

G o t t e s L e h r e.

Zweite Abtheilung.

Von Gott dem Schöpfer.

THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY

ASTOR LENOX TILDEN FOUNDATION

500 N. 5TH ST. NEW YORK, N. Y.

Vorbericht.

In der Selbstbeschauung und Selbstliebe beliebte Gott, auch Bilder von Sich — und dies Belieben oder Wollen war das Schaffen. Dies ist zuletzt alles, was man von Gott dem Schöpfer lehren kann, und kein Denker wird einige Schwierigkeit finden, dies zu begreifen. Wir werden zeigen:

I. Was sich immer denken läßt, ist entweder das göttliche Urwesen, oder ein Geschöpf.

II. Kein Geschöpf kann erster Urgrund eines andern seyn.

III. Der Schöpfer kann nur Gott seyn.

IV. Gott schafft nichts aus Nothwendigkeit, oder zufolge seiner Wesenheit

V. Der Wille Gottes ist die höchste Grundursache aller Dinge.

VI. Der freie Wille des Schöpfers ist selbst die Allmacht und der Endzweck der Schöpfung.

VII. Die Weisheit des Schöpfers.

VIII. Gott ist selbst das Urbild der Geschöpfe.

IX. Die göttliche Fürsorge.

Ich finde es bequemer, diese Abhandlung von Gott dem Schöpfer, mit Weglassung der nähern Unterabtheilung in Hauptstücke, in Abschnitten zu behandeln.

Ich fasse mich da so kurz, als möglich; Philiberts weitläufige Schöpferslehre enthält wahre Schätze von Weisheit, die man nicht ohne grosses Vergnügen aus dem Originalwerke schöpfen wird.

I. A b s c h n i t t.

Was sich immer denken läßt, ist Gott, oder
ein Geschöpf.

§. 1.

Alles Denkbare ist entweder ewig, oder nicht ewig.

1. Die Übereinstimmung aller Völker zu allen Zeiten leget für uns das ansehnlichste Zeugniß zum voraus ab, daß es nicht nur einen Gott gebe, sondern auch einen ewigen Urheber und Regierer der Welt. Will man gegen dieses Zeugniß Demokrite und Epikure anführen; so überlassen wir der Vernunft die Entscheidung, wie groß das Ansehen derlei Schwärmer gegen das einstimmige Zeugniß gestitteter Völker und denkender Weisen sey.

2. Aber wir verlangen den Urgrund aller Dinge nicht bloß aus Zeugnissen zu kennen, sondern ihn in der Wahrheit selbst zu sehen. Es ist aber einer von jenen Stammbegriffen, die wir unmittelbar aus der ewigen Wahrheit herholen: „daß, was sich immer denken läßt, entweder ewig oder nicht ewig ist.“ Und daraus folget von selbst, daß man sich auch nichts anders denken könne, als das unerschaffne Wesen, oder Geschöpfe.

§. 2.

Was aber nicht ewig ist, das ist alles erschaffen worden.

1. Was nicht ewig ist, fing an zu seyn; es ist nicht von selbst, folglich hervorgebracht, erschaffen. Das Ewige allein ist unerschaffen, weil von selbst. Die ältesten Philosophen sahen diese Wahrheit ein. *)

2. Wir wollen aber hier mit mehr logischer Strenge drein gehn.

Was nicht ewig ist, das fängt an zu seyn; und war noch nichts, eh es anfang; denn was es immer schon vor diesem Anfange sollte gewesen seyn, das wäre ja nicht mit eben demselben Anfange entstanden. Was aber noch nichts ist, das kann sich selbst den Anfang des Daseyns nicht geben; denn könnte was sich selbst hervorbringen; so müßte das zugleich schon seyn, und noch nicht seyn; es müßte schon seyn, um sich hervorbringen zu können; es müßte aber noch nicht seyn, weil es erst hervorzubringen wäre. Daher hat alles Nichtewige den Anfang seines Daseyns entweder von einem andern Wesen, oder nirgends woher empfangen. Das, was nirgend woher wurde — und von selbst nicht ist — läßt es sich denken?

Daher ist schon entschieden die Frage:

§. 3.

Ob ein nicht ewiges Ding von selbst entstehen könne.

1. Was heißt von selbst entstehen? etwa sich selbst das

*) 3. B. Thales apud Diog. Laert. Vit. Thalet. — Plutarch. Sympos. — Stob. Ecl. Phys. C. I. — Sallust De Diis et Mundo. — Euripides apud. Euseb. Praepar. Evang. L. 13. C. 13. — Proclus Elem. Theolog. — et Theol. Plat. L. I. C. 28. 34.

Daseyn geben? Und das könnte das, was nicht ist? — Oder heist es, ohne Ursache werden? Ohne Ursache — also ohne etwas, hiemit von nichts? Was heist das: von nichts seyn? etwa wohl so viel als Nichts?

2. Gibt es keine wahrhafte Ursache, warum das Wesen eben den bestimmten Anfang zu seyn nimmt; so ist sich das Wesen eben so erklecklich, ewig zu seyn, als es sich hinlänglich seyn soll, einmal das Daseyn anzufangen. Gäbe es aber eine wahrhafte Ursache, warum das Wesen eben den bestimmten Anfang des Daseyns nimmt; so wäre es ja nicht mehr so ganz unabhängig, noch unerschaffen.

3. Ist etwa ein Unding — das Ungefähr — der Urheber der Welt? So lassen Demokrite und Epikure aus einem unermesslichen Haufen von Materie, oder von ungemein feinen Stäubchen, die sie Atomen nennen, und denen sie unaufhörliche Bewegung andichten, diese Welt, ein so grosses Wunder, entstehen. Sie behaupten, wie Aristoteles, die Ewigkeit des Urstoffes, und wenn sie erklären wollen, wie denn daraus so mannigfaltige Dinge gebildet werden; so suchen sie selbst die Ursachen in der Bewegung und Beschaffenheit der Materie oder Atomen auf. Daher gäbe es doch immer auch nach der Meinung dieses Unsinnnes — Ursachen, woher die mannigfaltigen Bildungen des Urstoffes entstünden; nur der Urstoff selbst wäre ohne Ursache und ewig da. Aber das etwas ohne alle Ursache entstehen soll, was zuvor noch gar nichts war, dieß, soviel ich weiß, ließ sich noch niemand beifallen.

Aber ein ewiger Urstoff! Ist er unveränderlich, von selbst, unabhängig, unendlich vollkommen, unverbesserlich,? — Und ist ers nicht, so ist er schon

nicht ewig; denn, wie wir in der Lehre von der göttlichen Wesenheit bewiesen, das Ewige muß unveränderlich und unendlich vollkommen, ja das Eine und Höchste seyn.

§. 4.

Alles zeugt vom Entstehen und Ursprunge der Dinge.

1. Ein Blick auf die Allheit überzeugt von ihrem Entstehen. Gewächse, Thiere und Menschen entstehen, fangen an zu seyn und vergehen wieder. Von allem, was die Sinne fassen, gibt es nichts, was unverändert bliebe, oder auch nicht aufgelöst und zerstört werden könnte.

2. Was sagt uns der Begriff von Zeit, als daß alles vorübergeht vom Künftigen in's Gegenwärtige, von diesem in's Vergangene? Wäre die Welt ohne Anfang da, so müßten schon ewige Zeiten vorübergestossen seyn — ewige Zeiten ohne Anfang, eine unendliche Folge von Veränderungen, welche Widersprüche! Wie können doch unendliche Zeiten alle Jahre, alle Monate — alle Augenblicke wachsen? Sind sie denn nicht schon im ersten anfangslosen Momente unendlich? Wie unsinnig! Wir können zu einer Zahl wohl aufsteigend immer Einheiten hinzudenken, aber rückwärts müssen wir endlich doch auf die erste und letzte Einheit kommen, wo die Zahl endlich ist. Also keine gränzenlose Folge von Veränderungen und Zeiten; wo aber eine Gränze, da ein Anfang, wo Anfang, da Entstehen.

§. 5.

Auch die Wesenheiten der Dinge, oder die innern Möglichkeiten sind keineswegs wahrhaft ewig.

1. Hiervon werden wir unten ausführlicher reden.

Hier nur die Frage: sind diese innern Möglichkeiten vom unerschaffnen göttlichen Wesen nicht unterschieden? Wenn nicht, so gibt es außer Gott doch nichts Ewiges und Unerchaffenes. — Sind sie aber von dem göttlichen Wesen unterschieden, so werden sie wohl nicht unerschaffen seyn, denn Unerchaffen- und Gottseyn ist Eins; also wären sie Geschöpfe, hiemit nicht ohne Anfang, nicht ewig.

2. Die Ontologen sagen wohl selbst: diese Wesenheiten seyn nicht so ewig, als wenn sie unerschaffen und ohne die Erschaffung von selbst wären: nur habe sie Gott von der ganzen Ewigkeit her nicht anders, als wie sie an sich sind, erkannt; und in diesem Verstande seyn sie ewig. — Wenn also die Wesenheiten ewig seyn sollten, weil Gott sie ewig erkennt; so gäbe es auch nichts mehr, was nicht gleich denselben ewig wäre, weil Gott ewig alles sieht: — so wäre die Pflanze, die etwa das nächste Jahr wachsen wird, schon ewig, denn ewig ist sie dem Allweisen bekannt.

3. Es bleibt also richtig, jeder denkbare Gegenstand ist entweder das göttliche Urwesen oder dessen Geschöpf. Ausser dem Urwesen gibt es nichts Ewiges, also ist daselbe der Urgrund von Allem.

Dies sahen die alten Philosophen des Heidenthums ein*).

„Ihr, Männer, ihr wisset es, spricht Plato, Gott enthält die Grundursache, die Urquelle, den Endzweck und die Mittel aller Dinge: die aus dem Alterthum her-

*) Timaeus von Lokris apud Clement. Alexandr. Strom. L. V. et apud Euseb. Praepar. Evang. L. XIII. C. VII. — Orpheus und Sophocles apud Clement. Strom. L. V. — Thales Diog. Laert. vit. Thal. L. I. — Zoroaster Euseb. Praepar. Ev. L. I. C. V. II.

gebrachte Lehre gibt uns Zeugniß dafür. " Plato de Leg. L. IV.

II. A b s c h n i t t.

Kein Geschöpf kann erster Urgrund eines andern seyn.

§. 6.

Der höchste Erkenntnißgrund ist auch der Urgrund aller Dinge.

1. Wir haben bereits schon erwiesen, daß Gott unsre Denkregel ist, die ewige Wahrheit, nach der letztlich alles beurtheilt werden muß. Außer dieser Wahrheit kann nichts ewig, nichts unerschaffen seyn, weil es sonst eben diese Wahrheit wäre, und nicht nach ihr beurtheilt werden könnte.

2. Jedes Ding ist eben das, was es ist: und nur in so fern ist, als es wahr ist. Zwischen dem Seyn und dem Wahrseyn gibt es eigentlich keinen Unterschied. Woher nun die Dinge wahr sind; daher sind sie auch alles das, was sie sind. Woher können sie wahr seyn als von der Wahrheit? — So lehrte Plato nach des Porphyrius Zeugniß*), so Simplizius**), und Cicero ***), 1c.

*) Lib. 4. Histor. Philos.

**) Simpl. in Epictet.

***) Orator.

§. 7.

Ohne die ewige Wahrheit kann nichts Wahres bestehen; also ist sie der Urgrund des Alls.

Dies ist bereits schon gesagt. Ohne die Wahrheit ist kein Wahres, und eben so kann ohne sie kein Wahres werden. Dessen ist sich unser Geist so innigst bewußt, daß er nie was für wirklich halten kann, was er als un- wahr erkennt. Also erkennt jeder Geist an der Wahrheit den Ursprung alles Wahren, — den Urgrund, woher alle Dinge entstehen, die von selbst nichts Wahres sind. *)

§. 8.

Kein Geschöpf kann Schöpfer eines andern seyn.

1. Was von selbst nichts ist, kann von selbst und ganz unabhängig nichts bewirken. Dies sollte keiner Demonstration bedürfen.

2. Erschaffne Wirkungen, oder eigentlicher — die Wirkungen erschaffner Kräfte kommen unmittelbar freilich von den Kräften her; aber die Kräfte selbst sind nicht das Letzte, woher ihre Wirkungen entstehen. Die Wirkung bezieht sich zuletzt auf jenes, woher die Kraft Daseyn und Wirken hat.

3. „Aber bringen nicht Geschöpfe andre hervor, z. B. im Pflanzen- und Thierreich?“ — Das Hervorgebrachte ist aber doch nicht ewig, und ist doch dem Hervorbringenden gleich, also ist auch dies Hervorbringende nicht ewig, folglich nie erklecklich, die erste oder letzte, höchste Ursache des Hervorgebrachten zu seyn. Man versuche es

*) Daß die Platoniker so lehrten, bezeuget Augustin de Civitat. Dei L. VIII. C. VI.

nur, sich die erste, letzte, höchste Ursache zu denken, ohne sich was Ewiges zu denken.

4. „Können aber Geschöpfe nicht wechselweise einander hervorbringen?“ — Eines wird doch immer früher als das andre seyn müssen; und woher das frühere? Will man aber beide für ewig ansehen, so wird wohl keines von beiden hervorgebracht seyn, denn ewig ist nur das Unereschaffne, das Nichtervorgebrachte.

§. 9.

Auch eine endlose Reihe von erschaffnen Ursachen ist zum Entstehen eines einzigen Dinges nicht hinlänglich.

1. An eine endlose Reihe von erschaffnen Ursachen würde man umsonst appelliren; denn hat die Ursache A. nicht das Wonselbst seyn und Wonselbstwirken, so haben es auch die folgenden B. C. D. E. etc. nicht. Man zähle bis ins Unendliche, keine hat mehr als die andere, und was keine von allen hat, das haben offenbar auch alle miteinander nicht. Also kann eine unendliche Reihe von erschaffnen Ursachen nicht eines einzigen Dinges erste Ursache seyn.

2. Kann man sich aber eine solche unendliche Reihe denken? Da käme Ursache auf Ursache — und keine wäre die erste oder höchste; hiemit könnte gar nichts entstehen, denn jedes Entstehende muß eine erste höchste Ursache haben. — Läßt sich eine unendliche Zahl denken? — Zudem wenn es in der Nachfolge von Ursachen und Wirkungen keinen Anfangsgrund gibt, so ist also ohne Anfang ein Ding auf das andre gefolgt. Was ist aber diese Nachfolge von immer neu entstehenden Dingen anders als die Zeit? Also brächte eine endlose Folge von Ursachen und Wirkungen auch ohne Anfang ewige Zeiten mit

sich! — Ueber dieß müßte man in einer unbegrenzten Reihe von Ursachen unendliche Vollkommenheiten zugeben, worunter doch eine die andre überträfe. Denn die Ursache ist ja als Ursache besser als die Wirkung. Eine von diesen Ursachen wäre desto vollkommener, je mehrere sie nach sich, und desto unvollkommener, je mehrere sie vor sich hätte; also müßte sie unendlich vollkommen und unendlich unvollkommen seyn, weil unendlich viele vor und unendlich viele nach ihr wären.

Was für eine Thorheit, unendlich viele Unendlichkeiten zulassen, um die Eine Unendlichkeit zu läugnen!

§. 9.

Alles führet zuletzt auf das göttliche Urwesen hinaus.

1. Wir sehen nun, daß keine Beziehung ins Unendliche hinausläuft; wenn wir also eines auf das andere beziehen, so müssen wir zuletzt auf so Etwas hinauskommen, das den Beziehungen ein Ziel sezet, und das sich selbst auch nicht mehr weiter beziehen läßt.

2. Und dies Etwas ist das Selbstständige und zugleich der Urgrund, die Ursache alles Beziehlichen, — Gott.

§. 10.

Die Welt ist Kunst- und regelmäßig, also nicht von Ungefähr.

1. Wo Ordnung, Uebereinstimmung, Kunst- und Regelmäßigkeit; da das Zeugniß von einem verständigen Urheber.

2. Lassen wir den Premontval, den würdigen Nachfolger des Demokritus und Epikurus, in seinen philosophischen Kenntnissen so lange nachrechnen, bis er herausbringt, das schöne Gedicht Aeneis könne das Werk des Ungefährs oder die Wirkung unendlicher Vermischung von

Buchstaben seyn: folglich könne auch die Welt, dies Meis-
terstück, aus einem zufälligen Zusammenflusse von Atomen
entstehen. — — Wenn der Mensch richtig denkt, Kunst-
stücke verfertiget, und sich immer mehr ausbildet; so sieht
er nun keine Regel, keinen Grund vor sich, woher er so
richtig denkt und bildet: ein bloßes Ungefähr ist der
Ursprung des Wahren, Guten, Schönen und Rech-
ten *)! — ! —

4. Was ist denn das Ungefähr selbst? Ist's was
Wirkliches oder gar nichts? Wie könnte aus Nichts durch
Nichts etwas werden? Nur die Unwissenheit hat das
Wort: „Ungefähr oder Zufall“ erfunden, weil wir Wir-
kungen so zu nennen pflegen, deren Ursachen wir nicht ken-
nen oder nicht voraussehen.

Also ist der Allweise der Schöpfer der Welt. —

III. A b s c h n i t t.

Der Schöpfer kann nur Gott seyn.

§. 11.

Der Schöpfer kann nur das allererste Urwesen seyn.

1. Urwesen, Unendlichkeit, Ewigkeit ist nur Gott;
Gott ist nur Einer; muß nun der Schöpfer Urwesen, Unen-
dlichkeit und Ewigkeit seyn, so folget von selbst, daß nur
Gott Schöpfer seyn kann und daß nur Ein Schöpfer ist.

*) Lesenswerth sind hierüber Cicero de Natur. Deor. L. II. — Plu-
tarch de Isid. et Osir. — Plato in Phaed.

2. Was nie anfang und Allem Anfang gab, kann von keinem andern Wesen herkommen; die erste Ursache muß auch das erste, das Urwesen seyn.

3. Wir haben schon oben bewiesen, nichts könne vor Gott oder mit Gott gleich ewig da seyn. Also kann nur das Eine Urwesen schaffen, nur Einer kann Schöpfer seyn.

§. 12.

Der Schöpfer muß über Alles erhaben seyn.

1. Kann in der Wirkung mehr seyn als in der Ursache? Kann das Ding, welches von sich selbst nicht ist, je so vollkommen seyn, wie das Selbstständige, das Unerschaffne?

2. In den Geschöpfen sind Stufen der Vollkommenheiten; in der Urwesenheit kann es keine solche Stufen geben; also ist das Urwesen die Eine reinste Vollkommenheit, die von der Vielheit nimmer erreicht wird. Und die Eine reinste Vollkommenheit, ist sie nicht Gott? Wie trefflich handelt Plato, besonders im Parmenides und Timäus, von der Erhabenheit des Allschöpfers.

§. 13.

Der Schöpfer aller Dinge ist das unendlich vollkommene und einzig-unendliche Wesen.

1. Das Unerschaffne ist zugleich unendlich; nun muß der Schöpfer unerschaffen, folglich auch unendlich seyn. Der Schöpfer muß sich nicht nur zu einer, sondern zu aller Vollkommenheit, — nicht nur zu einem gewissen Grade, sondern zum höchsten der Vollkommen-

heit hinlänglich seyn; denn sonst gäbe es ja eine Ursache, woher diese Selbstständigkeit und Genügsamkeit so beschränkt wäre; und dann wäre das Urwesen unstreitig nicht mehr unerschaffen, und somit nicht mehr Urwesen, weil es selbst von einer Ursache abhinge, die seiner Vollkommenheit Gränzen setzte.

2. Steigen wir durch die Stufen der Geschöpfe auf, so sehen wir den vernünftig denkenden Geist über alle Geschöpfe erhaben; aber wie beschränkt und wie abhängig ist seine Wirksamkeit! Diese Beschränktheit und Abhängigkeit ist nicht im Urwesen, das von selbst ist, und mithin keine Vollkommenheit vermißt.

3. „Aber könnte der Schöpfer nicht noch vollkommener seyn; vielleicht gibt es was Vollkommneres, ohne daß wir's kennen.“ — Dies Vollkommnere wäre dann wahrer, also die rechte Wahrheit; und dann wäre diese höhere Wahrheit die Urwahrheit und somit das Urwesen und Urgrund alles Wahren.

Was kann vollkommener seyn als die Wahrheit? Diese kennen wir ja; also ist uns das Vollkommenste gar gut bekannt. In der Wahrheit sehen wir, daß sie die höchste unendliche Vollkommenheit ist.

4. Und wenn es außer dem unerschaffnen Urgrunde aller Dinge nichts anders gibt, als Geschöpfe, und wenn das Urwesen von unbeschränkter Vollkommenheit ist, so folget nothwendig daraus, daß Gott, der Schöpfer aller Dinge das einzige unendliche Wesen ist.

§. 14.

Der Schöpfer hat mit den Geschöpfen nichts gemein.

1. Worin Gott, der Schöpfer, von dem Geschöpfe nicht unterschieden wäre, darin wäre Gott weder das

erste Wesen vor dem Geschöpfe, noch das einzige, weil ihm darin das Geschöpf auch gleich käme.

2. Gott ist das einfachste Wesen; der Urgrund des Alls ist die lauterste Einheit; hätte aber der Schöpfer in was immer für einem Stücke Einerlei mit seinen Geschöpfen, so gäbe es im Urwesen etwas, wodurch es sich von allen übrigen Dingen unterschiede, und wieder auch etwas, worin es mit andern Dingen übereinkäme.

3. Wie weit unterscheidet sich wohl Gott als Schöpfer von seinen Geschöpfen? So weit, daß gar keine eigentliche Vergleichung Statt findet, somit unendlich; so weit, als das All vom Nichts. *)

4. Alle mannigfaltigen Vollkommenheiten, die uns die Schöpfung aufweist, fließen im Schöpfer zusammen, vereinigen sich im einfachsten Urwesen und sind blosse Einheit. Also hängt im Schöpfer keine Vollkommenheit von der andern ab, keine geht der andern nach. Wir müssen unsre Begriffe von den göttlichen Vollkommenheiten lediglich auf einen einzigen Begriff konzentriren, wie alle Vollkommenheiten im Urwesen die blosse, untheilbare Einheit sind. Wir dürfen ferner von erschaffnen Vollkommenheiten auf die Vollkommenheit des Schöpfers schließen, weil der Urheber ohne Zweifel seine Werke übertrifft; aber niemals dürfen wir das göttliche Urwesen mit erschaffnen Dingen verähnlichen. Aus diesem Verähnlichen entstehen oft die schädlichsten Vorurtheile, über die auch grosse Denker sich manchmal zu wenig erheben.

*) Schön spricht hierüber Plotin L. IX. Ennead. VI. C. VI. —
Augustin L. IX. Confess. C. IV.

§. 15.

Der Schöpfer ist unermesslich, allgegenwärtig, ewig; bei Ihm ist nichts vergangen oder künftig, sondern alles nur gegenwärtig.

1. Wir müssen über Zeit, Ort und Raum hinausdenken, um den Schöpfer, wie Er alles schafft, zu sehen. Er ist vor jeder Zeit, jedem Raum und Ort; weil Er Zeit, Raum und Ort schuf.

2. Morus, Clark und Rapson wollten beweisen, es gebe einen ewigen und unermesslichen Raum, und dieser sey die Unermesslichkeit Gottes.

Aber könnte wohl dieser ewige und unermessliche Raum das höchste einfachste Wesen, die Einheit selbst seyn? Die Unermesslichkeit des Schöpfers ist ohne Zweifel der Schöpfer, Gott selbst. Die unbeschränkte Einheit ist die Unermesslichkeit; in der Einheit aber kann man nichts Ausgedehntes, nichts Theilbares, keinen Raum denken. Trefflich handelt hievon Augustin *) „Wenn wir unsern Verstand untersuchen, — sagt dieser tiefe Denker, — so treffen wir darin keine Züge körperlicher Gestalten, keine glänzenden Farben, keine Weite eines Raumes, keinen Abstand zwischen Theilen, keine Ausdehnung einer Masse, keine Bewegungen durch Zwischenräume von Dertern, und nichts dergleichen an: und doch ist der Verstand das Vortrefflichste in unsrer Natur. Was wir also in dem nicht sehen, was das Beste in uns ist, eben weil es das Beste ist, das dürfen wir auch in dem nicht suchen, der uns noch weit übertrifft. Wir müssen dann, soviel wir vermögen, Gott betrachten und Ihn sehen, wie Er ohne

*) L. contra Epistol. Manich.

Einschränkung die Güte, ohne Ausdehnung die Größe, ohne Bedürfniß der Schöpfer ist; wie Er, ohne einen gewissen Platz einzunehmen, alles regieret; ohne sich zu vermehren, alles in sich faßt; ohne einen Ort überall ganz zugegen, ewig ohne Zeit, und unveränderlich alle veränderlichen Dinge erschafft *).

3. Von dem unermesslichen Wesen haben wir den Begriff, daß es seine Gegenwart in keinem Orte begränzt, und daß es nicht nur etwa da oder dort, auch nicht etwa da mehr als dort, sondern überall, ganz in sich selbst, zugegen, und daher eben in seinem Daseyn und in seiner Gegenwart, wie in der Vollkommenheit seines Wesens unbeschränkt ist. Allein wäre der Unermessliche entweder selbst ein unbegränkter Raum, oder nähme Er einen solchen ein; so wäre seine Allgegenwart nicht mehr so ganz unbeschränkt, sein Daseyn nicht mehr unermesslich: denn im halben Raum wäre Er nur halb zugegen, und wie ein Punkt unendlich kleiner ist, als ein unermesslicher Raum, so wäre Er auch in einem Punkte unendlichmal weniger zugegen, als in dem ganzen Raum. Dieses Beweises bediente sich Augustin und zeigte **), daß sich das göttliche Wesen durch keinen Raum ausdehne und in keinem Orte befinde, gleich als ob es nicht in sich selbst — ohne eine schwülstige Verbreitung — ohne Raum, ohne einige Entfernung — überall zugegen wäre.

4. Der Unermessliche ist eigentlich in keinem Orte, und deshalb allgegenwärtig. Was sind Ort und Raum wohl anders, als Beziehungen des Nebeneinanderseyns mehrerer Dinge? Wären nun der Schöpfer und seine Geschöpfe so außer und neben einander, daß es dazwischen

*) De Trinit. L. V. C. I.

**) Epistol. 187 de Praesentia Dei.

vermöge des Nebeneinanderseyns wechselseitige und verschiedene Beziehungen, wie z. B. zwischen dem Haupte und den übrigen Gliedern unsers Körpers, gäbe; so müßte man auch von Gott denken, Er sey in diesem oder jenem Orte, da oder dort, wie da der Kopf, dort die Hand und dort der Fuß ist. Und dächte man in Gott derlei Beziehungen; so müßten auch diese immer verschiedenen seyn, je nachdem es die Dinge außer und neben dem Schöpfer, worauf Er sich beziehe, wären. Dann wäre also der Schöpfer in dieser Vorstellung von einem Dinge mehr, vom andern weniger entfernt, wie z. B. in einer Reihe von zehn Körpern der erste der nächste am zweiten, vom zehnten aber am weitesten entfernt ist; sein Daseyn wäre wie jenes der Geschöpfe eingeschränkt; Er wäre nicht mehr der Unermeßliche und Allgegenwärtige.

Das Wesen, welches gegen andre Dinge keine gewisse Verhältnisse oder bestimmte Beziehungen vermöge des Nebeneinanderseyns hat, dies Wesen ist einem Dinge nicht näher als dem andern, von einem nicht mehr entfernt als vom andern, denn sonst hätte es schon gewisse Beziehungen oder bestimmte Verhältnisse gegen die übrigen Dinge in Ansehung des Nebeneinanderseyns. Hiemit ist Gott von einem Geschöpfe nicht mehr als vom andern entfernt; alles ist dem Schöpfer so gegenwärtig, daß in Beziehung auf Ihn kein Ding außer und neben Ihm ist; und dies heißt: „Alles ist in Gott.“

Läßt es schwer, von dem Schöpfer alle Vorstellungen von Raum und Ort zu entfernen, da doch Er und seine Geschöpfe von einander so sehr unterschieden sind; so denke man nur den menschlichen Geist, wie er etwas Mannigfaltiges — Verstand, Willen, Gedanken, Empfindungen, Lust, Begierden, ic — ohne Raum und Ort in sich

begreift; und es wird nicht mehr so unfasslich seyn, wie der Schöpfer ohne Raum und Ort alles mit seiner Unermesslichkeit umfasset.

Augustin behauptet in mehreren Büchern, daß Gott sich eigentlich in keinem Orte befinde, keinen Raum einnehme, und durch sein unbeschränktes und unzertheiltes Daseyn allgegenwärtig sey *).

Plotin b), — Porphyrius c), Celsus d), Euripides e), Proklus f), lehren dieselbe Wahrheit.

5. Man kann also nicht wohl fragen, wo Gott die Welt erschaffen habe. Einmal nicht in der Welt; denn vor der Erschaffung gab es keine. Jener Ort oder Raum, wo Gott die Welt erschaffen hätte, wäre er selbst der Schöpfer, oder sein Geschöpf?

6. Noch eine Ansicht von dem Allgegenwärtigen ist zu angenehm, als daß wir sie unbemerkt lassen könnten. Nicht wahr geehrtester Leser, wenn du an die höchste, erste Eine Wahrheit denkst, so ist sie von deinem Geist nicht entfernt? Um sie zu finden, darfst du dein Geist auch nicht von einem Ort in den andern begeben; er sieht sie überall, ohne Entfernung. Und so ist diese Wahrheit allen denkenden Wesen im Universum gegenwärtig. Diese Wahrheit hat in Beziehung auf alle Geister eben so wenig wie auf den deinigen einen gewissen und bestimmten Platz ihres Daseyns, und ist doch von keinem Geist entfernt, jedem innigst gegenwärtig. Nun siehst du da die Uner-

*) Confess. L. 6. — Sermon. L. 3. de verb. Evang. Matth. 5. — Libr. de divers. Quaest. 83. Quaest. 10. —

b.) Enn. 5. L. 5. C. 1. 4. 9. 11. 12. Enn. 6. L. 3. c. 16. et 18.

c.) Porphyrius. Sent. c. 31.

d.) De diis et mundo. c. 2.

e.) Apud Clement. Alexandr. Strom. L. 5.

f.) Theol. Platon. L. 1. c. 19.

messlichkeit und Allgegenwart der Wahrheit — ohne Raum, ohne Ort. Diese Wahrheit schaffet Alles; alles Wahre hängt von der Wahrheit ab, ist nur durch sie und von ihr, und in ihr wahr; sie selbst ist aber ohne Raum und Ort, weil sie davon nicht abhängt; selbst Raum und Ort sind erst durch die Wahrheit und in ihr.

7. Wir können also das unermessliche und allgegenwärtige Urwesen in der ewigen Wahrheit sehen, so wie auch den ewigen Urheber aller nichtewigen Dinge, ja der Schöpfer und seine Unermesslichkeit, Allgegenwart und Ewigkeit ist uns von selbst bekannt, eben weil Er die Wahrheit ist, von der alles wahr wird, und in der wir das Wahrgewordene einsehen. Somit ist der Erkenntnißgrund von Allem auch der Urgrund davon.

8. Der Urgrund aller Dinge ist ewig vor der ganzen Allheit da; Er der ewige Schöpfer schafft in seinem einfachsten Ist, ohne Verlauf der Zeit, auch nicht in einer bestimmten Zeit, alles, auch alle Zeiten. Mann kann also auch nicht fragen, wann Gott Alles erschaffen habe. Wie wir gesagt haben, daß Gott gegen die Geschöpfe keine Beziehungen des Nebeneinanderseyns haben könne; so werden unsre Leser ohne Mühe weiter schließen, daß man Ihm auch keine Beziehungen des Nacheinanderseyns, d. i. der Zeit, andichten dürfe, ohne sich in die lächerlichsten Widersprüche zu verwickeln.

9. Die Wahrheit ist nicht nur heute, nicht nur zu bestimmten Zeiten, sondern immer; jedes denkende Wesen findet und sieht sie immer; und doch vergeht sie nicht und fängt nie an, wie der weise Gedanke von Ihr vergeht, nachdem er anfang. In dieser Wahrheit und durch sie sind alle Beziehungen des Nacheinanderseyns — der Zeit — wahr; aber sie selbst hat keine solche Beziehung.

Die Zeit ist von und in der Ewigkeit Gottes, nicht aber die Ewigkeit Gottes in der Zeit. Eben darum ist der Schöpfer ewig, weil nicht zeitlich.

Lesenswerth ist da Augustin *)

10. Bey dem ewigen Schöpfer ist alles gegenwärtig, und nichts künftig oder vergangen. Das Künftige ist noch nicht, das Vergangene ist nicht mehr: in Beziehung auf das, was noch nicht ist, bin ich früher; in Beziehung auf das, was nicht mehr ist, bin ich später. Was früher und später seyn kann, ist ohne Zweifel dem Wechsel der Zeit unterworfen; nun einem Wechsel kann der Schöpfer nicht unterworfen seyn, mithin ist Er nie früher, noch später; folglich ist Ihm nichts künftig, nichts vergangen, also alles gegenwärtig.

So räsonnirt Augustin: „Das Vergangene ist nicht mehr, das Zukünftige ist noch nicht: also geht das Vergangene sowohl, als das Künftige ab; bei Gott geht nichts ab. Also ist bei Gott weder etwas vergangen, noch künftig, sondern alles bloß gegenwärtig **)“

Würde der Schöpfer jetzt die Zukunft erwarten; dann das angekommene Ding gegenwärtig ansehen, darauf vergangener Dinge sich erinnern: so würde Er sich immerzu mit veränderlichen Dingen verändern.

11. Er selbst fängt nicht an zu erschaffen, gleich als ob er zuvor noch nicht der Schöpfer aller Dinge gewesen, und es erst hernach geworden wäre; Er höret auch nicht auf zu erschaffen, gleich als ob Er nicht mehr derselbe Schöpfer wäre. Jetzt schafft Er Alles. Sein

*) L. XI. Confess.

**) L. de. Quaest. 83. Quaest. 17.

Jetzt, in dem Er schafft, ist nicht ein Zeitpunkt, der, kaum angefangen, schon vergeht: sein Jetzt ist selbst das unveränderliche Wesen, selbst die Ewigkeit. Wann sollte eigentlich nur sagen: Der Ewige schafft.

12. Da möchte aber jemand einwenden: „Wenn Gott nicht anfängt zu schaffen, wenn Er ewig alles schafft, wie hat denn die Welt einen Anfang genommen? — Und wenn Er nicht aufhöret zu schaffen, wie hören denn die Dinge auf zu seyn, die er schafft?“ —

Die Welt ward; was aber wird, fängt an zu seyn; und darum ward sie, weil sie der Ewige schuf. Gott fing nicht an zu schaffen, aber die Welt fing an zu seyn; denn hätte sie keinen Anfang, so wäre sie ewig. Erschaffen werden und anfangen zu seyn — ist Eins.

Die Dauer der Welt ist eine Linie aufeinanderfolgender Dinge und Abwechselungen. Der erste Punkt der Linie hängt an keinem vordern Punkte: er ist der erste, der Anfang aller übrigen. Da, wo keine Zeit vorhergeht, die verfließt, läßt sich keine Zukunft denken. Vor dem Anfange aller Dinge gab es noch keine Zeit. Also war der Anfang aller Dinge eigentlich nie zukünftig. Man kann sich zwischen dem Schöpfer und dem Anfange der Welt keinen Zeitraum denken. Die Welt ist bei Gott nicht als etwas Unanfangendes ewig; sondern nur ihr nicht künftiger Anfang, und ihre ganze Fortdauer ist dem Ewigen gleich gegenwärtig.

Bei uns aber hören Dinge, die Er ewig schafft, auf zu seyn, weil nur Er, und nicht wir ewig und unveränderlich sind. Bei dem Ewigen vergeht nichts: aber unter den veränderlichen Dingen höret eines auf, wo das andre anfängt.

Wir können nicht unveränderlich seyn, weil wir nicht Gott, der Unveränderliche, sind *)

Das ewige Seyn ist nicht das Werden; jenes ist vor diesem; jenes ist einfach, unveränderlich, — dieses nicht so.

Ein Sinnbild: Bilde dir einen Zirkel ein, dessen Umkreis sich um seinen Mittelpunkt herum drehe. Im Umlaufe der Peripherie nimmt ein Punkt die Stelle des andern ein, einer folget dem andern nach; welcher zuvor da oder dort war, der ist jetzt nicht mehr da oder dort; einer rückt vor, der andere nach. Das Bild der Zeit! — Aber der Mittelpunkt bleibt unbewegt; sobald er seinen Standort ändern würde, so hörte zugleich der Zirkel auf; denn der Mittelpunkt ist es, woher die Entfernung eines jeden Punktes in der Ründung bestimmt und erhalten wird; er hat auf jeden Punkt der Linie, und jeder Punkt hat auf ihn immer die nämliche Beziehung der Entfernung: kein einzelner Punkt der Linie, auch nicht die ganze Linie rückt näher zu ihm, oder entfernt sich mehr davon: ihm bleibt alles gleich gegenwärtig. Das Bild der Ewigkeit! Wie die ganze umlaufende Linie ihrem unbeweglichen Mittelpunkte immer gegenwärtig bleibt, ob schon in der Linie selbst ein Punkt vorläuft, und der andre nach folget: so sind dem Ewigen alle dahinfließenden Zeiten zugegen, wiewohl die Dinge untereinander verschiedene Beziehungen in Ansehung der Nachfolge haben.

Die ältesten Philosophen stimmen uns in dieser Lehre von der Ewigkeit des Schöpfers bei; z. B. Plato a),

*) Augustin L. de vera Relig. C. 18.

a) In Parmenid. de uno rer. omn. princ. — In Phaed. et Politicis

Aristoteles b), Epimarchus und Parmenides c), Plotin d), Numenius e), Jamblich f) und Aristoteles g) geben uns Zeugniß, daß diese Lehre allgemein bekannt und von den Alten herübergebracht worden sey.

13. Hier mag nun der Leser bei sich selbst überdenken, wie weit Gott der Schöpfer durch seine Unermesslichkeit, Allgegenwart und Ewigkeit übertrefse alle erschaffnen Kräfte, deren Wirken entweder an Ort und Zeit zugleich, wie das der Körper, — oder doch an die Zeit gebunden ist. Wie hängt nicht unsre Seele, in soferne sie einen Leib belebt, von der Körperwelt ab! Wie selig ist das Urwesen ohne alle Abhängigkeit in seinem Seyn und Wirken!

IV. A b s c h n i t t.

Gott erschafft nichts aus Nothwendigkeit oder zufolge seiner Wesenheit.

§. 16.

Erschafft Gott etwas zufolge seiner göttlichen Wesenheit?

1. Ganz sicher gehört zur Wesenheit Gottes, daß Er von selbst ganz unabhängig der Unendliche ist; somit bedarf Er ja außer sich nichts, um eben so vollkommen

b) Metaphys. L. 14.

c) Apud Clem. Alex. L. 5. Strom.

d) Enn. 3. L. 7.

e) Apud Euseb. de Praepar. Evang. L. 11. C. 6

f) De Myst. Sect. I C. 5.

g) De Coelo L. I. C. 9.

und eben das Wesen zu seyn. Folget nun hieraus nicht augenscheinlich, daß Er ja nichts erschafft, gerade weil Er ist, oder weil seine Wesenheit etwas Erschaffenes nothwendig mit sich brächte? Gott bedürfte ja der Geschöpfe, wenn Er ohne diese nicht der nämliche Gott wäre. Mich wundert's nicht wenig, daß es Philosophen gegeben hat und noch gibt, die diese Wahrheit verkann- ten. Man möchte den Muth sinken lassen, wenn man alle Vorurtheile vor sich sieht, die man aus dem Wege räumen muß, um zur wahren Philosophie zu gelangen.

2. Es wird allgemein behauptet, das an sich nothwendige Wesen sey auch ewig; so ist auch in dem Begriffe vom Nothwendigen enthalten der Begriff vom Unveränderlichen und Ewigen. Ferners ist Nothwendigseyn Eins mit Unerchaffen seyn. Wären nun die Geschöpfe nothwendig, so wären sie auch unerchaffen, denn ohne sie wäre, nach dieser Meinung, Gott nicht Gott; ja zwischen Gott und den Geschöpfen wäre zuletzt gar kein Unterschied mehr, denn sie gehörten zur Wesenheit Gottes, und wären göttlich, weil nothwendig und ewig.

§. 17.

Gott erschafft nichts aus Nothwendigkeit.

1. Das Geschöpf ist noch nichts, eh es erschaffen wird: es fängt erst von der Erschaffung an zu seyn, was es immer seyn mag. Wenn also Gott seiner göttlichen Wesenheit zufolge etwas erschüfe, und sohin ohne das Geschöpf nicht eben derselbe Gott wäre: so hätte sich der Schöpfer erst mit dem Anfange des Geschöpfes zu einem göttlichen Wesen entwickelt. —

2. Ferners, wenn Gott ohne die Geschöpfe nicht Gott wäre; so wäre Er auch nicht vor allen Dingen

ewig; folglich könnte Er sie ohne sie nicht einmal erschaffen, weil er ohne sie nicht wäre, und somit auch nicht Schöpfer seyn könnte.

3. Muß es denn außer Gott etwas Wahres und Gutes geben, damit Gott die einzige Wahrheit und Güte sey? Was mangelt denn dem Unendlichen?

§. 18.

Kein Geschöpf kann den Grund seines Entstehens in der Wesenheit Gottes haben.

1. Dies erhellet aus dem, was wir so eben sagten. Wäre das Geschöpf vermöge der Wesenheit Gottes nothwendig, so käme es mit Gott überein in dem Nothwendigseyn, und wäre somit auch Gott; wie wir bereits bemerkt haben.

2. Möchte man aber einwenden, das Geschöpf könnte nothwendig seyn, ohne desshalben mit dem Schöpfer Eins zu seyn, weil Gott immer von sich selbst nothwendig, das Geschöpf aber es nur von Gott her wäre, und daß es also auch in Ansehung der Nothwendigkeit den Unterschied zwischen Gott und dem Geschöpfe gäbe, daß er von sich selbst, dies aber nicht von sich selbst ist: so muß man wohl bedenken, daß, wie das Geschöpf, wenn die nothwendige Wesenheit Gottes das Daseyn desselben nothwendig mit sich brächte, ohne Gottes Wesen nicht nothwendig wäre, so auch Gott ohne das Geschöpf nicht eben das Wesen, folglich auch nicht nothwendig, nicht ganz von selbst, nicht ganz unabhängig wäre. Daher bliebe die Nothwendigkeit des göttlichen Wesens mit der des Daseyns eines Geschöpfes immer die nämliche, weil sie unzertrennlich wären und eine ohne die andre nicht bestünde.

3. Was doch in der nothwendigen Wesenheit Got-

tes den Grund seines Daseyns haben sollte, müßte ja Gott seyn, könnte nie anfangen, wäre kein Geschöpf. So ist Gottes Selbstkenntniß und Selbstliebe in Gott wesentlich; und der höchste Geist hat nothwendig Selbstkenntniß und Selbstliebe; aber sie ist Gott selbst.

§. 19.

Es gibt auch außer Gott keinen nothwendigen Grund des Daseyns eines Geschöpfes.

1. Dieser nothwendige Grund außer Gott wäre wohl doch sein Geschöpf; und aus welchem nothwendigen Grunde mußte Er diesen erschaffen? So fragen wir ins Unendliche.

2. Dieser nothwendige Grund wäre der Uegrund des Geschöpfes und nicht Gott.

3. Gott ist das Erste vor Allem; also kann es nichts geben, woher Gott alles erschaffen müßte.

V. A b s c h n i t t.

Der Wille Gottes ist die höchste Grund,
ursache aller Dinge.

§. 20.

Gott machet alles, nur weil Er will.

1. Da Gott aus keiner Nothwendigkeit was schafft, machet Er folglich alles, nur weil Er will. Das Erschaffen ist in Gott das freie Wollen, daß alle Dinge werden. Auch ist es nicht ganz strenge gesagt:

Gott schafft, weil Er will;“ zuletzt läßt sich nur sagen:
„Gott will.“

2. Er weiß, was Er erschafft, und will es. Weiß Er, was Er schafft, weil Er es will? oder will Er, was Er schafft, deswegen, weil Er es weiß? Keines von beyden: in Gott ist nichts zuvor und nichts hernach; in Ihm ist alles gleich ewig, gleich unendlich. Man kann eigentlich nur sagen: Gott will Geschöpfe und weiß, daß Er sie will. Sein Wollen ist es, woher die Geschöpfe anfangen; sein Wollen und das Erschaffen ist Eins; sein Wille ist selbst die schöpferische Urkraft. „Er sprach,“ — so lehrte schon vor Jahrtausenden Israels weiser König — „und die Dinge sind gemacht worden! — Er gebot, und sie wurden erschaffen *).“

3. Die Erinnerung, daß Alles vom Schöpfers Willen abhänge, ist da nun überflüssig. Doch noch was

§. 21.

Ueber die innere Möglichkeit der Dinge.

1. Aristoteles, oder wer es immer seyn mag, hat uns da ein ziemlich großes Vorurtheil entgegengesetzt — die innere Möglichkeit eines jeden Dinges, die man für nothwendig, unveränderlich und ewig hält, die folglich nicht so ganz dem göttlichen Willen unterworfen wäre.

2. Die Übereinstimmung aller Eigenschaften oder Stücke, die sich in einer Sache denken lassen, heißen sie die innere Möglichkeit, oder, was Eins ist, sie nennen das möglich, was dem Grundsatz des Widerspruches gemäß ist. Weil es nun unmöglich ist, daß ein

*) Psalm 148, 5. Psalm 32, 9.

Ding zugleich sey und zugleich nicht sey; so ist es auch unmöglich — schließen sie — daß ein Ding eben das Ding sey, ohne seine eigne innere Möglichkeit zu haben: daher, weil eben das, dessen Gegentheil unmöglich ist, nothwendig heißt, so sey auch die innere Möglichkeit eines Dinges an sich nothwendig, folglich auch unveränderlich und ewig, denn was schon an sich nothwendig ist, das kann weder anders werden, noch jemals anders oder gar nicht gewesen seyn.

3. Hiemit hängt, nach dem Schlusse der Aristoteler, diese innere Möglichkeit nicht so ganz vom freien Willen Gottes ab; Er kann nur so etwas erschaffen, was und wie es an sich möglich ist; Er kann aus dem unermesslichen Felde von möglichen Welten und Dingen wählen, was Er schaffe. Wenn so etwas dem Grundsatz des Widerspruches gemäß ist, dann erst sey es ein Gegenstand seiner Macht. — So sagen sie.

4. Allein diese innere Möglichkeit oder Uebereinstimmung der Eigenschaften, ist sie erschaffenes oder unerschaffenes Wesen? —

Ein bloß mögliches Ding, ist es von Gott unterschieden, oder nicht unterschieden? Im letztern Fall müßten die Geschöpfe vor der Erschaffung das unerschaffene Urwesen seyn. Will man aber doch gestehen, ein bloß mögliches Ding sey von Gott unterschieden; so hätte sie Gott so erschaffen, daß sie schon zuvor an sich möglich waren und daher erschaffen werden konnten. Da hätte Gott etwas erschaffen und doch wäre da nichts erschaffen worden. Nun wie reimt sich das zum beliebten Grundsatz des Widerspruches?

§. 22.

Der Urgrund aller Dinge bedarf nichts, um alles zu schaffen; Gott schafft Alles aus Nichts.

1. Alles ward durch den Schöpfer; woher? woraus? Gewiß aus keinem Geschöpfe. — Also aus Nichts.

2. Folglich bedarf der Schöpfer nichts, um Alles zu schaffen.

3. „Aber die Dinge müssen doch zuvor möglich seyn; Unmögliches kann Er nicht erschaffen.“ — Die Verneinungen weggeworfen, heißt der Grundsatz des Widerspruches, auf dem die beliebte Idee vom Möglichen beruht, so viel: „Ein Ding ist ein Ding.“ Nun was Gott erschafft, ist nur das, was Er erschafft. Bedarf er zum Erschaffen das Ding selbst?

4. „Aber könnte wohl Gott, fragen sie, eine viereckige Zirkelfigur machen?“ — Ein viereckiger Zirkel wird wohl kein Zirkel, hiemit nichts seyn; also heißt die Frage so viel, als, ob Gott auch Nichts machen könnte.

5. Unmöglich ist das Nichtdenkbare, es ist eitel Nichts; — nun Nichts machen kann Der freilich nicht, der Alles macht.

6. „Aber aus Nichts etwas machen, wie läßt sich das denken?“ Wie ließe sich jenes denken, woraus Er etwas gemacht hätte? Wäre jenes ein Geschöpf oder unerschaffenes?

Seiner Urstoff, wenn er ewig wäre, müßte ja eben deshalb unveränderlich seyn; wie könnte er in Geschöpfe umgeschaffen werden? Das Verändertwerden in veränderliche Dinge — wäre ja für ihn die tiefste Degradation.

Jener Urstoff, wäre er leblose Materie? wie könnten daraus lebende und vernünftige Naturen gebildet werden? Diesen Beweis führt Cicero trefflich *). Wäre er aber ein lebendes und vernünftiges Wesen, wie kann dies Wesen zu einem leb- und vernunftlosen Körper herabgebildet werden? Vielleicht wird einen andern Urstoff die Körperwelt und einen andern die Geisterwelt vor sich haben? Gut; so haben wir nun außer dem Schöpfer zwei unerschaffne Wesen, zwei Gottheiten, — eine todte Materie — und eine unthätige Urkraft!

7. Etwas Neues entstand gewiß durch die Schöpfung; und wäre auch aus dem erdichteten Urstoff dies Neue gebildet worden, so wäre ja etwas zum Urstoffe gekommen, was er zuvor noch nicht hatte, und das wäre ja nicht von ihm hergenommen worden. Da muß Aristoteles, auch ungeachtet seines ewigen Urstoffes, noch zugeben, daß Gott ursprünglich so etwas Neues aus Nichts hervorgebracht habe.

8. „Aber aus Nichts wird ja Nichts.“ Wenn wir von diesem Satz die Verneinungen wegnehmen, so bleibt uns nur das über: „Was immer etwas wird, das wird aus Etwas;“ — dies trifft sich freilich wohl bei erschaffnen Ursachen, weil sie nie der erste Urgrund eines Dinges seyn können; aber eben desshalben, weil Gott der erste und höchste Urgrund aller Dinge ist, schafft Er alles so, daß erst von seinem allmächtigen Wille her alles anfängt zu seyn. **)

Philibert führt eine Menge alter heidnischer Philosophen an, die lehrten, Gott habe Alles aus Nichts

*) Quæst. Tusc. de contemnenda morte.

**) Wie schon hievon Augustin spricht: Confess. L. XI. C. V.

erschaffen; ich will nur die Namen der Angeführten nennen: Plutarch, Iamblich; jener zeugt hierüber von der uralten Lehre der Perser, und dieser von der uralten Lehre der Egypter. Orpheus *). Die Pythagoräer; Archelaus, Sokrates, Plato; Cicero bezeugt Platos Lehre; Attikus, Hierokles; Zeno das Oberhaupt der Stoiker; Seneka; Hesiodus, Sanchoniathon. Zaleukus. Nach dem Zeugnisse des Megasthenes und des Porphyrius lehrten auch so die Indianer und die alten Braminen. Die Ausdrücke dieser alten Philosophen sind sehr richtig und erhebend.

§. 23.

Gibt es bloß mögliche Welten oder Dinge?

1. „Sind denn nicht Millionen Welten oder Dinge an sich möglich oder denkbar, ehe Gott sie erschafft?“

Die Phantasie mag es so finden; nicht die Vernunft, die das Nichtseyende nie als etwas denkt.

Ein Beispiel, anwendbar auf Millionen Welten. Was war Adam, der erste Mensch, ehe Gott ihn schuf? — Etwas Mögliches, sagen sie, sonst hätte Gott ihn nicht einmal schaffen können. — Ist Adam auch noch möglich, da er schon wirklich geworden ist? — Ist ist er nicht nur möglich, sondern auch wirklich. — Gut; aber ist das Mögliche, das Adam schon vor seinem Entstehen war, und das er ist noch bey seiner Wirklichkeit ist, von dem Wirklichen unterschieden oder nicht unterschieden? Soll das Mögliche und das Wirkliche völlig Eins seyn: so ist bei der Erschaffung Adams ent-

*) Suidas de Orphoo. — Cedren. Hist. p. 47.

weder gar nichts erschaffen worden, oder Adam war schon wirklich, eh' er wirklich ward: denn Adam war nach ihrer Meinung schon möglich, bevor er wirklich wurde. — Ist das Mögliche und das Wirkliche in der Sache selbst nicht Eins; so war ja das Wirkliche vor der Erschaffung noch nichts.

2. „Das Wirkliche, sagen sie, war vor der Erschaffung zwar noch nichts Wirkliches; aber doch was Möglichen.“ Allein wenn das Wirkliche von dem bloß Möglichen unterschieden ist, so daß dies ohne jenes seyn kann, so war ja das Wirkliche vor der Erschaffung nicht das Mögliche; folglich ist das Wirkliche vor der Schaffung gar nichts. Daher schafft Gott alle Dinge ohne vorläufige Möglichkeit.

3. Diese Sache läßt sich auch so erklären: Das Wirkliche wäre ja um etwas mehr, als das bloß Mögliche; das, um was das Wirkliche mehr ist, das ist ja vor der Schöpfung noch nicht; von diesem Mehrern kann man nicht denken oder sagen, es sey das Mögliche gewesen. Nennen wir das Mögliche Eins, das Wirkliche Zwei. Zwei sind um Eins mehr als Eins. Nun ehe Zwei werden, sind ja doch nicht Zwei, und Zwei sind nicht das Eins. Also war das Eins, vermögen dessen Zwei um Eins mehr als Eins sind, auch nicht das Eins, das schon vor Zwei da gewesen wäre. So ist auch das Wirkliche nicht das vorhergehende Mögliche, folglich bevor es erschaffen wird, noch gar nichts.

4. „Wie? so ist denn das Wirkliche, bevor es erschaffen wird, nichts Möglichen und sohin unmöglich? Oder wird es erst möglich, sobald es wirklich wird?“ — Möglichseyn oder Etwasseyn ist in der Sache selbst völlig Eins; oder wollen sie es gestehen, daß das bloß

Mögliche nicht Etwas sey? — Nun ein Ding wird freilich wohl dann erst so etwas, sobald es wird. — Was kann man aber am Geschöpfe sich vorstellen, eh' es ward? Was kann denn im Nichts distinguiert werden? „Jedes Ding ist das, was es ist;“ will man feiner distinguiren, bis das Ding auch noch was anderes sey, was es doch nicht ist, — so wird man wohl bis auf liebe Nichts hinetindistinguiren.

5. Doch seyn wir nicht so ermüdend mit logischer Strenge. Lassen wir Millionen mögliche Welten in möglichen Räumen schweben; was sind sie anders als Bilder, die wir von der wirklichen Welt abdrücken und in der Einbildungskraft aufstellen. Diese Millionen Welten werden wohl nie seyn, von ihnen wird die Vernunft nie denken können: sie sind! Das Nieseyende ist nichts, zum Nichts gibts aber keine Möglichkeit. Was weder war, noch ist, noch seyn wird, — das ist eitel Nichts; das ist also auch nicht denkbar der Vernunft, und das Nieseyende kann sich die Vernunft nicht als möglich denken; denn zum Nichtseyn ist keine Möglichkeit.

6. Der Künstler denkt freilich, nach gemeiner Redensart, an das mögliche Kunststück, eh er selbes verfertiget hat. Er macht aber ein wirkliches Kunststück, z. B. eine wirkliche Uhr, keine mögliche. Aber wie konnte z. B. der erste Uhrmacher eine mögliche Uhr denken, da er doch keine wirkliche sah, eh eine von ihm gemacht war? — Wir Menschen können nichts erfinden oder ausdenken, das in der ganzen Allheit wirklicher Dinge entweder im Ganzen oder wenigst in den Theilen nicht anzutreffen wäre. Hätte der Künstler eine Uhr ersinnen können, wenn er die Begriffe von einer Uhr nicht genommen hätte aus der Betrachtung der

schon wirklichen Natur? Er wußte ja schon zuvor, was ein Rad, eine Triebfeder, eine Achse, u. s. w. sey; er kannte schon so manche Verhältnisse, Kräfte und Wirkungen der Naturdinge. Nun aus diesen Wirklichkeiten entstand durch sein wirkliches Nachdenken ein wirkliches Ideal, dem gemäß er etwas Wirkliches machte, das wir Uhr nennen. Da sieht die denkende Vernunft lauter Wirklichkeiten; und der Künstler selbst dachte nicht eine mögliche Uhr, sondern die wirklichen Verhältnisse, Kräfte und Wirkungen der Dinge, und das daraus ausgedachte Ideal; an dies Ideal hielt er sich im Verfertigen der ersten Uhr; seine Phantasie mag sich freilich schon vorläufig eine Uhr vor der Uhr eingebildet haben, aber seine Vernunft wußte wohl, daß es noch keine wirkliche Uhr gab, und daß er sich erst ein wirkliches Ideal davon wirklich entworfen habe; und dies Ideal mag wohl die Phantasie des Künstlers, nicht aber seine Vernunft eine bloß mögliche Uhr ausser seinem Kopfe — genannt haben.

7. Ueberhaupt sind die Möglichkeiten nichts anders als unsre verschiedenen Vorstellungen von wirklichen Dingen abgezogen und unterschiedlich zusammen oder auseinander gesetzt. Unmöglich nennen wir aber das, wovon wir uns aus allen unsern Vorstellungen keinen Begriff machen können, — also das Undenkbare.

Möglich nennen wir manchmal auch das, wozu irgend eine Kraft vorhanden ist; so z. B. kann ich nach Augsburg reisen; es ist möglich. — Aber da ist mein Reisen noch gar nichts; nicht dies Mögliche, sondern meine wirkliche Kraft zu gehen ist etwas.

Was nicht ist, können wir nicht denken; aber die Wirklichkeiten können wir nach den Regeln der Wahr-

heit auseinander setzen, oder zusammen stellen, auch oft so, wie sie sich in der ganzen Natur nicht finden. Dies zeigt der tiefsinnigste Philosoph trefflich, und weitläufig *). — Man versuche es nur, ob man in der schönsten Phantasie von Millionen möglichen Welten andre Wirklichkeiten — oder an sich andre Dinge finden könnte, als wir in der Einen wirklichen Welt finden.

8. Es bleibt also fest der Lehrsatz aller Weisen **); Der Wille Gottes ist der höchste und erste und unabhängige Urgrund des Alls.

VI. A b s c h n i t t.

Der freie Wille des Schöpfers ist selbst die Allmacht und der Endzweck der Schöpfung.

§. 24.

Warum wollte Gott dies Weltall erschaffen?

1. Nicht weil Er Gott ist; noch weniger um eines andern Dinges willen; also nur aus B e l i e b e n.

2. „Aber wie kann der Allweise ohne Zweck wirken?“

Man sage mir erst, welcher Zweck wäre denn nicht Gott und doch so erhaben, daß Gott sich von ihm reizen, bewegen, bestimmen lassen, und ihm sein Wirken, folglich auch sich selbst weihen sollte?

*) S. Augustin L. IX. de Trinitat. C. 6 et 7.

**) Lesenswerth sind hierüber noch Macrobius L. de Provid. et Fato. apud Phot. de Provid. Cod. 251. — Augustin L. III. Confess. C. IV.

§. 25.

Gott schafft alles weislich und gütig, keineswegs so, wie Menschen weislich und recht handeln.

1. Wir Menschen müssen, um richtig zu denken, und recht zu handeln, uns ganz nach den Regeln der ewigen Wahrheit richten und der Vorschrift des ewigen Gesetzes folgen. Gott aber hat keiner Regel und keinem Gesetze zu folgen, weil Er der Erste, der Unabhängige ist. Die vollkommenste Handlungsweise des Vollkommensten besteht darin, daß Er gerade nur deshalb alles weislich und recht macht, weil eben Er es macht, ohne Bewegursache, ohne Regel und Gesetz. — Oder läßt sich eine vollkommenere Handlungsweise denken? oder sollte sie etwa dem Unabhängigen nicht anstehen?

2. Daß Gott sich selbst nicht Willensregel seyn könne, haben wir schon in der ersten Abtheilung der Gotteslehre gesehen.

3. Der Zweck gibt der Handlung Werth und Güte; hätte Gott einen Zweck, so würde sein Wirken von dem Zwecke Werth und Güte erhalten. Sonst sagt man aber doch allgemein, daß die Wirkungen der höchsten Güte nicht von außen Werth und Güte bekommen können, und schon für sich unendlich weise und gut sind. Dies muß man mit tiefer Ehrfurcht bekennen, wenn man bedenkt, daß Gottes Wirken Gott selbst ist.

§. 26.

Kein Geschöpf kann der Endzweck der Erschaffung seyn.

1. Der Endzweck, weßwegen man etwas unternimmt, ist schon vor der Unternehmung etwas, sonst könnte er nicht Beweggrund des Willens seyn. Welches

Geschöpf war aber vor der Erschaffung, um Beweggrund des göttlichen Willens zu seyn?

2. Der Endzweck geht der Willensbewegung vor; welches Geschöpf war denn vor dem göttlichen Willen, der doch das Erste ist?

3. Kann Gott etwa auch empfangen, und nicht nur aus seiner Fülle geben? Die Wahrheit machet alles wahr; und die Güte machet alles gut; oder ist das Gute nicht von der Güte allein? Also will, und schafft Gott das Gute nicht darum, weil es gut ist; sondern deswegen allein ist es gut, weil Er, die Güte, es will, es schafft.

4. Wie kann ein Geschöpf, in soweit es immer ein Geschöpf ist, zu seiner Erschaffung oder zur Erschaffung eines andern Geschöpfes, in soweit dies andre von Gott gemacht wird, beitragen? Und wie viel trüge es bei, wenn es sogar Endzweck des Schöpfers seyn könnte?

5. Kann das Bewirkte dem Entschlusse zu bewirken — vorgehen? Etwa wohl doch nicht? Und was ist das Geschöpf anders, als das Bewirkte? Wie konnte es als Endzweck vor dem Entschlusse des Schöpfers seyn?

§. 27.

Es widerspricht der Hoheit des Schöpfers, daß man Ihm Gesetze, Beweggründe, oder einen Endzweck andichtet.

1. Das Gesetz verbindet und ist mehr als der, den es verbindet; Gott ist aber der Höchste; also kein Gesetz für Ihn.

2. Endzweck und Bewegursache ist in der Sache selbst Eins, wenn man unter Bewegursache das erste Motiv versteht. Jede Bewegursache wirkt auf den Willen, und in soweit der Wille ihr ethalben etwas beschließt,

in so fern ist sie eine Ursache seines Entschlusses. Aber jede Ursache übertrifft die Wirkung; — Die Folgerung überlasse ich dem denkenden Leser.

Schön spricht da Augustin *); unter andern sagt er: „ — Sie wollen die Ursache des göttlichen Willens wissen, da doch der göttliche Wille die Ursache aller Dinge ist. Denn wenn es eine Ursache gibt, warum Gott alles erschaffen will, so gibt es auch etwas, was dem Willen Gottes vorgeht. — Wer fraget, warum Gott Himmel und Erde erschaffen wollte, der fraget um etwas Größeres, als der Wille Gottes ist, — er fraget um eine Ursache des göttlichen Willens.“

3. „Hat aber Gott nicht alles erschaffen, um seine Herrlichkeit und Güte zu offenbaren?“ So meinen viele Weisen, deren edler Sinn unsre Verehrung verdient. Jedoch werden sie es uns vergeben, wenn wir da diese Vorstellung berichtigen. Was ist diese Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit und Güte? Ist sie das Erschaffen selbst, oder etwas Erschaffenes? Ist sie das Erschaffen selbst, und ist diese Offenbarung Zweck vom Erschaffen; so heißt es eben so viel, als Gott erschaffe die Welt, um sie zu erschaffen, er wolle etwas, um es zu wollen: da hätte dann das Erschaffen oder Wollen sich selbst zum Zwecke, das ist, es gäbe gar keinen Endzweck, weil sich der Wille von selbst, ohne eine andre Bewegursache entschließt. — Gott will sich verherrlichen, das zeigt Er in seinen Werken; da haben diese ehrwürdigen Weisen vollkommen Recht. Aber warum will Er dies? Die Antwort: weil er es will, wäre nicht ganz los

*) De Genesi contra Manich. L. I. C. II. — L. de divers. Quaest. 83. Q. 18.

gisch, ob wir uns derselben gleich in minder genauen Neden bedienen; die Vernunft kann und darf aber nichts anders antworten, als dies: „Das höchste und erste Urwesen will es.“ — Soll aber diese Offenbarung etwas Erschaffenes seyn, so kann sie unmöglich der Endzweck der Schöpfung seyn, weil dieser kein Geschöpf seyn kann. Wir können da wieder nichts anders sagen, als: „Gott will es.“

Diese Bemerkung dürfte in streng philosophischen Untersuchungen zuweilen zur Erläuterung dienen. Sonst aber klingt es dem Ohre des Weisen immer wohl, wenn man sagt: „Die Allheit ist erschaffen zur Offenbarung der Herrlichkeit und Güte Gottes.“

4. Heut zu Tage wollen Viele, die Seligkeit des Menschen sey wo nicht der ganzen Schöpfung — doch sein Endzweck, weswegen ihn Gott erschaffen habe. Diese Meinung ist zwar schon älter; aber doch war die Meinung der Alten geläuterter, als die mancher heutigen Philosophen. Jene setzen über die Seligkeit noch einen höhern Zweck des Menschen, nämlich Gott selbst; manche Neuere hingegen wollen die Seligkeit für den einzigen und letzten Zweck haben; und einige darunter lehren das, um dadurch ihren Plan der Bosheit desto leichter auszuführen. Denn dies festgesetzt, wäre der Mensch zu nichts verpflichtet, als nur seines Eigennuzes halber, und er müßte einmal eben so nothwendig selig seyn, als es unmöglich ist, daß Gott seinen Zweck je verfehlen soll. Schon die Ungereimtheit dieser und mehrerer ähnlichen Folgen decket die Falschheit dieser modernen Meinung auf.

Kein Geschöpf, folglich auch des Menschen Seligkeit nicht, kann Endzweck des Schöpfers seyn. Wäre unsre

Seligkeit Ursache, warum uns Gott erschaffen hätte, dann wäre sie erste Ursache unsrer Existenz und unsrer Seligkeit. Das wir doch ungereimt genug seyn.

5. „Aber in der erschaffnen Natur trifft man doch offenbare Absichten und Zwecke des Schöpfers an.“ — Unstreitig hat Er verschiedenen Dingen auch verschiedene Zwecke ausgesetzt; Er hat alles harmonisch untereinander geordnet und ein Ding zum Dienste des andern bestimmt. Aber daraus folget nicht, daß auch der Wille des Allmächtigen einen Endzweck vor sich gehabt habe, weswegen Er diese Ordnung schuf. Er schafft ja selbst den Zweck und das Mittel; aber warum? Er will!

§. 28.

„Der Wille ist ja wesentlich Neigung zum Guten; will also Gott nicht auch das Gute, weil es gut ist?“

1. Diese Schwierigkeit rühret von der Empfindung unsres eignen Willens her; unser Wille ist nicht Urquelle des Guten, ist nur zum Guten: aber der göttliche Wille ist selbst die unendliche und erste Güte, die Urquelle alles Guten; was für ein anderes Gut ist denn, eh ers schafft? Oder muß Er etwa das lieben, was noch nicht ist?

2. Man vergebe, daß wir da wieder die Erinnerung machen, wie wenig uns reine Ansichten vom Schöpfer geslingen, wenn wir uns selbst zum Richtmaße seiner Größe nehmen.

§. 29.

„Muß denn Gott nicht seinem Wesen gemäß wirken?“

1. Auch hier liegt der Fehler zum Grunde, daß wir das göttliche Urwesen von den Geschöpfen zu wenig unterscheiden. Muß Gott aus der Nothwendigkeit seines Wesens diese Welt erschaffen? — Aber eben das widerspricht

seinem Wesen. — Wie reimt sich das zusammen: „Gott muß dieses so oder anders erschaffen“; und „Er schafft doch nichts, als gerade nur, weil Er will?“ — Etwa wenn Er will, muß Er seinem Wesen gemäß wirken? Ist denn das Wollen frei und uneingeschränkt, nicht aber das Erschaffen, wiewohl beides ohne Unterschied Eins ist? Oder ist sein Wesen höher als sein Wille? ist Gott sich selbst unterworfen? muß Er sich selbst gemäß seyn, denn Wirken und Seyn ist in Ihm wesentlich Eins?

2. „Wie dann? könnte Gott seinem Wesen zuwider handeln?“ Gewiß nicht; das heißt aber nur so viel: Gott kann nicht aufhören, Gott zu seyn; Er ist unveränderlich; wenn Er etwas schafft, so schafft er auf keine menschliche oder geschöpfliche Art — sondern so, wie nur Gott schaffen kann.

§. 30.

Gott schafft alles mit unbeschränkter Freiheit.

1. Ohne Beweggrund, ohne alles Gesetz, in jeder Hinsicht ganz unabhängig — so wirkt der unbeschränkte freie Wille des Schöpfers.

2. Plutarch zeuget, Plato sey der Meinung gewesen, Gott schaffe alles bloß nach dem Belieben seines allmächtigen Willens. *)

§. 31.

Manche denken von der Gütigkeit Gottes nicht ganz richtig.

1. Eben darin, daß Gott alles schafft, was Er will, und daß alles, was Er schafft, gerade schon deshalb gut ist, weil Er es will, besteht die Freigebigkeit und Gütigkeit des Schöpfers. Diese kann in diesem

*) L. de Psychogenia.

hohen Sinne offenbar nur Ihm eigen seyn; sie ist Gottes Wollen selbst, hiemit in sich unendlich, weil göttlich.

2. Ohne Beweggrund, ohne Gesetz, nur aus unabhängigem Belieben Gutes aus dem Nichts hervorrufen — welche Gültigkeit! wahrhaft an sich unendlich, weil unabhängig; denn alles Unabhängige ist unendlich.

Folgende Anmerkung dürfte manchen Lesern nicht unwillkommen seyn. Kann es im strengsten Sinne wahrhaft unendlich viele Geschöpfe und erschaffene Seligkeiten geben? — Gewiß keine unendliche Vielheit. — Also berechnet die Vernunft die wahre Unendlichkeit der göttlichen Gültigkeit nicht nach der Anzahl der Gaben, sondern nach der unendlichen Würde des motivfreiesten Gebers. Hätte Gott auch nur Einen Menschen beseliget, so wäre er doch schon unendlich gültig.

3. Alles Gute ist von Gott; was Er nicht schuf, kann nicht als ein vermischtes Gut gedacht werden, weil es nichts ist. Also ist Er der Allgütige, der Allgeber.

4. Die Ausdrücke: „Gott muß etwas Gutes bewirken; Er muß seiner Güte gemäß den Menschen beseligen; seine Heiligkeit fodert es, daß Er etwas gebiete oder verbiete;“ — Diese und dergleichen Ausdrücke sind sehr unrichtig, weil dem göttlichen Willen eine gewisse Nothwendigkeit, Verbindlichkeit oder Schuldigkeit angedichtet wird. — Was ist die Güte und Heiligkeit Gottes? ist sie seine Wesenheit? Wir haben aber bereits gesehen, daß Gott nicht seiner Wesenheit zufolge schaffe. Ist sie aber sein freier Wille? Wir haben auch gesehen, daß dieser nicht sein eigen Gesetz ist.

5. Gültigkeit, Freigebigkeit und Wille Gottes sind Eins. Wir schreiben Ihm auch Barmherzigkeit zu;

diese besteht darin, daß Er auch Menschen, die nicht nur nichts Gutes, sondern auch Strafe verdienen, Gutes erweist.

Ob er ihnen aber und was Er ihnen Gutes erweise, das liegt wieder bloß an dem Gefallen seines unabhängigen Willens. Und woher können wir wissen, was Er wolle? In der Offenbarung sind sie uns aufgeschlossen, seine grenzenlosen Erbarmungen; diese hängen von keinem Grunde ab, woraus die bloße Vernunft sie bis zur Beruhigung erkennen könnte.

Eben so ist auch Gerechtigkeit Gottes Eins mit seinem Willen. Er will, der gerechte Mensch sey vollkommner und somit auch seliger als der ungerechte; das will Er aber, ohne selbst ein Gesetz zu haben, das Ihn verbinden könnte, dies zu wollen.

Wir nennen den Willen des Schöpfers auch in einem vorzüglichlichen Sinne — Die „Liebe zu uns Vernunftwesen.“ Er schafft uns zur Erkenntniß und Liebe Seiner, und wie die Offenbarung näher bestimmt, als die Philosophie nicht bestimmen kann, Er wird Sich uns einst zu sehen und zu genießen geben. Da gibt Gott Sich Selbst — dem Vernunftwesen, wenn es Ihn so besitzen will. Dies alles nennen wir im eminentesten Sinne „Gottes Liebe zu uns Vernunftwesen.“ Aber, sind wir oder etwas außer Ihm — für Ihn Beweggrund, uns so zu lieben? O ewig nein! Er liebt uns so — ohne Ursache; und eben darum ist Er die reinsten Liebe. Aber indem er uns so liebt, liebt Er Sich Selbst; Er ruht mit seiner Liebe nicht in uns, sondern seine Liebe zu uns ist reine Liebe zu Sich, wie das Schaffen des Alls nur Selbstliebe ist, indem er Bilder von sich will. Welche Ehre für uns; da er uns so liebt,

liebet Er sich! Im strengsten Verstande kann Gott nur Sich lieben, weil nur Er die höchste Liebenswürdigkeit ist; aber in seiner Selbstliebe will Er auch die Geschöpfe, und dies Wollen ist Liebe, und so liebt Er auch sie — aber nur in seiner Selbstliebe. Freund, überdenk dies in einer stillen Stunde, und erweitern wird sich dein Herz gegen Den, der Sich liebend Alles liebt, und uns vorzüglich liebt, indem Er die untern Geschöpfe zu unserm Dienste schuf und uns Sich Selbst gibt! Diese unendliche Gabe Seiner Selbst zeigt unendliche Liebe.

§. 32.

Was in Gott die Allmacht sey.

1. Ich traue meinen verehrtesten Lesern immer zu, daß sie Denker sind. In diesem Zutrauen nun sage ich allem bisher Gesagten zufolge: Die Allmacht ist eben die Kraft, die alles, was sich immer außer Gott denken läßt, bewirkt; folglich ist die Allmacht, der Wille Gottes, sein Wollen und das Erschaffen Eins. Es ist Wesenheit Gottes, daß sein Wollen nie vereitelt werde, — also muß werden, was Er will; denn könnte Gottes Wollen vereitelt werden, so wäre ein Mangel im Wollen und somit auch in der Wesenheit Gottes. Es ist aber auch Wesenheit des Unabhängigen, daß sein Wollen unendlich frei sey. Hier mag sich der Denker einigen Begriff machen von dem Werden des Alls — auf Gottes Gebot. Er sprach: „Es werde!“ — Wäre es nicht geworden, so hätte er vergebens gesprochen; und hätte er vergebens gesprochen, so wäre sein Sprechen kraftlos geblieben; da nun sein Sprechen oder Wollen Er selbst

ist, so wäre Er ein kraftloser Gott gewesen; ein kraftloser Gott ist aber nicht Gott.

2. „Kann denn Gott nicht mehr erschaffen, als Er wirklich erschaffen will? Kann Er es; so ist die Allmacht schon etwas mehr, als bloß der Wille, das alles, was Er will, zu schaffen.“

Kann man sich von Nichts einen Gedanken machen? Aber das, was Gott nie schaffen will, was ist es? wie läßt es sich denken? Wie kann Gott ein Vermögen zu Nichts haben? wie können wir so ein Vermögen denken? wie darum fragen?

3. „Kann Gott nicht alle mögliche Dinge wirklich machen?“ — Fügen wir uns auf einige Augenblicke in die ewigen Möglichkeiten, um zu sehen, was wir dabei gewinnen. Wie wäre es, wenn Gott alle möglichen Dinge schon zu wirklichen gemacht hätte? — Dann wäre freilich nichts mehr übrig, was Gott noch schaffen könnte. — Und warum nicht? — Weil es keinen Gegenstand der göttlichen Allmacht mehr gäbe. — Also ließe sich in dem Falle nichts mehr denken, was Gott erschaffen könnte, — sieh die Grenze der Allmacht im Möglichkeitssysteme! — Andere hieher gehörige Fragen wollen wir da nicht wiederholen.

4. Man darf die Unendlichkeit der Allmacht nicht nach ihren Werken messen, weil Geschöpfe weder an Zahl, noch an Vollkommenheit je unendlich seyn können. Worin der ächte Begriff von der Unendlichkeit der Allmacht liege, haben wir oben gesehen.

5. In Gott gibt es kein blosses Vermögen ohne das Wirken selbst; denn sonst gäbe es in Ihm ein Ver-

mögen zu einem nichtewigen Wirken. In Gott ist ja doch alles, was Er ist, ewig. Schon die ältesten Philosophen haben gelehrt, Gott sey ein blosses Wirken, lautere Thätigkeit, das reinste Leben, die allwirkende Kraft. Soll Gott mehr als Alles wirken?

§. 33.

Die Streitfrage von der besten Welt wird berichtigt.

1. Manche zanken sich, ob Diese wirkliche Welt nicht die beste sey, oder ob Gott nicht jedesmal das Beste wählen müsse. Aber was für Welten sind denn vor der Schöpfung, aus denen Gott die Beste wählen müßte?

2. Die Welt, die Gott nicht schafft, ist nichts; nun zwischen Nichts und der wirklichen Welt läßt sich keine Vergleichung anstellen.

3. Mit dem Vorurtheile von den innern ewigen Möglichkeiten fällt auch diese Streitfrage von selbst.

§. 34.

Der Allheit Urgrund ist auch der Endzweck derselben.

1. Warum ist alles da? Weil es Gott will. Nun das, warum etwas zuletzt da ist, heißen wir Endzweck; also ist Gottes Wollen der Endzweck wie der Urgrund der Allheit.

2. Daher ist der Urgrund und der Endzweck der Allheit Eins. Und somit ist der göttliche Wille die Güte alles Guten, und Alles in Allem. Diese Wahrheit sahen die ersten Platoniker und die ältesten Philo-

sophen hell ein. Proklus schreibt ausdrücklich, Gott sey der Urheber aller Dinge, und deßhalb sey Er auch der Endzweck des Alls *). Eben das besangen die ältesten Dichter: Orpheus und Aratus, wie Eusebius zeuget, lehrten: „Es gibt nur einen vollkommenen Gott, der alles erschaffen hat. Er ist das Urwesen — und der Endzweck der ganzen Natur **).“

VII. Abschnitt

Die Weisheit des Schöpfers.

§. 35.

Man pflegt viererlei Ursachen anzugeben; was für Ursachen lassen sich bei der Schöpfung denken?

1. Jeder weiß von selbst, was Grund und Ursache sey. Jedem wir alle die ewige Wahrheit als den Erkenntnißgrund und zugleich als die Grundursache erkennen; eben da sehen wir, was Ursache, Grund, Kraft oder so was sey, woher ein Ding sein Wesen, seine Wirklichkeit oder Beschaffenheit hat. Grund pflegen Philosophen meistens das zu nennen, woher wir erkennen, warum eine Sache sey; Ursache, was etwas zur Wirklichkeit bringt, auch Prinzipium, was so etwas bewirkt und machet, daß es sey, daß es so und nicht anders sey.

*) Theol. plat. L. 3. et L. 2. in. Timaeo.

**) Euseb. Praepar. Evang. L. 15. C. 7.

2. Die Alten behaupteten viererlei Ursachen, — eine, aus welcher was wird, sie heißt die Materie, der Stoff, *causa materialis*; —

die andre, von welcher, die wirkende Ursache, *causa efficiens*;

die dritte, nach welcher, das Vorbild oder das Muster, *causa exemplaris, formalis*;

die vierte, um welcher willen oder deretwegen, die Bewegungssache, der Endzweck, *causa motrix, finalis*. So ist von einer Bildsäule das Erz das, woraus sie gemacht wird, die Materie; der Künstler, von dem sie gemacht wird, die wirkende Ursache; die Vorstellung und Vorkenntniß im Geiste des Künstlers das Ideal, das Muster, wornach sie gebildet wird; das, weßwegen der Künstler arbeitet, die Endursache.

3. Bei der Schöpfung lassen sich Materie, und Endursache für den Schöpfer — nicht denken.

4. Nach Kenntniß schafft der Ewige; Er schafft nach einem Ideal, nach einer Urregel. Aber woher diese Kenntniß, dies Ideal, diese Urregel? Gewiß nicht von Geschöpfen selbst. — Was kann man da anders antworten, als dies: Der Allweise beschauet nur sich selbst, als die allumfassende Urregel; in seiner ewigen Selbstkenntniß sieht und schafft Er alles. — Man bedenke auch wohl, daß des Schöpfers Ideal und Allwissenheit ewig, und ohne Anfang, vor der ganzen Allheit ist, und daß zwischen des Schöpfers Ideal und seiner Allwissenheit gar kein Unterschied obwaltet.

§. 36.

Die Weisheit des Schöpfers ist eben so, wie sein Wille von selbst vollkommen und unabhängig.

1. Dies sollte keiner Beweise mehr bedürfen, indem keine Vollkommenheit Gottes seinen andern Vollkommenheiten vorgeht, und jede gleich vollkommen, somit auch unabhängig ist.

2. Gott erkennt und ordnet und schafft alles weislich, gerade nur, weil Er es ist, der alles erkennt und schafft — Er, die erste und höchste Weisheit, die wider keine Regel fehlen kann, weil sie selbst die erste Wahrheit, die Urregel des Wahren und Rechten ist.

3. Alle andern Ausdrücke, die nicht zuletzt nur so viel sagen: „Gott weiß, was Er schafft; und schafft alles, was er immer erkennt,“ — sind zuletzt unrichtig. Der Leser wird dies ohne Mühe einsehen.

§. 37.

Woher weiß denn Gott alles?

1. Wir Menschen haben grossentheils Erfahrung, und dann erst noch Grundsätze und Regeln nöthig, um uns Erkenntnisse zu erwerben; nicht so die unabhängige, selbstgenügsame Wahrheit und Weisheit. Gott sieht, weiß, versteht alles von selbst.

2. Die Gegenstände, die Gott erkennt, sind freilich unterschieden; Er erkennt sich und verschiedne Geschöpfe; aber sein Verstand und sein Verstehen selbst ist höchst einfach. Gott sieht in Einem ewigen Blicke sich selbst und alle seine Werke.

3. In sich selbst, als dem Urwesen und Urbilde aller Dinge sieht Er Alles. So sind seine Kenntnisse der Dinge ewig, wie wohl es die Dinge nicht sind.

Noch eine Bemerkung über diesen Lehrsatz:

§. 38.

Daß Gott in sich selbst und von sich aus alles überschauet.

1. Einige wollen, Gott sehe vor der Erschaffung bloß mögliche Welten und Dinge an; und sie meinen wohl gar, Er wäre nicht weise, wüßte Er nicht, was denn möglich sey. — Was hievon zu halten ist, wissen wir bereits. Hier nur noch eine und andre Frage: Wie kann der Ewige vom bloß Möglichen Begriffe des Wirklichen abziehen, wenn das Mögliche nicht Eins mit dem Wirklichen ist? wozu also die Einsicht des Möglichen? — Ist nicht vollkommener, daß Gott in sich, „der Wahrheit“ — das Wahre, das Er schafft, sieht, als wenn Er erst, wie etwa wir, die Möglichkeit seiner Werke berechnen müßte? — Und worin müßte Er die Möglichkeiten einsehen? etwa in ihnen und aus ihnen selbst? Also hätten sie gar die Ehre, Erkenntnißgrund für den Schöpfer zu seyn!

2. Auch auf zukünftige Dinge sieht der Schöpfer nicht, um sie etwa zu erkennen. Ist vor Gott ein Zukünftiges? was sind die Dinge, eh Er sie macht? denkt Er sie nicht, ehe sie werden? werden sie nicht erst durch sein Denken und Wollen wahr?

3. Wir erkennen mit unsrer Vernunft leßlich alles Wahre nur in der höchsten Wahrheit; sollte nun Gott allein das Wahre nicht in Sich, der Wahrheit, schauen?

§. 39.

Was sind die ewigen Ideen, die schon im Alterthume bekannt waren?

1. Es erhellet, daß Gott ewige Vorkenntnisse von allen Geschöpfen hat. Nun diese Vorkenntnisse wurden

von den Alten Ideen genannt, welches griechische Wort so viel als Vorbild, Muster, Entwurf, Gestalt bedeutet. Die Vorkenntnisse des Schöpfers sind die Vorbilder der Geschöpfe.

2. Die Geschöpfe sind Nachahmungen oder Bilder Gottes; also ist Gott ihr Urbild; und als dies Urbild schauet Gott sich; und weil Er sieht, was Er schafft, — so sieht Er in seiner Wesenheit und in seinem göttlichen Schaffen die Bilder von Sich. Höher kann sich die menschliche Vernunft nicht schwingen; aber welche Wonne überfließet da den reinen Denker!

3. Diese Lehre, daß es eigne Ideen aller einzelnen Dinge in der ewigen Weisheit gebe, — treffen wir im tiefsten Alterthume an. In den heiligen Schriften des israelitischen Volkes geschieht öfters Meldung davon * a). Unter andern ist besonders folgende Stelle merkwürdig: „In dieser Weisheit ist der Geist des Verstandes, der „heilig, einig, mannigfaltig — ist, der alles vermag, alles vorsteht. — Sie ist reiner Ausfluß der „Wahrheit des allmächtigen Gottes. — Sie ist Glanz „des ewigen Lichtes, unbefleckter Spiegel der Majestät „Gottes, Abbildung seiner Güte.“ b)

Vergleichen lehrte Zoroaster c). Im Buche Pimander, das unter dem Namen des uralten Merkur erschien, lehret Trismegist, Gottes Weisheit sey das Urbild der Welt, und Gott habe in seinem ewigen Worte die schöne Welt gesehen und nach diesem Urbild alles erschaffen.

Plutarch schreibt d), die Weisen Egyptens haben

a) 3. B. Ps. 103. — Im Buche der Weisheit 9. — 11.

b) Weisheit 7.

c) Apud Euseb. Praepar. Evang. L. I.

d) L. de Is. et Osir.

unter Osiris das allwirkende und heiligste Urwesen verstanden; unter Isis die Weisheit; unter Orus den ersten Ausfluß seiner Macht (Kraft), das Urbild der Welt, oder das Muster, wornach Er alles erschaffen hat.

Orpheus kannte dies Ideal der Allheit. e) Daher gehören auch die Platoniker f); Sokrates, Anaxagoras, Parmenides. In mehreren Büchern handelt Plato von diesen göttlichen Ideen; auch bezeugen Platos Ansichten Plutarch g) und Augustin h). Plotin handelt von den ewigen Ideen ausführlich i). — Varro schreibt in seiner Auslegung der Geheimnisse der Samothrazier, die Pallas solle die Idee oder das Urbild seyn. k) Ferner können wir da anführen den Alkinous l); Philom), Cicero n) Seneca o).

Wie die schönen Wissenschaften so ist auch reine, gründliche Philosophie in den christlichen Schriftstellern der ersten Jahrhunderte zu suchen. Wie schön und gründlich sprechen diese Männer des Lichtes von den ewigen Ideen des Schöpfers. Ich nenne hier nur wenige, z. B. den Verfasser des Buches von den Namen Gottes, welches man dem Dionysius, einem Areopagiten, zuschrieb p). Augustin in mehreren Büchern; unter andern sagt er:

e) S. Iustin. in Apologet.

f) Macrobi. in Commentar. I. in Somn. Scip. C. II.

g) De Placit. philos. L. I. C. X.

h) L. I. Retract. C. III.

i) Enn. 4. L. 9. — Enn. 5. L. 9. — Enn. 6. L. 7. etc.

k) Apud S. Augustin. De Civitate Dei L. VII. C. 28.

l) De doctrina platon.

m) Apud Eus. Praepar. Ev. L. XI. C. XII. und in seinem eignen L. I. et II. de Allegor. Leg.

n) Orat.

o) Epist. 65.

p) De divia. Nom. C. 7.

„Plato soll zuerst das Wort *Idee* gebraucht haben; — aber die Sache war weder neu, noch unbekannt;“ g) Boethius schreibt sehr schön von diesem erhabensten Gegenstand r). Hierher unter vielen andern Marsilius Ficinus t). Man wird diese Lehre auch in den Schriften des Justin, Origenes, Clemens von Alexandria, &c. &c. finden.

4. Diese erhabne Lehre von den Ideen erlosch weder in den mittlern noch spätern Zeiten gänzlich; sie ward aber nicht selten und nicht wenig verunstaltet. Aristoteles war vorzüglich schuld an dieser Verunstaltung und auch gar an Längnung der Ideen. Manche Platoniker waren zu ungeschickt; weil sie den Plato nicht verstanden, schmierten sie ungereimte Dinge zusammen. Aristoteles hat immer seine Verdienste, doch hat er sich um die höhern Ansichten eben nicht sehr verdient gemacht, und unter den Schulphilosophen ein bißchen zu viel Ansehen gewonnen. Es entstanden unter dem Gezanke der Partheien lächerliche Fragen, abgeschmackte Untersuchungen und eben so würdige Behauptungen.

Besonders haben neuere Philosophen die Lehre von den Ideen sehr unrichtig aufgefaßt, indem sie außer Gott befindliche Originalstücke träumen, oder sich in das Emanationssystem verlieren, nach welchem wir Geschöpfe von Gott nicht erschaffen, sondern nur ausgeflossen wären, wie Wasser aus der Quelle. — Diese und ähnliche Fehlgriiffe kamen in mancher Schule der mittlern und spätern und besonders der neuern und neuesten

g) L. de divers. Quaest. 85. Quaest. 46.

r) De Consolat. Philos. L. 3. Metr. 9.

t) De Immortalit. Anim. L. 11. C. 4.

Zeiten wohl daher, daß man den Blick zu wenig auf Gott, die Urwahrheit, heftet, und die wenigen Blicke auf die Urwahrheit — nicht schärfet. In unsern hellen Tagen haben gewisse Leute eine so heitere und gefällige Philosophie, sowohl theoretische als praktische, aufgeführt, daß die übergroße Ehen vor Gott, — durch kein Wörtchen von Ihm, — beleidiget wird.

5. Freunden des Göttlichen muß ich da noch bemerken die mancherlei Benennungen, welche die Alten den göttlichen Ideen gaben:

Urbild der Welt;

urbilderische Welt;

verständliche Welt;

ewige Gestalt;

die Vorbestimmungen, weil nach den Schöpferideen jedes Ding das ist, was es seyn sollt;

die unveränderlichen Gründe;

die erste Schönheit und höchste Nichtigkeit;

die ewigen verständigen Zahlen, u. s. w.

VIII. A b s c h n i t t.

Gott ist selbst das Urbild der Geschöpfe.

S. 40.

Daß Gott das Urbild der Geschöpfe ist, wird in einem Beispiel erklärt.

1. Cicero schreibt *), es gäbe in keiner Art so etwas Schönes, daß nicht eben das schöner wäre, woher

*) Orat.

es; wie ein Abdruck von dem Vorbilde, abgezeichnet wird: dergleichen Vorbilder alles Schönen könne man nicht mit den Sinnen fassen, nur mit dem Verstande erreichen: sie seyn die ewigen Ideen, von denen Plato handelte. So habe auch Phidias, da er Jupiters oder Minervens Bild machte, nicht einen Menschen betrachtet, wornach er so etwas Aehnliches bilden möchte; sondern er habe schon in seinem Gemüthe so ein vortreffliches Urbild der Schönheit gesehen, wornach er seine Kunst und Hand regierte.

2. Der Künstler steht nicht auf das nicht versfertigte Kunstwerk außer sich hin, um es künstlich zu machen, sondern auf seine Idee, auf das Vorbild inner sich selbst. Von diesem Vorbilde her weiß er, was er mache. Sehen wir, der Künstler habe kein Sehorgan — er sey blind, doch geschickt genug; so weiß er doch und sieht in seinem Geistesblick, was er gemacht hat; denn es ist nur Bild von seiner Idee.

3. Gesezt, ich wollte ein Portrait von mir machen; was schaue ich dann wohl an, das Portrait, das noch nicht ist, — oder mich? Und wer ist dann das Vorbild des Portraits, als ich? — Die Anwendung auf den Schöpfer lasse ich den Leser selbst machen.

§. 41.

Wir können auch die beschaulichen Vollkommenheiten Gottes als Urbilder aller Dinge denken.

1. Das Geschöpf ist nur von Gott her und Bild von Ihm, und eine lautere Beziehung auf Ihn. Wie aber mein Portrait nur in sofern mein Ebenbild wäre, als es mir gliche, — so sind auch die Geschöpfe nur in so weit Gottes Ebenbilder, als sie Gott nachahmen

oder Ihm zu gleichen streben; nun kann man ans Ebenbild nicht denken, ohne ans Urbild zu denken; aber Gott sieht nicht erst die Geschöpfe und dann sich, sondern sich das Urbild sieht Er ewig. Aber „Ebenbild Gottes seyn“ und „sich auf Ihn beziehen“ — kann nicht geschieden werden. Ein Geschöpf ahmt Gott mehr nach als das andre; aber alle beziehen sich auf die Urvollkommenheit. — Nun sammeln wir die Gedanken, und fragen wir uns: da Gott abstufende und verschiedne Bilder von sich will, schauet er der Ordnung nach nicht seine Urvollkommenheit vor den nachahmenden Beziehungen auf dieselbe? schauet Er nicht von seiner Urvollkommenheit her auch die Bilder derselben?

2. Wir haben schon in der ersten Abtheilung der Gotteslehre bemerkt, warum wir wegen der mannigfaltigen Bilder von Gott — auch in Ihm mannigfaltige Vollkommenheiten denken, ob in Ihm zuletzt gleich alle nur untheilbare Einheit sind.

Nun die Ideen, die Urbilder aller Dinge sind die beschaulichen Vollkommenheiten Gottes, in sofern Er diese als eben das, wovon die Dinge Bilder sind und woher sie wahr zu seyn anfangen und worauf sie sich beziehen, ansieht, darin alles erkennt und weislich schafft. Wie denn so eine Verschiedenheit der beschaulichen Vollkommenheiten in Gott von uns wie immer gedacht werden mag, je nachdem verschiedne Dinge auch verschiedne Beziehungen auf das Urwesen sind: so läßt sich auch eine Verschiedenheit der ewigen Ideen, der Urbilder denken.

3. Da ist nun wohl zu bemerken, daß diese beschaulichen Vollkommenheiten nicht gleichsam als Spiegel der Dingen betrachtet werden dürfen, sondern eben

sie werden von den Dingen, wie Originale in den Abbildungen, vorgestellt und leuchten aus ihnen hervor, sie sind keine hergeleiteten Gleichförmigkeiten, sondern sie selbst bilden, ordnen, bestimmen alles.

4. Hier bemerke ich auch noch zu Vermeidung der Ideenverwirrung, daß wir so wohl die Kenntnisse des Schöpfers, als die eben erklärten Vollkommenheiten Gottes die Ideen oder Ideale, Urbilder der Geschöpfe nennen.

§. 42.

Wie es verschiedene Ideen in der Weisheit des Schöpfers gebe.

1. Dies fällt manchen schwer zu begreifen, da wir uns in Gott das einfachste Wesen denken müssen.

Gott sieht sich als das ewige Urbild an, das mehr oder minder und mannigfaltig nachgeahmt wird. Was also Gott erkennt, ist mannigfaltig; aber sein Verstand, der alles erkennt, und sein Wesen, das Er als das Urbild aller Dinge beschauet, ist immer einfach und eben dasselbe Wesen.

2. Also liegt die Verschiedenheit der Ideen nur darin, daß Gott sein einfachstes Wesen, von verschiedenen und einzelnen Dingen auf eine verschiedene und einzelne Weise nachgeahmt und vorgestellt sieht. Schön führet das Thomas, gewiß ein Mann von gründlichen und erhabnen Kenntnissen, aus *).

§. 43.

Es werden einige Schwierigkeiten gehoben.

1. „Kommt also die Verschiedenheit der Ideen von den Geschöpfen, wie können dann verschiedene Ideen

*) Summ. tot. Theol. P. I. Vol. I. Quaest. XV.

ewig in der göttlichen Weisheit vorhanden seyn? — Weil Gott sich als das Muster oder — Vorbild verschiedener Nachahmungen sieht. Die Ideen kommen nicht von den Geschöpfen, sondern nur das Urbild wird verschieden nachgeahmt — und das sieht der Schöpfer, der diese verschiedenen Nachahmungen schafft. Wie Gott nicht Schöpfer wäre, wenn es kein Geschöpf gäbe, so wäre Er auch ohne Geschöpfe nicht Urbild der Geschöpfe: wie Er aber nichts desshalb erschaffen will, weil es Geschöpfe gibt; so befinden sich auch nicht desshalb in seiner Weisheit Ideen, Urbilder der Dinge, weil es Ebenbilder gibt; — sondern wie nur desshalb Geschöpfe entstehen, weil Gott sie schaffen will, so gibt es auch nur deswegen erschaffene Ebenbilder, weil Dinge den ewigen Urbildern gemäß gemacht worden sind.

2. „Wenn selbst Gottes Wesen das Urbild der Geschöpfe ist; so erschafft Er ja Dinge eben so notwendig, wie ein Urbild ohne Ebenbild unmöglich besteht.“ — Wenn Gott nicht Bilder von Seinem Wesen wollte; so wäre sein Wesen nicht Urbild: aber da Er frei und unabhängig will, daß Bilder von seinem Wesen seyn, so ist sein Wesen freylich wohl das Urbild. Also wird dadurch die Freiheit Gottes nicht aufgehoben, sein Schöpferwille nicht genöthiget.

3. „Gott und das Geschöpf haben unter einander nichts Aehnliches, nichts Gemeines: wie kann also dies wohl das Ebenbild seines Schöpfers seyn? Zwischen dem Originale und seiner Abbildung findet sich immer eine gewisse Aehnlichkeit.“ — Aber was für eine Aehnlichkeit? wohl doch keine solche, daß das Original und die Abbildung in einem Stücke Eins wären? Genug, wenn das Bild ver-

Leb. ... mein Portrait
Der Herrschaft ...

möge seiner Wesenheit zur Erkenntniß des Urbildes fähig, und nach diesem beurtheilt werden muß.

4. „Bei gränzenlosem Abstand zwischen Gott und den Geschöpfen — wie sieht sie Gott bloß in Anschauung Seiner selbst? Gott denken und ein Geschöpf denken ist ja doch nicht Eins.“

Er sieht im Urbilde das Bild; wo Vorbild, da auch Nachbild; wer das Vorbild als Vorbild sieht, der sieht im Vorbilde und von diesem her auch das Nachbild.

§. 44.

Wie die Lehre vom Erkenntnißgrunde und die vom Urbilde der Schöpfung zusammenhängen.

1. Eben hieraus, daß Gott die erste und höchste Denkregel aller vernünftigen Geister ist, erhellt zugleich, daß Er auch selbst die Urregel und das Urbild aller Dinge ist: und eben deshalb, weil er das Urwesen und Original aller Dinge ist, ist auch nur Er der erste und einzige allgemeine Erkenntnißgrund. So unterstützen sich die Lehre vom Erkenntnißgrunde und die vom Urbilde der Schöpfung wechselweise unumstößlich, wie in einer Kette ein Glied das andre hält.

2. Oder woher könnten wirs erkennen, wessen Bild etwas sey oder ob es ein richtiges Bild sey? Ja nur aus dem Originale: dies muß uns zuerst bekannt seyn, damit wir nach ihm das Bild beurtheilen können.

3. Rechte Philosophie ist Kenntniß Gottes, wie wir Ihn in sich, oder in seinen Bildern als Urbild betrachten. Die Kenntniß vom Bilde ist zuletzt Kenntniß des Urbildes, wie sie von dieser beginnt und ausgeht. Somit gäbe es im höchsten und genauesten

Verstande nicht so fast zwei Wissenschaften, als vielmehr nur Eine, die Wissenschaft von Gott, in sich und in seinen Bildern betrachtet *). Unsr Vernunftnatur ist desto weiser, je mehr sie die ewige Wahrheit erkennt; und desto besser und seliger, je mehr sie die ewige Güte liebet.

§. 45.

Vom alten Emanationsystem.

1. Die uralten Philosophen, Chaldäer, Perser, Indianer, Chineser, Egypter, auch nachmals die Griechen sollen, nach einigen Geschichtschreibern der Philosophie, gelehrt haben, Gott habe die Dinge nicht aus Nichts, sondern aus sich selbst hervorgebracht, erzeugt, nicht eigentlich erschaffen; sie seyn wie die Strahlen von der Sonne geflossen oder wie das Gewebe aus dem Spinnwurm entwickelt worden, welches Gleichniß den Indianern zugeschrieben wird: Gott habe zuerst die Ideen, die Dinge in ihrem Muster erzeugt, welche nach der Erzeugung von Ihm abgesonderte und selbstständige Wesen und gleichsam Mittelgottheiten wären: durch Ideen habe Er dann stufenweise alle übrigen Dinge hervorgebracht: so sey endlich alles vom ersten Wesen nach und nach ausgefloßen.

Man rechnet diese alberne Meinung den größten Männern des Alterthums an, die von diesem Irrthume

*) Ich sage im höchsten Verstande — nur Eine Wissenschaft. In Bezug auf das Object mag man immerhin eine Wissenschaft zunächst von Gott und wieder eine zunächst von den Geschöpfen annehmen. Aber zuletzt ist die Kenntniß der Wahrheit — nur von ihr Kenntniß, entweder wie wir sie als solche, oder als das betrachten, woher alles erschaffne Wahre ist, und das dies nachahmt, und worauf es sich bezieht.

weit entfernt waren, wie wir theils schon zeigten und theils noch bis zur Ueberzeugung darthun könnten. Wahr ist's, gründliche und erhabne Denker lehrten in tiefem Alterthume, was Gott immer schuf, sey vor der Erschaffung in Ihm Leben gewesen. Dadurch wollten sie aber nur sagen, daß vor jedem Geschöpfe sein eignes Urbild, wie wir es oben erklärten, in der Weisheit des Schöpfers lebet. Selbst Augustin gebraucht diese Darstellungsart *). Dazu ist es bekannt, daß die Alten, besonders die Afiaten mit starken Ausdrücken und durch Gleichnisse zu reden, und die wichtigsten Lehren in Sinnbilder zu hüllen pflegen. Wir wollen eben nicht läugnen, daß manche von den göttlichen Ideen ganz unrichtig dachten, und daß es Schwärmer gab, die sich den Ausfluß der Dinge aus dem Urwesen träumen ließen: daß aber das ganze Alterthum von diesem Irrwahrne angesteckt war, und daß die Lehre von den göttlichen Ideen aus dem Systeme der Emanation herrühre, das ist sicher falsch.

IX. Abschnitt.

Die göttliche Fürsorgung.

S. 46.

Erhaltung der Geschöpfe, Fürsorgung und Erschaffung sind in der Sache selbst Eins.

1. Laktanzius a) schreibt, es sey schon von den sieben Weisen an bis auf den Sokrates und Plato ungezweifel-

*) Tract. III. in Evang. Ioh. — De Trinit. L. IV. C. I.

a) L. II. Institution. div. C. VIII.

felte Lehre gewesen, daß die ganze Welt von der göttlichen Fürsorgung immer regiert werde. Cicero erstaunt über Leute, die diese Fürsorgung verkennen b). Seneca c) und Simplicius d) widerlegen den thierischen Epikur, der die Fürsorgung leugnete.

2. Gott schafft in seinem einfachsten Jekt; — wer dies tief genug durchdenkt, dem leuchtet es hell ein, daß Erschaffen, Erhalten und das Regieren der Welt in Gott Eins ist.

3. Eben so einleuchtend ist's dir, reiner Denker, daß nichts Veränderliches ohne den unveränderlichen Grund bestehen kann, und daß jedes Ding eines mächtigen Erhalters bedarf, das nicht von selbst ist, und daß es eben so wenig im Stande ist, ein anderes Ding, als sich selbst, bloß durch sich zu erhalten. 2c

I.

Vom allerhaltenden Willen des Schöpfers.

§. 47.

Eben der Wille Gottes, der alles erschafft, erhält auch alles.

1. Wer denn sonst erhielte das All, als jene Kraft, die es in ihrem ewigen Jekt erschafft?

2. Warum läugnen dies Menschen? Mag etwa der grause Schrecken vor einem Fürseher, der nach ewigen Gesetzen seines Willens die Tugend lohnt und die Bosheit strafet, der Sporn zu dieser elenden Zuflucht der Verzweiflung seyn?

b) L. II. de Nat. Deor.

c) L. IV. de Benefic.

d) in Comment. in Epicteti Enchirid C. 38.

3. Mit Ehrfurcht singt Euripides: „O Vater und Herrscher der Menschen und Götter! warum glauben wir — elende Sterbliche — ohne Dich — etwas zu verstehen oder zu vermögen? Unser ganzes Schicksal hängt von deinem Willen ab.“*)

Lesenswerth sind hierüber Seneca**) und Augustin***).

§. 48.

Ohne des schöpferischen Willens Erhaltung können Dinge weder gut bleiben, noch besser, noch auch schlechter werden.

1. Alles Gute vom Urgut; also auch keine Erhaltung des Guten, wenn es nicht vom Urgut erhalten wird. — Vollkommener, besser werden kann etwas nur dann, wenn es mehr von der Urquelle des Guten empfängt. — Was in seiner Güte abnimmt, bleibt doch noch vom Urgrunde alles Guten her gut, in sofern es noch immer ist.

2. „— Beherrscht die Fürscheidung, — sagt Augustin, nicht die ganze Welt; so gibt es also eine Natur oder eine Sache, die nicht das Werk der Fürscheidung ist oder die von der Fürscheidung nicht abhängt. Allein was immer ist, ist auch gut, in sofern es ist. Denn eben jenes Gut, woher alle Dinge ihre Güte empfangen, besitzt das allervollkommenste Seyn. — Nun eben das Gut, woher alle Dinge erst gut werden, ist von selbst das Gut, und dieses Gut nennen wir die Fürscheidung. Daher geschieht in der ganzen Welt nichts aus Zufall.“****)

*) Super Act. III. Vers. 734

**) Natur. Quaest. L. II.

***) L. IV. de Genes. ad Litt. C. 12. — L. 12. contra Faust C. 19.

****) L. de divers. Quaest. 83. Q. 24.

§. 49.

Vom Schöpfers Willen hängt jede Ursache und jede Wirkung
in der ganzen Natur ab.

1. Nichts in der Natur ohne zureichenden Grund.
Nun wer trägt die Kette der Kräfte? Wer setzt sie in
Thätigkeit? wer verbindet alles miteinander? wer schließt
Wirkungen an Wirkungen? Wer ist der zureichende Grund
von allem?

2. Die Kraft, die nur vom Schöpfer ward, hängt
sie im Wirken von Ihm nicht ab? wird die nicht von sich
sehende — etwa unabhängig, bloß von sich, selbst-
genügsam in ihrem Wirken? — So ist denn offenbar
der allwirkende Wille des Schöpfers auch die Urkraft je-
der Kraft der Natur, jedes Wirkens, jedes Erfolges.
Und daher heißt es, daß Gott zu allen Handlungen ers-
chaffener Kräfte und zu allen Wirkungen der Ursachen
mitwirke; und zwar wirkt Er mit — nicht als Neben-
ursache, oder nur als Ursache der Ursache (*causa
causae*), sondern als die Grundursache der Ursache, und
als Grund mit-ursache der Wirkung.

3. Wie über alles, so wurde auch über dies in
den Schulen gestritten. Einigen wollte dies unmittel-
bare Mitwirken Gottes (*concursum immediatum*) nicht
eingehen, und sie glaubten, man sollte sich mit dem
mittelbaren begnügen. Sie gaben nicht Acht, daß
sie dadurch die erschaffnen Kräfte für mittelbar von
Gott abhängig, und für unmittelbar von Ihm
unabhängig erklärten; was denn doch nicht gut läßt,
wie es ihnen Schulphilosophen schon längstens vorwarfen.
Zwar reden die Schulen da viel subtiler und nennen
das unmittelbare Mitwirken Gottes: *Concursum Dei*

ad omnes creaturarum actiones immediate im-
mediatione non tantum virtutis, sed etiam
suppositi, id est, ita, ut effectus existentiam suam
ipse Deus actione immediate adtingat. —
Der Konkurs Gottes immediate immediatione tantum
virtutis wäre zuletzt eigentlich nur mittelbar, indem
er nur so viel heißt: „Gott gab den Geschöpfen Kraft
zu wirken.“ — — Allein wie kann von sich und un-
abhängig wirken, was selbst ganz und gar nur
Wirkung — Abhängen — von Gott ist? Daher sagen
fast alle Schulphilosophen und Schultheologen, die tie-
fer dachten, — Gott wirke mit auch immediate im-
mediatione suppositi, das heißt, Er berühre auch mit
seiner Handlung das Daseyn der Wirkung, oder kürzer
Er bewirke so gut den Effekt, als die erschaffene Ursache
ihn bewirkt. Ja, Er bewirkt ihn unendlich mehr, in-
dem Er die erste und unabhängige Ursache davon ist.

Diese Bestimmtheit der etwas spitzigen Schulsprache
thut hierin, wie in manchen andern Stücken treffliche
Dienste. Ueberhaupt kann ich versichern, die Scholastiker
verdienen vielmehr Achtung, als ihnen heut zu Tage
nicht mehr gegönnt wird. Indessen gestehen wir gern,
daß manche unter ihnen das Gold der Wahrheit versub-
tilisirten und oft mehr an ihrem Buchstaben als an dem
Geiste hingen. Aber unsre neueste Philosophie verdient
diesen Vorwurf viel mehr, und ihre Sprache ist ungleich
unverständlicher als es jene der Schule größtentheils
nicht ist.

4. An diesem unmittelbaren Mitwirken Gottes stoß-
ten sich einige wirklich aus Herzensgüte, denn sie fürch-
ten, dadurch möchte Gott der Urheber des Übels wer-
den. — Aber diese bange Besorgniß wird sich verlieren,

wenn wir beweisen werden, daß nur Abgang eines Gutes, das wir mit Grunde wünschen oder zu vermessen glauben, — „Nebel“ heißt; nun ist aber der Abgang nichts Positives, keine Wirklichkeit; vom Nichtwirklichen giebt es aber keinen Urheber. — Alles ist gut, in so fern es ist. Diesen Grundsatz darf man nie aus dem Auge lassen.

5. „Aber so wäre Gott auch Urheber sündhafter Handlungen.“ — Z. B. A schlägt den B todt; — igt fragt es sich, ob er's mit oder ohne Recht that; die physische Handlung als solche ist etwas gutes; denn sonst würde auch der Krieger nie rühmlicher Sieger seyn können. Jede Kraftausübung, jede Kraftanwendung ist ein physisches Gut. — Aber die moralische Güte kann der physisch guten Handlung abgehen; dies Abgehen der moralischen Güte ist keine Wirklichkeit, kein Seyendes, nichts Positives und hat als solches keinen Urheber. Es ist also nichts *pias* *aures* offendirendes, wenn man Philosophen sagt: Gott ist Urheber all unsrer Handlungen, in sofern sie gut sind; — in sofern sie aber nicht gut sind, sind sie nicht, denn „Seyn, Wahr- und Gutseyn“ ist unzertrennlich und in sich ganz Eins; nun in sofern unsre Handlungen nicht sind, ist Gott auch nicht Urheber davon. — Philosophen sollte man so was evidentes doch sagen dürfen; für den Pöbel gehört es freilich nicht. *hump.*

5. „Aber wie kann Gott mitwirken zu einer physisch guten Handlung, die Er verbietet, weil sie moralischböse oder nichtgut ist?“ — Die Handlung ist zuletzt nur darum moralischböse, weil Gott sie verbietet; es ist unrichtig und Philosophen nicht ganz anständig zu sagen: Gott verbiete diese oder jene Hand- *hump.*

lung, weil sie moralischböse ist, denn Gott hat kein Weil, alles Weil muß von Ihm herabgeleitet werden. — Dies vorbemerkt, sagen wir nun: in sofern die Handlung physisch gut ist, ist sie von Gott nicht verboten, und nur in so fern wirkt Er mit, als sie physisch gut ist. Oder könnte wohl etwas in sofern verboten seyn, in sofern es gut ist?

Wer da richtig denken will, muß moralische und physische Güte wohl unterscheiden und von dem, was abgeht und nicht ist, um keine Ursache fragen.

6. Eine Schwierigkeit könnte ein Scharfsinniger noch machen: „Wenn Gott zu meinen sämtlichen Handlungen so unmittelbar mitwirkt, wie habe ich denn freien Willen? muß ich nicht mitthun, was Gott in mir thut?“ — Sage mir, fühlst du nicht, daß du freiwillig handelst? — Gewiß. — Nun so wirkt Gott mit zu einer freiwilligen Handlung; was du aber freiwillig thust, dazu bist du nicht gezwungen, es ist also kein Müssen, daß du freiwillig das thust, wozu Gott mitwirkt. Oder kann Gott kein freiwilliges Wollen wirken? wolltest du Ihm diese Macht abstreiten? Ist ein freiwilliges Wollen nicht das vollkommene als ein gezwungenes Wollen? und sollte Gott zum Vollkommenen nicht unmittelbar mitwirken?

7. Dies Mitwirken Gottes nannten die alten Dichter und Philosophen sehr schön und richtig die „Seele des Alls.“ *) — Eben durch diese reine

*) Homer Iliad. — Virgil Georg. IV. Cicero L. I. Quæst. Tusco. C. 27. Das bezeugt auch Euseb. L. III. Praep. Ev. C. 13., und Augustin L. 4. de Civitate Dei C. 11. Für das Allmitwirken Gottes werden noch unter vielen andern angeführt Pythagoras apud Lactant. L. V. Instit. div. — et apud S. Justin. Cohortat. I. ad Græc. — et apud S. Cyrill. L. I. contra Julian. Auch Anaxagoras

Ansicht ist die Lehre oder der Einfluss des Spinoza und Anaximanders, welche jedes Stückchen der Körperwelt für ein Theilchen der Gottheit hielten, — zerstäubt.

8. Für den Weisen ist dies Allmitwirken Gottes unverfälschte Quelle des Trostes und der Beruhigung. Freund, die ewige Liebe wirkt nichts Böses, alles ist gut, wozu sie mitwirkt. In dem Schooße dieser ewigen Liebe was könnte uns Arges begegnen, wenn wir uns nicht durch Bosheit aus ihrem Schooße hinabstürzen? Welcher Flaum ist unter dem Firrlich der göttlichen Fürsorge!

II.

Von der allerhaltenden Weisheit.

§. 50.

Die ewige Weisheit ordnet alles.

1. Das große Original der Schöpfung bildet, ordnet und regieret alles; o sähen wir dies Wilden, Ordnen und Regieren in Allem, welch ein entzückendes Schauspiel wär' es für uns!

2. Wie das Bild im Spiegel vergeht, sobald das Vorbild nicht mehr hineinleuchtet, so bestünde auch kein Geschöpf ohne des Schöpfers Weisheit, ohne das Vorbild des Alls.

3. Wie könnte etwas seyn, das nicht in Gottes Weisheit lebte? und wie könnte bestehen, was seine Weisheit nicht sähe, bildete, ordnete? Hierin stimmen nach Plato's Zeugniß alle Weisen überein *) Selbst Ari-

goras nach Plutarchs Zeugniß de vit. Pericli. — Selbst Aristoteles les L. 14. Metaph. C. 7.

*) In Philob. — Sieh auch Plutarch de Is. et Osir. — Seneca L. IV. de Benef. —

stoteles sagt: „Gott ist höchste Weisheit, die alles mit Ordnung, Maß und Absicht schlichter: — Er ist die Quelle des Guten, des Schönen und Rechten.“ *)

4. Die Ordnung in jedem einzelnen Dinge zeuget von der Fürscheidung der Weisheit. **)

5. Plotin beweist dies trefflich aus der Schönheit des nächsten besten Blümchens ***). —

6. Die Kunst des Menschen, so versichern alle großen Künstler, steigt auf's höchste, wo sie der Natur am nächsten kommt. Aber welche Kunst hat die Natur je ganz erreicht? — Und nicht höchste Weisheit sollte es seyn, welche die Natur selbst gebildet hat und fortbildet?

Die höchste Kunst des allmächtigen Gottes, — sagt Augustin — durch die alles aus Nichts hervorgebracht worden ist, — und die auch Weisheit Gottes genannt wird, wirkt noch immer durch die Künstler, daß sie Kunststücke verfertigen. Das Schöne, das Rechte, das der Künstler in jener Kunst sieht, wird gleichsam durch seine Hand, in den Körper, den er bildet, übersezt. “ ****)

7. Auch die Ordnung des ganzen Weltalls beweist die Fürscheidung der Weisheit. Wir werden öfters Blicke auf diese Allordnung werfen. Dieses Beweises bediente sich — nach dem Zeugnisse des Aristoteles — *****) schon Anaxagoras. Xenophon *****) führt uns des

*) L. I. Metaph. C. II.

**) S. August. L. II. de Moribus Manich. C. VI.

***) Apud S. Augustin. L. X. de Civitate Dei. C. 14.

****) L. de Quaest. div. 83. Q. 78.

*****) L. I. de Anim. C. II.

*****) L. I. Mem. Soc.

Sokrates Gespräch mit dem Zweifler Aristodem an, worin er ihm aus der Ordnung der ganzen Natur die all-
erhaltende Weisheit zeigt. Diesen Beweis führt auch
Cicero schön und richtig. *)

§. 51.

Die ewige Fürscheidung leitet alles mit unüberwindlicher Macht
zum letzten Zwecke.

1. Alles erhält und leitet Gott so, daß es in der
Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Originale, der Ur-
regel, nämlich der schöpferischen Weisheit, gemäß, so
sey, wie es Gott will und weil Er's so will. Und eben
hierin besteht der letzte Zweck aller Geschöpfe.

2. Was Gott nicht will, ist nichts; und alles was
ist, will Er, in sofern es ist. Also kann nichts wi-
der, noch außer seinem Willen seyn; alles ist, weil
Er es will. Was könnte nun gedacht werden, das Got-
tes Willen vereitelte? — „Herr! — rief Mardocheus
mit Ehrfurcht zum Schöpfer — „Herr, Du allmächtiger
„König! denn alle Dinge stehen in deiner Gewalt, und
„niemand kann deinem Willen Widerstand thun; — —
„keiner widersteht deiner Majestät.“ **)

3. „Aber wie besteht denn mit dieser Allgewalt der
Fürscheidung die Freiheit des Menschen?“ — Der Leser
wolle sich da an das erinnern, was wir oben (49. §.
n. 6.) sagten. Eben aus der unüberwindlichen Macht
der Fürscheidung kommt es, daß Menschen so selbstthätig
und frei handeln. Gottes Allmacht schafft, daß der
Mensch freywillig will. Könnte Gott kein freywillig

*) De Natura Deor. L. II.

**) Escher. 13.

Wollen schaffen, so könnte er auch nicht die Kraft zum Freiwilligwollen schaffen. Wollte man sagen, „Gott habe die Freiheit oder Willkühr wohl erschaffen, aber die Anwendung dieser Kraft dem Menschen lediglich überlassen,“ — so machte man den Menschen in sofern zur aller ersten Kraft und Selbstmacht, in sofern er ohne Gott wirken könnte; und in sofern der Mensch die allererste Kraft und Selbstmacht wäre, in sofern wäre er selbst Gott.

4. „Heißt das aber nicht ein unwiderstehliches Schicksal einführen?“ — Was soll das Schicksal seyn? Selbst die Fürscheidung Gottes? Dann werden nur Namen, nicht Begriffe geändert. Was hängt aber nicht von Gott ab, so ganz, wie es ist? Schon Thales, der Weise Griechenlands und Stifter der jonischen Schule, soll gelehrt haben: „Nichts kann der Stärke des Schicksals widerstehen: das Schicksal ist aber nichts anders, als die unveränderliche Weisheit und ewige Macht der Fürscheidung.“ *)

Gottes allmächtiger Wille zwingt den menschlichen Willen nicht, weil Er ihn frei schuf und zu seinen freiwilligen Handlungen mitwirkt, in sofern sie gut sind.

5. „Aber so viele Uebel, sollten sie dem Willen und der Weisheit Gottes gemäß seyn?“ Man erinnere sich wieder an das, was wir oben (49. S. n. 4.) bereits ausgemacht haben. Ja nur das, was ist, entspricht dem Willen und der Weisheit Gottes, aber was immer ist, das ist auch gut, in sofern es ist.

6. „Wird aber Gottes Wille nicht von boshaften Menschen so oft übertreten?“ — Hier auf diese Einwendung nur so viel: „Der gebietende Wille Gottes ist

*) Stob. Eccl. Phys. C. 8.

dieser, daß der Mensch entweder freiwillig sich ganz nach seinem Wille richte und so im Gehorsame selig sey, — oder, wenn er von seiner Vorschrift beschäftigt abweicht, den Namen Gottes, auch wider seinen Willen, in der Strafe preise. Nun aber wird allemal entweder das eine oder das andre, folglich der Wille Gottes unüberwindlich erfüllt.“

§. 52.

Das ewige Gesetz der Ordnung beherrscht also alles.

1. „Wenn ich — so spricht Augustin *) den Begriff von dem ewigen Gesetze, der schon in unsrer Natur, gleichsam eingeprägt, liegt, erklären will, so viel ich es mit Worten thun kann; so verstehe ich unter dem ewigen Gesetze eben das, woher es recht ist, daß alles ordentlich ist.“ **) — Im Lichte der höchsten Wahrheit leuchtet es jedem von selbst ein, was denn Ordnung sey; denn wie könnte man sonst denken, was der Ordnung gemäß sey? — Ordentlich ist ja alles, was so ist, wie es seyn soll. Und wenn man sagt: Das soll so oder anders seyn; so setzt man schon eine gewisse Regel voraus, woher etwas eben so seyn soll. Denn wenn es nichts gäbe, was

*) L. I. de liber. Arbitr. C. 6.

**) Ich werde diesen Grundsatz in der Metaphysik als den obersten aufstellen, und mich auf die Ansicht des großen Denkers, Augustin, berufen. Die ganze Welt wird vom Gesetze der Ordnung regiert; warum soll es für freie Vernunftwesen ein anderes Gesetz geben, als das Gesetz der Ordnung? Was ist Tugend wohl andere, als die Liebe zur Ordnung? Ist die Liebe zur Ordnung nicht auch Liebe zum ewigen Gesetze der Ordnung, das Gottes Wille und Weisheit ist?

Tugend ist subjektive moralische Ordnung; moralisch heißt sie, insofern sie freiwillig und somit das Werk der Liebe ist. Die physische Ordnung ist nur das Werk der nichtfreiwilligen Kraft. Hierin ist der einzige Unterschied zwischen dem Physischen und dem Moralischen; beides regiert das Eine, ewige göttliche Gesetz aller Ordnung.

so etwas erforderte, so könnte man, wenigst eigentlich, nicht behaupten, nicht denken: „Es soll doch so seyn.“

2. Was ist nun das erste Gesetz der Ordnung oder jene höchste Urregel, woher jedes Ding so oder anders seyn soll? Die Antwort wäre da überflüssig. Der Leser sieht da mit dem edlen Goethius *), die göttliche Weisheit, den allschaffenden und allregierenden Willen des Ewigen.

§. 53

Wie unterordnet denn Gott alle seine Werke, damit Er Alles in Allem sey?

1. Alles ist da wegen des göttlichen Willens; aber die niedrigeren Geschöpfe sind da für die höhern, oder was Eins ist, zu ihrem Dienste. Dies ist Ordnung, die der Schöpfer beliebte. Diese ganze Ordnung ist nur da, weil Er sie liebt, und so ist Er Alles in Allem.

2. Wo findet die Vernunft ohne besondre Offenbarung eine sichere Regel — zu entscheiden, was denn der Höchstfreie und Unabhängige alles wolle? Wir ist keine bekannt; und wer wüßte sie?

3. Alles für den Menschen Brauchbare ist für ihn da.

4. Wir werden zweierlei Menschen gewahr; es gibt Gerechte und Ungerechte. Ob nun gleich jeder Mensch nicht als nur dienendes Mittel für den andern oder gleichsam zur brauchbaren Sache geschaffen ist; so ordnet Gott dennoch die niedrigere Klasse der Ungerechten — der höhern der Gerechten unter, indem Er's so füget, daß jene für diese ist durch Plagen oder auf eine andre Art dienlich werden, und einst in der gerechten Strafe

*) L. IV. de Consolat. Philos. Pros. 6.

*gibt uns so etwas, ein Bewußtsein
welches dasjenige ist, was wir nicht*

den gerechten Seligen wie durch Contrast zum Beweise ihrer Seligkeit und zum Lobe ihrer Gerechtigkeit und zum Stoffe ewiger Lobpreisungen des Allgerechten dienen.

5. Allein hat nicht etwa Gott auch über Gerechte und Selige ein noch höheres Haupt gesetzt, dem sie wie Glieder eines Leibes unterworfen seyn sollten? — O edler Philosoph, ist dir Christus nicht erwünscht, da du siehst, wie Er den Menschen, in welchem sich die untere Schöpfung vereint, in seiner Gottmenschheit vereinigt, damit durch Ihn die Allheit mit der Gottheit im moralischen und gewisser Maßen selbst in physischem Sinne vereint sey? ! Wie zeigt erst das Christenthum, daß Gott Alles in Allem sey! Wie erhaben ist diese Ansicht! Welche Ehre für uns Menschen! Welch ein Triumph für die Allheit!

6. Wenn jemand nur in einem Winkel des Palastes verschlossen liegt, so kann er die Symmetrie des ganzen Gebäudes nicht übersehen; so übersehen auch wir in unsrer eingeschränkten Lage nicht alle Verbindungen der Dinge, die Zusammensetzung der Theile und die Ordnung des Ganzen. — Wie wenig wissen wir von der Ordnung der Zeiten, von der Verbindung des Vergangenen, Gegenwärtigen und Zukünftigen? Aber „die ewige Weisheit begreift ohne Zeit die Ordnung aller Zeiten in sich *).“ Wir können die Harmonie einer Musik nicht beurtheilen, wenn wir die Aufeinanderfolge der Töne nicht vernehmen; und wir wollten die Ordnung aller Zeiten aller Dinge beurtheilen?

7. Bei unsrer Beschränktheit können wir indessen vernünftig weder was loben, noch tadeln, ohne dadurch die

*) S. Augustin, L. II. de Trinit. C. V.

*mit nicht harmonisch, auf die
Harmonie der Zeiten*

Weisheit und Güte Gottes über alles zu preisen. Wer lobet die Werke eines Meisters, ohne den Meister selbst zu loben? Tadeln wir aber etwas mit Vernunft, so mißfällt uns eben dies, daß etwas nicht recht oder nicht so ist, wie es seyn soll, weil es mit der Regel, mit dem Ideale, woher es anders seyn soll, nicht ganz eintrifft. Wenn wir also etwas vernunftig tadeln, so mißfällt uns dasselbe, weil uns das Ideal der Vollkommenheit so sehr gefällt; dies Ideal alles Vollkommenen ist aber Gott, denn wir preisen, so oft wir mit Vernunft was tadeln.

8. Nun wollen wir sie enden, die erhebende Lehre vom Schöpfer. Er ist der Urgrund, woher alles entspringt; das Urbild, wornach alles gemacht ist: das Mittel, das Er haltende, wodurch alles besteht; der Zweck, worin alles sich endet; Er ist von allem der Anfang und das Ende; und so ist alles von Ihm, durch Ihn, in Ihm; in diesem reinen Sinn ist Er das „All in Allem.“