort abgerissen war. — Ja, diese Entdeckung verursachte weit unangenehmere Empfindungen in meiner Seele, als ich damals empfunden hatte, wie ich zuerst die Ursache des Bösen anfang zu untersuchen. — Ich glaubte, ich wäre an einen dunkeln Ort verirrt, dessen Ausgang verschlossen war, wo ich also kein Auskommen sah. Meine Philosophen verließen mich, — und ich hatte keinen andern Trost, als die lebhafteste Ueberzeugung, daß ich sie durch und durch hätte kennen lernen, und also im Stande war, mich selbst für ihre glimpflichen Irrthümer zu hüten, und andere dafür zu warnen. — Ich bitte dich, Leser, merke auf das was folgt, und sage alsdann aufrichtig, ob es eine leere Einbildung sey, oder ob ich wirklich Ursache hätte, so von sie zu denken.

Durch den Einwurf, oder vielmehr die thörichte Folge, die aus dem Gesagten entspringt, und worauf ich ziele, werden meiner Meynung nach die Gründe nicht nur der natürlichen, sondern auch der geoffenbarten Religion untergraben. — Da ich also bisher fast beständig die Rolle eines treuen Anhängers Leibnizens und Wolfens gespielt habe, so will ich in der folgenden Art eine andere Person vorstellen, und die Rolle spielen, warum ich allein auf den Schauplatz des gelehrten Publici erschienen bin. — Ich will nun für mich allein denken, (ohne mich von jemand leiten zu lassen,) der Sache eine andere Wendung geben,  
und

und einen Einwurf behaupten und beweisen, der, wenn er nicht aufgelöst werden kann, wahrscheinlich jeden vernünftigen Menschen, jeden Freund der Wahrheit und Religion dieses System der besten Welt und die Nothwendigkeit verabscheuungswerth machen wird. — Wer das vorhergehende mit Nachdenken gelesen hat, der wird es leicht vermuthen können, worauf ich ziele. — Die ganze Betrachtung scheint in einer recht guten Verbindung zu stehen, — und von dem Folgenden wird ein jeder bemerkt haben, daß die Antwort auf die zweite Frage, dem λογω αργω betreffend, gründlich aus der ersten Antwort bewiesen — und also auch bündig ist, wenn man annimmt, daß die erste Antwort selbst gründlich ist. — Allein hier sitzt der Knoten. — Die Antwort, die man uns daselbst gab, war ganz vortrefflich, um das ganze System, den ganzen Zusammenhang der Betrachtungen, in einer genauen Verbindung und in einer guten Ordnung zu erhalten. Der natürliche Menschenverstand und die Gründlichkeit dieser Antwort in andern Fällen, machen, daß dieser Satz, wenn sie auch von andern umgeben ist, gar zu leicht und ganz unmerklich in unsere Seele eindringt, und da ohne gesetzmäßige Prüfung — eine Stelle bekommt unter den gewissesten und bündigsten Lehrensätzen. — Allein zum guten Glück (zum Unglück würde ich sagen, wenn ich mir mit andern einbilde, daß ein angenehmer Traum besser wäre, als diese Freunde zu verlieren, wenn man die nackte Wahrheit betrachtet,) zum guten Glück war meine Vernunft in einer sehr argwöhnischen und nach-

denkenden Lage, sie nahm sich sehr in acht, wie die Antwort in meiner Seele Zutritt verlangte. Und hierdurch bemerkte ich 1) daß er nicht nur nicht aus dem Vorhergehenden kann bewiesen werden, und seine Gewißheit daraus herleiten, wie er billig sollte; sondern auch 2) daß hingegen die vorhin festgesetzten Gründe deutlich anzeigen und lehren, daß man nie mit Grund die erste Frage beantworten konnte: weil die Grundlage gerade alle Materie zu einer solchen Antwort ganz weggenommen, — und uns also aller Hoffnung auf Gewißheit, in einer Sache die man immer ganz ruhig für Gewißheit angenommen, als den unbeweglichen Grund, als die feste Stütze, die uns bey allen den Mühseligkeiten dieses Lebens tröstet, auf einmal beraubt hatten, — dies war noch nicht alles — sondern 3) dachte ich, wenn man zwar ungewisse, aber doch wahrscheinliche Vermuthungen, durch die vorigen Lehren verursacht, will aufbringen, so wird die völlige Ungewißheit der Antwort nicht nur offenbar werden, sondern die Gewißheit derselben wird sogar unwahrscheinlicher seyn, und das Gegentheil hingegen wahrscheinlicher, — zuletzt wurde ich ganz bestürzt und betäubt durch die beschwerlichen Zweifel, und durch die schrecklichsten Folgen, wodurch ich völlig von der Ungereimtheit dieses Systems und meiner vorigen Irrthümer überführt ward. — Ich will also meine bis dahin verschobenen Bemerkungen in dieser Ordnung vortragen und beweisen.

Man nahm bey der Beantwortung der ersten Fragen, übereinstimmig mit den Meinungen fast aller

aller Theologen, an, daß der glückliche oder unglückliche Zustand des Menschen in jenem Leben abhänge von der guten oder schlechten Lebensart vor dem Tode, oder wenigstens daß kein lügender Sterblicher ein unglückliches Schicksal in jenem Leben zu erwarten habe: daß keiner, der bis an sein Ende unrecht handelt, ewig glücklich werden kann. Der philosophische Grund hievon wäre nicht sowol daß dies an und vor sich am besten wäre, — (denn dies ist hier nicht zureichend,) sondern daß dies stets in der besten Welt gefunden werden muß: — weil diese Welt die vollkommenste nicht seyn kann, wenn bey dieser Regel eine Ausnahme statt findet. Diese Antwort würde, wie wir bemerkt haben, wenn sie einen andern Grund hätte, alles in Ordnung zu bringen scheinen, wie wir denn davon schon einen überzeugenden Beweis gesehen haben in der Auflösung der 2ten Frage. Sie gefällt und empfiehlt sich selbst durch seine Anmuth. Und zu einer andern Zeit würde es sich sehr leicht bey uns eingeschmeichelt haben — weil man sich gewöhnt hat an ein System, worin diese Eintheilung sehr vernünftig, ja sogar nothwendig ist. Ist aber müssen wir die Sache aus dem Gesichtspunkt betrachten, worin wir uns wirklich versetzt sehen. — Allein, aus diesem Gesichtspunkt entdecken wir ein fremdes und neues Licht, welches sich nach allen Seiten ausdehnt, und die Sache uns von einer ganz andern Seite darstellt. —

I. Man hat noch gar keinen Grund angegeben, woher man wüßte, daß die zukünftigen Begebenheiten

gebenheiten in jenem Leben zu der besten Welt gehörten. — Ich habe hier keine Beweise nöthig, weil es eine negative Erfahrung ist, die ein jeder selbst haben und selbst prüfen kann.

II. Ich setze noch hinzu, es ist aus dem vorhergehenden offenbar, daß dies nie mit einiger Gewisheit kann behauptet werden. — Ich beweise dies, wo ich nicht irre, mit folgendem Schluß, der mir so klar und so deutlich zu seyn deucht, als man je verlangen kann. — — Wenn man nie in einen besondern Fall beurtheilen kann, was die göttlichen Absichten und der Plan der besten Welt erlauben, oder vielmehr, (weil erlauben weiter nichts ist, als nothwendig fodert — — denn nichts kann in dieser Welt gleichgültig seyn,) was der Plan nothwendig erfordert, so kann man es auch nicht in diesen besondern Fall, der auf das Glück oder Unglück der tugend- und lasterhaften Menschen in jenem Leben geht, thun. Aus dem Vorhergehenden aber erhellet sehr deutlich, (und man hält es gerade für die vortrefflichste Folge dieser Lehre — für eine Wahrheit, womit man die Freygeister beschämen kann, wenn sie Einwürfe gegen die Vor- scheidung machen) daß es nie geschehen kann. — Es ist also ganz unmöglich, die Sache einigermaßen zu beurtheilen — Dieser Beweis macht, wie ich glaube, diesem Streit ein Ende, und ist zum Beweis völlig hinlänglich: so daß ein jeder es gleich einsehen muß, der nur auf die Spuhr gebracht wird, und nicht ganz mit Vorurtheilen eingenommen ist. Dennoch, weil diese trostlose Folge einigen eifrigen Vertheidigern dieser Lehre gar

gar zu fremde und gar zu gehässig seyn muß, als daß sie es sich so geschwinde als eine natürliche Folge sollten aufdringen lassen, so will ich dies noch absonderlich und mehr bestimmter ausführen, es von allen Seiten betrachten, und also zugleich alle Einwürfe heben, und die Scheingründe vernichten. —

Welche Einwürfe kann man hier doch machen? Ist es nicht ausgemacht, daß man keine einzelne Theile der besten Welt von vorne beurtheilen kann? Wenn ich nicht ganz irre, so ist dies gewiß. Man kann auch keinen Beweis von Gottes unendliche Weisheit und Güte hernehmen; als Eigenschaften, nach welchen allein alles ausgemacht werden müßte. Dies ist gerade derselbe Fall. Denn diese wirken nie, als mit Rücksicht auf das Ganze, wenn nicht ihre Unendlichkeit aufhören sollte. Also, wir müßten selbst unendliche Wesen seyn, wenn wir aus der Betrachtung dieser Vollkommenheit einiges Licht schöpfen wollten. — Eben so gewiß ist es, daß es an und vor sich gar nichts hilft, zu zeigen, daß etwas besser sey, oder das etwas in abstracto — angeht. —

Aus der Erfahrung entdecken wir in der besten Welt wunderbare Veränderungen, und nichts beständiger als die Unbeständigkeit. — Die Erfahrung kann uns hier also nicht helfen, da wir nicht einmal durch ihre Hülfe mit Gewisheit aus natürlichen Ursachen bestimmen können, was uns nach einigen Augenblicken widerfahren soll, viel weniger aus der unmittelbaren Regierung des Höchsten. — Wie würden wir denn wol jenseit des Grabes hinüber blicken können. Ich habe  
 indef

indefß versprochen, ganz bestimmt zu seyn. Mein Versprechen muß ich halten — und fange daher an es zu erfüllen.

Müssen Gründe angeführt werden, wenn man mit Gewißheit behaupten will, daß der glückliche oder unglückliche Zustand des Menschen, in jenem Leben, besonderen Personen, gerade nach der in der Antwort angegebenen Regel, wird zu Theil werden; so müssen diese Gründe erfunden werden, entweder dadurch, daß ich die natürlichen Ursachen allein betrachte, oder auch noch die unmittelbare Regierung Gottes, und die Wirkung seiner Vorsehung hinzusetze. — Hier giebt es kein drittes, kein vierter Fall, hieraus muß es also erläutert werden können, oder die Antwort ist nicht gültig.

1. Will man aber beweisen, daß der beste und vollkommenste Theil der Menschen in dieser Welt auf eine ganz natürliche Art, weil sie so beschaffen sind wie sie sind, unendlich glücklich, daß hingegen der schlechtere und weniger vollkommene Theil, auf eben die Art, unendlich unglücklich seyn wird; so muß erwiesen werden, daß aus einem solchen Zustand in diesem Leben, zufolge des Grundsatzes des zureichenden Grundes, gerade ein solcher Zustand, als man angiebt, in jenem Leben nothwendig folgen muß — und das muß geschehen; entweder, indem man den Menschen ganz absonderlich in diesen seinen gegenwärtigen Zustand betrachtet — oder, indem man ihn zugleich betrachtet, als in eine Welt gesetzt, oder vielmehr als ein Theil der gegenwärtigen besten Welt, mit deren Veränderungen die seinigen in einer so genauen

Ver

Verbindung stehen — Daß aber dies System alle diese Wege, und folglich alle die möglich sind, aufgehoben hat, will ich iht beweisen.

1) Im ersten Fall, wenn man nemlich behaupten wollte, daß, nach den Gesetzen der Natur, nur die Tugendhaften ewig glücklich werden könnten, und zwar, daß man hievon hinlänglich würde überzeugt werden, wenn man den Menschen (in abstracto) absonderlich betrachtete; kann man dies nicht anders, als auf diese Art beweisen. —

„Gut sind diejenigen Handlungen, die ihrer eigenen Natur nach den Zustand des Körpers und der Seele zu verbessern und zu erhöhen suchen. — Schlecht sind hingegen diejenigen Handlungen, die die Vollkommenheit des Menschen hindern, und ihm schädlich sind. — Das Schicksal des Menschen wird also bestimmt, je nachdem die guten oder bösen Handlungen viel, und je nachdem ihre Grade sind. — Dem es also zur Fertigkeit geworden ist, immer die eine oder andere Art der Handlungen auszuüben, der hat dadurch in sich eine Quelle der Glückseligkeit und Unglückseligkeit die nie aufhört, — weil allemal sein gegenwärtiges Wohl den zureichenden Grund seines zukünftigen in sich enthält. Wer also gut handelt, muß nothwendig ewig glücklich; wer schlecht handelt, ewig unglücklich seyn.“

Allein, wer bemerkt nicht so gleich, daß dies gar nicht das, was bewiesen werden soll, beweist, und daß man die Sache, worüber gestritten wird, (status controuersiae) ganz verändert. Sollte dieser Beweis gültig seyn, so müßte man schon anneh-

annehmen, daß alle guten Handlungen, und auch sie ganz allein dem Thäter Nutzen bringen müßten: dies wird man in diesem Fall nicht leicht einräumen. Allein, wenn wir dies auch gar nicht in Betracht nehmen wollten, so folgt aus diesem Beweis nichts mehr, als daß die guten Handlungen (es würde überflüssig seyn, noch absonderlich von den bösen Handlungen zu reden, den Beweis kann ein Jeder selbst führen,) aus ihrer Natur viel oder wenig zur Beförderung ihrer Glückseligkeit beitragen, oder daß die Unglückseligkeit nicht von den guten Handlungen, wenn man sie absonderlich betrachtet, abhängt. — Allein, dies ist bey weitem nicht zureichend. — Denn die Frage ist, ob der gute Mensch nicht gut, und doch in jenem Leben unglücklich seyn kann? Ob derjenige, der in einem Fall glücklich, oder wenigstens nicht unglücklich ist, es in allen Fällen seyn muß; ob die guten Handlungen alle Unglücksfälle hindern können, und zwar so, daß die bösen Handlungen auf die Thäter keinen Einfluß haben? — Der Satz, der bewiesen werden mußte, war dieser, — ein allgemeiner glücklicher Zustand ist eine nothwendige Folge der Güte der Handlungen. — Dieser Satz ist aber gar nicht berührt.

Man kann sogar (und diese Bemerkung bedürfen wir fast nicht einmal) durch Schlüsse (a priori) leicht einsehen, daß der höchste Grad der Vollkommenheit der menschlichen Handlungen recht sehr gut mit einem unglücklichen Schicksal zusammenkommen kann. Denn da die Kraft zum Guten nicht unbestimmt, sondern begrenzt ist, so  
sind

sind wir auch nur im Stande, dadurch einen bestimmten Grad der Glückseligkeit zu erlangen, und woben es noch gar nicht ausgemacht ist, ob der Mensch glücklich sey. Der Mensch, der gut handelt, hat noch andere Empfindungen außer den Folgen seiner guten Handlungen, und das Bewußtseyn derselben; er kann sich als ein nothwendig handelndes Wesen sehr wenig darauf zu gute thun. Einige Alten hielten sehr viel von einer gewissen Gefühllosigkeit — (*απαθεια.*) Allein, dies war eine bloße Chimäre, die schon längst aus der Mode gekommen ist. — Man nehme an, das Verhältniß des Glücks, das aus der Güte der Handlungen und des Unglücks, das aus Empfindungen, die zu gleicher Zeit da wären, entstünde, wäre wie 1 zu 2. — So würde der Mensch in dem Zustande ein noch einmal so großes Verlangen zum Nichtseyn als zum Daseyn haben. Wer z. B. alle seine Kräfte anstrenget, um seine Aufmerksamkeit auf wichtige Gegenstände der Religion zu lenken, zugleich aber unangenehme Empfindungen an seinem Finger hat, weil die Flamme ihn berührt, dem würde die Zeit gewiß lange genug werden. Es ist daher gewiß — Tugend und Unglück kann recht sehr gut in einer Person zusammen kommen, und Fertigkeit im Guten hat nicht nothwendig Glück zur Folge. —

Uebrigens — es beweist zu viel — und also im Ganzen nichts. Denn wäre es durchaus gewiß, — daß Glückseligkeit unzertrennlich mit guten Handlungen verbunden wäre, so dürften wir nur

E

zum

zum Beweise uns auf die Erfahrung berufen. — Allein sie bestätigt es nicht nur nicht, sondern lehrt gerade das Gegentheil. Der vortrefflichste Mensch kann in Umstände kommen, da er gestehen muß, er würde der elendeste Mensch seyn, wenn nicht die Hoffnung auf das Zukünftige ihn tröstete. — Er kann, bey der größten Aufrichtigkeit und Frömmigkeit, der schrecklichsten Marter ausgesetzt seyn. \*

Außerdem ist aber noch ein grober Fehler begangen in diesem gar zu abstracten Vernunftschluß, wodurch man, ohne hinlängliche Vorsicht, den einen Zustand aus dem andern herleitete. — Der Grundsatz des zureichenden Grundes lehrt nicht, daß aus einem glücklichen Zustande ein glücklicher, — aus einem unglücklichen Zustande ein unglücklicher nothwendig folgen muß. Ein guter Zustand kann den zureichenden Grund zu einem unglücklichen in sich enthalten. Wir sehen stets, daß in der Welt, wo der Grundsatz des zureichenden Grundes statt findet, gute Menschen böse — und böse Menschen gut werden, daß der Grund des Schlafs in dem Wachen liegt, — daß oft Menschen, die andern an Verstand, Gelehrsamkeit und vortrefflichen Eigenschaften weit übertreffen, aus diesem erhabenen sehr bald in einen jämmerlichen Zustand der Betäubung gleichsam niedergestürzt werden. — Hieraus mache ich den Schluß, daß unsere Glückseligkeit nicht von unsern guten Handlungen allein, sondern auch von den Umständen, worin wir ver-

setzt

\* Labentem pietas nec Apollinis insula toxic.

seht sind, abhängen, und daß man von dem einen Zustand nicht auf den andern schließen kann. —

Weil also unsere Glückseligkeit oder Unglückseligkeit, von allen Umständen, worin wir versetzt werden, zusammen, und nicht allein von den guten und bösen Handlungen abhängt, weil man nicht von dem einen Zustand auf den andern schließen kann; so ist die Frage, wie man doch von dem Zustand in diesem Leben auf diese Weise, mittelst des Grundsatzes des zureichenden Grundes, auf den Zustand in jenem Leben schließen kann? Wie können wir wissen, welchen Einfluß die Zerstörung des Körpers, nebst andern Ursachen, auf die Seele haben muß, die in einen Zustand versetzt wird, wo sie, wiewol auf eine andere Art, mit dem Ganzen verbunden ist? Ja, wie können wir wissen, wie lange die Seele ihre guten oder bösen Eigenschaften, nachdem sie von dem Körper getrennt ist, behalten wird, und ob sie sie überhaupt behalten wird? — Gewißheit kann man hier nicht erhalten; der Beweis, den man vorgebracht hat, bedeutet also nichts.

Vielleicht wird man sagen, daß ich hier vieles mit eingemischt habe, was geradesweges eben nicht hieher gehört. — Dies gebe ich gerne zu. — Wenn man nicht will, daß ich den Menschen betrachte, so wie er wirklich ist, und immer seyn wird, damit ich den vortragenden Beweis desto einleuchtender widerlegen möchte: so muß man mir dennoch einräumen, daß, da dieser Satz auf diese Art widerlegt werden könnte, er als ganz absurd dargestellt ist, und es unvernünftig seyn würde,

die Glückseligkeit oder Unglückseligkeit des Menschen zu bestimmen, wenn man ihn in abstracto, als einzelnes Individuum, betrachten, und aus seinen guten oder bösen Handlungen herleiten wollte. — Ich wußte es gleich Anfangs recht gut, daß dieser Beweis ganz absurd war, und von keinem Vernünftigen, der die Sache recht durchgedacht hatte, konnte angenommen oder getragen werden. Deswegen würde ich ihn auch einer solchen Untersuchung nicht wehrt gehalten haben, wenn Andere nicht so viel Rühmens davon gemacht hätten. — Nur dann würde der Beweis gewissermaßen gelten, wenn die menschliche Seele allein bestehen könnte, mit nichts außer sich verbunden; wenn sie alsdann, ihrer Natur zuwider, regelmäßig wirken, und immer angenehme Empfindungen haben könnte, weil jeder seiner Wünsche erfüllt würde. — Allein, dies streitet mit jeder Philosophie, ganz vorzüglich aber mit dieser Philosophie, der zufolge der Mensch weder in diesem noch in jenem Leben anders bestehen kann, als nur als ein Theil der Welt; der zufolge nie einige Veränderungen mit ihm vorgehen können, und er nie natürliche Empfindungen haben kann, die das Glück oder Unglück seines Zustandes bestimmen, als nur in Rücksicht auf seine Verbindung mit den Veränderungen der ganzen Welt, und eines jeden besondern Wesens in derselben. Wenn es also gewiß wäre, daß die guten und bösen Handlungen vernünftiger Wesen nothwendig ihren ganzen Zustand in Rücksicht auf den Grad des Glücks oder Unglücks bestimmen müßten,

müßten, so würde es auch gewiß seyn, daß diese Wesen unmöglich Theile des Ganzen seyn, oder in dieser Welt existiren könnten. — Denn jedes Wesen und jede Wirkung muß etwas beitragen zur Bestimmung des Zustandes eines Wesens auf dieser Welt, — oder die Verbindung, worin alle Theile mit einander stehen, ist aufgehoben. Man muß also annehmen, entweder daß dieser Satz absurd ist, oder man muß einen neuen und weit seltsamern behaupten, daß die guten Handlungen endlicher Geschöpfe, deren Macht so sehr bestimmt ist, ihrer Natur nach immer alle Umstände so verändern können, daß sie alle unser Wohl befördern müssen. — Allein, dieses hebt das, was wir jetzt angenommen haben, auf, und gehört zu dem, was in der Folge angenommen wird. — Wir wollen also den Menschen jetzt so betrachten, wie er wirklich ist, in die Welt gesetzt, als ein Theil derselben, und nehmen jetzt den zweiten Fall vor, worin wir noch annehmen, daß alles in dies Ganze nach natürlichen Gesetzen sich richtet.

2) Ob ein jeder Mensch in der besten Welt nothwendig immer um so viel glücklicher seyn muß, als er mehr Vollkommenheiten in denen Handlungen, die von seinem Willen bestimmt werden, entdeckt, und ob Unglück immer die Folge seyn muß von untugendhaften Handlungen, zufolge den Gesetzen der besten Welt, müssen wir jetzt untersuchen. Ich weiß für diese Sache keinen gültigen Beweis — So viel ist gewiß — diese Regel ist nicht allgemein; sie leidet Ausnahmen, — denn die Erfahrung stellt Beweise davon auf, die man

nicht widerlegen kann. — Die Erfahrung von vielen Jahrhunderten lehrt (wenn man hier auch noch so viele Ausflüchte aufzustellen weiß) sie, sage ich, lehrt uns Bewohner dieser besten Welt, daß man diese einförmige Austheilung von Glück und Unglück hier nicht finden kann; weil die Besten der Sterblichen uns oft Thränen des Mitleids ausdrücken, und den Lasterhaften oft nichts fehlt, als nur die Gewißheit, daß auch die Nachwelt ihre Glücksstände erfahren soll. Die Erfahrung, worauf wir uns berufen, dieser, dem Ansehen nach so unordentlichen Austheilung von Glück und Unglück in dem Theil der besten Welt, der uns bekannt, ist so allgemein, daß die größten in jedem Jahrhundert, denen die allgemeine Verbindung, worin alles mit einander steht, nicht hinlänglich bekannt war, oft dadurch entweder mit Asaph gereizt, oder wenigstens in Gefahr gebracht wurden, um an einer Vorsehung zu zweifeln.

Cum rapiant mala fata bonos, ignoscite falso,  
Sollicitos nullos esse putare Deos.

Die Stelle aus dem Claudian, obgleich sie sehr bekannt ist, darf ich hier nicht ganz überschlagen. —

Saepe mihi dubiam traxit Sententia mentem  
Curarent Superi terras, an nullus inesset  
Rector, et incerto fluerent mortalia casu,  
Nam, cum dispositi quaelissem foedera mundi,  
Praescriptosque mari fines, annique meatus,  
Et lucis noctisque vices, tunc omnia rebar  
Consilio firmata Dei

Sed cum res hominum tanta caligine volui

Aspice-

Aspicerom, laetosque diu florere nocentes,  
 Vexarique pios, rursus labefacta cadebat  
 Religio &c.

Diesem System zufolge würden solche Vorfälle nichts Anstößiges enthalten, wenn sie auch ewig dauerten. Denn aus derselben erkennen wir die gegenseitige Verbindung, worin alles, was in der Welt ist, mit einander steht: wir wissen daraus, daß alles durch ein Wesen von unendlicher Weisheit und Güte nie anders als in Rücksicht auf das Ganze regiert wird, und daß die Regierung nie durch Tugend oder Laster, durch Schuld oder Unschuld, durch Strafen oder Belohnungen gehindert oder verändert wird, weil dies alles bloße Chimären sind. — Wir bedürfen daher keine Ausflüchte, sondern dürfen nur diesen Schluß machen, daß, wiewol es eigentlich besser wäre, daß die Tugendhaften glücklich, und die Lasterhaften unglücklich wären, (wir nehmen dies nur an, ohne es zu behaupten) diese kleine Ordnung in der besten Welt dennoch nicht gefunden werden muß, weil es andere, und zwar viel größere Unordnungen zur Folge haben würde. — Hierin nun ist folgender Satz enthalten, — aus der Natur und Beschaffenheit der besten Welt, wenn man sie mit den guten und bösen Handlungen der Menschen zusammenhält, folgt nicht nothwendig die verhältnißmäßige Austheilung von Glück und Unglück, sondern derjenige, der rechtschaffen handelt, kann mit der besten Welt so verbunden seyn, daß er durch den Zusammenhang, wodurch er mit allen andern Wesen verbunden ist, und wodurch

alle Veränderungen des Ganzen verbunden sind, ein elendes Leben führen muß, und daher müssen die Lasterhaften oft glücklich seyn. —

Man kann also unmöglich, weder aus natürlichen Ursachen noch aus der Beschaffenheit der besten Welt überhaupt beweisen, daß grade die Tugendhaften glücklich, und die Lasterhaften unglücklich seyn werden; man muß daher besondere Ursachen angeben, warum nach dem Tode in der besten Welt eine so ganz besondere Veränderung geschehen sollte. — Allein es giebt hier gar keine Ursachen. — Was würde man hier doch wol aufweisen. . . . Einige, dennoch die dies System zu verstehen glauben, werden mir einwenden, — wiewol die Unordnung, die man in diesem Leben bemerkt, mit dem Wohl des Ganzen übereinkommt, so müssen wir dennoch nicht glauben, daß diese Welt die beste würde bleiben können, wenn nicht die Folge der Dinge so geordnet wäre, daß die Rechtsschaffenen nach diesem Leben glücklich, und die Lasterhaften unglücklich seyn sollten. — Denn der Schöpfer ist allmächtig, unendlich weise und gütig; und die Menschen und alle ihre Schicksale und Handlungen sind die vorzüglichsten und ganz besondersten Gegenstände seiner Vorsehung. — Die Menschen sind so beschaffen, daß sie Gott aus der Betrachtung seiner Werke erkennen können, und ihm deswegen preisen. Alles hat er ihrentwegen erschaffen; sie sind der vorzüglichste und edelste Theil dieser Welt, die größtentheils aus einer leblosen Materie besteht. — Deswegen, wiewol in dieser Welt  
einige

einige Ausnahmen, wovon wir in diesem Leben Beispiele finden, geduldet werden müssen; so wird Gott sich dennoch der zukünftigen Ordnung so sehr angelegen haben seyn lassen, daß er viele andere Dinge von weniger Erheblichkeit, die vielleicht ohne diese Anordnung, betreffend den Menschen, verbessert werden konnte, daran wird aufgeopfert haben, und so viel er konnte, dazu beigetragen haben. — — In ein anderes System würde dieser Beweis schön und geltend seyn — hier aber nicht. Denn, hier wird etwas die Unordnung betreffend angenommen, was ungegründet ist; dies wollen wir unten noch näher zergliedern. Man beweist auch zu viel, und also nichts; — denn hieraus würde auch folgen, daß diese Unordnung nicht einmal in diesem Leben seyn konnte, und daß ein jeder mehr Glück als Unglück haben würde, wenn man ihre ganze Quantität in diesem und jenem Leben von einander abzöge; denn Gott ist nicht nur gegen Rechtschaffene so gütig, sondern auch gegen den Uebelthäter, als das Wohl der übrigen Wesen ihm nur erlaubt; worauf, diesem Beweis zufolge, weniger ankommen würde, allein dies ist grade dem entgegen, was wir bey der Ausforschung des Uebels in diesem und jenem Leben vorausgesetzt haben. — Allein dieser Einwurf steht hier ganz am ungerechten Ort; ich darf ihn also gar nicht berühren; denn er steht überhaupt mit der Idee der besten Welt, die wir angegeben haben, mit der Größe des Ganzen, und mit der allgemeinen Verbindung im Widerspruch; sie bringt uns auch auf eine Idee von der Natur der

E 5

Materie,

Materie, und der Selbstständigkeit überhaupt, welches, zufolge dieses Systems, grundfalsch ist. —

Kein Anhänger des Leibniz kann je die Menschen für solche ganz vorzüglich begünstigte Geschöpfe halten. Wir nehmen dies nicht als Folgen aus seiner Philosophie; er hat es selbst behauptet, und bedient sich ihrer fast immer. — Wir haben jetzt nur mit den Nachfolgern dieses Philosophen zu thun; die werden selbst diesen Trostigen lehren, daß ihre Idee von den Menschen unerträglich stolz, ungereimt und lächerlich ist; daß wir nur ein ganz kleiner Haufe von geringen Wesen, wovon viele verloren gehen werden, nur ein kleiner Punkt des unermesslich großen Kunststücks sind, worin unendlich viele Arten von erhabeneren und glückseligere Wesen über uns sind; Wesen, um deren willen Millionen Menschen unglücklich seyn würden, wenn unsere Glückseligkeit der ihrigen im Wege wäre. — Diese beißende und vorrückende Frage werden sie denen vorlegen:

— Mundumne tibi, tibi organa mundi  
Facta putas? Disce, heu! tumidos compescere status  
Quantula pars rerum vortex, quocurrimus, ille est!  
Vorticis & pariter nostri pars quantula tellus,  
Ac nostrae tellurishomo? Sunt plurima nobis  
Dedita, sunt aliis quoque multa; sed omnia soli  
Sunt subiecta Deo. —

Wir bemerken also (damit ich den Faden wieder ergreife und mit den Schluß, den ich anfang, ungehindert fortfahre) Wir bemerken, daß in dem Theil der besten Welt, den wir kennen, Glück und Unglück nicht ausgeheilt werden, im Verhältniß mit

mit den moralischen Werth derjenigen Handlungen, die von den menschlichen Willen bestimmt werden; und dennoch wissen wir, daß alles, entweder durch natürliche Ursachen, oder vielleicht auch durch Wunder von der Vorsehung, auf diese Art muß regiert werden, weil die Vollkommenheit des Ganzen dadurch befördert wird — Ferner können wir unser zukünftiges Schicksal nicht aus unsern Handlungen, wenn man sie an sich betrachtet, herleiten, oder von unserm jetzigen Schicksal auf das zukünftige schließen; weil wir alle Ursachen, die sich vereinigen, einen Zustand zu bestimmen, nicht untersuchen können, wenn wir nicht das ganze System durchsehen, welches ganz unmöglich ist. — Man kann also zu den Schluß, den man machen wollte, gar keinen Grund finden. — Denn was vor Gründe hat man doch, um aus der Betrachtung der natürlichen Ursachen allein zu schließen, daß der Tod eine solche verhältnißmäßige Veränderung grade immer zum Vortheil der Tugendhaften und zum Nachtheil der Lasterhaften bewirken wird. — Wenn man doch eine große Veränderung annimmt, warum würden denn nicht einige von der ersten Klasse dabei verlieren und einige von der letzten dabei gewinnen können? — Warum können und müssen jene immer ein besseres, und diese immer ein schlechteres Schicksal als sie hier gehabt haben, erwarten? Woher weiß man, ob nicht eine ähnliche Austheilung von Glück und Unglück, als wir jetzt bemerken und erfahren, in jenem Leben eben so gut zur Beförderung der Besten Absichten

ten dienen könnte? — Der Tod tritt zwar in der Mitte, — allein das hebt unsern Zweifel nicht. — Wir gehen nicht aus der Welt, wenn wir sterben, wir kommen in keine andere — Nein, wir bleiben immer in der besten Welt. — Unsere Verbindungen, wiewol sie sich ändern, hören dennoch nicht auf, sondern sie sind, diesem System zufolge, ganz allgemein. — Der Vorfall, den wir die Trennung der Seele und des Körpers nennen, trennt uns in Wahrheit von keinem einzigen Wesen in der ganzen Welt. Man weiß durchaus nicht, was der Grundsatz des zureichenden Grundes bey diesen oder jenen wird zuwege bringen. — Wir wissen nur überhaupt, daß unser künftiger Zustand in dem gegenwärtigen gegründet ist, ohne daß man hier eine Lücke antrifft. — Der Mensch ist also des Glücks und Unglücks fähig. Er kann und wird also auch glücklich oder unglücklich seyn, je nachdem seine Verbindnisse, wovon wir nichts wissen können, verschieden sind. — Ich behaupte es also noch einmal. Wenn wir, wie deutlich gezeigt worden ist, nie den Zustand der Welt beurtheilen können, als nur dann, wann die Erfahrung uns den Weg zeigt, so können wir in dem gegenwärtigen Fall auch nichts ausrichten. — Und damit hat die ganze Sache ein Ende. — Wer hier etwas muthmaßen will, der muthmaße aus dem, was er selbst erfahren hat, oder lasse es sonst ganz bleiben. —

Ich glaube also ist bewiesen zu haben, daß es ganz unmöglich sey, allein aus der Betrachtung der natürlichen Ursachen in der besten Welt, mit

Hülfe

Hülfe des Grundsatzes des zureichenden Grundes zeigen zu können, daß in der besten Welt die Glückseligkeit in jener Welt gerade den Tugendhaften und das Elend des Lasterhaften wled zu Theil werden. — Diejenigen also, die den Beweis von der Gewißheit dieser Antwort, oder von dem Satz, den sie untersuchen, noch zu finden hoffen, müssen ihre Zuflucht zu den unmittelbaren Einrichtungen und zu den übernatürlichen Wirkungen der göttlichen Vorsehung nehmen. — Wir müssen daher ist den zweenen Theil, oder die letzte Voraussetzung prüfen. —

Ich würde es mir aber kaum verzeihen können, wenn ich nicht vorhin noch meinen Lesern gezeigt hätte, daß, wenn wir auch den Satz, den wir ist geläugnet, und das Gegentheil davon gezeigt haben, bejahet hätten, das ganze System dennoch durch ein ganz anderes Mittel über den Haufen konnte geworfen werden. — Nämlich, wenn es gleich wahr wäre, daß zufolge dem Wenigen, das wir von den Gesetzen der Natur, von dem Zustand der Seele nach dem Tode, und überhaupt von der besten Welt wissen, die Rechtsschaffenen ewig glücklich, und daß die Lasterhaften ewig unglücklich seyn müßten; so würde man alsdann wenig gewonnen haben, und dennoch den Beweis nicht vollführen können. — Denn ich würde hier sogleich die Wunder und besondere Regierung Gottes entgegen stellen, die die andern Ursachen, die gewöhnlichen Naturgesetze aufheben. — Gott kann ja hier, eben so wie in andern Fällen, den gewöhnlichen Lauf der Natur aufheben, weil nichts ist  
in

in seinem Vorhaben hindern kann. — Er kann immer den ganzen Lauf der Natur aufhalten, hindern, befördern, und auf tausenderley Art verändern. — Also kann Gott auch die natürlichen Folgen von Recht und Unrecht, guten und bösen Handlungen, nach seinem Wohlgefallen zulassen oder hindern. — Wenn auch die sonst glücklichen Tugendhaften unglücklich, und die sonst unglücklichen Lasterhaften glücklich, — oder sie alle zusammen dadurch in gleichem Grade unglücklich werden. — Ja, wenn man noch weiter gehen will, Er kann ganz und gar den Seelen nach dem Tode ihr Daseyn rauben, sie gänzlich vernichten. Er kann unsern Geist wiederum herunterbringen, bis auf den Zustand ihres ersten Daseyns, — oder auf den Zustand von Leibnitzens ewig schlummernde Monade. — Mit einem Wort, unsere Seele kann auf diese Art alle Veränderungen leiden, deren sie fähig ist, oder deren sie vom Schöpfer fähig gemacht wird. — Dies alles beweiset hinlänglich, daß keine Vernunftschlüsse, durch welche man diesen Satz aus der Betrachtung der natürlichen Ursachen allein beweisen will, bindig seyn können. —

Ich glaube ganz gewiß, einer oder der andere, der mehr Eifer als Einsichten hat, wird hiergegen sehr auffahren. „Wer hat je eine so große Verwegenheit gehört. — solche schreckliche Ideen von dem gütigsten Wesen zu bilden — zu mutmaßen, daß der Gott der Ordnung mit Vorsatz seine Allmacht brauchen sollte, allein in der Absicht, damit er eine Unordnung, eine Unvollkommenheit

„heit

„heit, die ohne dem nicht statt finden würde, un-  
 „mittelbar zuwege zu bringen, — daß er den  
 „Tugendhaften den Theil, der ihnen zukam, ent-  
 „nehmen sollte, damit er ihr Lasterhaften schenken  
 „möchte! Wie ruchlos, wie gottlos sind diese  
 „Ideen!“ — Allein, besänstige dich nur, hier  
 ist gar keine Ursache zum Erstaunen. — Meine  
 Absicht ist gar nicht, (auch wird es nicht von mir  
 gefodert) diesen Satz wahrscheinlich zu machen, —  
 sondern ich will dich nur erinnern, daß du das  
 Gegentheil nicht mit Gewißheit wissen kannst;  
 und daher auf alle deine vorige Beweise nicht  
 bauen kannst. Wenn das, was ich nur als  
 möglich vorstelle, wirklich zutrif, so würde es  
 nicht geschehen, um Unordnung zu stiften, — die  
 Vermehrung der Unvollkommenheit würde der  
 Bewegungsgrund nicht seyn, — sondern gerade  
 das Gegentheil. — Die höchste Weisheit würde  
 dies aus keiner andern Absicht thun, als um die  
 Unvollkommenheit des Ganzen zu vermindern, —  
 damit sie durch eine kleine Unordnung in einen  
 Theil (oder wenigstens durch etwas, das du für  
 eine Unordnung hältst,) eine Unvollkommenheit  
 in andern Theilen von dieses vollkommene Ganze  
 zu hindern. Kommt dir dies so fremd vor, so  
 frage ich, kannst du wissen, wie groß die Anzahl  
 der Wunder sey, die zu dieser Welt gehören, von  
 welcher Art sie seyn müssen, und sie zum Vortheil  
 des Ganzen gereichen können. Gewiß bist du  
 eben so wenig im Stande dies zu beurtheilen, als  
 einiger anderer besonderer Theil der göttlichen Vor-  
 sehung; weil du unmöglich erforschen kannst,  
 welche

welche und wie viele Wunder die größte Vollkommenheit der besten Welt erfordert, oder die besten Absichten Gottes bedürfen. — Nach dieser Ausschweifung kommen wir wieder auf unser voriges Stück.

II. Damit wir aber die Tugend- und Lastershaften jeder absonderlich, unbeschadet dieses Systems, an die Orte bringen mögen, die wir annehmen, das für sie zubereitet sind, werden meiner Meinung nach die Mehrsten ihre Zuflucht zu den Einrichtungen des gerechten und allmächtigen Regierers nehmen, wodurch alles zu seiner Zeit in Ordnung gebracht werden wird. — Eine besondere Untersuchung dieses Satzes könnte man leicht entgehen, wenn man nur überhaupt bemerkte, daß alle Wunder immer ein Theil der besten Welt ausmachen, und man also dies unmöglich für einen neuen Satz, oder für einen neuen Beweis, der von den vorigen verschieden ist, halten kann; — und daher auch überflüssig und vergeblich seyn muß, weil man daraus nichts erweisen kann, wenn man das vorige aufgegeben hat. Damit aber einem jeden Genüge geleistet werde, und kein Zweifel mehr übrig bleiben möge, wollen wir diejenigen, die hier etwas Wichtiges vorzutragen glauben, noch ganz kurz anhören: „Allenthalben (dies glaube ich gewiß, das sie sagen wollen) „wo die natürlichen Kräfte nicht hinreichend sind, um diese Wirkung zuwege zu bringen, wird die göttliche Fürsorge dies Werk vollenden, und diesen Mangel durch Wunder, oder unmittelbare Wirkungen ersetzen. Wofern du aber die Wunder  
der

„der mit zu dieser besten Welt rechnest, so behau-  
 „pten wir, daß, wiewol unsere Erkenntniß des  
 „Ganzen geringer ist, wiewol wir die Wege der  
 „Vorsehung nicht erforschen und ergründen kön-  
 „nen, wir dennoch ganz gewiß wissen, und mit  
 „dem höchsten Grad der Gewißheit behaupten  
 „können, daß in der besten Welt nie etwas gesche-  
 „hen wird, das die heiligen und unendlichen mo-  
 „ralischen Vollkommenheiten des Schöpfers auf-  
 „hebt. — Es würde aber mit den Eigenschaften,  
 „vorzüglich mit der Gerechtigkeit Gottes, in Wi-  
 „derspruch stehen, wenn die Austheilung von Glück  
 „und Unglück in jenem Leben nicht so eingerichtet  
 „würde, wie wir und alle Menschen hoffen, daß  
 „er eingerichtet werden möge, damit am Ende  
 „alles in eine gute Ordnung gebracht werde, näm-  
 „lich, daß Gott den Frommen die ewige Glückselig-  
 „keit schenken, und den Lasterhaften ewig unglück-  
 „lich machen möge. — Wir schmeicheln uns also  
 „nicht mit ungegründeten Hoffnungen, und der  
 „Satz, den unsere Antwort enthält, ist also ganz  
 „gewiß, wiewol die Gewißheit auf der ersten Art  
 „nicht einleuchten wollte.“ — Eine bessere Ein-  
 wendung kann meines Wissens nicht gemacht wer-  
 den. — Wir wollen es versuchen, sie zu heben. —  
 Um diesen Zweck aber am besten zu erreichen, müs-  
 sen wir noch etwas vorhergehen lassen. — Der  
 ganze Beweis beruhet auf die moralischen Eigens-  
 schaften, denen man die Aufsicht über die Einrich-  
 tung der Wirkungen anvertrauet hat, (hier steckt  
 der Fehler) als verschieden von der unendlichen  
 Weisheit und Güte Gottes. — Wir wollen jetzt

nicht einmal darauf antworten, daß man hier von dem allgemeinen Satz abweicht, den man vorausgesetzt hat, — dieser Satz ist, daß diese Welt grade deswegen die beste sey, weil alles ganz allein durch die unendliche Weisheit und Güte Gottes regiert wird, so daß nichts darin enthalten ist, daß Gott, wosferne er allein mit seinen Eigenschaften zu Rathe gehen wollte, würde verändern wollen, sondern dies vielmehr ganz ungemerkt durchgehen lassen, und damit wir desto mehr Genüge leisten mögen, wollen wir die moralischen Eigenschaften, worauf man zielt, zufolge diesem System der Philosophie, ganz kurz untersuchen.

Dasjenige, was wir hier bemerken wollen, ist schon in einigen vorhergehenden Sätzen enthalten; weil aber die Bemerkung so paradox, und dennoch so äußerst wichtig ist, und daher recht deutlich vorgetragen werden muß, so kann ich nicht umhin, mich hier an Wiederholungen schuldig zu machen.

Der Grund, woraus das Gebäude errichtet ist, hebt die Freyheit des Menschen ganz auf. — Diese wird ganz dadurch zerschmettert, — und schon bläst sie den letzten Athem aus. — (Ja, mir deucht, ihr Schatten kehrt aus der Unterwelt zurück, um dem schon ganz aufgeführten Gebäude der besten Welt noch einige Stöße zu geben, damit es erschüttert, und sie gerochen werden möge. —) Die Freyheit, die so viele und so große Folgen hat, ist ganz verloren. — Dies muß man hier ja bemerken. — Es ist so nothwendig, daß Justus an diesem Ort und um diese Zeit diese, und keine andere gute Handlung ausübe; daß Feror so sehr wüthe,

wütthe, und gar nicht zu besänftigen sey. — Dies ist eben so nothwendig, als daß das liebliche Weilchen einen so angenehmen Duft von sich gebe, und Afrikas schmutziger Bewohner durch seine schädlichen Dünste die Luft anstecke. Weder der eine noch der andere kann mit den bestimmten Empfindungen und Ideen, die er hat, in diesem oder jenem Augenblick seines Daseyns anders wirken wollen, als er gerade ißt wirkt. — Sie handeln beide nach einem und demselbigen Naturgesetze. Die Wirkungen der Handlungen der Menschen sind in eben dem und in keinem höhern Grade auf eben die und keine andere Art, als die Wirkungen der Pflanzen zufällig sind. — Die Bestimmungen des menschlichen Willens sind eben so nothwendig als die Richtung der Körper; die menschlichen Handlungen sind eben so bestimmt, als die Bewegung der Perpendikel in einer Uhr. — Kann man aber nichts Verdienstliches, nichts Preiswürdiges in dem Herumdrehen des Wetterhahns finden, weil es nothwendig ist, — so kann man es auch in den Handlungen von Justus nicht finden. — Wenn Feror schuldig ist, und verdient daß er gestraft werde, so muß eine Uhr auch strafwürdig seyn, weil sie zu gewissen Zeiten unrichtig geht. — Justus ist nicht tugendhafter als Feror, und dieser lasterhafter als jener. — Denn der erste ist nicht tugendhaft, noch der letzte lasterhaft. — Justus ist nur ein vortreffliches Kunstwerk, oder ein Wesen von einer höhern Race als der rasende Feror. — Allein, der eine hat eben so wenig Verdienst, und der andere eben so wenig Schuld als der Mensch,

F 2

weil

weil er kein Tiger, und ein Tiger, weil er kein Mensch ist. — Die allgemeine und unmittelbare Folge hievon ist dies, und dies wünschte ich einem jeden aufs neue einzuprägen, — Alles, was ohne Freyheit des Menschen unmöglich ist, wird ganz aufgehoben, und alle Ideen, die Freyheit voraussetzen, oder damit in Verbindung stehen, fallen ganz weg. Und nun haben wir eine ebene Bahn vor uns.

Man unterscheidet gewöhnlich die moralischen Vollkommenheiten Gottes von den natürlichen Eigenschaften, das heißt, von denen, die von der Idee eines nothwendigen Wesens unmöglich getrennet werden können. — Dieser Unterschied fällt hier ganz weg, weil der Beherrscher des Ganzen eben so wenig frey ist als der Mensch. — Denn die Freyheit ist keine Vollkommenheit; und die Gründe, die man aus dem Grundsatz des zureichenden Grundes herleitete, womit wir sie vorhin widerlegt haben, sind allgemein, und gelten in allen Fällen gleich viel. — Allein, da wir jetzt nur auf die Wirkungen dieser Eigenschaften Rücksicht nehmen müssen, von denen etliche, wenn es solche Eigenschaften giebt, dennoch ohne Freyheit bestehen können, so wollen wir sie mit unsern Philosophen unter diesem Namen betrachten.

Obgleich der Entwurf, den wir gemacht haben, es gar nicht nothwendig erheischt, alles vorzutragen, was wir gegen diese Philosophie einwenden können, so kann ich dennoch nicht umhin, hier eine kleine Ausschweifung zu machen, und vorher noch eine Bemerkung vorzutragen gegen die Meinung

nung

nung, daß der Urheber aller wirklichen Dinge keine Freyheit haben sollte. — Gott wußte ganz nothwendig, daß es besser wäre, dies Ganze zu erschaffen, als es nicht zu erschaffen. — Es war also unmöglich, daß Gott die Welt nicht erschaffen sollte; denn das Daseyn des vollkommenen Wesens ist sogar nothwendig. — Man muß also eine durchaus nothwendige Wirkung annehmen, — und die ist ganz unmöglich. — Denn man nehme an, daß ein Gott sey, so ist es möglich, daß die Welt nicht seyn sollte. — Das Daseyn Gottes aber ist ganz nothwendig. — Also ist es unmöglich, daß die Welt nicht seyn sollte. — Ein Wesen, dessen Nichtdaseyn unmöglich ist, ist nothwendig. Es ist aber unmöglich, daß die Welt nicht seyn sollte; also ist sie nothwendig. — Wenn dies wahr ist, so giebt es zwey nothwendige Wesen; allein, dies ist durchaus wahr, also giebt es zwey Wesen, die nothwendig sind. — Ferner, man sieht leicht ein, daß zwey solche Wesen nie existiren können, und daß ein erschaffenes nothwendiges Wesen eine Sache ist, die sich denken läßt. — Man muß also auch gestehen, daß das vollkommenste Wesen — die Erschaffung der Welt hätte unterlassen können, — also ist es auch nicht ohne Freyheit — Freyheit ist also nicht unmöglich — Hiergegen wird man vielleicht einwenden, daß z. B. eine Maschine, durch Menschen Hände gefertigt, kein nothwendiges Wesen sey, obgleich der Mensch eben so wenig frey ist, als Gott, und auch ganz unmöglich die Verfertigung der Maschine unterlassen konnte; daß es also keine Folge

sen, daß eine Wirkung ein nothwendiges Wesen sey, weil die wirkende Ursache das Wirken nicht unterlassen konnte. — Allein, wir antworten hierauf, daß wir auch den Schluß nicht gemacht haben, sondern daß wir zugleich Rücksicht auf die Nothwendigkeit des Daseyns der Ursache selbst genommen haben. — Die Wirkung eines Menschen ohne Freyheit ist so nothwendig, als der Mensch selbst: — ist also die Wirkung nicht nothwendig, so kann auch das Daseyn des Menschen nicht nothwendig seyn; allein man weiß, daß das Gegentheil wahr ist in Rücksicht auf das nothwendig existirende höchst vollkommene Wesen. — Wir wollen nun weiter fortfahren. —

Gott kann keine moralische Eigenschaften haben, die mit der Freyheit des Menschen in Verbindung stehen. — Diejenige moralische Vollkommenheit, die man für den Grund aller übrigen Vollkommenheiten, vorzüglich bey diesem Streit, hält, ist die Gerechtigkeit. — Die Rache fordernde Gerechtigkeit, das heißt, diejenige, die die Sünden nicht straft, um den Missethäter durch diese gestrenge Arzeneu zu heilen, oder um Andere durch dies Beispiel von ihren bozhaften Anschlägen abzuschrecken, oder welche Strafe ausübt, ohne daß sie den Bewegungsgrund von dem Geschöpfe selbst, oder von irgend einem Wesen außer dem Schöpfer nimmt; diese wird, wenn sie noch einigen Grund hat, sogleich wegfallen. — Denn Gott wirkt in dies System nie auf ein Geschöpf, als nur aus Gründen, die von den ihm erschaffenen Gegenständen hergenommen sind, —  
und

und in den Handlungen der Menschen kann nie etwas Fehlerhaftes und Sündliches seyn, wodurch Gott beleidiget werden könnte. — Ueberhaupt muß man diesem System zufolge behaupten, man könne Gott gar keine Gerechtigkeit, weder belohnende noch bestrafende, unterschieden von seiner Güte und Weisheit, welche nur allein auf das Wohl des Ganzen abzielen, bemessen. — Und weswegen? Die Wirkungen der Gerechtigkeit sind, wie man sagt, keine bleibende Handlungen (*actiones immanentes*) Gottes, sondern vorübergehende (*transientes*) Wirkungen, nämlich zu den Geschöpfen; die Gerechtigkeit ist also eine relative Eigenschaft. läßt sich aber eine solche Eigenschaft gar nicht denken, ohne einen Gegenstand, worauf und wozu sie eine Relation hat, so ist eine solche Eigenschaft Gottes gar nicht da; denn sie hat in der Welt gar keine Gegenstände, worauf sie wirken kann, — weil alles Verdienst zugleich mit der Freyheit verschwunden ist. — Ferner: Gerechtigkeit setzt die Möglichkeit von Belohnungen und Strafen voraus, — diese Verdienst und Schuld — diese Tugend und Laster — und diese endlich Freyheit — es giebt also gar keine Gerechtigkeit. — Allein, warum bemühen wir uns umsonst? es ist ja bekannt, daß unsere Philosophen, die es für eine Hauptregel halten, ein einmal eingeführtes Wort nie wieder abzuschaffen, — durch ein weiteres Nachsinnen dahin gekommen sind, daß sie durch Gerechtigkeit nichts anders verstehen, als Güte durch Weisheit geordnet und regiert und zusammen ver-

einigt, und dies ist nichts anders, als Gottes unendliche Güte. —

Nachdem diejenigen relativen Eigenschaften, die mit dem Begriff der Freiheit verbunden sind, nämlich die Gerechtigkeit und die damit verbundenen Eigenschaften aus dem Wege geräumt sind, so ist es ausgemacht, daß nicht nur alles, was auf einige Art die Unendlichkeit der Güte und Weisheit Gottes aufhebt, keine moralische Vollkommenheit, (wenn man doch dies Wort beybehalten will) seyn kann, sondern auch, daß gar keine moralische Eigenschaft bey Gott möglich sey, die nicht ganz allein aus diesen zwey, oder vielmehr aus dieser einen, nämlich unendlichen Güte, entspringt, und abgeleitet werden kann. Alle moralische Eigenschaften, die man in andern Systemen herzählt, entstehen aus unendlicher Weisheit, Güte und Gerechtigkeit, und aus den Eigenschaften, die daraus hergeleitet, und nachher auf verschiedene Arten vereinigt werden, — und hieraus folgt also, daß die ganze Anzahl moralischer Eigenschaften, die man in dies System aufzählt, im strengsten Verstande weiter nichts ist als die verschiedenen Namen, die man der Weisheit und Güte Gottes beygelegt hat, nur in so weit von einander unterschieden, als sie entweder aus einem verschiedenen Gesichtspunkt mehr oder weniger abstrahirt betrachtet werde, oder in so ferne ihre Wirkungen und Gegenstände unterschieden werden können. — Und diese Namen werden willkührlich vermehrt oder vermindert, entweder nach dem besondern Zweck, den man hat, oder nach der Größe des Ver-

Verstandes, dessen Schwäche man behülflich zu seyn glaubt, oder auch blos aus Vergnügen, weil man lieber mit viel Worten dieser Art pralen will, als die Sache ganz kurz und deutlich umschreiben.

Nun würden wir zwar den Schluß machen können, und zeigen, daß es gar keinen Grund hat, wenn man behaupten will, daß es den moralischen Eigenschaften Gottes zuwider sey, die Lasterhaften glücklich, und die Tugendhaften unglücklich zu machen. — Allein, vielleicht ist noch ein Vertheidiger dieses Systems da, der behaupten will, man könne von dem gütigen Gott nicht erwarten, daß er das Schicksal der Menschen auf immer in der Unordnung lassen würde, wenn gleich seine Gerechtigkeit und Weisheit es nicht hindern könnten. — Sollte Gott, der nichts dabei zu verlieren hat, es leiden können, daß ein Unglücklicher, der seine irdische Wohlfahrt, sein Leben, und alles der Religion aufgeopfert hatte, der sterbend seine Seele seinem Schöpfer anbefohlen hatte, daß der bey den unendlichen Schmerzen Ursache hätte, sich seines Vertrauens auf Gott zu beklagen? Nein, gewiß nicht. Obgleich die Philosophie uns lehrt, daß keine seiner majestätischen Eigenschaften ihn verbindlich machen, einige Menschen vor den übrigen glücklich zu machen, so ist doch seine Güte unendlich, und erstreckt sich also auch bis in die Ewigkeit hinaus. — Und diese unbegrenzte Güte Gottes wird unsern Dank und unsere Bewunderung in jener Ewigkeit noch verursachen. — — Würde dies aber nicht vielmehr ein Einwurf gegen der besten Welt seyn? Allein, so muß man uns

diesen Beweis nicht vortragen, oder man kommt bey den unrecten Mann. Weil aber ein jeder dies nicht sobald einsehen wird, wollen wir es ganz kurz erläutern, vorausgesetzt, ein Leibnizianer habe dies behauptet. — Zuerst also sagen wir, daß man annimmt, etwas wäre in Unordnung, ohne daß man vorgiebt, die Tugendhaften allein zu vertheidigen; da dieser Satz hingegen ganz offenbar falsch ist, wenn man sie nicht auch auf die Lasterhaften ausdehnen will, — denn jedes Uebel ist eine Unordnung — der Lasterhafte hat dasselbe Recht auf die Güte Gottes, die der Tugendhafte hat, weil sie beyde in einem Grad schuldig sind. — So aber wird hier zu viel bewiesen, und also gar nichts. — Allein, wir wollen die Sache noch etwas näher betrachten. — Wenn wir den Beweis genau einsehen, so bemerken wir, daß man die unendliche Güte der Gerechtigkeit, oder wenigstens demjenigen entgegen setzt, was die Weisheit oder das System der besten Welt erfordern, — so daß die unendliche Güte Gottes gleichsam eine Zugabe für uns hinzusetzen würde. — Hierin irret man sich aber sehr. — Gott kann kein größeres Gut thun, als die beste Welt erschaffen, und wosfern Gott dies oder jenes Gute, was der Entwurf der besten Welt nicht mit sich brächte, so würde seine Güte nicht unendlich seyn. Wenn Gott also nach dieser Vorschrift handeln wollte, so wäre er nicht unendlich gütig; und zwar grade dadurch, wodurch man seine Güte mehr anschauen machen, und sie vergrößern will. Dies muß uns deutlich einleuchten, wenn wir eine richtige Idee von

von dem Einfluß der Güte Gottes haben. — Gott hat zufolge diesem System diese Welt erschaffen, ganz allein zufolge seiner unendlichen Güte. Im strengsten Verstande wäre es also ganz überflüssig, hier auch auf die Weisheit Rücksicht nehmen zu wollen. — Weisheit trachtet immer darnach, durch die besten Mittel die besten Endzwecke hervorzubringen, — also den höchst möglichen Grad des Guten zu erreichen. Sie ist also im strengsten Verstande von der Güte in weiter nichts unterschieden, als daß man das gütige Wesen mehr als ein vernünftiges Wesen betrachtet, und es also auch für fähig hält, mit Hülfe der Allmacht übereinstimmig mit der unendlichen Güte zu handeln. Unendliche Güte ist die Neigung, das größte Gut, was je möglich ist, Andern mitzutheilen. — Diese Neigung wirkt in diesem oder jenem Fall mehr oder weniger, im Verhältniß mit der Größe (quantitas) des Guten. — Diese Vollkommenheit setzt Weisheit voraus; alles wird daher regiert zu folge der unendlichen Güte des allwissenden Regierers. — Man muß sich also die Weisheit nie als eine Eigenschaft denken, die die unendliche Güte einschränken sollte, oder sie näher bestimmt, und nicht immer die Absicht hat, den höchst möglichen Grad des Glücks und der Vollkommenheit mitzutheilen. — Dies würde man von der Gerechtigkeit annehmen, wenn sich diese Eigenschaft bey Gott denken ließe. — Ein jedes Geschöpf erhält also von Gott schon so viel Gutes, als Gott ihm unbeschadet der Vollkommenheit seiner Güte mittheilen kann. — Wie das Schicksal der Menschen

schen beschaffen ist, wenn Gott seine Güte unbegrenzt wirken läßt, wissen wir gewissermaßen aus der Erfahrung. — Wir kennen ihre Wirkungen aus der Probe, die wir davon in diesem Leben haben: obgleich wir also die unbegrenzte Güte Gottes kennen, so können wir doch nicht bestimmen, ob der Zustand der Menschen in jenem Leben besser oder schlechter seyn soll. — Das aber können wir gewiß seyn, daß Gott nie eine größere Gütigkeit den Menschen erzeigen wird als eine unendliche. —

Zwar werden etliche, die es weder mit der Freyheit, noch mit dem System der besten Welt halten, hier behaupten, daß alle Menschen, ja sogar die bösen Geister (und hier müssen sie wegen der Allgemeinheit ihres Beweises nothwendig einige Thiere auch mitrechnen,) endlich selig werden sollen. — Diese Meinung kann man aber unfern orthodoxen Philosophen mit zur Last legen, — Und wer darf sich darüber wundern; denn ihr System raubt den Beweis, deren sich Andere bedienen, um diesen Satz zu empfehlen, seine ganze Kraft; ja, dem zufolge haben wir eben so viel Grund, um zu glauben, daß alle empfindende Wesen mit einander, deren Anzahl und Werth sehr klein ist, ewig unglücklich werden sollen, wie wir gleich zeigen wollen. — Diejenigen, die es nicht mit diesem System halten, und doch eben keine vortheilhafte Begriffe von der Freyheit haben, können sich zweyerley Beweise bedienen. Sie suchen ihre Meynung wahrscheinlich aus der Betrachtung der göttlichen Barmherzigkeit gegen unschuldige empfindsame Wesen zu machen, deren

Seligkeit

Seligkeit weder dem Schöpfer noch den Geschöpfen nachtheilig seyn kann. — Zwentens fügen sie noch einige Anmerkungen hin zu des Rechts Gottes über seine empfindenden Geschöpfe betreffend. Der erste Beweis gilt hier gar nichts, — er hebt die Lehre des allgemeinen Zusammenhangs auf — das vorhergehende zeigt schon seinen Ungrund. — Bey dem zweyten behauptet man, Gott dürfe kein Wesen erschaffen, was überhaupt durch alle Jahrhunderte hindurch ganz unverschuldet mehr Verdruß als Vergnügen empfinden sollte, weil Gott, der diesem Wesen das Daseyn gegeben, ihm gleichsam mehr nehmen würde, als er gegeben hätte, wenn er ihn in einen Stand setzen wolle, der elender und trauriger wäre, als ein Nichtdaseyn. — Dieser Beweis kann die Probe nicht aushalten, wenn man mit Leibnitz annimmt, daß Gott kein Recht hat, den Menschen etwas Böses, so gering und so klein als immer möglich, zukommen zu lassen, welches die beste Welt nicht notwendig erfordert, sondern daß Gott auch auf andere mit dem Menschen verbundene Wesen Rücksicht nehmen müsse: und daß daher der Ausdruck — Kein Recht haben — wenn man es von Wesen braucht, die keine Freyheit haben, aber doch ein Theil der besten Welt ausmachen, weiter nichts bedeutet, als nicht so gut seyn als sonst — das heißt — an sich ein Uebel seyn. — Denn dies Uebel ist nicht unendlich groß, und man kann es also eben so wenig für ein anderes Uebel, als einen Einwurf ansehen. — Daß dieses endlich ist, und daß Gott dazu ein Recht hat, wollen wir, so viel wir können, deutlich

deutlich zu machen suchen. Gott würde gewiß ein Recht haben, um ein Wesen, das keine Freyheit hat, dem sein eigenes Daseyn völlig gleichgültig wäre, während einem kleinen Augenblick nur einen kleinen Grad des Verdrusses empfinden zu lassen; das gleichgültige Daseyn möchte es sich dennoch vermünschen, wenn gleich dadurch tausend und aber tausend Wunder und Mängel gewonnen werden könnten. Man kann fortfahren zu mehreren unangenehmen Augenblicken, Stunden, Jahren und Jahrhunderten. — Die Größe des Uebels bleibt immer endlich: man kann es immer abwägen, wenn es gleich noch so groß ist. — Niemand wird es dennoch wagen, diese Größe zu bestimmen, oder zu schätzen. — Wir haben aber gleich vom Anfang an den Abscheu Gottes vor dem Uebel seiner Geschöpfe grade so festgesetzt. Gott hat schon, um jedes Uebel in diesem Leben so klein und so geringe zu machen, als es wirklich ist, oder es ganz zu vermeiden, alle Mühe angewandt; die übrigen Theile des Ganzen leiden schon genug darunter; und dennoch entdecken wir, daß, wiewol die Summe derer, die hier glücklich sind, vermuthlich größer ist, es dennoch auch viele giebt, die in Wahrheit unglücklich sind. Hieraus kann man also nicht wissen, ob der glücklichste in diesem Leben in jenem Leben wol so glücklich seyn wird. —

Bevor wir zu einem neuen Theil unserer Abhandlung fortschreiten, wollen wir erst das Vorhergehende ganz kurz wiederholen. — Da wir bewiesen hatten, daß man aus natürlichen Ursachen in der besten Welt, oder aus Gottes unendlicher Güte  
und

und Weisheit (denn Wirkungen dieser Eigenschaften und beste Welt bedeuten gleichviel) nie unbeschadet dieses System, erweisen konnte, daß die ewige Glückseligkeit grade den Rechtschaffenen mit den Lasterhaften die Unglückseligkeit zu Theil werden würde; so dachte man in den moralischen Eigenschaften Gottes vorzüglich in seiner Gerechtigkeit einen neuen Beweis zu finden, und zwar ein Beweis, der so geltend wäre, daß er, da die andern Mittel schon geprüft und zu schwach befunden waren, ganz allein dem Ströme Gegenstand bieten sollte. — Allein, durch diesen Beweis tritt man von dem gewöhnlichen Weg ab, man verliert das System der besten Welt, weil man, da diese Lehre schon völlig abgehandelt worden war, noch ganz besonders einige andere Wirkungen bey der Regierung des Ganzen von neuem der göttlichen Gerechtigkeit zueigneten. Wir ließen es dennoch geschehen, weil wir versichert waren, daß alles wol wieder in Ordnung kommen würde, und der Grund desto mehr einleuchten möchte, weil die Wahrheiten immer unzertrennlich mit einander verbunden sind. — Was geschah? wir sahen, daß die relativen Eigenschaften zugleich mit der Freyheit durch einen und denselben Streich gefällt wurden: und zu diesen gehörte auch die göttliche Gerechtigkeit. — Alle vorgegebenen Eigenschaften Gottes wurden nun auf eine einzige, die Güte nämlich, zurückgebracht, grade so, wie man gleich Anfangs wol hätte merken können, daß es diesem System zufolge kommen müsse. — Dieser Umweg, bey dem man gar keinen Vortheil hatte, brachte

brachte uns wieder an den Ort, woher wir gekommen waren. — Und daher machen wir den Schluß, wenn man den Satz, worüber gestritten wird, nicht auf die erste Art deutlich und einleuchtbar machen kann, wenn man ihn nämlich aus der Natur der besten Welt beweiset, oder aus Gottes weisen und unendlichen Güte, die nur die Vollkommenheit und Glückseligkeit aller Geschöpfe wünscht; dennoch aber eine größere Neigung zu dem einen als zu dem andern hat, und zwar in dem Grade, als die Vollkommenheit des einen, die das andere übertrifft, so kann man die Sache auch nicht durch die Betrachtung der moralischen Eigenschaften, und der daraus hergeleiteten Wunder und besondern Einrichtungen ausmachen. — Denn Gott hat keine moralische Eigenschaften, deren zufolge es unmöglich wäre, daß die Rechtschaffenen in jenem Leben unglücklich, und die Lasterhaften glücklich werden könnten; wenn sonst eine solche Einrichtung, wie in diesem Leben, die größte Vollkommenheit des Ganzen befördern kann. Wir haben aber vorhin gezeigt, daß es im ersten Fall gar nicht angeht, also ist es auch im zweiten Fall ganz unmöglich.

Nachdem wir vorhin die Antwort, die der Gegenstand dieser Abhandlung ist, vorgetragen, und zugleich auch zu erkennen gegeben hatten, daß diese Antwort uns nicht befriedige, so sagten wir, wir wollten beweisen, nicht nur daß aus den vorhergegangenen Grund- und Lehrsätzen diese Antwort nicht folge, sondern auch daß aus diesem System nothwendig folge, man könne diese Frage nie be-

antwort

antworten, und diese Philosophie raube uns alle diejenigen Gründe, die sonst sehr viel gelten, — ja, sogar der Hoffnung in einer Sache, die uns äußerst wichtig ist. — Dies ist alles jetzt abgehandelt, wenigstens glauben wir nicht, daß wir unsern Lesern etwas schuldig geblieben sind. — Allein, wir haben noch mehr zu leisten versprochen. Wir haben auch gesagt, wir glaubten, daß die abgehandelten Lehrsätze uns mit einiger Wahrscheinlichkeit muthmaßen ließen, dieser oder jener Bösewicht würde vielleicht glücklich werden können, und ein Tugendhafter könne vielleicht seine gegründete Ursachen haben, für sich die Sterblichkeit der Seele zu wünschen. Wir sagen nur von muthmaßen, nicht von beweisen. Denn aus demjenigen, was wir bewiesen haben, folgt ganz unmittelbar, daß alle Gewisheit in dieser Sache auf beiden Seiten in gleichem Grade unmöglich sey. Wir wollen es versuchen, diesem System zufolge zu zeigen, wie dieses Muthmaßen nicht nur zu verzeihen, sondern sogar wahrscheinlich sey.

Aus der Betrachtung der unendlichen Größe, immerwährendes Daseyn, allgemeine Verbindung, und unzählbare Menge der Ursachen und Wirkungen, der Mittel und Endzwecke, die alle als in einen Punkt zusammenlaufen, und alle gemeinschaftlich wirken, die größte Vollkommenheit, die möglich war, dieser Welt zu verschaffen, kann man zwar schon von vorne (a priori) muthmaßen, daß man in der ganzen Welt, die aus so vielen Theilen zusammengesetzt ist, kaum einige Regeln der Vollkommenheit, die sich nur etwas weit ausdehnen, ohne

ohne Ausnahmen finden wird: — ja, man muß sich sogar wundern, daß in dem Theil der Welt, der uns sichtbar ist, besonders in das Thier- und Pflanzenreich, eine solche Gleichförmigkeit gefunden wird, und man noch so viele Spuren von besondern Regeln entdeckt, die nur äußerst seltene Ausnahmen leiden, (wie z. E. bey Misgeburten.) Allein, die Ausnahmen der allgemeinsten Regeln sind unendlich, wenn die Menge der Geschöpfe, die in sich vollkommener und glücklicher seyn könnten, oder an deren Stelle andere vollkommenerere könnten erschaffen seyn, unendlich ist. — Auch sehen wir noch eher aus der Erfahrung, als wir von vorne muthmaßen könnten, daß die Regel, wornach vorzüglich Glück und Unglück in diesem Leben ausgetheilt werden mußte, worin auch eine große Verschiedenheit seyn kann, mit Ausnahmen angehäuft ist. — Wenn man nun dies und das vorhergehende sich zugleich vorstellt, muß es denn nicht sehr wunderbar und unwahrscheinlich vorkommen, wenn man annehmen wollte, daß auf einmal in eben derselben besten Welt nach dem Tode eine so einförmige Veränderung eine ganze Umwendung entstehen sollte, und zwar so, daß die in der Antwort angegebenen allgemeinen Regeln nie einige, auch nicht einmal die geringste Ausnahme leiden werden, durch alle Jahrhunderte hindurch; — wiewol Gott immer in allen besondern Ausheilungen von Glück und Unglück auf das Wohl des Ganzen sehen, und immer Rücksicht nehmen wird. Sollte es sich denn immer gerade so treffen, daß dies immer, mit dem Wohl des Ganzen übereinstimmte?

stimmt? Ist es nicht eine viel wahrscheinlichere (bald hätte ich gesagt unendlich wahrscheinlichere) Muthmaßung, daß diese Regeln auch nicht ohne Ausnahme seyn werden: weil die Einförmigkeit nur auf eine Einzige, — und die Veränderungen auf tausenderley Art möglich sind: besonders, da wir gar keinen Grund angeben können, warum die eine aus tausend andern gewählte Einrichtung besser ist als eine andere. —

Allein, hier erinnere ich mich, daß vermuthlich viele, während dieser ganzen Abhandlung, ungesachtet aller Beweise, dennoch eine gewisse Neigung bey sich werden empfunden haben, (davon wir dann und wann Merkmale entdeckt) die sie noch bewegt, um zu muthmaßen, oder wenigstens zu hoffen, daß diese Antwort mehr wahr seyn möchte als einige andere Muthmaßungen. — Woher kommt dies? Bis dahin hat man sich noch eben nicht beunruhigt wegen der Ungewißheit, ja gänzlichen Ungrund von diesem Satz. — Daß es an sich gewiß besser wäre, daß die Rechtschaffenen ewig glücklich, und die Lasterhaften unglücklich wären, als daß umgekehrt der Lasterhafte anstatt des Tugendhaften glücklich würde. — Ich habe diesen Lehrsatz zwar, ohne daß ich mich ihn widersekte, durchgehen lassen, allein, nie habe ich ihn bey der Annahme der allgemeinen Nothwendigkeit bejahet. — hingegen habe ich oft den Leser gegen dessen betrügerlichen Schein gewarnt. — Man ist dennoch mit diesem Satz gar zu bekannt geworden, und darum wollen wir gleich schließen, daß diese Antwort wahr

wahr werden wird, wenn nur das Wohl des Ganzen nicht im Wege ist: — Dies können wir aber unmöglich wissen. — Wenn uns aber dieser Satz entrisßen wird, muß sich denn unsere Sache nicht sehr verschlimmern. — Er zerfällt aber sogleich. Warum hat man ihn angenommen. — Allein deswegen, weil man nicht immer daran gedacht hat, daß es gar keine Freyheit giebt, — und auch nichts, was damit in Verbindung steht; und weil man deswegen gewissermaßen angenommen hat, daß noch ein Schatten von moralisch Gutem und Bösen von dem Nothwendigen ganz verschieden, welches gewissermaßen ein physisches Gut und Uebel zu erfordern scheint, übrig geblieben sey. — Man hielt daher den einen weniger schuldig als den andern, und durch dies Vorurtheil sollte man über den einen ein günstiges, und über den andern ein nachtheiliges Urtheil fällen. Bist du jetzt, da du die Sache genau überlegst, von dem Gegentheil überzeugt, sage mir denn doch, welche Gründe du jezo hast, um es für gewiß zu halten, — daß alle die so glücklich gewesen sind, in diesem Leben recht zu handeln, oder nothwendig Gutes thun zu müssen, eher als andere selig werden sollten, vorausgesetzt, daß die Anzahl der Glücklichen und Unglücklichen in jenem Leben einmal bestimmt ist? — Ich kann gar nicht einsehen, daß dies besser wäre. — Wenn ich ganz unpartheyisch seyn soll, so würde ich bey so gestaltn Sachen vielmehr wünschen, daß die Glückseligkeit und Unglückseligkeit aller Menschen in diesem und jenem Leben durch einander gemischt würden, und einem jeden ein

ein gleiches Maaß zugetheilt würde; so daß eine große Glückseligkeit in diesem Leben in jenem abgezogen, und die geringere vergütet würde, wiewol nach dieser Regel dieser oder jener Bösewicht in jenem Leben ein besseres Schicksal haben würde als viele rechtschaffene, — weil man oft lasterhafte antrifft, die hier im höchsten Grade unglücklich sind. Wenn wir auch die Betrachtung der besten Welt ganz weglassen, so würde dies einzige schon hinreichen zu beweisen, nicht nur, daß die Antwort, dessen Ungrund wir darthun wollen, nicht nur ganz ungewiß, sondern auch ganz unwahrscheinlich sey. —

Da nun unsere Philosophen nicht einmal mit dem geringsten Scheingrunde erweisen können, daß ihre Aufgabe mehr mit dem allgemeinen Wohl des Ganzen übereinstimmen, als eine jede andere, weil die Austheilung, wenn man sie auf sich selbst, ohne Rücksicht auf etwas anders, betrachtet, nichts Bortreffliches enthält, und weil unendlich viele Verbindungen von denen, die in diesem Leben gut gehandelt haben, und von denen die lasterhaft gewesen, möglich sind, so muß man mit der größten Wahrscheinlichkeit diese Folge daraus herleiten, daß die Rechtschaffenen nicht allein glücklich, und die Lasterhaften nicht alleine unglücklich seyn werden. — Diese Philosophen behaupten ja selbst, daß das Recht Gottes auf dieser Welt unendlich sey, wenn er nur für das Wohl des Ganzen sorgt; es ist auch bereits dargethan, und ist diesem System zufolge im eigentlichsten Verstande einleuchtend; wenigstens wenn man sich nur erinnert, daß eine mechanische oder notwendige Wirkung die erlaub-

S 3

testen

testen Handlungen einer unendlichen Güte und Weisheit weder unrechtmäßig noch unerlaubt machen kann. — Sind die Lasterhaften gleich nach ihrem Tode der himmlischen Glückseligkeit noch nicht fähig, das macht nichts aus. — Obgleich diejenigen, die in diesem Leben gut gehandelt haben, dazu besser vorbereitet seyn mögen, so müssen dennoch ihre Fähigkeiten durch Gott selbst unmittelbar in ein anderes Leben behauptet werden, oder sie müssen in solche Verbindungen versetzt werden, denen zufolge ihr Verstand der zureichende Grund der rechtschaffenen Gesinnung und deren Eigenschaften und Geschicklichkeiten, aus denen ihre höhern Vollkommenheiten entstehen, in sich enthält, oder sie hören selbst gleich auf, gut zu seyn, und müssen nothwendig ihre Vollkommenheit verlieren. — Daß sie vor ihrem Tode eine größere Fähigkeit erlangt haben, und nach dem Tode behalten. Dies liegt allein in den besondern Empfindungen und Ideen, durch eine unmittelbare göttliche Wirkung und durch ihre besondern Umstände und Verbindungen in sie gewirkt. — Die Lasterhaften bedürfen also, da Gott doch jeden Augenblick der Erhalter ihres Daseyns ist, nur einige Wirkungen; oder sie dürfen auch nur wie die Frommen in Umstände versetzt werden, um eben so geschickt und so fähig als die andern zu werden. — Wie ist man doch darauf gekommen, hier eine solche einförmige Gleichheit, und nicht eine einzige anmuthige Verschiedenheit, die dazu dienen sollte, die Vollkommenheit des Ganzen zu befördern, auszubilden? Hat denn die Einförmigkeit eine so große

Aehn

Ähnlichkeit mit der Vollkommenheit? Sie würde noch größer seyn, wenn alle glücklich, oder alle unglücklich würden. Wollte man aus diesem Grundsatz muthmaßen, so würde man viel mehr muthmaßen müssen, daß hier eine angenehme Abwechslung und Verschiedenheit anzutreffen seyn würde. Vollkommenheit ist ja eine Uebereinstimmung nicht in der Einförmigkeit, sondern in der Verschiedenheit.\* Dies weiß ein jeder, der sich nur etwas in dieser Philosophie geübt hat. — Wir Menschen können und müssen hier angesehen werden als bloße Baumaterialien, die zur Errichtung eines der schönsten und prächtigsten Gebäuden bestimmt sind, wovon man den Gebrauch macht, den die Nothwendigkeit fordert, ohne dabey Rücksicht auf die Baumaterialien zu nehmen. Man kann allein aus der Art dieses oder jenes Steins nie wissen, welchen Ort der erfahrne Baumeister ihn anweisen wird. — Einige der schönsten und vortrefflichsten mögen in dem Giebel glänzen, andere, die eben so gut, ja wol gar besser sind, müssen seiner Meynung nach an denen Orten gelegt werden, wo sie des Anstoßens am meisten ausgefetzt sind.\*\*

IV. Wer sieht nun nicht, daß diese Lehre nicht nur im höchsten Grade trostlos, abscheulich und gefährlich ist, sondern auch, daß sie die Gründe

§ 4

sowol

\* *Perfectio est consensus in varietate. —*

*Mundus perfectior est, in quo est maior rerum consentientium varietas. —*

\*\* *Ita fieri potest vt in structura vel inornatu non eligatur lapis pulcherrimus, aut pretiosissimus, sed qui locum vacantem optime implet.*

*Leibnizus*

sowol der natürlichen als geoffenbarten Religion umstößt? — Wie traurig ist es nicht für Wesen, die einen innern Hang zur ewigen Glückseligkeit haben, wenn sie nicht nur die sichere Kenntniß ihres zukünftigen Schicksals, sondern sogar die Hoffnung zu dieser sichern Kenntniß entbehren müssen. — Wie schauerhaft, wie schrecklich, wie verzweifelnd ist es nicht, sich von allen Mitteln beraubt zu sehen, wodurch man sich mit Grund stärken könnte gegen die Schrecken, die die stärkste und fruchtbarste Einbildung in uns erwecken kann. Gewiß, wenn diese Lehre wahr wäre, so würden die Regeln der Politik und das Wohl der menschlichen Gesellschaft erheischen, daß eine solche Lehre unterdrückt, und den Layen in einer Religion, die aus Vorurtheil angenommen war, erhalte. — Alles wird durch das System, das eine so vortreffliche Anlage hat, einen Tieffinnigen unglücklich zu machen, in Unordnung gebracht. — Alle Gründe von demjenigen, was wir von der Freyheit, Schuld und Unschuld, von den moralischen Vollkommenheiten Gottes, von der Unsterblichkeit der Seele, zu wissen glaubten, werden dadurch ganz entkräftet. Die erste Anlage lies uns glauben, daß am Ende alles noch zum Besten derer ausfallen würde, die durch ihre erhabenen Seelenkräfte, und durch ihre Neigung zum Guten das Glück in dieser Welt vermehren, die Schönheit des Ganzen vergrößern, und den Schöpfer über alles verherrlichen, und daß den Lasterhaften in jenem Leben ihre Bosheit wird vergolten werden. — Sie sind uns aber entrißen! Alle die Betrachtungen, die durch die Vernunft

Vernunft gebilliget, ja sogar durch das unaus-  
 lösliche Gefühl, das vom Schöpfer eingeprägt  
 zu seyn scheint, bestätigt wird; — Ein Gefühl,  
 welches alle Jahrhunderte hindurch sogar bey der-  
 nen, die ganz unpartheyisch sind, gefunden wird; ein  
 Gefühl, welches den Heiden eine Entschuldigung  
 oder Beschuldigung des Gewissens empfinden lies;  
 ein Gefühl, wodurch sie zu guten edlen Handlun-  
 gen angespornt wurden; und sie durch eine auf-  
 merksame Betrachtung der menschlichen Schicksale  
 in diesem Leben eine Idee von zukünftigen Beloh-  
 nungen und Strafen einflöste, wovon folgende  
 Worte des Plutarche ein deutlicher Beweis sind, —  
 Eben die Gründe, sagt er, wodurch bewie-  
 sen wird, daß eine göttliche Vorsehung  
 da ist, beweisen auch, daß die Seelen un-  
 sterblich seyn müssen, damit sie nach dem  
 Tode belohnt und bestraft werden mö-  
 gen. — \* Alle diese Betrachtungen sollte man,  
 wenn es möglich wäre, zufolge diesem System  
 auf immer aufgeben müssen. — Man würde nur  
 befürchten müssen, dem Wohl des Ganzen auf-  
 geopfert zu werden, und ewige Schmerzen erdul-  
 den zu müssen, wenn man gleich alles anwendete,  
 um diesem Elende zu entgehen, sich ganz gehorsam  
 gegen Gott bezeugte, und er ihn ernstlich bat, dies  
 Uebel abzuwenden. — Diese Philosophie wird  
 schon den frommen Leibnizianern, die sie schon  
 zum

§ 5

zum

\* Vide hic Ciceronis Tusc. Quaest. L. I. c. 15. Se-  
 necae Lib. Quare bonis viris malis accidunt, cum  
 sit providentia. — Plutarchi Lib. de iis, qui sero  
 a Numine puniuntur. —

zum Voraus zu dem Ende verfertigt haben, Gründe auf der Reise geben können, wodurch sie sich auf immer werden in Stand gesetzt sehen, sogar in den ewigen und unaufhörlichen Schmerzen und Martern, die Wege Gottes, seine Vollkommenheit, und vorzüglich seine unendliche Güte, mit seinem Betragen gegen sie übereinzubringen, so vollkommen und so leicht als sie es in dem geringsten Vorfall in diesem Leben thun können. — Edler, rechtschaffener Justus, — Zierde deines Geschlechts, und Freude deiner Zeitgenossen, der du das Bild Gottes in dich, so viel die Menschheit es erlaubte, ungekränkt bewahret, und gleichsam ein kleiner Schattenriß des großen Wohlthäters der Menschen gewesen bist. Jetzt, da du schon am Rande des Grabes stehst, kannst du dir durch die entseßliche Veränderung, die in diesem Augenblick mit dir vorgehen wird, mit nicht mehr Grund Verbesserung als Verschlimmerung versprechen. Feror wird vielleicht deine Stelle im Himmel einnehmen, wiewol er ein grausamer Verwüster, ein Verräther, eine Schande der Menschheit ist, der nichts als Unruhen verursacht,

*Jura negat sibi nata; nihil non arrogat armis.* — Allein, wir müssen es deutlicher zeigen, und mehr auseinander setzen, daß die Religion hiedurch völlig vernichtet wird, und ganz wegfällt. — Da wir gar keinen Grund haben, um zu hoffen, Gott werde sich nachher besonders gütig gegen den Frommen bezeigen, und den Lasterhaften immer abgeneigt seyn: so kann man mit Grund, zufolge dem Leibnizischen System, so bey sich denken; „Da  
„also

„also die Anzahl der Seligen und der Unglücklichen  
 „von Ewigkeit her unveränderlich bestimmt ist, weil  
 „ich nicht einsehen kann; daß es an und vor sich,  
 „vielweniger im Ganzen, besser sey, daß gerade die  
 „Rechtshaffenen die Anzahl der ersten, und die  
 „Lasterhaften die Anzahl der letzten grade ausma-  
 „chen wird; und weil ich also zu meiner Beruhig-  
 „ung nicht wissen kann, welche Handlungen mein  
 „Glück befördern können, auch keinen Grund habe,  
 „zu glauben, daß diese gute Handlungen mehr mei-  
 „ner Absicht gemäß sind als die bösen; ja nicht  
 „einmal gewiß bin, ob nicht vielleicht die Wohl-  
 „thätigkeit, und andere des Zusammenhanges we-  
 „gen mein Unglück befördern werden, so ist es  
 „ausgemacht, daß ich immer, ich mag handeln  
 „wie ich will, gut oder schlecht leben, immer gleich  
 „viel Ursache habe, die Seligkeit zu schaffen, oder  
 „die Verdammniß zu fürchten. Ich kann nie in  
 „der Betrachtung einer unbegrenzten Vorsehung,  
 „und darin, daß ich die göttlichen Austheilungen  
 „voraussetze, einen Grund finden, warum ich dieses  
 „thun und jenes lassen soll. — Ich will sie also  
 „fahren lassen, die ängstliche Vorsorge und Auf-  
 „sicht über meine Handlungen; ich will ihn fahren  
 „lassen, den traurigen Kummer um meinen zukünf-  
 „tigen Zustand, — da es doch nichts fruchtet.“ —  
 Gewiß, ein jeder, der die Sache vernünftig über-  
 legt, muß so denken. — Für uns ist es grade,  
 als wenn das Schicksal in diesem und jenem Leben  
 bloß durchs Loos bestimmt worden, grade als wenn  
 alles durch einen blinden Zufall regiert würde. —  
 Jetzt sind also die Gründe aufgehoben, die vorhin  
 die

die unthätige Vernunft (*λογος αργος*) vernichteten. Schon sehe ich dies Ungewitter von neuem. Jetzt ist es entlarvt, und unsere Philosophen, die es sonst einen großen Widerstand boten, es nicht kennen, sondern es vielmehr neue Kraft und Nahrung darreichen. — Es geht schon umher, und sucht, wen unter ihre Anhänger, die so unglücklich sind, daß sie etwas mehr Einsicht haben, es verschlingen möchte. — Ein undurchbringliches Schild bedeckt ist den ganzen Körper, und macht es so fest, daß es gar nicht verwundet werden kann, und alle, die es anfallen, oder sich dagegen wehren, müssen am Ende ihre Kühnheit und ihre Lust zu einer solchen Unternehmung ganz verlieren.

Wie kann man aber in diese Finsterniß, die größer ist als sie je bey den Heiden war, und übert dem viel schlechter, weil sie zu einem durchgedachten System von Zweifel und Unwissenheit gehört, wie kann man doch hier aus den Grundsätzen der Religion die Traurigen trösten, den Bekümmerten Muth einsprechen, dem Tyrann einen Abscheu gegen seine boshaften Handlungen einflößen, und (die Beängstigten) im Vertrauen auf die Vorsehung stärken? Wodurch will man doch die Menschen zu guten Handlungen bewegen, und vom Bösen abschrecken? Was kann uns reizen, eine Handlung auszuüben, wodurch wir unsere eigne Abhängigkeit und Herrschaft Gottes erkennen? Das heißt mit einem Wort, wie will man die Religion sichern und behaupten, da Himmel und Hölle unter einander vermischet sind. Ja, noch mehr, da wir gar auf keine Unsterblichkeit der Seele mit

Gewiß-

Gewißheit denken können? — Denn da unsere Seelen unmittelbar in Gottes Hand sind, so können wir nie gewiß wissen, ob sie fort existiren werden, wenn wir dies nicht aus den göttlichen Vollkommenheiten herleiten, und zwar ganz besonders aus der Vertheilung des natürlichen Guten und Bösen in diesem Leben und aus der göttlichen Gerechtigkeit. Allein, dieser Beweis paßt gar nicht in dies System, und kann auf keine Art von einem Wolfianer oder Leibnizianer gebraucht werden. — Hier zerfällt die ganze natürliche Religion. Der Weg zu einer ewigen Ruhe oder ewigen Unwirksamkeit ist gebahnet. Schändliche Habsucht und Eigennuß sind die Triebfedern der menschlichen Handlungen! Bald wird man den Epikur Segen geben! Nun werden die Freigeister singen und überall jauchzend umher rufen:

*Quæ religio pedibus subiecta vicissim  
Obteritur; nos exæquat victoria cælo.*

Gefährliche aber auch zugleich unglückliche Philosophen! die ihr eure Freiheit so getrost Preis gebet, und von diesem System so sehr eingenommen seyd! — Glücklich würden wir euch dennoch nennen können, da ihr noch in der Finsterniß worin durch eure Philosophie gebracht werden, durch das trostvolle Licht der göttlichen Offenbarung beschienen werdet — wenn ihr nur nicht diese Finsterniß mehr liebet als das Licht! Die Hülfe der heiligen Schrift kommt vielleicht noch nicht zu spät: — sie allein wird euch, wenn ihr euch in dieser Enge befindet, und zu ihr eure Zuflucht nehmen wollt, die sichere Antwort geben können die ihr zwar in eu-

rer

rer Philosophie suchtet, aber nicht fandet — und die sie in Wahrheit euch geraubt hatte, diese wird die Religion wieder aufhelfen. — Aber stille. — Ich besorge, daß ich zu geschwinde bin. — Ja, gewiß, dies könnt ihr nicht — es ist euch unmöglich. — Ich bin gar zu voreilig gewesen. — Ich erinnere mich dessen, was ich von den moralischen Vollkommenheiten Gottes aus euren eigenen Gründen gezeigt habe, ich ändere also meinen Entschluß.

Wenn es wahr ist, daß wir noch keine zureichende Kenntniß von den Kräften der Geschöpfe, vorzüglich derer die man Geister nennt, haben, um es zu beurtheilen, ob diese oder jene besonderen und außerordentlichen Wirkungen ihren Kräften gemäß sind, oder ob sie diese Kräfte übersteigen; und wenn wir Wunder zu Hülfe nehmen müssen, die wahren von den falschen zu unterscheiden: so wird es uns sehr schwer, wo nicht gar unmöglich seyn diesen Unterschied zu machen: wenn wir nicht vorhin schon von der göttlichen Eigenschaft, die wir Wahrheit oder Wahrhaftigkeit nennen, überzeugt sind. — Wenigstens ist es gewiß, daß die heilige Schrift gar keinen Nutzen für uns haben kann, daß wir sie nicht für eine untrügliche Vorschrift des Glaubens und des Lebens halten, noch uns auf die Verheissungen und Drohungen, die darin enthalten sind, verlassen können; wofern wir nicht vorhin schon, mit Hülfe der Vernunft, überzeugt sind, nicht nur von dem Daseyn Gottes, sondern auch von seiner Wahrhaftigkeit — d. i. wir müssen überzeugt seyn, daß Gott nie mit Vorsatz

satz den Menschen hintergehen wird. Und hiervon muß uns die wahre Philosophie überzeugen; weil wir diesen Satz durchaus nicht aus dem Zeugnisse der heiligen Schrift glauben können. Denn man nehme an, daß jemand, der noch an der Wahrhaftigkeit Gottes zweifelt, in der Bibel liese, daß er ein Gott sey der nicht lügen kann.

Dieser würde dadurch eine Gewißheit bekommen, die er bis dahin nicht hätte; dies kann aber unmöglich geschehen, wenn er die Worte nicht glaubt — er muß gewiß davon versichert seyn: allein wie kann er auf diese Worte bauen, wenn er vorher nicht weiß, daß Gott nicht lügen kann — das heißt, wenn er nicht, bevor er diese Worte gelesen hat, schon der Wahrhaftigkeit Gottes so gewiß wäre als nachher. — Es ist also ganz absurd, diese Wahrheit aus der heiligen Schrift lernen wollen: man kann und muß hier allein mit der Vernunft zu Rathe gehen. — Wenn also unsere Philosophen, unbeschadet ihres Systems, die Wahrhaftigkeit Gottes nicht wie andere beweisen können, sondern sie vielmehr zweifelhaft machen; so können sie auch nicht mit Grund das Wort Gottes glauben. — Ist wollen wir beweisen, daß ihrem System zufolge, die Wahrhaftigkeit Gottes nimmermehr bewiesen werden kann. —

In andern Systemen, wo man die Freyheit des Menschen behauptet, — und annimt, daß sie sich strasschuldig machen können, nimmt man die Wahrhaftigkeit Gottes für einen Zweig seiner Gerechtigkeit, als einen Vergleich zwischen Gott und Menschen, die ihre Handlungen verantworten müssen,

müssen, daß er selbst nie in Religionsfachen sie unmittelbar in Irthümer führen will. — Man setzt noch hinzu, daß Gott nie Ursache haben kann die Menschen zu hintergehen, — Er ist nicht nur allwissend sondern auch allmächtig und hängt von niemanden ab. Er hat gar keinen Vortheil dabey, wird nicht durch Leidenschaften regiert, darf nie fürchten daß seine Macht und Ansehen verringern werden, — und daher auch nicht sein Ansehen und Macht misbrauchen um Irthümer fortzupflanzen. Denn keine, bey Gott wichtige Angelegenheiten von Engel, oder Monaden, oder der besten Welt leiden durch die Beförderung von Kenntnisse und Tugend unter den Menschen. — Man kann also gewiß seyn daß Gott nie aufhören wird wahrhaftig zu seyn, als nur aus bösen Absichten die das vollkommenste Wesen nie hat, und nie haben kann. —

Allein was werden unsere Philosophen hier sagen? Ihr System entkräftet diese und alle ähnliche Beweise. Gott hat keine Eigenschaften die mit der Freyheit in Verbindung stehen. Und alle moralische Vollkommenheiten sind in der unendlichen und vollkommensten Güte ganz enthalten, — so daß man aus der Idee der Güte, die nie als in Rücksicht auf das Ganze die Allmacht regiert, diese Wahrheit herleiten muß, und die eigentliche Beschaffenheit in dem Betragen Gottes mit den Menschen beweisen muß. Man muß aus der Natur der besten Welt beweisen, daß Gott, zufolge den einmal gemachten besten Entwurf, nie, durch den Wundern und Offenbarungen, die zu diesem Plan gehören, den Menschen Unwahrheiten darf

einprägen. — Dies kann man aber unmöglich beweisen, — weil diesem System zufolge einer in einem besondern Fall beurtheilt werden kann — was am besten, oder was überhaupt nachtheilig sey. — Vielleicht muß Gott von diesen allgemeinen an sich zwar recht gute Regeln, dann und wann abweichen: — vielleicht darf er den Sterblichen diese Gunst nicht erweisen, bloß um zu hindern, daß seine unendliche Güte nicht verringert werde, und ihre größte Vollkommenheit verliere. — Wir Sterblichen machen nur einen kleinen Haufen geringer Geschöpfe aus, und wir alle sind, zusammengenommen, nicht nur in Verhältniß mit Gott, sondern auch mit der ganzen Welt, worin kein Wesen ist, das nicht unsere Angelegenheiten, der eine mehr, der andere weniger, für die seinigen halten kann, weniger als ein Tropf so im Lymer bleibet, und als ein Scherflein, so in der Wage bleibet: und werden kaum wahrgenommen in der besten Welt, diese erstaunlich große Maschine, wovon wir einen nothwendig wirkenden, aber sehr kleinen Theil ausmachen, auf welchen der Schöpfer ein unendliches und unbestimmtes Recht hat — auf deren Besorgung der Schöpfer nicht mehr denken kann als es die größte Vollkommenheit des Ganzen, die doch am meisten gilt, erlaubt. — Allein, die Vollkommenheit, wie wir überall gesehen haben, ganz besondere Ausnahmen bey besondern Umständen nothwendig erfordern: und auch vielleicht die Veränderungen in der menschlichen Seele erheischen, die aus einer eiteln Hoffnung entstehen. — Wenn die Menschen, die doch nie

schuldig oder strafbar werden können, auf diese Art durch eine Offenbarung hintergangen werden, so entsteht daraus nur ein besonderes Uebel, das nicht unendlich groß ist. Und man kann daher den Grund dieses Uebels eben so gut in der unendlichen Güte Gottes finden, und daraus erläutern, als den Grund eines jeden andern Uebels in der besten Welt; und man kann hiergegen nichts einwenden; welches nicht eben so gut auf jede Erläuterung unserer Philosophie angewandt werden kann. — Hier gilt gar kein Vorwand; weil hier nichts besonders in liegt. — Man würde ja sonst gar nichts mit der Lehre von der besten Welt ausgerichtet haben, wenn man nicht angenommen hätte, daß ein höherer Grad der Kenntnisse und der Tugend bey den Menschen für das Ganze nachtheilig und schädlich gewesen seyn würde. — Ueberdem, Gott ist ja, diesem System zufolge, die erste Ursache aller übrigen Irthümer, daraus einige noch wohl vielleicht schädlicher sind für den Menschen, und allgemeiner als die, welche aus dem Glauben an falschen Nachrichten in der heiligen Schrift entstehen; — ein Glaube, den vernünftige Menschen, mittelst dieser Philosophie, bald aufheben und ausrotten können, und die Ursachen aller übrigen Irthümer, die, wenn gleich vor einfältig, dennoch im gleichen Grade unvermeidlich sind; müssen auch, wenn man gleich noch so furchtsam ist, dies grade auszusagen, sie müssen dennoch wirklich den weisen Einrichtungen der göttlichen Vorsehung zugerechnet, und bey Gott selbst gesucht werden.

Ich will dies noch etwas zu erläutern trachten. Man sagt gewöhnlich, wir Menschen, Wesen von bestimmter und eingeschränkter Macht und Kräfte, lügen nicht, wenn wir wissend und willens die Unwahrheit sagen, einzig und allein unsern eigenen Vortheil und die Angelegenheiten unseres Nebenmenschen zu befördern, ohne jemand dadurch zu schaden: — oder — wenn man das Wort Lügen anders erklärt, und diese Handlung mit darunter versteht, — eine solche Lüge, wo wir, nachdem wir alle mögliche Vorsicht angewandt haben, sehen, daß gar kein anderes Mittel mehr da ist, halten viele für erlaubt. — Auf ähnliche, ja auf eine noch bessere Art, würde man, diesen Philosophen zufolge, das Betragen Gottes billigen können, wenn es wahr wäre, daß Gott nicht immer wahrhaftig wäre. — Wir würden zwar immer behaupten, daß dies sich gar nicht auf Gott anwenden ließe, weil er allmächtig ist, und Herr über alle Umstände, in diesem System geht es dennoch an; denn Gottes Allmacht war nicht einmal im Stande eine beste Welt zu erschaffen worin eine böse That weniger ausgeübt, oder einen einzigen Grad des Glücks mehr empfunden werden konnte, als grade in dieser Welt. — Vielleicht ist also eine solche Handlung auch für Gott anständig, ja wohl gar nothwendig. — Und so müssen unsere Philosophen an der Wahrhaftigkeit Gottes, unbeschadet seiner innerlichen Vollkommenheit, zweifeln. —

Nachdem wir gezeigt hatten daß wir der ganzen natürlichen Religion durch diese Lehre von

der besten Welt beraubt wurden, so haben wir auch gezeigt, daß man unmöglich in Wahrheit von der geoffenbarten Religion überzeugt seyn kann, wenn man nicht vorher von der göttlichen Wahrhaftigkeit überzeugt ist. — Wir haben auch gezeigt, daß das System uns aller Gewißheit hiervon raubt; und es ganz unmöglich macht, hiervon überzeugt zu werden: und also mögen wir ganz ruhig und sicher den Schluß machen, daß es auch die Gründe der geoffenbarten Religion ganz vernichtet, und den Einsturz des ganzen Gebäudes verursacht. — Keine Leibnitzianer also, und keine Wolfianer, die ihr System recht verstehen; können also Christen seyn, als nur solche, wie man gewöhnlich bey dem unwissenden Haufen antrifft, das heißt, Christen von ohngefähr, Christen aus Vorurtheil.

Siehe, Leser, wohin das System der besten Welt, das im Anfange ein so vortreffliches Ansehen hatte, uns endlich führt! Izt entdecken wir erst die Klippen, worauf man am Ende stößt, wenn man den Grundsatz des zureichenden Grundes so erklärt, daß es ein Gift wird, welches die Freyheit des Menschen ganz aufhebt, ganz dreist annimmt, und denn nur immer darauf fortbauet. Dies lehre uns, daß wir nie, wenn wir einen noch unbewiesenen Satz angenommen haben, und denn eine Menge der gleich anfangs vorkommenden Sachen mit dem Angenommenen übereinzubringen wissen, alsobald glauben müssen, daß diese Voraussetzung schon für eine bewiesene Sache zu halten sey. Hierbey müssen wir immer sehr furchtsam seyn. — Es kann seyn daß man erst nach  
langem

langem Forschen, und nachdem man die Sache von allen Seiten betrachtet hat, und immer durch Beweise auf Beweise, und Schlüsse auf Schlüsse zu häufen bemerkt, wie hier geschehen ist, daß ein wenig Sauerteig den ganzen Haufen verdirbt.

— — In fabrica, si prava est regula prima  
Omnia mendose fieri, atque obstipa necesse est. —

## Anhang.

Wie ich diese Schrift zuerst durchgelesen hatte, so kam es mir gleich anfangs vor, als wenn noch etwas fehlte. — Der Herr Verfasser hat zwar gezeigt, welchen Einfluß seiner Meynung nach, das System der besten Welt auf unsere Freyheit habe, und wie daraus folge, daß die natürliche und geoffenbarte Religion in ein leeres Nichts verwandelt wurden. — Daß er also nicht der Meynung wäre — Gott habe die beste Welt erschaffen. Allein, der Verfasser hat uns nicht gesagt, was sein System wäre. — Dies können wir leicht einsehen, daß, wenn Gott die beste Welt — das heißt: diejenige Welt, worin sich der höchst mögliche Grad der Vollkommenheit und der Glückseligkeit fände, nicht erschaffen hat, er nothwendig eine schlechtere — die nicht so gut war, — das heißt — worin weniger Glückseligkeit, weniger Vollkommenheit wäre, muß erschaffen haben. — Ich will dies noch etwas weiter ausführen. —

Wer sich richtige Begriffe von den göttlichen Eigenschaften, vorzüglich von seiner Allmacht, gemacht

macht hat, der wird leicht einsehen, daß nicht nur diejenige Welt, die ihr Daseyn erhalten hat, sondern noch viele andere Welten möglich gewesen wären. — Es hing nur allein von dem Willen des Schöpfers ab, welche bis dahin nur mögliche Welt zur Wirklichkeit gelangen sollte, —

Wenn Gott nun von allen möglichen Welten nicht die beste erwählet hat, so muß er nothwendig eine erwählt haben, die entweder eben so gut, oder auch schlechter war. — Der erste Fall fällt sogleich weg, — denn so bliebe sie noch immer die beste. — Allein, der zweite Fall wäre doch wohl vielleicht möglich? Wir wollen sehn. — Ich will hier die Sache nicht von vorne untersuchen, dies ist schon gar zu oft von andern berühmten Männern geschehen, die ich gewiß nicht verbessern kann; auch kann dies nicht geschehen, ohne das, was andere davon gesagt haben, zu wiederholen. Ueberdem, der Herr Verfasser hat seinen Satz aus der Erfahrung bewiesen, und nöthiget mich also ihm zu folgen: vorzüglich da er den Beweisen durch Schlüssen nicht so viel traut. —

Gott hat also eine schlechte Welt erschaffen, worin weniger Vollkommenheit, weniger Glückseligkeit zu finden ist als in derselben seyn konnte. Hier entsteht sogleich aber die Frage, die der Verfasser vorhin berührte, wenn ein Gott ist, woher kommt denn das Uebel, was wir in der Welt finden? \* Wir theilen es gleichfalls \*\* in drey Arten ab, — metaphysisches, physisches und moralisches Uebel, — und müssen die Frage so beantworten:

es

\* S. p. 2.

\*\* S. p. 10. 11.

es kommt von Gott, — und hängt blos von der Willkühr Gottes ab, — ohne Rücksicht auf das Wohl des Ganzen. — In dem System der besten Welt hatte man hier noch einen Zufluchtsort, — die Vollkommenheit des Ganzen. Aber auch dieser ist uns hier abgeschnitten. Ja, hier wird uns Gott nicht als einen gütigen Vater vorgestellt, sondern wir erblicken ihn sogleich als den grausamsten Tyrann, der, da er sein Geschöpfe schuf, sie nicht so glücklich machen wollte als er konnte. Werden hier die Grundsätze der Religion nicht noch vielmehr aufgehoben? —

Und mit der Freyheit des Menschen ist es eben so beschaffen. Gott hat eine schlechtere Welt erwählet, worin also die Summe des Uebels eben so gut bestimmt war, als in der besten Welt, — wo es also eben so wenig verringert werden konnte als dort. — Nothwendiges und natürliches Uebel kommen hier fast gar nicht in Betracht. Nur das moralische Uebel, — allein dies ist eben so bestimmt wie in der besten Welt, — denn der Schöpfer, als er den ganzen Plan der Welt durchdachte, wußte ja eben so gut, wie dieser oder jener handeln würde, als er es weiß, welche Wirkung diese oder jene Ursache hervorbringen wird. Da also in dieser Welt die Summe der moralischen Uebel eben so bestimmt seyn würde als in der besten Welt, so würden auch die Handlungen der Menschen hier eben so bestimmt seyn, wie dort, und sie also keine freyhandelnde Wesen seyn. —

Allein, bald sollte ich denken, dies wäre gar nicht die Meynung des Verfassers. — Aus seiner

ganzen Abhandlung sollte ich bald muthmassen, der Verfasser läugne das Vorwissen Gottes in Rücksicht der moralischen Handlungen. — Auch auf diesem Wege muß ich ihn folgen. — Ich will hier zeigen:

I. Daß die Definition des Verfassers von der Freyheit falsch ist.

Er sagt: „Freyheit ist die Eigenschaft der Seele, das Vermögen, ganz unabhängig etwas zu wollen, und dieser Wille muß nicht von etwas Aeusserlichem bestimmt werden.“ \* Und der Beweis? — der bleibt zurück. — „Man wird vielleicht antworten, man kann dies unmöglich denken. Allein es ist hier meine Sache nicht, diese Möglichkeit oder Unmöglichkeit zu untersuchen.“ Ganz richtig! damit kommt man am besten davon. — Aber wenn Nachsprüche Beweise seyn sollen, wo wird denn die Wahrheit bleiben? — Der Verfasser hatte indes versprochen, uns die Freyheit des Menschen so zu erklären, als sie zu Folge diesem System erklärt werden mußte; \*\* ist dies aber geschehen? — Nein, wir erhalten hier eine ganz andere Erklärung. — Wolf sagt: „Die Freyheit der Seele ist das Vermögen aus vielen möglichen Dingen, von selbst dasjenige zu wählen was ihr gefällt, da sie zu keiner derselben durch ihr Wesen bestimmt ist.“ † Also findet hier

\* S. p. 29.

\*\* S. p. 19.

† *Animae libertas est facultas ex pluribus possibilibus sponte eligendi, quod ipsi placet, cum ad nullum eorum per essentiam determinata sit.* Wolf *Psychol. empir.* §. 941.

hier gar keine nothwendige Bestimmung statt. Wir wollen aber sehen, ob gar keine äußerliche Bestimmung bey dem Willen statt finde: ob der Wille ganz unabhängig wolle. — Dies ist doch wohl ausgemacht, daß die Vorstellungen des Verstandes den Willen bestimmen. — Denn wer wird wohl etwas wollen, was er nicht kennt?

*ignoti nulla cupido.*

Wie kann ich eine Abneigung gegen eine Sache haben, wenn ich nicht weiß daß sie schädlich ist — wie eine Zuneigung, ohne daß ich den Nutzen der Sache kenne. — Beides sind unmögliche Dinge. Mein Wollen und Nichtwollen hängt also ganz von den Vorstellungen ab, die ich von der Sache habe, handle ich nun nach deutlichen Begriffen, — das heißt, folge ich nicht gleich den ersten Vorstellungen, die meine sinnlichen Ideen mir von einer Sache geben, sondern nehme ich meine Vernunft zu Hülfe, und betrachte das ganze in seinen einzelnen Theilen; so handle ich frey. — Woferne ich aber gradezu auf sinnliche Vorstellungen abgehe, so handle ich nicht frey, sondern werde von meinen Affekten beherrscht. — Diese Vorstellungen, die in meiner Seele nothwendig von einer Sache seyn müssen, wenn ich sie wollen oder nicht wollen soll. — Woher kommen die? — durch Schlüsse? — Gewiß nicht allein, — denn wenn ich körperliche Dinge erkennen soll, so muß diese Erkenntniß durch die Sinne in meine Seele gebracht werden, wo sie durch genaue Betrachtung in allen ihren Theilen erst zu deutliche Begriffe werden können. — Sie kommen doch von aussen,

und also wird der Wille auch gewissermassen durch etwas Aeußerliches bestimmt. — Wenn aber der Verfasser sagt: — „daß dies Vermögen nicht „immerhin eine nothwendige Abhängigkeit von „dem Grundsatz des zureichenden Grundes in sich enthält,“ \* so können wir ihm hierin gar nicht beypflichten. — Denn es ist ausgemacht, — man kann nie ohne Grund etwas wollen, — man wird immer seine Ursachen haben, warum man dies will, jenes nicht will. Eigenes Gefühl muß uns hiervon überzeugen — mehr als die Macht- sprüche, wovon der Verfasser sich bedient. —

Hier kann man mir einwenden; — Wenn also der Wille des Menschen von Verstande und auch von äußerlichen Dingen bestimmt wird, so handeln wir ja nicht frey, — sondern die Vorstellungen, die wir haben, bestimmen unsern Willen? — Allein ich frage auch — wie will man sich ein Wollen ohne Vorstellungen denken, dies ist ja unmöglich, — wie will man sich die Vorstellungen des Verstandes von einem Gegenstand aus der Körperwelt denken, wenn nicht der Verstand durch die Sinnen diese Vorstellungen zuerst erhalten hat? Und dabey frage man sich selbst: ob eigenes Gefühl, eigene Erfahrung es uns nicht lehrt, daß wir freye Geschöpfe sind, die frey und ungezwungen handeln? — und lerne hieraus, daß ein vollkommener Begriff von unserer Freyheit uns zu machen über die Sphäre unserer Seelen Vermögen hinausgeht: wir aber durch eigene Erfahrung genugsam davon überzeugt sind, — und  
sein

\* p. 19.

seyn können. Und wenn es also scheinen sollte daß die Lehre der besten Welt einiaen Einfluß auf unsere Freyheit habe; so daß sie darunter leiden würde, so lasse die obige Bemerkung uns ja diese weisel Lehre einprägen, daß wir ja nicht klug seyn wollen über unser Vermögen, (non sapere supra modum.)

2. Hat denn aber wirklich das Vorwissen Gottes einen so schädlichen Einfluß in diese von uns so eben erklärte Freyheit?

ist die zwenyte Frage die wir beantworten müssen. —

Einige glauben es! — und es wird mir sehr wahrscheinlich, daß auch der Verfasser der Meynung ist. — Seine Definition von der Freyheit ließ uns schon etwas muthmaßen. — Auch muß der Verfasser dies Mittel ergreifen, wenn er die beste Welt leugnen will, — weil ich es gar nicht vermüthe, daß er nie annehmen wird, Gott habe eine schlechtere Welt erschaffen. — Ich habe mich deswegen auch daselbst so sehr der Kürze beflissen, da die Sache selbst gar zu absurd ist, als daß sie eine weitläufigte Wiederlegung bedürfen solle. — Ich komme ist gleich zur Sache.

Wir haben gesehen, daß der Wille niemals bestimmt wird, wenn keine Motiven da sind. — Diese aber müssen immer entweder Abneigung oder Zuneigung hervorbringen. — Wenn jemand aber weiß, welche Motiven einer zu dieser oder jener Sache hat, so wird er schon mit einen sehr hohen

hohen — ja mit dem höchsten Grad der Wahrscheinlichkeit schließen können, wie seine Entschliessung ausfallen wird. — Man nehme z. B. einen dürstigen Menschen, dem eine große Summe Geldes angeboten wird für einen wichtigen Dienst den er einen andern leisten kann, unbeschadet seiner Moralität; ist hier nicht der höchste Grad der Wahrscheinlichkeit, daß dies Anerbieten angenommen werden wird? — Wird aber der erstere dadurch nothwendig gezwungen (nemlich im physischen, nicht im moralischen Sinn, denn da konnte man vielleicht sagen, er würde gewissermassen nothwendig gezwungen, oder mit andern Worten, es wäre seine Pflicht,) es anzunehmen? Gewiß nicht. — Er konnte Motiven haben, warum er es nicht annehmen wollte, die uns nicht bekannt wären, und bewegen auch nicht mutmassen könnten, daß er es nicht annehmen konnte, (denn auch wir hatten Motiven, warum wir die Annahme des Anerbietens für wahrscheinlicher halten als die nicht Annahme.) Derjenige, aber der die Motiven vorher wüßte, die ihn bewegen würden es nicht anzunehmen, der könnte uns vorher sagen, warum er es nicht annehmen würde. — Wer also die Motiven weiß, der kann es zwar wissen, welchen Entschluß er fassen wird, — allein deswegen wird niemand natürlicher Weise nothwendig gezwungen, diesen und keinen andern Entschluß zu fassen. — Daß wir aber eine solche vollkommene Kenntniß bey Gott annehmen müssen, folgt von selbst aus seiner Unveränderlichkeit, wie schon von andern gezeigt worden ist. Ich darf also hier nicht

---

nicht wiederholen, was von andern' gesagt worden ist. —

Wenn ich den Verfasser Schritt vor Schritt nachgehen wollte, und den Ungrund seiner Behauptungen zeigen wollte, so könnte ich gewiß eine Abhandlung schreiben, die noch einmal so groß wäre als diese des Verfassers. — Allein dazu habe ich mich nicht anheischig gemacht. — Auch glaube, daß wenn nur der Haupt-Punkt von der Freyheit gehoben ist, alle Schwierigkeit wegfällt. —



**N**ur zwey Druckfehler, die uns bey dem ersten Anblick vorgekommen sind, wollen wir verbessern. Es ist möglich, daß ohnerachtet aller möglichen Aufmerksamkeit, dennoch kleine Fehler eingeschlichen sind. Da diese Piece indessen zur Messe fertig seyn sollte, hat die Zeit es nicht erlaubt, alle Bogen so genau durchzusehen.

Pag. 1. Muß heißen:

. . . Deus idcirco patitur, quia debitus ordo  
Exigit hoc rerum, &c.

Pag. 19. Reg. 27. Sind zwischen Menschen und er-  
klären, folgende Worte ausgelassen: **Zufolge  
diesem System.**

---

Læs mere om projektet på:

[www.kb.dk/EOD](http://www.kb.dk/EOD)

[www.books2ebooks.eu](http://www.books2ebooks.eu)

## Om EOD-projektet

“eBooks on Demand” (EOD) – på dansk “eBøger on Demand” – er et europæisk samarbejdsprojektet, der blev indledt i 2006. Det omfatter 14 national- og universitetsbiblioteker fra hele Europa og finansieringen sker bl.a. via EU.

Projektet har gjort det muligt for brugere af Det Kongelige Bibliotek at bestille ældre bøger som eBøger på nettet via REX. På længere sigt vil brugere på denne måde få adgang til millioner af bøger på nettet fra europæiske biblioteker leveret i digital form som søgbare PDF-filer -såkaldte eBøger.