

Philosophische Bibliothek

Gottfried Wilhelm Leibniz
Versuche in der Theodicee
über die Güte Gottes,
die Freiheit des Menschen
und den Ursprung des Übels

Meiner





GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ

Philosophische Werke
in vier Bänden

in der Zusammenstellung von
Ernst Cassirer

Band 4

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ

Versuche in der Theodicée
über die Güte Gottes,
die Freiheit des Menschen
und den
Ursprung des Übels

Übersetzt und mit Anmerkungen
versehen von
Artur Buchenau

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <<http://portal.dnb.de>> abrufbar.
ISBN 978-3-7873-1395-2

www.meiner.de

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1996. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Viervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Druck: Strauss, Mörlenbach. Bindung: Litges & Dopf, Heppenheim. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

VORBEMERKUNG DES VERLAGS

Diese Neuausgabe der 1925 von Artur Buchenau übersetzten *Theodicée* komplettiert die nun wieder zusammengeführte vierbändige Ausgabe der *Philosophischen Werke* von Gottfried Wilhelm Leibniz, herausgegeben von Ernst Cassirer und Artur Buchenau.

Der Text wurde neu gesetzt und neu umbrochen. Abweichend von früheren Auflagen werden die Titel der von Leibniz genannten Werke anderer Autoren im Regelfall nicht in deutscher Übersetzung, sondern im originalen Wortlaut wiedergegeben und durch Kursive hervorgehoben. Auch Sperrungen des Originals werden durch Kursive wiedergegeben oder in Anführungszeichen gesetzt. Hierbei folgt diese Neuausgabe durchgängig der Ausgabe der Originaltexte durch C. I. Gerhardt und nicht den Vorgaben aus den früheren Auflagen der Übersetzung von Buchenau. Ein neu erstelltes Titelregister, ein Personenregister sowie ein überarbeitetes Verzeichnis der Ausgaben und Übersetzungen der *Theodicée* befinden sich am Ende des Bandes.

Der Verlag

INHALT

VORWORT. Von Artur Buchenau	IX
Gottfried Wilhelm Leibniz Versuche in der Theodicée über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen und den Ursprung des Übels	
VORREDE	3
EINLEITENDE ABHANDLUNG über die Übereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft	33
ERSTER TEIL	91
ZWEITER TEIL	159
DRITTER TEIL	271
ANHANG	389
Kurzer Abriß der Streitfrage auf schulgerechte Bewei- se gebracht	389
Betrachtungen über das von Herrn Hobbes veröffent- lichte englische Werk über Freiheit, Notwendigkeit und Zufall	404
Bemerkungen über das vor kurzem in England veröf- fentlichte Buch über den Ursprung des Übels	418
ANMERKUNGEN. Von Artur Buchenau	1*
AUSGABEN UND ÜBERSETZUNGEN DER THEODICÉE	13*
PERSONENREGISTER	15*
SCHRIFTENREGISTER	21*

VORWORT

In einem Briefe an den Herzog Johann Friedrich (aus dem Jahre 1672) schreibt Leibniz: »In Naturali kan ich ex Natura motus in physicis a me detecta demonstriren, daß motus in corporibus per se sumtis nicht seyn könne, nisi accedat mens; daß eine Ratio ultima rerum seu Harmonia Universalis, id est *Deus*, seyn müsse, daß solche keine Ursach der Sünden, und dennoch Peccata poenis semet punientia et compensantia der Harmoniae Universali gemäß seyn, sowohl als die Schattirungen und wieder eingebrachte Verstimmungen, jene das Bild, diese den Thon lieblicher machen.« Die Begriffe bzw. Ideen der »höchsten Vernunft«, der »universellen Harmonie« und Gottes, — das sind die Kerngesichtspunkte dessen, was Leibniz in seiner einst viel gelesenen *Abhandlung über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen und den Ursprung des Bösen* oder *Theodicée* ausführt.

Wenn auch der sachliche Gehalt dieser Gelegenheitsschrift nicht allzu hoch zu veranschlagen ist, so darf sie doch in einer Sammlung Leibnizscher Werke in deutscher Sprache auch heute noch nicht fehlen. Es ist der fortreißende Grundgedanke der Harmonie und Schönheit des unendlichen Weltorganismus, in dem die nicht zu leugnenden Schatten für den kosmozentrischen Standpunkt sich in lauter notwendige Glieder des harmonischen Kosmos auflösen, ein Gedanke, der durch die moderne Naturwissenschaft im Mechanischen wie im Organischen nur immer neue Nahrung gewonnen hat! So bewährt sich hier Leibniz' Optimismus, der Glaube an die beste der möglichen Welten, nicht als ob man sich nicht etwas an sich Vollkommenes als möglich (possible) logisch denken könnte, sondern die Übersetzung, daß im Universum diese unsere Welt die beste realisierbare (compossible) sei. Es triumphiert in diesen Gedanken die rationalistische Grundidee der strengen, unabänderlichen, das Weltall durchziehenden Gesetzmäßigkeit, die, weil eine solche der Vernunft, sich doch sehr wohl mit der ja ebenfalls vernunftgemäßen Idee der menschlichen Freiheit vereinigen

läßt. Ernst Cassirer (*Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*, S. 474) sagt daher mit Recht, daß Leibniz' Optimismus der Optimismus der Vernunft ist, die in sich die Kraft fühlt, das Ganze der Welt- und Lebensprobleme zu übersehen und aus sich heraus zu begreifen. Die verhängnisvolle Lehre von der doppelten Wahrheit — das ist ein höchst bedeutsamer Fortschritt — ist bei Leibniz überwunden; denn da beides: Vernunft wie Glaube, Geschenke Gottes sind, so hieße ein Kampf zwischen beiden ein Kampf Gottes wider Gott. Die Theodicée wird so (nach Cassirers Ausdruck) aus einer solchen zur Logodicée, zur Rechtfertigung der Vernunft als der letzten Einheitsinstanz. Die »Vernunft« in diesem Sinne aber galt es zu verteidigen gegen die pessimistische Skepsis Bayles, und dabei konnte dann auch, gegen Hobbes, der wahre Sinn der Freiheitsidee scharf herausgearbeitet werden. Manches ist in dem doch stark exoterischen Werke der *Theodicée* an der Oberfläche und in der Schwebelage geblieben und es ist zu bedauern, daß Leibniz das systematische lateinische Werk, von dem er auch in dem Briefwechsel mit dem Herzog spricht, niemals ausgeführt hat. Es ist deshalb notwendig, zur Ergänzung die kleineren Schriften des zweiten Bandes der *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie* dieser Ausgabe mit heranzuziehen. So vermischen sich logische, theologische und ethische Motive in diesem wie in den meisten anderen Werken Leibnizens, doch ist ihm selber, dem Schöpfer des Gedankens der »prästabilierten«, allseitigen Harmonie, sicherlich der letztgenannte Gesichtspunkt der entscheidende gewesen. Leibniz verfocht die Realität der sittlichen Werke und kämpfte so in der Theodicée für die Notwendigkeit der unablässigen *Realisierung* in dieser Welt, die eben deshalb die »beste« ist, weil sie eine solche ewige Aufgabe enthält und von Tag zu Tag, von Stunde zu Stunde, neu stellt. So ist dieser Optimismus weit entfernt von jeder Art schwächlichem Quietismus, dem viel eher der skeptische Gegner (Bayle) zu verfallen droht.

Mit den Problemen der Theodicée hat Leibniz jahrzehntelang gerungen. Schon 1671 schreibt er an den Herzog Johann Friedrich (*Die philosophischen Schriften*, hg. von C. I. Gerhardt, I, 55), daß er einen »Aufsatz« verfaßt habe »vom freien Willen des Menschen, göttliche Vorsehung, Glück und Unglück und Versehen oder Schickung,

Gnadenwahl, mitwirkung mit dem Thun und Lassen der creaturen, gerechtigkeit und verlassung des einen und annehmung des andern, und von recht oder unrecht, so den Verdammten geschicht.« Die nächste Veranlassung zur Abfassung des Werkes gab dann das bekannte Werk von Bayle: *Dictionnaire historique et critique*, zu dem Leibniz seinen Freunden gegenüber sich mündlich und brieflich des öfteren äußerte. Besonders die Kurfürstin (spätere Königin) Sophie Charlotte, die Tochter der Gemahlin Sophie seines Souveräns, war es, die das lebhafteste Interesse für diese religionsphilosophischen und theologischen Streitfragen bekundet zu haben scheint. Sophie Charlotte residierte meistens in dem später nach ihr genannten Schlosse Charlottenburg (früher Lützenburg), wobei sie ihr Interesse zwischen Musik und Philosophie teilte, während sie an den rauschenden Festen des Hofes und an der (bis 1697 von Danckelmann geleiteten) Politik nur so viel als notwendig teilgenommen zu haben scheint. Leider sind die meisten Briefe der Königin an Leibniz nach ihrem Tode verbrannt worden, so daß wir nicht wissen, wieweit Sophie Charlotte die Leibnizschen Anregungen selbständig verarbeitet hat bzw. welche Einwände sie dagegen formulierte, doch steht fest, daß Leibniz von September 1701 bis Neujahr 1702 in ihrer Nähe lebte und daß in dieser Zeit die Probleme der Theodicée Gegenstände ihres täglichen Gespräches waren.

1697 war Bayles *Dictionnaire* erschienen, der bald zu den meistgelesenen Büchern der Zeit gehörte und in dem sich Bayle (Artikel »Rorarius«) auch ausführlich mit dem System der prästabilierten Harmonie auseinandersetzte. Die zweite, stark vermehrte Ausgabe erschien 1702 in 4 Bänden in Folianten. Zwei Jahre später gab Bayle den ersten Band eines Sammelwerkes heraus: *Réponse aux questions d'un provincial*, von dem im ganzen 5 Bände erschienen sind. Die Königin las Bayle, und so ergab es sich zwanglos, daß Leibniz in seiner Darstellung an diesen anknüpfte. Nach dem plötzlichen Tode der Königin (1705) sammelte Leibniz die Fragmente und schrieb das Buch in kurzer Zeit zusammen. Aus dieser Art der Entstehung erklären sich manche Weitschweifigkeiten und Wiederholungen. Das Manuskript wurde von Leibniz dem Buchhändler Isaak Troyel in Amsterdam zum Druck übergeben, der es mit

einigen mehr äußerlichen Abweichungen vom Original-Manuskript herausgab. In den Anhängen setzt sich Leibniz mit im Texte genannten Schriften von Hobbes und King auseinander. Die hier vorliegende Übersetzung geht nur ausnahmsweise auf die 1879 erschienene Kirchmannsche Übersetzung zurück. Herr Dr. Gerhard Lehmann (Berlin) und ich haben fast durchweg uns genötigt gesehen, neu zu übersetzen und dabei versucht, Genauigkeit mit Lesbarkeit zu verbinden. Die Zitate habe ich in der Fremdsprache im Text stehenlassen, aus der Erwägung heraus, daß Leibniz, wenn er heute schriebe, die Autoren gewiß auch im Original anführen würde. Die Übersetzung ist in den Anmerkungen enthalten, die außerdem einige notwendige Erklärungen und Hinweise enthalten.

Artur Buchenau

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ

Versuche in der Theodicee
über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen
und den Ursprung des Übels

»... Quid mirum, noscere mundum
Si possunt homines; quibus est et mundus in ipsis,
Exemplumque Dei quisque est sub imagine parva.«¹

VORREDE

Zu allen Zeiten hat die große Masse der Menschen ihre Gottesverehrung in bloße äußere Formen verlegt; die echte Frömmigkeit, das heißt: Licht und Tugend, sind niemals das Erbteil der Menge gewesen. Das ist auch nicht weiter erstaunlich, denn nichts entspricht besser der menschlichen Schwachheit. Das Äußere drängt sich uns auf, das Innerliche dagegen verlangt eine Erörterung, zu der nur wenige imstande sind. Da die wahre Frömmigkeit in Empfindungen und der praktischen Ausübung besteht, so ahmen die äußeren Formen der Gottesverehrung sie nach und bestehen aus zweierlei: sie kommen so entweder auf zeremonielle Handlungen oder auf Glaubensformeln hinaus. Die Zeremonien gleichen sich den tugendhaften Handlungen an, und die Formeln sind gewissermaßen Schatten der Wahrheit und nähern sich mehr oder weniger der wahren Erleuchtung. Alle diese äußeren Formen wären zu loben, wenn die, welche sie erfunden haben, sie so eingerichtet hätten, daß sie geeignet wären, das zu bewahren und auszudrücken, was sie nachahmen; wenn die religiösen Zeremonien, die kirchliche Zucht, die Regeln der Gemeinschaften und die menschlichen Gesetze dem göttlichen Gesetze gewissermaßen als eine Art Einhegung dienten, um uns von der Annäherung an das Übel abzuhalten, uns an das Gute zu gewöhnen und uns mit der Tugend vertraut zu machen. Das war das Ziel von Moses und anderer guter Gesetzgeber, der weisen Begründer der religiösen Orden und vor allem das von Jesus Christus, dem göttlichen Begründer der reinsten und aufgeklärtesten Religion. Ebenso verhält es sich mit den Formeln des Glaubens: sie wären erträglich, wenn alles darin mit der Heilswahrheit übereinstimmte, selbst wenn die ganze Wahrheit, um die es sich handelt, nicht darin enthalten wäre. Aber es kommt nur zu oft vor, daß die Gottesverehrung in allerlei Äußerlichkeiten erstickt und das göttliche Licht durch die Meinungen der Menschen verdunkelt wird.

Die Heiden, welche die Erde vor dem Aufkommen des Christentums bevölkerten, hatten nur eine einzige Art von Formeln; sie besaßen Zeremonien in ihrem Kultus, aber sie kannten keine Glaubensartikel und hatten niemals daran gedacht, eine dogmatische Theologie in feste Formeln zu kleiden. Sie wußten selbst nicht, ob ihre Götter wahre Persönlichkeiten oder Symbole der Naturkräfte, so der Sonne, der Planeten, der Elemente, waren. Ihre Mysterien bestanden nicht in schwierig zu verstehenden Lehrensätzen, sondern in bestimmten, geheim gehaltenen Gebräuchen, wobei die Profanen, d. h. die Nicht-Eingeweihten, nicht zugegen sein durften. Diese Gebräuche waren meist ziemlich lächerlich und absurd, und man mußte sie schon verbergen, um sie vor der Verachtung zu bewahren. Die Heiden hatten ihre verschiedenen Arten des Aberglaubens und rühmten sich der Wunder, bei ihnen war alles erfüllt von Orakeln, Vorhersagungen, Weissagungen und göttlichen Eingebungen; die Priester erdachten sich allerlei Zeichen vom Zorne oder der Güte der Götter, deren Interpreten sie zu sein behaupteten. So suchte man den Geist der Menschen zu regieren, indem man die menschlichen Ereignisse mit Furcht und Hoffnung begleitete; von der großen Hoffnung auf ein jenseitiges Leben aber hatte man kaum etwas verspürt und gab sich auch keine Mühe, den Menschen wahre Ansichten über Gott und die menschliche Seele beizubringen.

Von allen Völkern des Altertums weiß man nur von den Juden als solchen, die allgemein anerkannte Dogmen ihrer Religion besaßen. Abraham und Moses haben den Glauben an einen einzigen Gott, die Quelle alles Guten, den Urheber aller Dinge eingeführt. Die Juden reden in höchst würdiger Weise von der erhabensten Substanz Gottes, und man sieht so mit Überraschung, wie die Bewohner eines kleinen Landes aufgeklärter sind als alle übrigen Völker. Die Weisen anderer Nationen haben hie und da darüber vielleicht genauso viel gesagt, aber es ist ihnen nicht das Glück einer genügenden Nachfolge zuteil geworden, so daß ihre Lehren zum allgemein gültigen Gesetze erhoben werden konnten. Moses hatte indessen die Lehre von der Unsterblichkeit der Seelen nicht unter seine Gesetze aufgenommen; sie entsprach zwar seinen Lehrmeinungen und wurde im kleinen Kreise gelehrt, war aber nicht allgemein anerkannt, bis Jesus Christus den Schleier des Geheim-

nisses hob und, ohne die Machtvollkommenheit eines Gesetzgebers, doch mit der ganzen Kraft eines solchen, lehrte, daß die unsterblichen Seelen in einem jenseitigen Leben, wo sie den Lohn ihrer Handlungen erlangen müssen, weiter existieren. Moses hatte bereits die schönsten Vorstellungen von der Größe und Güte Gottes gegeben, worin viele Kulturnationen heute übereinstimmen, aber erst Jesus Christus zeigte die vollen Konsequenzen dieses Standpunktes und lehrte erkennen, wie Gottes Güte und Gerechtigkeit in dem, was er den Seelen zuteil werden läßt, sich vollkommen offenbart. Ich gehe hier nicht auf die übrigen Punkte der christlichen Lehre ein und zeige nur, wie Jesus Christus die natürliche Religion vollkommen in ihrem Gesetzes-Charakter erkennen ließ und ihr so zu der Würde eines allgemeinen Lehrgebäudes verhalf. Ihm allein gelang das, was so viele Philosophen vergebens versucht hatten, und da die Christen schließlich die Oberhand in dem römischen Reiche gewannen, das damals den besten Teil der bekannten Erde beherrschte, so wurde die Religion der Weisen zu derjenigen der ganzen Völker. Mohammed blieb bei diesen großen Lehren der natürlichen Theologie stehen; seine Anhänger verbreiteten sie selbst in die entlegensten Winkel Asiens und Afrikas, wohin das Christentum nicht gedrungen war, und sie schafften so in einer ganzen Reihe von Ländern die heidnischen Formen des Aberglaubens ab, die der wahren Lehre von der Einzigkeit Gottes und der Unsterblichkeit der Seele entgegenstanden.

So hat offenbar Jesus Christus, indem er das Werk von Moses vollendete, erreichen wollen, daß die Gottheit nicht nur der Gegenstand unserer Furcht und Verehrung, sondern auch unserer Liebe und seelischen Hingabe sei. Das hieß den Menschen schon hier auf Erden einen Vorgeschmack der Seligkeit geben und sie im voraus glücklich machen. Gibt es doch nichts Angenehmeres, als das zu lieben, was Liebe verdient. Ist doch Liebe der Affekt, der uns Freude finden heißt an den Vollkommenheiten dessen, was man liebt, und es gibt nichts Vollkommeneres, nichts Herrlicheres als Gott. Um ihn zu lieben, genügt es, sich seine Vollkommenheiten vor Augen zu führen, was keine Schwierigkeit bietet, da wir ihre Vorstellungen in uns finden. Die Vollkommenheiten Gottes sind dieselben wie diejenigen unserer Seelen, nur daß er sie schranken-

los besitzt; er ist wie ein Ozean, von dem zu uns nur einzelne Tropfen gedrungen sind; in uns ist etwas an Kraft, Kenntniss und Güte vorhanden, während dies alles in Gott ohne jede Einschränkung vorhanden ist. Ordnung und harmonische Beziehungen vermögen uns zu entzücken, die Künste der Musik und der Malerei sind ein Abbild davon, Gott dagegen ist die Ordnung selbst, in ihm herrscht strengste Folgerichtigkeit der Beziehungen, und er ist mit der universellen Harmonie identisch; alle Schönheit schließlich ist nichts als ein Abglanz der von ihm ausgehenden Strahlen.

Daraus folgt offenbar, daß die echte Frömmigkeit und selbst das wahrhafte Glück in der Liebe zu Gott bestehen, freilich aber in einer aufgeklärten Liebe, deren Feuer vom Lichte der Erkenntnis durchglüht ist. Diese Art von Liebe bringt die Freude an den guten Handlungen hervor, die der Tugend Halt verleiht und, indem sie alles auf Gott als Mittelpunkt bezieht, das Menschliche zum Göttlichen emporhebt. Denn indem man seine Pflicht tut, indem man der Vernunft gehorcht, folgt man den Anordnungen der höchsten, erhabenen Vernunft. Man richtet alle seine Bestrebungen auf das Gemeinwohl, das mit dem Ruhme Gottes identisch ist, und so findet man, daß es kein größeres Sonder-Interesse gibt als das Gemein-Interesse zu umfassen, und so lebt man zur eigenen Befriedigung, indem man sich bemüht, den wahren Vorteilen der Menschen zu folgen. Ob man nun Erfolg hat oder nicht; man ist zufrieden mit dem, was sich ereignet, wenn man sich in den Willen Gottes fügt, und wenn man weiß, daß das, was er will, das Beste ist, aber bevor er seinen Willen durch die Tatsachen zu erkennen gibt, sucht man ihm entgegenzukommen, indem man das tut, was seinen Befehlen am besten zu entsprechen scheint. Wenn wir in dieser geistigen Lage sind, werden wir durch den mangelhaften Erfolg nicht abgestoßen; wir bedauern dann nur die von uns gemachten Fehler, und die Undankbarkeit der Menschen läßt uns in der Ausübung unserer wohlwollenden Taten nicht nachlassen. Unsere Mildtätigkeit ist voller Demut und Maß, sie maßt sich nicht an zu herrschen; indem wir ebenso aufmerksam auf unsere Fehler wie auf die Talente der anderen achten, sind wir geneigt, unsere eigenen Handlungen zu kritisieren, diejenigen der anderen dagegen zu entschuldigen und zu berichtigen; wollen wir doch uns selbst ver-

vollkommen, niemand anders aber Unrecht zufügen. Keine Frömmigkeit ohne mildtätige Liebe, und ohne Dienstfertigkeit und Wohltätigkeit kann man keine aufrichtige Frömmigkeit zu erkennen geben.

Eine gute Naturanlage, eine tüchtige Erziehung, der Umgang mit frommen und tugendhaften Personen, dies alles kann dazu beitragen, die Seelen in diese schöne Verfassung hineinzubringen; was sie aber am festesten damit verknüpft, das sind gute Prinzipien. Wir müssen, wie schon erwähnt, das Feuer mit dem Lichte der Erkenntnis durchglühen, und die Vollkommenheiten des Verstandes müssen denjenigen des Willens erst ihre Vervollkommnung geben. Die praktische Ausübung der Tugend kann ebenso wie die des Lasters die Wirkung einer einfachen Gewohnheit sein; man kann Geschmack daran gewinnen, wenn aber die Tugend vernunftgemäß ist und sich auf Gott, auf den Vernunftgrund aller Dinge bezieht, ist sie auf Erkenntnis begründet. Man kann Gott nicht lieben, ohne seine Vollkommenheiten zu kennen, und diese Kenntnis schließt *die Prinzipien* der wahren Frömmigkeit ein. *Das Ziel der Religion* muß es sein, sie in die Seelen einzupflanzen, aber wie soll man es nur erklären, daß so oft die Menschen, ja die Religionsgelehrten sich von diesem Ziele gar sehr entfernt haben? Ganz gegen den Willen unseres göttlichen Meisters ist die Religion auf bloße Zeremonien zusammengeschrumpft und die Lehre mit bloßen Formeln überladen worden. Recht oft sind diese Formeln gerade nicht sehr geeignet gewesen, die Ausübung der Tugend zu erleichtern, und die Formeln sind oft recht wenig durchsichtig gewesen. Sollte man's glauben, daß Christen sich eingebildet haben, sie könnten gottesfürchtig sein, ohne ihren Nächsten zu lieben, und fromm, ohne Gott zu lieben; ebenso wie man geglaubt hat, seinen Nächsten lieben zu können, ohne ihm zu dienen, und Gott zu lieben, ohne ihn zu erkennen. Eine Reihe von Jahrhunderten ist dahingegangen, ohne daß die große Menge diesen Fehler so recht wahrgenommen hat, und noch ist von dem Reiche der Finsternis allzuviel erhalten geblieben. Bisweilen findet man Leute, die viel Wesens machen von Frömmigkeit, Gottesfurcht und Religion, die diese sogar lehren, und dabei merkt man, daß sie von den göttlichen Vollkommenheiten nicht viel wissen. Sie machen sich eine falsche Vor-

stellung von der Güte und Gerechtigkeit des Herrschers des Universums; sie bilden sich einen Gott ein, der es überhaupt nicht verdient, daß man ihn nachahmt und ihn liebt. Die Folgen davon sind mir bedenklich vorgekommen, denn es ist von der größten Bedeutung, daß gerade die Quelle der Frömmigkeit nicht vergiftet wird. Die alten Irrtümer derer, welche die Gottheit angeklagt haben oder gar ein böses Prinzip aus ihr gemacht haben, sind bisweilen in der Gegenwart erneuert worden: man hat sich auf die unwiderstehliche Macht Gottes bezogen, wo es sich vielmehr darum handelte, seine höchste Güte zum Ausdruck zu bringen und hat das Argument von der despotischen Macht verwendet, wo man eine durch die vollkommene Weisheit geregelte Macht sich hätte vorstellen sollen. Es ist mir aufgefallen, daß diese Ansichten, die leicht Schaden anrichten können, sich besonders auf verworrene Begriffe von der Freiheit, der Notwendigkeit und dem Schicksal stützten, und so habe ich bei sich bietender Gelegenheit mehr als einmal zur Feder gegriffen, um über diese wichtigen Gegenstände Aufklärungen zu geben. Schließlich aber habe ich mich genötigt gesehen, meine Gedanken über alle diese Gegenstände in ihrer Verbindung zusammenzufassen und davon der Allgemeinheit Mitteilung zu machen. Das habe ich in den *Versuchen* unternommen, die ich hier *über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen und den Ursprung des Bösen* veröffentliche.

Es gibt zwei berühmte Labyrinth, in denen sich die menschliche Vernunft oft verirrt, das eine betrifft die große Frage der *Freiheit* und *Notwendigkeit*, besonders bei der Erzeugung und dem Ursprunge des Bösen; das andere besteht in der Erörterung der *Kontinuität* und deren *als unteilbar anzusehenden* Elemente, womit auch das Problem des *Unendlichen* eng zusammenhängt. Die erstere Frage bringt fast das ganze Menschengeschlecht in Verwirrung, die letztere beschäftigt nur die Philosophen. Ich werde vielleicht ein anderes Mal Gelegenheit haben, mich über die zweite Frage auszulassen und zu zeigen, daß man, auf Grund falscher Vorstellungen über das Wesen (*la nature*) der Substanz und der Materie, falsche Behauptungen aufgestellt hat, die dann zu unüberwindlichen Schwierigkeiten führen, wobei eine richtige Anwendung zu einer Beseitigung eben dieser Behauptungen führen müßte. Wenn

aber die Erkenntnis der Kontinuität wichtig ist für das theoretische Denken, so ist diejenige der Notwendigkeit es nicht minder für die Praxis, und gerade dies wird, mit den dazugehörigen Punkten, nämlich der Frage der Freiheit des Menschen und der Gerechtigkeit Gottes, der Gegenstand dieser Abhandlung sein.

Fast zu allen Zeiten haben sich die Leute durch ein Sophisma verblenden lassen, das man im klassischen Altertum als das der *faulen Vernunft* bezeichnete, weil es darauf hinauslief, nichts zu tun oder doch zum mindesten, sich um nichts zu kümmern und dem Hange der gegenwärtigen Freuden des Lebens zu folgen. Denn, so pflegte man's auszudrücken, wenn das Zukünftige notwendig eintritt, so wird das Notwendige eintreffen, gleichgültig, was ich tue. Nun ist aber die Zukunft (so sagte man weiter) notwendig, entweder weil die Gottheit alles voraussieht und selbst festsetzt, indem sie alle Dinge des Universums regiert, oder weil alles, in Folge der Verkettung der Dinge, notwendig eintritt oder schließlich gemäß dem Wesen der Wahrheit selbst, die in den Aussagen liegt, die man über die zukünftigen Ereignisse tun kann, wie sie es in allen anderen Aussagen ist, weil ja eine jede Aussage entweder an sich wahr oder falsch sein muß, obwohl uns oft die Erkenntnis dessen fehlt, wie es damit steht. Alle diese Gründe der Bestimmung aber, die in sich verschieden zu sein scheinen, laufen schließlich wie Radien in einem Mittelpunkt zusammen; denn es gibt eine Wahrheit im zukünftigen Ereignis, welche durch die Ursachen prädestiniert ist, setzt doch Gott sie zugleich mit den Dingen selbst fest.

Die falsch verstandene Idee von der Notwendigkeit hat das aufkommen lassen, was man als *fatum mahumetanum*² zu bezeichnen pflegt, das »Schicksal« im türkischen Sinne, weil man von den Türken behauptet, daß sie den Gefahren nicht aus dem Wege gingen und selbst die von der Pest infizierten Plätze nicht meiden, auf Grund ähnlicher Erwägungen, wie wir sie oben anführten. Denn das sogenannte *fatum stoicum* war nicht so etwas Düsteres, wie man es auszumalen pflegt; es lenkte die Menschen nicht von der Sorge um ihre Geschäfte ab, sondern strebte danach, ihnen mit Bezug auf die zukünftigen Ereignisse das Bewußtsein der Ruhe zu verleihen, vermöge der Erwägung der Notwendigkeit, die all unsere Sorgen und Kummer unnütz macht. Darin stimmt diese Phi-

losophenschule zum Teil mit der Lehre Jesu Christi überein, der von diesen Sorgen um den kommenden Tag nichts wissen will, wobei er sie mit der nutzlosen Mühe vergleicht, die sich etwa ein Mann geben würde, der versuchte, seiner Länge eine Elle zuzusetzen.

Allerdings vermögen die Lehren der Stoiker (und vielleicht auch einiger berühmter Philosophen der Gegenwart), die sich auf diese angebliche Notwendigkeit beschränken, nur eine gezwungene Geduld zu verleihen, während Jesus Christus erhabenere Gedanken einflößt und uns selbst das Mittel zur Zufriedenheit an die Hand gibt, indem er uns versichert, daß Gott vollkommen gut und weise ist und sich um alles kümmert, so daß kein Haar von unserem Haupte fällt ohne seinen Willen und wir daher zu ihm ein vollkommenes Vertrauen haben müssen, derart, daß wir sehen würden, wenn wir imstande wären, es zu begreifen, daß es gar keine Möglichkeit gäbe, irgend etwas Besseres zu wünschen — sei es absolut genommen oder für uns — als das, was er tut. Es ist das gleichsam, als ob man den Menschen sagte: Tut eure Pflicht und seid zufrieden mit dem, was auch kommen möge, nicht nur, weil ihr der göttlichen Vorsehung oder der Natur der Dinge doch nicht widerstehen könnt — was genügen kann, um *ruhig* zu werden, nicht aber zufrieden —, sondern auch, weil ihr es mit einem guten Herrn zu tun habt. Diese Auffassung könnte man als *fatum christianum* bezeichnen.

Es zeigt sich indessen, daß die meisten Menschen und auch die Christen im praktischen Leben etwas von der türkischen fatalistischen Auffassung haben, obgleich sie das nicht recht zugeben wollen. Allerdings kennen sie keine Untätigkeit und Nachlässigkeit, wenn augenscheinliche Gefahren oder offenbare und bedeutsame Hoffnungen sich zeigen; denn sie werden es nicht unterlassen, ein im Einsturz befindliches Haus zu verlassen und sich von einem Abgrund, den sie auf ihrem Wege erblicken, fernzuhalten; auch werden sie in der Erde nachgraben, um einen halb zutage liegenden Schatz herauszuholen, ohne zu warten, bis das Schicksal ihn völlig bloßlegt. Liegt aber das betreffende Gut oder Übel in weitem Felde oder ist es unsicher und das Hilfsmittel zweifelhaft oder wenig nach unserem Geschmack, dann bedienen wir uns der faulen Vernunft; so antworten zum Beispiel die Leute, wenn es sich

darum handelt, seine Gesundheit und selbst sein Leben durch ein gesundes Leben zu erhalten, wenn man ihnen einen Rat darüber gibt, recht oft, unsere Tage seien ja doch gezählt und es nütze nichts, gegen das ankämpfen zu wollen, was Gott uns zugedacht hat. Und dann laufen dieselben Leute hinter den lächerlichsten Heilmitteln her, wenn das Übel, das sie bis dahin vernachlässigt, bedrohlich näher rückt. Ähnlich räsontiert man, wenn der Entschluß etwas dornenvoll ist, so z. B. wenn man sich fragt, *quod vitae sectabor iter?* d. h. welchen Lebensberuf soll ich wählen? wenn es sich um den Abschluß einer Ehe, um eine Kriegsunternehmung handelt; denn in diesen Fällen werden manche geneigt sein, die Mühe einer näheren Erörterung zu vermeiden und sich ganz dem Geschick oder der Neigung hinzugeben, wie wenn man die Vernunft nur in den einfachen Fällen zu befragen bräuchte. So wird man recht häufig in fatalistischer Weise räsontieren — obgleich man das ganz unangebrachterweise »sich der Vorsehung anvertrauen« nennt, was im eigentlichen Sinne der Fall ist, wenn man seiner Pflicht genügt hat — und man bedient sich dann der faulen Vernunft, die eine Folge des unwiderstehlichen Schicksals ist, um sich von der richtigen Vernunftprüfung zu dispensieren; ohne zu bedenken, daß, wenn dieses Räsonnement gegen die Vernunftanwendung brauchbar wäre, es immer statthätte, ob nun der Entschluß einem leicht fällt oder nicht. Diese Faulheit ist zum Teil die Quelle der abergläubischen Praktiken der Zauberer, auf die die Leute geradeso leicht wie auf den Stein der Weisen hereinfliegen, weil sie abgekürzte Wege haben möchten, um dem Glück mühelos die Hand zu reichen.

Ich denke hier nicht an diejenigen, die sich dem Geschick dahingeben, weil sie früher glücklich gewesen sind, als ob es in diesen Dingen etwas Festes gäbe. Ihre Art, das Verhältnis von Vergangenheit und Zukunft zu betrachten, ist ebensowenig begründet wie die Prinzipien der Astrologie und der anderen Arten der Wahrsagung. Sie bedenken eben nicht, daß das Glück Ebbe und Flut kennt, oder, wie die Italiener beim Pharaospiel zu sagen pflegen: *una marea*, und sie machen darüber ihre besonderen Beobachtungen, denen Vertrauen zu schenken ich niemand besonders raten möchte. Indessen dient das Vertrauen auf das eigene Glück oft dazu, den Leuten, besonders den Soldaten, Mut zu verleihen,

und läßt sie dann tatsächlich das Glück haben, das sie sich zuschreiben, so wie die Voraussagungen oft das eintreffen lassen, was man vorausgesagt hat, und wie man auch zu behaupten pflegt, daß die Meinung, welche die Mohammedaner vom Geschicke hegen, sie entschlossen macht. So haben bisweilen selbst die Irrtümer ihren Nutzen, aber doch gewöhnlich nur, um anderen Irrtümern abzu-helfen, und so ist, absolut gesprochen, doch die Wahrheit besser.

Man mißbraucht aber vor allem diese angebliche Notwendigkeit des Geschickes, wenn man sich ihrer bedient, um unsere Laster und Ausschweifungen zu entschuldigen. So habe ich oft junge, aufgeweckte Leute, die ein wenig die Geistreichen spielen wollten, sagen hören, es sei unnütz, die Tugend zu predigen, das Laster zu tadeln, die Hoffnung auf Belohnungen zu wecken und vor Züchtigungen Furcht zu erregen, da man ja doch vom Buche des Geschickes sagen könne, daß das, was geschrieben, geschrieben ist, und daß unser Benehmen daran nichts ändern kann, so daß es das beste ist, seiner Neigung zu folgen und sich nur mit demjenigen zu beschäftigen, was uns gegenwärtig zu befriedigen vermag. Sie dachten dabei nicht an die eigenartigen Folgen dieses Arguments, das zuviel beweisen würde, würde es doch (zum Beispiel) beweisen, daß man ein angenehm schmeckendes Getränk zu sich nehmen muß, auch wenn man wüßte, daß es vergiftet ist. Denn mit derselben Begründung (wenn sie etwas taugte) könnte ich sagen: wenn es im Buche der Parzen geschrieben steht, daß das Gift mich jetzt töten oder mir Schaden zufügen wird, so wird das auch eintreffen, wenn ich das Getränk nicht zu mir nehmen würde; ist es aber da nicht geschrieben, so wird es nicht eintreffen, wenn ich auch eben dieses Getränk zu mir nähme; infolgedessen kann ich ungestraft meiner Neigung folgen, das mir Angenehme zu mir zu nehmen, mag es auch noch so verderblich sein, was doch eine offene Absurdität bedeutet. Dieser Einwand vermochte sie wohl ein wenig aufzuhalten, aber sie kamen dann immer wieder auf ihr bald so, bald so gewendetes Raisonement zurück, bis man ihnen begrifflich machte, worin der Fehler des Sophisma besteht. Denn es ist falsch, daß das betreffende Ereignis eintreffen wird, was man auch tun mag; es wird eintreffen, sofern man das tut, was dazu führt, und, wenn das Ereignis im Buche der Parzen verzeichnet

steht, so die es bedingende Ursache ebenfalls. So dient die Verknüpfung von Ursachen und Wirkungen — weit entfernt, die Lehre einer der Praxis schädlichen Art der Notwendigkeit zu stützen — geradezu dazu, sie zu vernichten.

Aber auch ohne böse und leichtfertige Absichten zu hegen, kann man die seltsamen Folgen einer Schicksalsnotwendigkeit in anderer Weise ins Auge fassen, indem man erwägt, daß sie die Freiheit der Wahl, die für die Moralität der Handlung so wesentlich ist, vernichten würde; da ja Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, Lob und Tadel, Strafe und Belohnung nur mit Bezug auf die notwendigen Handlungen statthaben können, und da man niemand wird nötigen können das Unmögliche zu tun und das schlechthin Notwendige nicht zu tun. Man wird diese Reflexion nicht mißbrauchen, um ein ungeordnetes Leben zu verteidigen, aber trotzdem wird man sich bisweilen in Verlegenheit befinden, wenn es sich darum handelt, die Handlungen anderer zu beurteilen oder vielmehr auf die Einwände Rede zu stehen, unter denen sogar solche vorkommen, welche die Handlungen Gottes angehen, wovon noch weiter unten die Rede sein wird. Und da eine unüberwindliche Notwendigkeit zum Bösen führen müßte, entweder durch die Straflosgkeit, die man daraus herleiten könnte, oder durch die Nutzlosigkeit, alsdann einem ja doch alles mit sich reißenen Strom zu widerstehen, so ist es von Bedeutung, die verschiedenen Grade der Notwendigkeit deutlich herauszuheben und zu zeigen, daß es darunter unschädliche gibt, während es andere gibt, die man nicht zulassen kann, ohne daß es zu bösen Konsequenzen führt.

Manche gehen noch weiter; sie begnügen sich nicht damit, sich des Vorwandes von der Notwendigkeit zu bedienen, um zu beweisen, daß Tugend und Laster weder Gutes noch Böses bewirken, sondern treiben die Kühnheit so weit, die Gottheit zur Mitschuldigen für ihre eigenen Laster zu machen, und ahmen dabei die alten Heiden nach, die den Göttern die Ursache ihrer Verbrechen zuschrieben, wie wenn eine Gottheit sie zur Ausübung ihrer Verbrechen triebe. Die christliche Philosophie, welche noch stärker als die antike die Abhängigkeit aller Dinge von dem ersten Urheber und seine Mitwirkung bei allen Handlungen der Geschöpfe erkennt, hat, wie es scheint, diese Schwierigkeit noch erhöht. Ei-

nige geschickte Zeitgenossen sind so weit gegangen, den Geschöpfen überhaupt jede Tätigkeit zu bestreiten, und Herr Bayle, der diese außerordentliche Ansicht ein wenig theilte, hat sich ihrer bedient, um das vergessene Dogma von den beiden Prinzipien oder den zwei Göttern wieder zu beleben, von denen der eine gut, der andere böse ist, gleich als ob dieses Dogma den Schwierigkeiten betreffs des Ursprungs des Bösen besser genügen könnte. Dabei gibt er übrigens zu, daß diese Meinung unhaltbar ist und daß die Einheit des Prinzips auf unbestreitbaren Gründen a priori beruht. Er seinerseits möchte daraus aber den Schluß ziehen, daß unsere Vernunft hier in Verwirrung gerät und den Schwierigkeiten nicht zu genügen vermag, und daß man also dabei bleiben soll, sich fest an die Dogmen der Offenbarung zu halten, in denen uns die Existenz eines einzigen Gottes gelehrt wird, von vollkommener Güte Macht und Weisheit. Indes möchten doch viele Leser, von der Unlösbarkeit seiner Einwendungen überzeugt, sie für mindestens ebenso überzeugend wie die Beweise für die Wahrheit der Religion halten und daraus verderbliche Folgerungen ziehen.

Selbst wenn es keine Mitwirkung Gottes mit den bösen Handlungen gäbe, könnte man doch darin eine Schwierigkeit finden, daß er sie vorhersieht und sie doch erlaubt, obwohl er sie vermöge seiner Allmacht verhindern kann. So haben denn einige Philosophen und sogar einige Theologen ihm lieber die Kenntniss der Einzelheiten bestritten, besonders hinsichtlich der Zukunft, anstatt daß sie etwas zugaben, was, wie sie glaubten, mit seiner Güte nicht im Einklang stehe. Die Sozinianer³ und Konrad Vorstius neigen nach dieser Seite hin, und Thomas Bonartes, ein pseudonym schreibender englischer Jesuit, ein sehr gelehrter Mann, der ein Buch geschrieben hat *De concordia scientiae cum fide*, von dem noch weiter unten die Rede sein wird, scheint das auch anzudeuten.

Zweifellos haben sie vollkommen unrecht, aber andere nicht weniger, die, überzeugt, daß nichts ohne Gottes Willen und Machtpruch geschieht, ihm Absichten und Handlungen zuschreiben, die des größten und besten aller Wesen so unwürdig sind, daß man sagen könnte, daß diese Autoren in der Tat auf den Lehrsatz von der Gerechtigkeit und Güte Gottes Verzicht geleistet haben. Sie haben geglaubt, er könne als oberster Meister des Universums oh-

ne jeden Schaden für seine Heiligkeit Sünden begehen lassen, nur weil ihm das gefällt oder um die Freude des Strafens zu haben, ja er könne selbst eine Freude daran finden, Unschuldige auf ewig zu betrüben, ohne damit irgendeine Ungerechtigkeit zu begehen, weil ja niemand weder das Recht noch die Macht hat, seine Handlungen zu kontrollieren. Manche sind selbst so weit gegangen zu behaupten, daß Gott tatsächlich so vorgehe, und unter dem Vorwande, daß wir wie ein Nichts sind im Verhältnis zu ihm, vergleichen sie uns mit den Erdenwürmern, die die Menschen ja auch beim Gehen zertreten, oder auch ganz allgemein mit den Tieren, die eine andere Gattung als wir selbst sind und die wir daher skrupellos mißhandeln.

Ich glaube, daß die meisten, im übrigen mit den besten Absichten, sich diesen Gedanken hingeben, weil sie deren Tragweite nicht genügend verstehen. Sie sehen nicht, daß damit die Gerechtigkeit Gottes geradezu zunichte gemacht wird; denn welche Vorstellung sollen wir mit einer solchen Art von Gerechtigkeit verbinden, der ausschließlich der Wille als Gesetz gilt, das heißt, wobei der Wille nicht von den Gesetzen des Guten geleitet wird und sich sogar unmittelbar dem Bösen zuwendet? Es sei denn, daß dies die Vorstellung ist, die bei der gewaltsamen Definition des Thrasymachos bei Platon vorhanden ist, wonach »gerecht« nichts anderes wäre als dasjenige, was dem Mächtigsten gefällt. Darauf kommen, ohne es zu bedenken, diejenigen zurück, welche alle Verpflichtung auf den Zwang begründen, und infolgedessen die Macht als das Maß des Rechten nehmen. Indessen wird man derart merkwürdige Grundsätze, die wenig dazu geeignet sind, die Menschen in Nachahmung Gottes gut und mildtätig zu machen, bald preisgeben, wenn man sich erst recht überlegt hat, daß ein Gott, der Gefallen daran fände, anderen Böses anzutun, sich in nichts von dem bösen Prinzip der Manichäer unterschiede, unter der alleinigen Voraussetzung, daß diesem die Herrschaft über das ganze Universum geworden wäre, und daß man infolgedessen dem wahren Gott Ansichten zuschreiben muß, die ihn würdig machen, das gute Prinzip genannt zu werden.

Glücklicherweise gibt es diese übertriebenen Lehrsätze bei den Theologen eigentlich kaum noch; doch lassen einige geistreiche

Leute, denen es Vergnügen macht, Schwierigkeiten aufzustellen, sie zu neuem Leben erwachen; dabei suchen sie die verworrene Lage noch dadurch zu komplizieren, daß sie die aus der christlichen Theologie entstandenen Kontroversen mit den Streitgründen der Philosophie verbinden. Die Philosophen haben es mit den Fragen der Notwendigkeit, der Freiheit und des Ursprungs des Bösen zu tun; die Theologen haben die Fragen der Erbsünde, der Gnade und der Prädestination hinzugefügt. Die ursprüngliche Verderbtheit des Menschengeschlechts, die dem Sündenfall entsprungen ist, scheint uns eine natürliche Notwendigkeit zum Sündigen auferlegt zu haben, wobei uns nur die göttliche Gnade zu Hilfe kommen kann. Da aber Notwendigkeit und Strafe miteinander unverträglich sind, so wird man daraus schließen, daß allen Menschen eine zureichende Gnade hätte verliehen werden müssen, was mit der Erfahrung wenig übereinzustimmen scheint.

Aber die Schwierigkeit ist groß, besonders hinsichtlich der Bestimmung Gottes in betreff des Heils der Menschen. Es gibt nur wenige Gerettete oder Auserwählte; Gott hat also gar nicht den ausdrücklichen Willen, viele auszuwählen. Und da man zugeben muß, daß die Auserwählten dies nicht mehr verdienen als die anderen und im Grunde auch genauso böse sind, da ja ihr Besitz an Gutem nur eine Gabe Gottes ist, so wird die Schwierigkeit dadurch nur noch um so größer. Wo bleibt denn dabei — so wird man sagen — seine Gerechtigkeit oder zum mindesten seine Güte? Die Parteilichkeit oder die *Gnadenwahl bestimmter Personen* geht gegen die Gerechtigkeit, und wer seiner Güte grundlos Grenzen setzt, muß doch wohl nicht genügend haben. Gewiß sind die nicht Auserwählten durch ihren eigenen Fehler verloren; es fehlt ihnen an gutem Willem oder an lebendigem Glauben, aber es lag ja nur an Gott, ihnen solchen zu geben. Bekanntlich sind es neben der inneren Gnade für gewöhnlich die äußeren Gelegenheiten, welche die Menschen voneinander unterscheiden, und es wirken Erziehung, Verkehr, Beispiel häufig in der Richtung, die natürliche Anlage zu verbessern oder zu verderben. Dabei genügt es doch offenbar nicht, mit einigen zu sagen, daß ja die innere Gnade universell und gleich für alle ist, da dieselben Autoren sich genötigt sehen, dem Ausrufe des heiligen Paulus zu folgen und zu sagen: *o welche Tiefe der gött-*

lichen Gnade! wenn sie nämlich bedenken, wie sehr sich die Menschen durch die (wenn der Ausdruck gestattet ist) äußeren Gnadenarten unterscheiden, d. h. durch diejenigen, welche in der Verschiedenheit der von Gott hervorgerufenen Umstände zutage treten, worüber die Menschen nicht Herr sind und die trotzdem einen so bedeutsamen Einfluß auf ihr Heil haben.

Man kommt auch nicht weiter, wenn man mit dem heiligen Augustinus sagt, daß die Menschen ja alle durch die Sünde Adams in der Verdammnis einbegriffen waren, und Gott sie so alle in ihrem Elend verharren lassen konnte, so daß es eine reine Güte seinerseits ist, wenn er einige daraus herauszieht. Denn ganz abgesehen von der Seltsamkeit, daß jemand durch die Sünde anderer sollte verdammt sein, so bleibt die Frage immer noch, warum Gott sie nicht alle herauszieht, weshalb nur einen geringen Teil und warum die einen unter Benachteiligung der andern. Gewiß ist er ihrer aller Herr, aber doch ein guter und gerechter Herr; seine Macht ist absolut, aber seine Weisheit gestattet ihm keine willkürliche und despotische Anwendung, die ja tatsächlich etwas Tyrannisches wäre.

Da außerdem der Fall des ersten Menschen nur mit Gottes Erlaubnis sich ereignet hat, und Gott ihn nur zugelassen hat, nachdem er seine Folgen in Betracht gezogen hat, die in der Verderbtheit der großen Masse des Menschengeschlechts bestehen und der Gnadenwahl einiger weniger unter Preisgabe aller anderer, so ist es unnütz, die Schwierigkeit zu verhehlen, indem man sich auf die Betrachtung der verderbten Masse beschränkt, denn man muß eben, trotz allen Widerstrebens, bis zu der Erkenntnis der Folgen der ersten Sünde emporsteigen, die ja dem Dekret vorherging, durch das Gott sie gestattet hat und wodurch er zugleich gestattet hat, daß die Verdammten in der Masse der Verlorenen untergehen und daraus nicht sollen hervorgezogen werden können; ist es doch klar, daß Gott ebenso wie ein Weiser nichts beschließt, ohne sich über die Folgen im klaren zu sein.

Es besteht die Hoffnung, alle diese Schwierigkeiten zu beheben. Es wird zu zeigen sein, daß die *absolute Notwendigkeit*, die man wohl auch logische und metaphysische und bisweilen auch geometrische nennt und die allein zu befürchten wäre, bei den freien Handlungen nicht die geringste Rolle spielt, und daß so die Frei-

heit nicht nur vom Zwange, sondern auch von der wahren Notwendigkeit befreit ist. Es wird zu zeigen sein, daß Gott selbst, obgleich er immer das Beste wählt, nicht gemäß einer absoluten Notwendigkeit seine Wahl trifft; ferner, daß die Gesetze der Natur, die Gott ihr vorgeschrieben hat und die sich auf das Passendste gründen, die Mitte halten zwischen den absolut notwendigen geometrischen Wahrheiten und den willkürlichen Dekreten, eine Tatsache, die Herr Bayle und andere neuere Philosophen nicht genügend erfaßt haben. Es wird sodann zu zeigen sein, daß bei der Freiheit eine gewisse Indifferenz vorhanden ist, weil es keine absolute Notwendigkeit für den einen oder den anderen Entschluß gibt, daß aber dennoch niemals eine Indifferenz im Sinne eines vollkommenen Gleichgewichts vorhanden ist. Auch wird zu zeigen sein, daß in den freien Handlungen eine vollkommene Spontaneität liegt, die weit über alles hinausgeht, was man sich bisher davon vorgestellt hat. Schließlich wird man zu zeigen haben, daß die hypothetische und die moralische Notwendigkeit, die den freien Handlungen verbleiben, sich miteinander sehr wohl vertragen, und daß die sogenannte *faule Vernunft* ein richtiger Trugschluß ist.

Was aber den Ursprung des Bösen mit Bezug auf Gott betrifft, so werden wir eine Apologie seiner Vollkommenheiten liefern, die ebenso seine Heiligkeit, seine Gerechtigkeit und Güte, wie seine Größe, seine Macht und seine Unabhängigkeit ins rechte Licht setzen. Es wird zu zeigen sein, wie es möglich ist, daß alles von ihm abhängt, daß er bei allen Handlungen der Geschöpfe mitwirkt, ja selbst, wenn man so will, ununterbrochen diese Geschöpfe schafft und trotzdem nicht der Urheber der Sünde ist. Wobei dann auch zu zeigen ist, wie man sich das negative Wesen (*la nature privative*) des Bösen vorzustellen hat. Ja, noch mehr: wir werden zeigen, wie das Böse eine andere Quelle als den Willen Gottes hat, und daß man daher Grund hat, von dem Bösen der Schuld zu sagen, daß Gott es nicht will, sondern nur zuläßt. Was aber von der größten Wichtigkeit ist: wir werden zeigen, daß Gott die Sünde und das Elend hat zulassen und selbst dabei mitwirken und dazu beitragen können, ohne Schaden für seine Heiligkeit und höchste Güte, wengleich er, absolut gesprochen, alle diese Übel hätte vermeiden können.

Betreffs der Gnade und der Prädestination werden wir die weitgehendsten Ausdrücke rechtfertigen, zum Beispiel daß wir nur durch die vorausschauende Gnade Gottes bekehrt werden, daß wir das Gute nur mit seiner Hilfe tun können, daß Gott das Heil aller Menschen will und nur diejenigen verdammt, die einen bösen Willen haben, daß er allen eine dafür zureichende Gnade gibt, wenn sie sich ihrer nur bedienen wollen, daß, da Jesus Christus das Prinzip und das Zentrum der Gnadenwahl ist, Gott die Erwählten zum Heil bestimmt hat, weil er vorausgesehen hat, daß sie sich aus lebendigem Glauben der Lehre Jesu Christi anschließen würden, obgleich freilich dieser Grund für die Gnadenwahl nicht der höchste Grund ist und schon diese Vorausschau eine Folge seines vorhergehenden Dekrets ist, um so mehr, als der Glaube ein Geschenk Gottes ist und er sie, aus Gründen eines erhabeneren Dekrets, dazu prädestiniert hat, Glauben zu haben, eines Dekrets, welches gemäß der Tiefe seiner erhabenen Weisheit die Gnaden austheilt und die ganzen Umstände anordnet.

Da nun einer der tüchtigsten Köpfe unserer Zeit, dessen Beredsamkeit ebenso groß war wie sein Scharfsinn, ein Mann, der bedeutende Beweise einer weitausgedehnten Gelehrsamkeit gegeben hat, sich aus irgendeiner Neigung daran gemacht hatte, alle die Schwierigkeiten, über den hier im allgemeinen behandelten Gegenstand in hervorragender Weise wieder aufzunehmen, so haben wir hier ein prächtiges Übungsfeld gefunden, um uns mit ihm auf eine Einzel-Erörterung einzulassen. Man erkennt leicht, daß Herr Bayle — denn man sieht ohne Mühe, daß wir von ihm sprechen — alle Vorteile auf seiner Seite hat, außer demjenigen, den Grund der Angelegenheit zu erfassen, doch hoffen wir, daß die Wahrheit — die nach seinem eigenen Eingeständnis sich auf unserer Seite befindet — ganz ungeschminkt den Sieg über alle Künste der Beredsamkeit und der Gelehrsamkeit davontragen wird, wenn man sie nur in der richtigen Art und Weise enthüllt. Wir hoffen dabei um so eher auf Erfolg, als von uns die Sache Gottes selbst vertreten wird, und einer der von uns hier verfochtenen Grundsätze besagt, daß die Hilfe Gottes denen nicht fehlt, die des guten Willens nicht ermangeln. Der Verfasser dieser Abhandlung glaubt davon durch die Anwendung auf den hier in Frage stehenden Gegenstand ge-

nügende Beweise gegeben zu haben. Er hat darüber seit seiner Jugend nachgedacht, hat ihn mit einigen der besten Köpfe seiner Zeit besprochen und sich außerdem aus der Lektüre der besten Autoren Belehrung geholt. Der Erfolg aber, den ihm, nach der Ansicht mehrerer kompetenter Beurteiler, Gott bei einigen anderen tiefergehenden Betrachtungen nicht versagt hat, worunter manche nicht ohne Einfluß auf diesen Gegenstand sind, gibt ihm vielleicht ein gewisses Anrecht darauf, auf die Aufmerksamkeit der Leser zu hoffen, welche die Wahrheit lieben und geeignet sind, sie zu suchen.

Er hat außerdem noch bedeutsame besondere Gründe gehabt, die ihn dazu veranlaßt haben, gerade über diesen Gegenstand zu schreiben. Unterhaltungen, die er darüber mit einigen Personen der Wissenschaft und des Hofes gehabt hat, sowohl in Deutschland wie in Frankreich, vor allem mit einer der bedeutendsten und vollkommensten Fürstinnen, haben ihn dazu mehr als einmal bestimmt. Er hatte Gelegenheit, seine Ansichten der erwähnten Fürstin über verschiedene Punkte des ausgezeichneten *Dictionnaires* von Herrn Bayle auseinanderzusetzen, wobei die Religion und der Glaube im Streit miteinander zu liegen scheinen und wobei Herr Bayle die Vernunft zum Schweigen bringen möchte, nachdem er sie zuvor allzu geschwätzig gemacht hat; was er alsdann als den Triumph des Glaubens bezeichnet! Ich habe seitdem zu erkennen gegeben, daß ich anderer Ansicht bin, es aber trotzdem begrüße, daß ein so vertrefflicher Gelehrter mir Gelegenheit gegeben hat, diese ebenso bedeutsamen wie schwierigen Materien noch zu vertiefen. Ich habe es zugegeben, daß ich sie ebenfalls seit sehr langer Zeit geprüft habe und bisweilen entschlossen war, darüber Gedanken zu veröffentlichen, deren Hauptziel die Kenntnis Gottes sein mußte, so wie man sie braucht, um den Glauben anzuregen und die Tugend zu stählen. Die erwähnte Fürstin ermahnte mich lebhaft, diesen alten Plan auszuführen; einige Freunde kamen hinzu, und so war ich um so mehr geneigt, ihrer Bitte zu willfahren, als ich Grund hatte zu hoffen, daß bei der näheren Prüfung die Einsichten des Herrn Bayle mir sehr dazu helfen würden, den ganzen Gegenstand in der Beleuchtung herauszubringen, die er gerade durch die Bemühungen meiner Freunde erhalten würde. Dann kamen aber mehrere Hindernisse dazwischen und der Tod der un-

vergleichlichen Königin war darunter nicht das geringste. Indessen traf es sich, daß Herr Bayle von ausgezeichneten Männern angegriffen wurde, die sich daran gaben, denselben Gegenstand zu untersuchen; er antwortete ihnen ausführlich und immer geistvoll. Man wurde auf ihren Streit aufmerksam und stand im Begriff, hineinverwickelt zu werden. Und zwar folgendermaßen.

Ich hatte ein neues System veröffentlicht, das geeignet schien, die Vereinigung von Seele und Leib zu erklären. Es wurde auch von denjenigen lebhaft mit Beifall begrüßt, die nicht damit übereinstimmten, und es gab tüchtige Leute darunter, die mir versicherten, daß sie schon längst meiner Meinung gewesen wären, ohne zu einer so genauen Erklärung gelangt zu sein, bevor sie das gesehen hatten, was ich darüber veröffentlicht hatte. Herr Bayle prüfte es in seinem *Dictionnaire historique et critique* unter dem Artikel »Rorarius«. Er glaubte, daß die von mir gegebenen Darlegungen es verdienten, weiter ausgebaut werden; er ließ ihren Nutzen in gewisser Beziehung gelten, legte aber auch dasjenige dar, was noch einige Mühe machen konnte. Ich konnte nicht umhin, auf so freundliche Ausdrücke und so lehrreiche Betrachtungen wie die seinigen zu antworten, und um daraus noch größeren Nutzen zu ziehen, ließ ich einige nähere Erläuterungen in der »Histoire des ouvrages des savants« (Juli 1698) erscheinen. Herr Bayle replizierte in der zweiten Auflage seines *Dictionnaires*. Ich schickte ihm eine noch nicht im Druck erschienene Duplik und weiß nicht, ob er darauf bereits erwidert hat.

Es traf sich nun, daß Herr le Clerc in seine *Bibliothèque choisie* einen Auszug aus *The true intellectual system of the universe* des verstorbenen Herrn Cudworth aufgenommen, wo es sich um die sogenannten »plastischen Naturen handelte, deren sich dieser ausgezeichnete Autor für die Erklärung der Bildung der Tiere bediente. Herr Bayle glaubte nun (siehe die *Continuation des pensées diverses*, Kap. 21, Artikel 11), daß, da es diesen Naturen an bewußtem Erkennen fehle, man durch ihre Einführung das Argument schwäche, welches durch die wunderbare Bildung der Dinge beweist, daß das Universum notwendig einer intelligenten Ursache entspringt. Herr le Clerc antwortete (4. Artikel des 5. Bandes seiner *Bibliothèque choisie*), diese Naturen müßten durch die

göttliche Weisheit gelenkt werden. Herr Bayle betonte nun nachdrücklich (7. Artikel der *Histoire des ouvrages des savants*, August 1704), eine einfache Lenkung genüge bei einer des erkennenden Bewußtseins ermangelnden Sache nicht, es sei denn, daß man sie als ein Werkzeug Gottes auffaßte, in welchem Falle sie aber unnötig sei. Mein System wurde dabei nebenbei erwähnt, was mir Gelegenheit gab, einen kleinen Aufsatz an den berühmten Autor der *Histoire des ouvrages des savants* zu senden, den er im Mai 1705 (Artikel 9) abdruckte, worin ich zu zeigen versuchte, daß tatsächlich der Mechanismus genügt, um die organischen Körper der Tiere hervorzubringen, ohne daß es dazu anderer plastischer Naturen bedarf, vorausgesetzt, daß man die bereits völlig organische *Präformation* in den Samen bei den im Entstehen begriffenen Körpern hinzufügt, die in denen der Körper stecken, von denen sie geboren werden, und so zurück bis zu den ersten Samen, was natürlich nur dem allmächtigen und allweisen Urheber aller Dinge entspringen konnte, der, indem er alles von Anbeginn an mit Ordnung schafft, darin auch jede Art der Ordnung und zukünftigen Verknüpfung zuvor angeordnet hatte. Im Innern der Dinge gibt es überhaupt nichts Chaotisches, und die Organisation ist in einer Materie, deren Anlagen von Gott bestimmt sind, eine durchgängige. Ja, man würde den organischen Kern um so besser darin entdecken, je weiter man in der Zerlegung der Körper gehen würde, und würde die Anlagen immer wieder entdecken, wenn man auch bis ins Unendliche fortschritte, wie die Natur und die Weitertheilung in unserem Erkennen so fortsetzen würde, wie die Natur sie in Wirklichkeit fortgesetzt hat.

Da ich mich zur Erklärung dieses Wunders der *Bildung der Tiere einer prästabilierten Harmonie* bediente, das heißt desselben Mittels, dessen ich mich bedient hatte, um ein anderes Wunder zu erklären, nämlich die *Entsprechung körperlicher und seelischer Tätigkeit*, wobei ich die Gleichförmigkeit und Fruchtbarkeit der von mir vertretenen Prinzipien zeigen konnte, so brachte dies offenbar Herrn Bayle mein System ins Gedächtnis zurück, das von dieser Entsprechung Rechenschaft ablegt und das er ja früher einmal untersucht hatte. Er erklärte (im 180. Kapitel seiner *Réponse aux questions d'un provincial*, S. 1253, Bd. 3), es käme ihm unwahr-

scheinlich vor, daß Gott der Materie oder irgendeiner anderen Ursache die Fähigkeit der Organisation verleihen könne, ohne ihr zugleich die Vorstellung und die Kenntnis der Organisation zu verleihen; auch sei er noch keineswegs geneigt, anzunehmen, daß Gott, bei all seiner Macht über die Natur und bei aller Voraussicht der möglichen Ereignisse, derart hätte über die Dinge verfügen können, daß gemäß den bloßen Gesetzen der Mechanik ein Schiff zum Beispiel in den Bestimmungshafen sich hineinfinden könne, ohne während seines Weges von irgendeinem intelligenten Lenker regiert zu werden. Es überraschte mich, daß man hier der Macht Gottes Schranken zuerkannte, ohne dafür irgendeinen Beweis anzuführen und ohne anzumerken, daß doch von seiten des Objekts kein Widerspruch zu befürchten sei und ebensowenig irgendeine Unvollkommenheit von seiten Gottes, obgleich ich schon zuvor in meiner *Duplik* gezeigt hatte, daß selbst die unvollkommenen Menschen bei ihren Automaten oft ähnliche Bewegungen zustandebringen, wie sie der Vernunft entspringen, ferner, daß ein endlicher Geist (der natürlich dem unseren immerhin stark überlegen sein müßte) bereits das ausführen könnte, was Herr Bayle selbst für die Gottheit als unausführbar erachtete. Ganz abgesehen davon, daß, da ja Gott im vorhinein alle Dinge zugleich regelte, die Exaktheit des Weges dieses Schiffes nichts Seltsameres sein würde als diejenige einer Zündschnur bei einem Feuerwerk, da ja die Anordnungen bei allen Dingen in vollkommener Harmonie zueinander stehen und sich gegenseitig bestimmen.

Diese Erklärung des Herrn Bayle veranlaßte mich zu einer Antwort, und ich hatte die Absicht, ihm vorzustellen, daß, wofern man nicht sagen wolle, daß Gott selbst die organischen Körper durch ein immerwährendes Wunder forme, oder er diesen Auftrag an Intelligenzen übertragen habe, deren Macht und Wissen dem göttlichen nahekämen, man den Schluß ziehen müsse, daß Gott die Dinge *präformiert* habe, so daß die neuen Arten der Organisation nichts anderes sind als eine mechanische Folge einer vorausgehenden organischen Konstitution, genauso wie ja die Schmetterlinge sich aus den Seidenwürmern entwickeln, wobei, wie Herr Swammerdam gezeigt hat, nichts als eine Entwicklung vorliegt. Dem hätte ich dann noch hinzugefügt, daß nichts besser als die Präformation der

Pflanzen und Tiere imstande ist, mein System von der prästabilierten Harmonie von Körper und Seele zu bestätigen, wonach der Körper gemäß seiner ursprünglichen Konstitution dazu veranlaßt wird, mit Hilfe der äußeren Reize all das auszuführen, was er gemäß dem Willen der Seele tut. Genauso wie die Samen gemäß ihrer originalen Konstitution von Natur Gottes Absichten auf Grund eines noch viel größeren Kunstgriffs ausführen, welcher bewirkt, daß in unserem Körper alles sich gemäß den Entschlüssen unseres Willens vollzieht. Und da ja Herr Bayle selbst mit Recht dahin urteilt, daß in der Organisation der Tiere ein größerer Kunstgriff verborgen liegt als in dem schönsten Gedichte, das es in der ganzen Welt gibt, oder in der herrlichsten Erfindung, deren der menschliche Geist nur fähig ist, so folgt daraus, daß mein System über das Verhältnis von Seele und Körper ebenso leicht zu verstehen ist wie die gemeine Ansicht über die Bildung der Tiere; denn diese Ansicht — die mir auch die richtige zu sein scheint — geht in der Tat dahin, daß die Weisheit Gottes die Natur derart eingerichtet hat, daß sie kraft ihrer Gesetze fähig ist, die Tiere zu bilden, eine Ansicht, die ich näher erläutere und deren Möglichkeit ich vermöge der *Präformation* noch besser habe erkennen lehren. Danach hat man wohl keinen Grund mehr, es seltsam zu finden, daß Gott den Körper derart eingerichtet hat, daß er kraft seiner eigenen Gesetze die Absichten der vernünftigen Seele durchführen kann, da ja alles, was die vernünftige Seele dem Körper anbefehlen kann, weniger schwierig ist als die Organisation, die Gott in die Samen hineinverlegt hat. Herr Bayle meint (in seiner *Réponse aux questions d'un provincial*, Kap. 182, S. 1294), erst seit ganz kurzem gäbe es einige Personen, die begriffen hätten, daß die Bildung der lebenden Körper nicht ein einfacher natürlicher Vorgang sein könne, was er (nach seinen Prinzipien) auch von der Übereinstimmung der Seele mit dem Körper sagen könnte, da ja bei dem von Bayle angenommenen System der Gelegenheits-Ursachen Gott die ganze Verbindung zwischen beiden bewirkt. Ich meinerseits gebe das Übernatürliche nur im Urbeginn der Dinge zu, bei der ersten Bildung der Geschöpfe oder bei der ursprünglichen Einrichtung der prästabilierten Harmonie zwischen Seele und Körper. Demnach halte ich dafür, daß die Bildung der Geschöpfe und die Beziehung

zwischen Seele und Körper gegenwärtig etwas ebenso Natürliches sind wie die anderen, gewöhnlichsten Tätigkeiten der Natur. So denkt man auch insgemein über den Instinkt und die wunderbaren organischen Funktionen der Tiere. Man erkennt die darin wal- tende Vernunft zwar nicht in den Tieren selbst, aber in demjenigen, dem sie ihre Gestaltung verdanken. Ich stimme also in dieser Hin- sicht mit dem gesunden Menschenverstand überein, doch hoffe ich, daß meine Erklärung der üblichen Meinung einen höheren Grad der Klarheit, mehr Rückhalt und Ausdehnung gegeben hat.

Bevor ich nun mein System gegen die neuen Schwierigkeiten des Herrn Bayle rechtfertigte, hatte ich zugleich die Absicht, ihm die Gedanken mitzuteilen, die ich seit langem betreffs der Schwie- rigkeiten gehegt hatte, die er gegen diejenigen ins Feld geführt hat- te, die den Versuch machen, hinsichtlich des Vorhandenseins des Bösen die Vernunft mit dem Glauben zu versöhnen. Tatsächlich haben sich mit diesem Problem wohl wenige mehr abgemüht als ich. Kaum hatte ich einigermaßen gelernt, die lateinischen Bücher zu verstehen, die mir in einer Bibliothek zur bequemen Lektüre zur Verfügung standen, da eilte ich von Buch zu Buch, und da die Gegenstände ernsten Nachdenkens mir genau soviel Freude mach- ten wie die Geschichten und Fabelerzählungen, so war ich entzückt von dem Werke des Laurentius Valla gegen Boethius und der Streit- schrift Luthers gegen Erasmus, obgleich ich bald sah, daß manches milder ausgedrückt werden mußte. Ich ließ die Streitschriften nicht unbeachtet, und so erschienen mir unter anderen Schriften dieser Art die Akten des Kollegiums von Montbéliard als recht lehrreich. Auch vernachlässigte ich nicht die behrenden Schriften unserer Theologen, und gerade die Lektüre ihrer Gegner diente mir dazu, weit entfernt davon, mich zu beunruhigen, mich in den maßvol- len Ansichten der Kirchengemeinschaft der Augsburger Konfes- sion nur zu bestätigen. Bei meinen Reisen hatte ich Gelegenheit, mit einigen ausgezeichneten Männern der verschiedenen Parteien mich zu besprechen, so mit dem Herrn Peter von Walenburg, dem Dekan von Mainz, mit Herrn Johann Ludwig Fabricius, dem er- sten Theologen von Heidelberg, und schließlich mit dem berühm- ten Antoine Arnauld⁴, dem ich sogar, etwa im Jahre 1673, einen lateinisch geschriebenen Dialog über meine Ansichten hierüber mit-

teilte, wobei ich schon die These aufstellte, daß Gott, indem er die vollkommenste aller möglichen Welten ausgewählt habe, durch seine Weisheit sich dazu bewogen gefühlt habe, das damit verbundene Böse zuzulassen, was aber nicht hinderte, daß, alles eingerechnet und gegeneinander abgewogen, diese Welt nicht doch die beste sei, die zur Auswahl bereitstand. Seitdem habe ich noch alle Arten von vortrefflichen Autoren über diesen Gegenstand gelesen und habe mich bemüht, in den Erkenntnissen fortzuschreiten, die mir geeignet erscheinen, um all das beiseite zu schieben, was die Idee der höchsten Vollkommenheit verdunkeln könnte, die es in Gott anzuerkennen gilt. Ich habe dabei auch die radikalsten Autoren nicht zu berücksichtigen verschmäht, welche die Notwendigkeit der Dinge am stärksten betont haben, wie Hobbes und Spinoza, von denen der erstere diese absolute Notwendigkeit nicht nur in seinen *Elementa philosophiae* und anderswo, sondern auch in einem besonders gegen den Bischof Bramhall gerichteten Buche vertreten hat. Spinoza aber behauptet — ganz ähnlich wie ein alter Peripatetiker namens Straton —, alles sei der ersten Ursache oder der ursprünglichen Natur (nature primitive) entsprungen, und zwar durch eine blinde und völlig geometrische Notwendigkeit, ohne daß dieses erste Prinzip der Dinge der Wahl, der Güte und des Verstandes fähig sei.

Ich habe, wie mir scheint, das Mittel gefunden, in aufklärender Weise das Gegenteil zu beweisen, derart, daß man zugleich in das innere Wesen der Dinge eindringt. Denn nachdem ich neue Entdeckungen über das Wesen der tätigen Kraft und über die Bewegungsgesetze gemacht habe, habe ich gezeigt, daß es sich hier nicht, wie Spinoza angenommen zu haben scheint, um eine absolut geometrische Notwendigkeit handelt, und daß sie ebensowenig rein willkürlich sind, obgleich das die Meinung des Herrn Bayle und einiger modernen Philosophen ist, sondern daß sie mit der *Wahl des Passendsten* zusammenhängen, wie bereits oben bemerkt, oder mit dem, was ich *das Prinzip des Besten* nenne, und daß man darin, wie in jedem anderen Dinge, das Nachwirken der ersten Substanz erkennt, deren Hervorbringungen eine höchste Weisheit bekunden und die vollkommenste aller Harmonien ausmachen. Außerdem habe ich gezeigt, daß eben diese Harmonie auch das Bin-

deglied sowohl zwischen Vergangenheit und Zukunft wie auch zwischen dem gegenwärtig Vorhandenen und dem räumlich Entfernten bildet. Die erstere Art verbindet die Zeiten, die letztere die Orte. Diese zweite Art der Verbindung zeigt sich in der Vereinigung von Seele und Körper und überhaupt ganz allgemein in dem Verkehr der echten Substanzen untereinander und mit den materiellen Erscheinungen. Die erstere dagegen findet statt bei der Präformation der organischen Körper oder vielmehr aller Körper, da ja überall organisches Leben vorhanden ist, obgleich nicht alle Massen organische Körper bilden. So mag z. B. ein Teich voll sein von Fischen oder anderen organischen Körpern, obgleich er selbst nicht ein Lebewesen oder organisches Gebilde ist, sondern nur eine sie umfassende Masse. Da ich es nun unternommen hatte, auf derartigen Grundlagen, die in streng beweisbarer Art errichtet waren, einen ganzen Zusammenhang der hauptsächlichsten Erkenntnisse aufzubauen, die uns die reine Vernunft liefern kann, einen Zusammenhang, wiederhole ich, dessen einzelne Teile aufs engste miteinander verbunden sind, und womit man den bedeutsamsten Schwierigkeiten der antiken wie der modernen Philosophie zu genügen vermag, so hatte ich mir auch in der Folge ein bestimmtes System über die Freiheit des Menschen und die Mitwirkung Gottes gebildet. Dieses System hielt sich nach meiner Ansicht von allem entfernt, was die Vernunft und den Glauben irgendwie zu verletzen vermag, und ich hatte mir vorgenommen, es Herrn Bayle ebenso wie seinen Gegnern zu unterbreiten. Er hat nun vor kurzem das Zeitliche gesegnet, ein nicht unbedeutender Verlust, da er ein Autor von seltener Gelehrsamkeit und großem Scharfsinn war, da aber der Gegenstand allen vor Augen liegt, da tüchtige Leute weiter daran arbeiten und das Publikum ihn aufmerksam verfolgt, so habe ich geglaubt, es gelte die Gelegenheit zu benutzen, um eine Probe meiner Gedankengänge vorzulegen.

Es wird vielleicht zweckmäßig sein, darauf aufmerksam zu machen, bevor ich dieses Vorwort schließe, daß ich, obgleich ich den *physischen Einfluß* der Seele auf den Körper oder umgekehrt bestreite, das heißt einen solchen Einfluß, der zur Folge hat, daß ein Teil die Gesetze des anderen stört, ich darum nicht die an ihre Stelle tretende Vereinigung des einen mit dem anderen bestreite; diese

Vereinigung aber ist etwas *Metaphysisches*, wodurch an den Erscheinungen selbst sich nichts ändert: Das hatte ich auch schon in der Antwort hervorgehoben, die ich an den ehrwürdigen Pater de Tourne mine richtete, dessen Geist und Wissen ungewöhnlich ist, als Erwiderung auf seine Bemerkungen in den »Memoires de Trévoux«. So kann man denn auch, wenn man dies im metaphysischen Sinne versteht, behaupten, die Seele wirke auf den Körper ein und umgekehrt. Es ist auch durchaus richtig, daß die Seele die *Entelechie* oder das aktive Prinzip bildet, während das Körperliche rein für sich oder das bloß Materielle nur das Passive enthält, so daß also in den Seelen das Prinzip der Tätigkeit zu suchen ist, wie ich das mehrfach in der »Leipziger Zeitung«, besonders aber noch in meiner Antwort an den verstorbenen Herrn Sturm, den Altdorfer Philosophen und Mathematiker, auseinandergesetzt habe. Hier habe ich auch nachgewiesen, daß, wenn in den Körpern gar nichts anderes als Passivität vorhanden wäre, ihre verschiedenen Zustände *ununterscheidbar* wären. Bei dieser Gelegenheit möchte ich übrigens noch bemerken, daß der tüchtige Verfasser des Werkes von der *Connaissance de soi-même* in diesem Buche einige Einwendungen gegen mein System von der prästabilierten Harmonie erhoben hatte, und ich daher eine Antwort nach Paris geschickt hatte, die zeigt, daß er mir Ansichten zugeschrieben hat, von denen ich weit entfernt bin, ebenso wie erst vor kurzem ein anonym schreibender Doktor der Sorbonne hinsichtlich eines anderen Gegenstandes. Mißverständnisse, die dem Leser sofort in die Augen gesprungen wären, wenn man meine eigenen Worte, auf die man sich glauben stützen zu können, genau wiedergegeben hätte.

Diese Neigung der Menschen, einander mißzuverstehen, wenn man die Ansichten anderer darstellt, veranlaßt mich auch zu der Bemerkung, daß, wenn ich irgendwo gesagt habe, der Mensch bediene sich bei der Bekehrung der Hilfe der Gnade, ich das nur so verstehe, daß er aus dieser Nutzen zieht durch das Aufhören des überwundenen Widerstandes, jedoch ohne irgendeine Mitwirkung seinerseits, so wie ja auch das Eis, wenn es gebrochen wird, dabei in keiner Weise selbst mitwirkt. Denn die Bekehrung ist das reine Werk der Gnade Gottes, wobei der Mensch nur durch seinen Widerstand mitwirkt; indes ist dieser bald größer, bald weniger groß,

je nach den Personen und Gelegenheiten. Die Umstände tragen auch mehr oder weniger zu unserer Aufmerksamkeit und zu den in unserer Seele entstehenden Bewegungen bei, und die Zusammenwirkung aller dieser Dinge, verbunden mit dem Maß des Eindrucks und dem Zustande des Willens, bestimmt die Wirkung der Gnade, ohne sie indes notwendig zu machen. Ich habe mich an dieser Stelle zur Genüge darüber ausgesprochen, daß mit Bezug auf die Heilstatsachen der nicht wiedergeborene Mensch als tot betrachtet werden muß, und ich kann nur die Art und Weise billigen, in der die Theologen der Augsburger Konfession sich über diese Gegenstände auslassen. Indessen hindert diese Verderbtheit des nicht wiedergeborenen Menschen ihn im übrigen nicht, echte moralische Tugenden zu besitzen und auch im bürgerlichen Leben bisweilen Gutes zu tun, was einem guten Grundsatz, ohne irgendeine böse Absicht und Vermischung mit der tatsächlichen Sünde, entspringt. Man wird es mir, wie ich hoffe, dabei verzeihen, wenn ich es gewagt habe, mich von der Ansicht des heiligen Augustinus zu entfernen, der zweifellos ein bedeutender Mann und geistvoller Kopf war, bisweilen aber doch geneigt war, übertriebene Behauptungen aufzustellen, besonders in der Hitze des Gefechts; auch schätze ich äußerst hoch einige Gelehrte, die sich ausdrücklich als Schüler des heiligen Augustinus bekennen, besonders den hochwürdigen Pater Quesnel, den würdigen Nachfolger des großen Arnauld, wenn sie sich mit den Vertretern der berühmtesten aller geistlichen Gesellschaften herumstreiten. Gewöhnlich habe ich indes gefunden, daß — wenn es sich um Kämpfe von Leuten von besonderer Tüchtigkeit handelte (und solche haben wir hier zweifellos auf beiden Seiten) — beide Teile recht hatten, nur in verschiedener Hinsicht, und daß dies meist mehr für die Verteidigungen als für die Angriffe gilt, obgleich die natürliche Bosheit des menschlichen Herzens die Angriffe meist für den Leser zu einer ergötzlicheren Lektüre macht als die Verteidigungen. Ich hoffe, daß der hochwürdige Pater Ptolemei, diese Zierde seiner Gesellschaft, der sich damit beschäftigt, die durch den Tod des berühmten Bellarmin gerissene Lücke auszufüllen, uns über alle diese Dinge nähere Aufklärungen geben wird, die seines Scharfsinns und seiner Gelehrsamkeit und (wie ich wohl hinzufügen darf) seiner Mäßigung

würdig sind. Auch ist wohl anzunehmen, daß unter den Theologen der Augsburger Konfession ein neuer Chemnitius oder ein neuer Calixt aufstehen wird, wie wir Grund haben anzunehmen, daß unter den Reformierten Männer vom Range eines Usserius und Daillé neu erstehen werden, und daß sie dann alle mehr und mehr daran arbeiten werden, die Mißverständnisse zu beheben, mit denen dieser Gegenstand belastet ist. Übrigens sollte es mich freuen, wenn diejenigen, welche ihn noch genauer betrachten wollen, die in schulmäßige Form gebrachten Einwände lesen möchten, die ich zusammen mit den Antworten in der kleinen Schrift gegeben habe, die ich an den Schluß dieses Werkes gestellt habe, gleichsam als eine Art Inhaltsangabe.⁵ Ich habe versucht, dabei einigen neuen Einwänden zuvorzukommen, indem ich z. B. auseinandergesetzt habe, warum ich nach dem Beispiel des Thomas, des Scotus und anderer den vorausgehenden und folgenden Willen als vorläufig und endgültig angesehen habe; wie es möglich ist, daß es unvergleichlich mehr Gutes in dem Ruhme aller Geretteten gibt als Übel bei dem Elend aller Verdammten, obgleich die letzteren in der Mehrzahl sind; wie ich bei meiner Behauptung, daß das Böse als eine *conditio sine qua non* des Guten zugelassen worden ist, ich das nicht gemäß dem Grundsatz des Notwendigen, sondern gemäß den Grundsätzen des Passenden verstehe; wieso die von mir zugelassene Vorausbestimmung stets nur von richtender, niemals von nötiger Art ist; wie Gott die neuen Erkenntnisse denen nicht verweigern wird, die ihre bisherigen gut angewendet haben, ganz zu schweigen von anderen Erläuterungen, die ich versucht habe, betreffs einiger mir seitdem erhobener Einwände, zu geben. Sodann habe ich noch den Rat einiger Freunde befolgt, die es mir nahegelegt haben, zwei *Anhänge* hinzuzufügen, den einen über den *Streit zwischen Herrn Hobbes und dem Bischof Bramhall*, über Freiheit und Notwendigkeit, den anderen über das gelehrte Werk *De origine mali*, das vor kurzem in England herausgekommen ist.

Schließlich habe ich versucht, alles auf die Erbauung des Lesers einzustellen, und wenn ich auch der Wißbegierde Rechnung getragen habe, so habe ich das getan, weil man nach meiner Ansicht einen Gegenstand dessen Ernst leicht abstoßend wirkend kann, etwas erheitern sollte. Aus diesem Gesichtspunkt habe ich in der

folgenden Abhandlung die erheiternde Chimäre einer gewissen astronomischen Theologie verwandt, da ich ja nicht zu befürchten brauche, daß dadurch sich jemand irreführen läßt, und in der Meinung, daß sie anzuführen und zu widerlegen miteinander identisch sei. Setzt man eine Fiktion an die Stelle der anderen, so könnte man, anstatt sich vorzustellen, daß die Planeten Sonnen gewesen sind, sich auch denken, daß sie in der Sonne geschmolzene Massen gewesen sind, die dann nach außen geschleudert wurden, wodurch die Grundlage dieser hypothetischen Theologie völlig vernichtet würde. Der alte Irrtum von den zwei Prinzipien, die man im Orient als dasjenige des Ormuzd und des Ahriman voneinander unterschied, hat mir eine Vermutung über die weit zurück liegende Geschichte dieser Völker zur Klarheit gebracht, wonach es sich wahrscheinlich dabei um die Namen zweier großer gleichzeitig lebender Fürsten handelte, von denen der eine Herrscher von Persien war, wo es seitdem auch andere Fürsten desselben Namens gegeben hat, der andere König der Kelto-Skythen, welche in die Staaten des ersteren einfielen; dieser letztere ist übrigens auch unter den Gottheiten Germaniens bekannt. In der That wird wohl Zoroaster die Namen dieser Fürsten als die Symbole der unsichtbaren Kräfte verwandt haben, denen sie nach der Meinung der Asiaten durch ihre Taten glichen. Wobei es übrigens so scheint, nach den Berichten der arabischen Autoren, die über so manche Einzelheit der alten orientalischen Geschichte besser als die Griechen hätten unterrichtet sein können, daß dieser Zerdust oder Zoroaster, den sie zum Zeitgenossen des großen Darius machen, diese beiden Prinzipien nicht als völlig ursprünglich und unabhängig angesehen hat, sondern als von einem einzigen erhabenen Prinzip abhängig, und daß er entsprechend der Kosmogonie des Moses angenommen hat, daß der einzige Gott alles geschaffen und das Licht von der Finsternis geschieden hat; daß das Licht seinem ursprünglichen Plane entsprochen hat, die Dunkelheit aber als bloße Folge davon eingetreten ist, wie der Schatten dem Körper folgt, und es sich so dabei nur um etwas Negatives handelt. Danach würde dieser alte Autor von den Irrtümern frei sein, die ihm von den Griechen zugeschrieben werden. Infolge seines großen Wissens haben ihn die Orientalen mit dem Merkur oder Hermes der Ägypter und der Griechen

verglichen, genau so wie die nordischen Völker ihren Wodan oder Odin mit eben demselben Merkur verglichen haben. Der Mittwoch, der Tag des Merkur (mercredi) ist daher von den Nordländern als *Wodans-Tag* bezeichnet worden, von den Asiaten als der *Tag des Zerdust*, denn die Türken und Perser haben ihn *Zarschamba* oder *Dsearschambe* genannt, die aus dem nördlichen Orient stammenden Ungarn *Zerda* und die Slawen von den fernsten Grenzen des großen Rußlands bis zu den Wenden der Lüneburger Heide *Sreda*, da die Slawen ihn auch so von den Orientalen kennengelernt hatten. Diese Bemerkungen mögen zur Befriedigung der Wissbegierde dienen, und ich darf mir wohl schmeicheln, daß der kurze Dialog am Ende dieser Streitschrift gegen Herrn Bayle denjenigen eine gewisse Befriedigung gewähren wird, die es gerne haben, wenn schwierige, aber bedeutsame Wahrheiten auf leichte und vertraute Weise auseinandergesetzt werden. Wir haben in fremder Sprache geschrieben, wobei wir uns dem aussetzen, eine ganze Anzahl Fehler zu machen, weil dieser Gegenstand von anderen in derselben Sprache vor kurzem behandelt worden ist und so wohl eher von denjenigen gelesen wird, denen man mit dieser kleinen Arbeit von Nutzen sein möchte. Man wird uns hoffentlich die sprachlichen Fehler, die nicht nur der Drucklegung oder dem Abschreiben entspringen, sondern auch der Übereilung des Autors, der vielfache Zerstreuungen erfuhr, verzeihen, wenn aber irgendein Irrtum sich in die dargelegten Ansichten selbst eingeschlichen hat, so wird der Autor der erste sein, dies richtigzustellen, sobald man ihn eines besseren belehrt hat, denn er hat an anderer Stelle derartige Zeichen für seine Liebe zur Wahrheit gegeben, daß man hoffentlich diese Erklärung nicht für eine bloße Redewendung nehmen wird.

EINLEITENDE ABHANDLUNG über die Übereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft

1. Ich beginne mit der Vorfrage nach der Übereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft und dem Gebrauch der Philosophie in der Theologie, da sie von großem Einfluß auf den hauptsächlichsten Gegenstand unserer Untersuchung ist und Herr Bayle sie überall heranzieht. Ich nehme an, daß zwei Wahrheiten sich nicht widersprechen können, daß der Gegenstand des Glaubens die Wahrheit ist, welche Gott auf außergewöhnliche Weise offenbart hat, und daß die Vernunft die Verkettung der Wahrheiten ist, besonders jedoch (verglichen mit dem Glauben) derjenigen, zu denen der menschliche Geist auf natürliche Weise gelangen kann, ohne vom Licht des Glaubens erleuchtet zu werden. Diese Definition der Vernunft (nämlich der rechten und wahrhaften Vernunft) hat einige überrascht, die gewohnt sind, sich gegen die Vernunft, in vagem Sinne genommen, zu ereifern. Sie haben mir geantwortet, sie hätten niemals gehört, daß man ihr diese Bedeutung gäbe: das kommt daher, weil sie niemals mit Menschen verhandelten, welche sich klar über diese Gegenstände ausdrückten. Sie haben mir jedoch zugestanden, daß man die Vernunft in dem von mir gegebenen Sinne niemals tadeln könne. Im nämlichen Sinne setzt man zuweilen die Vernunft der Erfahrung entgegen. Die in der Verkettung der Wahrheiten bestehende Vernunft hat ein Recht, auch die Wahrheiten zu verknüpfen, welche ihr die Erfahrung geliefert hat, um daraus gemischte Schlüsse zu ziehen, aber die reine und bloße Vernunft, die von der Erfahrung deutlich unterschieden ist, hat es nur mit den Wahrheiten zu tun, die von den Sinnen unabhängig sind. Man kann den Glauben mit der Erfahrung vergleichen, da der Glaube (was die ihn bewahrheitenden Gründe betrifft) von der Erfahrung derjenigen abhängt, welche die Wunder gesehen haben, auf die die Offenbarung sich stützt, und von der glaubwürdigen Tradition, welche sie bis auf uns kommen ließ, sei es durch die Heilige Schrift, sei es durch den Bericht derer, welche sie aufbewahrt haben. Ungefähr so, wie wir uns auf die Erfahrung derjenigen stüt-

zen, welche China gesehen haben und auf die *Glaubwürdigkeit* ihres Berichtes, wenn wir den Wunderdingen Glauben beimessen, die man uns von diesem entlegenen Lande erzählt; wobei ich mir vorbehalte, noch an anderer Stelle von der inneren Bewegung des Heiligen Geistes zu sprechen, welcher sich der Seelen bemächtigt, sie überzeugt und sie zum Guten treibt, d.h. zum Glauben und zur Nächstenliebe, ohne dazu immer besondere Motive zu benötigen.

2. Nun aber gibt es zwei Arten von Vernunftwahrheiten; die einen sind die sogenannten *ewigen Wahrheiten*, die absolut notwendig sind, so zwar, daß das Gegenteil einen Widerspruch enthält: derart sind die Wahrheiten, deren Notwendigkeit logischer, metaphysischer oder geometrischer Natur ist, die man nicht leugnen kann, ohne auf Absurditäten geführt zu werden. Die anderen kann man *Tatsachenwahrheiten* nennen, da sie die Gesetze sind, welche es Gott gefiel der Natur zu geben, oder da sie doch von diesen Gesetzen abhängen. Wir lernen sie entweder durch Erfahrung, d.h. *a posteriori*, oder durch Vernunft, d.h. *a priori* kennen, durch Betrachtung der Harmonie (*convenance*), aus der ihre Wahl hervorging. Diese Harmonie hat wohl ihre Regeln und Gründe, aber es ist die freie Wahl Gottes und keine geometrische Notwendigkeit, welche das Harmonische vorziehen und ihm Wirklichkeit verleihen läßt. So kann man sagen, daß die *physische Notwendigkeit* auf der *moralischen Notwendigkeit* beruht, d.h. auf der Wahl des Weisen, die seiner Weisheit angemessen ist, und daß die eine wie die andere von der *geometrischen Notwendigkeit* unterschieden werden muß. Diese physische Notwendigkeit macht die Naturordnung aus und besteht in den Bewegungsgesetzen und einigen anderen allgemeinen Gesetzmäßigkeiten, welche Gott den Dingen gab, als er sie erschuf. Allerdings hat sie ja Gott nicht ohne Grund gegeben, denn er hat nicht aus Laune und aufs Geratewohl oder aus reiner Indifferenz gewählt: aber die allgemeinen Vernunftgründe für das Gute und die Ordnung, welche ihn dazu getrieben haben, können in bestimmten Fällen durch stärkere Gründe einer höheren Ordnung überwältigt werden.

3. Daraus ergibt sich, daß Gott die Kreaturen von den Gesetzen, welche er ihnen vorgeschrieben, entbinden und in ihnen etwas erzeugen kann, was ihrer Natur nicht entspricht, indem er ein

Wunder tut. Sobald die Kreaturen zu Vollkommenheiten und zu Fähigkeiten, die weit wertvoller sind als diejenigen, welche sie vermöge ihrer Natur erlangen können, erhoben werden, nennen die Scholastiker diese Fähigkeit ein aus *Gehorsam stammendes Vermögen*, welches besagt, daß dieses Vermögen durch Gehorsam gegen den Befehl dessen erworben wird, der dem Geschöpf geben kann, was es nicht besitzt, obwohl diese Scholastiker für gewöhnlich Beispiele für jenes Vermögen geben, die ich für unmöglich halte, wenn sie z. B. annehmen, daß Gott der Kreatur die schöpferische Fähigkeit geben könne: es kann sich hier um Wunder handeln, welche Gott durch den Dienst von Engeln verrichtet, wobei die Naturgesetze nicht mehr verletzt werden, als wenn die Menschen der Natur durch die Kunst nachhelfen, insofern das Kunstwerk der Engel von dem unsrigen nur dem Grade nach verschieden ist: indessen bleibt es immer noch wahr, daß die Naturgesetze der Aufhebung durch den Gesetzgeber unterworfen sind, während die ewigen Wahrheiten wie die der Geometrie ganz unaufhebbar sind, und der Glaube ihnen darum nicht widersprechen darf. Aus diesem Grunde gibt es auch keinen triftigen Einwand gegen die Wahrheit. Denn wenn es ein Beweis wäre, der sich auf Prinzipien oder auf unbestreitbare Tatsachen stützte, der durch eine Verkettung ewiger Wahrheiten gestaltet ist, dann ist der Schluß sicher unaufhebbar, und was ihm entgegengesetzt wird, muß falsch sein, sonst müßten zwei kontradiktatorische Sätze zu gleicher Zeit wahr sein. Ist der Einwand jedoch nicht zwingend, so kann er nur ein Wahrscheinlichkeitsargument bilden, welches gegen den Glauben nichts vermag, da man zugestehet, daß die Mysterien der Religion den Erscheinungen entgegengesetzt sind. Nun erklärt Herr Bayle in seiner posthum erschienenen Erwiderung an Herrn le Clerc, daß er keineswegs annähme, es gäbe Beweisgründe gegen die Wahrheiten des Glaubens, und damit verschwinden diese ganzen unbezwingbaren Schwierigkeiten und vermeintlichen Kämpfe der Vernunft gegen den Glauben.

*Hi motus animorum atque haec discrimina tanta
Pulveris exigui jactu compressa quiescunt.*⁶

4. Die protestantischen und römisch-katholischen Theologen stimmen mit den soeben aufgestellten Maximen überein, sobald sie diesen Gegenstand mit Sorgfalt abhandeln, und alles, was man gegen die Vernunft sagt, trifft nur auf jene vorgebliche »Vernunft« zu, die bestochen und durch falschen Schein verführt ist. So verhält es sich auch mit den Begriffen von der Gerechtigkeit und Güte Gottes. Man spricht mitunter so, als hätten wir hiervon weder eine Idee noch eine Definition. Aber dann hätten wir keinen Grund, ihm diese Attribute beizulegen oder ihn deswegen zu loben. Seine Güte und Gerechtigkeit unterscheiden sich ebenso wie seine Weisheit von der unsrigen nur dadurch, daß sie unendlich vollkommener sind. So können die einfachen Vorstellungen, die notwendigen Wahrheiten und die Schlußfolgerungen der Philosophie der Offenbarung nicht entgegen sein. Und wenn einige philosophische Maximen von der Theologie zurückgewiesen werden, so rührt das nur daher, daß sie ausschließlich physische oder moralische Notwendigkeit besitzen, die sich nur auf das gewöhnlich Stattfindende bezieht, und sich infolgedessen nur auf das bloß Erscheinende gründet, aber fehlen kann, wenn Gott es für gut befindet.

5. Aus dem soeben Gesagten geht hervor, daß die Wendungen, welche Philosophie und Theologie oder Glauben und Vernunft gegeneinander ausspielen, oft ein wenig verwirrt sind: sie vermengen *erklären*, *begreifen*, *beweisen* und *behaupten*. Und ich finde, daß Herr Bayle, so scharfsinnig er auch ist, sich nicht immer von dieser Verwirrung freihält. Die Mysterien lassen sich soweit *erklären*, wie man an sie glauben muß, aber man kann sie nicht *begreifen* und es verständlich machen, wie sie geschehen; es ist ja schon auf rein physikalischem Gebiet so, daß wir mehrere wahrnehmbare Qualitäten nur bis zu einem gewissen Punkte *erklären* können, aber auf eine unvollkommene Manier, denn wir *begreifen* sie nicht. Es ist uns noch weit weniger möglich, die Mysterien durch die Vernunft zu *beweisen*; denn alles was sich *a priori* oder aus reiner Vernunft beweisen läßt, läßt sich auch begreifen. Was uns jetzt noch übrigbleibt, nachdem wir den Mysterien über die Wahrheitsbeweise der Religion (was man als *Motive der Glaubwürdigkeit* bezeichnet) Glauben geschenkt haben, ist, sie gegen Angriffe zu behaupten, sonst hätten wir keinen Grund, an sie zu glauben:

da ja alles, was auf sichere und zwingende Art widerlegt werden kann, falsch sein muß, und den Wahrheitsbeweisen der Religion, welche uns nur eine *moralische Gewißheit* geben können, wird die Waage gehalten, ja sie werden überboten durch Einwürfe, welche uns eine *absolute Gewißheit* geben, wenn sie wirklich überzeugend und zwingend sind. Dies Wenige könnte uns genügen, um die Schwierigkeiten in der Anwendung von Vernunft und Philosophie auf die Religion zu beheben; wenn man es nicht häufig genug mit Menschen vorgefaßter Meinung zu tun hätte. Aber da der Gegenstand wichtig ist und man ihn stark in Verwirrung gebracht hat, wird es angebracht sein, in eine genauere Untersuchung einzutreten.

6. *Die Frage nach der Übereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft* ist immer ein großes Problem gewesen. In den Anfängen der Kirche hielten sich die sorgfältigsten christlichen Autoren an die Gedanken der Platoniker, die ihnen am geläufigsten waren und damals in größtem Ansehen standen. Nach und nach nahm Aristoteles den Platz Platons ein, als man Geschmack an Systemen zu finden begann und selbst die *Theologie* durch die Entscheidungen der allgemeinen Konzilien, welche präzise und positive Formeln aufstellten, systematischer wurde. Der heilige Augustinus, Boethius, Cassiodor im Okzident, Johann von Damaskus im Orient, haben am meisten dazu verholfen, der Theologie wissenschaftliche Gestalt zu geben, ganz zu schweigen von Beda, Alkuin, St. Anselm und einigen anderen philosophisch beschlagenen Theologen; bis endlich die *Scholastiker* auftraten und man, da die klösterliche Muße die Spekulation zu raschem Fortgang brachte, unter Beihilfe der aus dem Arabischen übersetzten Philosophie des Aristoteles, eine Mischung aus Theologie und Philosophie herstellte, in welcher die meisten Probleme der Sorge um die Vereinigung des Glaubens mit der Vernunft entstammten. Aber dies geschah nicht ganz mit dem Erfolg, den man hätte wünschen können, weil die Theologie von dem Unglück der Zeit, von Unwissenheit und Starrsinn angefressen war und weil die Philosophie, abgesehen von ihren eigenen, sehr großen Fehlern, sich auch noch mit den Fehlern der Theologie belastet fand, welche ihrerseits unter der Verbindung mit einer sehr dunklen und mangelhaften Philosophie zu leiden hatte. Indessen muß man mit dem unvergleichlichen Grotius ge-