

Erste Abtheilung.

Von den Geschöpfen überhaupt, oder in Beziehung auf den Schöpfer.

Vorbericht.

Wir treten von der Betrachtung des Schöpfers zu der Betrachtung seiner Geschöpfe über. Da können wir die Geschöpfe im Allgemeinen, oder nach ihren Untergattungen betrachten. Mit den Geschöpfen, im Allgemeinen betrachtet, beschäftigen wir uns in diesem dritten Theile. Dieser zerfällt aber in zwei Abtheilungen. In der ersten untersuchen wir überhaupt das Geschöpf in Beziehung auf den Schöpfer. In der zweiten Abtheilung betrachten wir die Dinge gegen einander im Allgemeinen; da entwickeln sich lauter allgemeine Begriffe von Gattung und Art und Einzelheit, Beziehung, ic.

In diesen zwei Abtheilungen ist die allgemeine Metaphysik von erschaffnen Dingen enthalten *).

*) Hier zur Crudition der Grundriß der neueren Metaphysik: „Metaphysik sey die Lehre vom Absoluten; das Absolute ist jenes, ohne

Der Inhalt der ersten Abtheilung — „von den Geschöpfen überhaupt in Beziehung auf den Schöpfer“ — ist in folgenden Abschnitten enthalten.

- I. Was ist Geschöpf überhaupt?
- II. Was ist das Geschöpf in Beziehung auf den göttlichen Willen?
- III. Ist ein Geschöpf nothwendig?
- IV. Was ist das Geschöpf in Beziehung auf die Weisheit des Schöpfers?
- V. Worin besteht die Vollkommenheit des Geschöpfes?
- VI. Was ist von den Übeln zu denken?

Ich darf da desto kürzer seyn, je mehr dem denkenden Leser schon der Begriff vom Schöpfer alles sagt, was das Geschöpf in Beziehung auf Ihn — seyn kann.

das das Relative nicht seyn kann. Das Absolute sey ferner analytisch, oder synthetisch. Das analytisch Absolute ist das nur für sich und ohne ein anderes Bestehende. Daher gehören a. die Körper-Elemente oder Monaden; b. die Subjekte des Bewußtseins, d. h. die Seelen und Geister. Die Lehre vom analytisch Absoluten sey eigentlich die Ontologie — Wesenlehre. — Das synthetisch Absolute sey entweder ein absolutes Ganze aus mehreren Theilen, das aber kein Theil eines größern Ganzen mehr seyn dürfe; in diesem Verstande sey das Universum aller Weltkörper und aller darauf bestehenden Wesen — ein synthetisch Absolutes. Oder das synthetisch Absolute sey dasjenige, was Ursache ist, ohne selbst Wirkung zu seyn, also die absolute Ursache von Allem, das schlechthin Absolute — Gott. Die Lehre von dem ersten synthetisch Absoluten heiße Kosmologie, Weltalls-Lehre; die Lehre vom zweiten synthetisch Absoluten heiße Theologie. — Das Ganze von dem Synthetisch Absoluten nennt man Kosmotheologie. Dies ist der Inhalt und das System der neuern Metaphysik. Was davon zu halten seyn möge, werden unsre Leser am Ende unsrer Untersuchungen selbst urtheilen können. Wer aber neuere Philosophen verstehen will, muß sich mit diesem Ideen- und Begriffsgang von den vier Absoluten schon ein wenig bekannt machen.

I. Abschnitt.

Was ist ein Geschöpf überhaupt?

§. 1.

In Beziehung auf den Schöpfer ist das Geschöpf nichts Selbstständiges, sondern bloße Beziehung auf den göttlichen Urgrund und auf das göttliche Ideal.

1. Dies erhellt aus dem bisher Gesagten. In dem wäre das Geschöpf göttlich und unerschaffen, worin es auch in Bezug auf Gott selbstständig und nicht bloße Beziehung auf Ihn als die Ursache wäre.

2. Es ist unrichtig, wenn manche zwischen dem „Dinge“ und dem „Geschöpfe“ einen Unterschied machen, gleich als ob die Sache etwas anders wäre, in sofern sie ein Ding ist, und wieder etwas anders als ein Geschöpf.

3. Was ist das Geschöpf anders als ein „ganz beziehliches von Gott, nach seinem Urbilde, und wegen Gottes Werden?“ *)

§. 2.

Der Schöpfer bezieht sich nicht auf das Geschöpf.

1. Wie könnte der Selbstständige auch nur im mindesten Beziehliches seyn auf das Nichtselbstständige, das ganz und gar nur Beziehung auf Ihn ist?

2. „Aber ließe sich wohl Gott als Schöpfer ohne ein Geschöpf denken?“ — Gewiß nicht. Geschöpfe sind, wenn Er sie beliebt. Ist Er darum eine Beziehung auf sie?

*) Auctor de divin. Nomin.

3. „Gibt es denn nicht nothwendig wechselseitige Beziehung zwischen Ursache und Wirkung?“ — Verschaffnen Ursachen und Wirkungen mag es seyn; das Göttliche darf man aber mit dem Nichtgöttlichen nimmer verähnlichen.

Gott würde sich mit dem ganz nur beziehlichen Geschöpf nur auf Sich beziehen; — Er würde eitel beziehlich mit dem Beziehlichen, von sich abhängig mit dem nur Abhängigen! — — Ebendasselbe bezieht sich ja nicht auf Ebendasselbe, — Eins nicht auf Eins; also kann sich Gott nicht auf sich beziehen.

Eben hieraus erhält die Lehre von dem ganz unabhängigen Urgrund und Urbilde der Allheit neue unverkennbare Stärke. Wollte Gott Geschöpfe, weil sie gut sind; oder schöpfte Er seine Kenntniß aus ihnen; — so wäre Er ja schon beziehlich auf sie.

§. 3.

Das Geschöpf hat mit Gott nichts gemein.

1. Denn das Urwesen ist ganz von selbst! — Das Geschöpf von selbst gar Nichts. — Jenes bloße Selbstständigkeit; dies nichts als Beziehung!

2. Es ist also unrichtig gedacht, wenn man unter dem Worte „Ding“ (Ens) wie unter dem allgemeinsten Begriffe Gott und das Geschöpf zusammenfaßt; da sie doch mit einander gar nichts gemein haben.

§. 4.

Also kann kein Geschöpf weder für sich, noch für ein anders letzter Endzweck seyn.

1. Denn auf diesen bezieht sich das Geschöpf; und der letzte Endzweck selbst bezieht sich nicht mehr weiter.

Aber Unbeziehlichkeit und Selbstständigkeit ist Gott nur, und von dieser Unbeziehlichkeit und Selbstständigkeit partizipirt kein Geschöpf.

2. Diese Ansicht ist aller Beachtung würdig; wie leicht läßt sich manches erklären, was bei seichtern Grundsätzen, der Vernunft wohl viel zu schaffen gibt!

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

Was ist das Geschöpf in Beziehung auf den göttlichen Willen?

§. 5.

Das Geschöpf in Beziehung auf den Willen Gottes ist gut, aber kein selbstständiges Gut.

1. Wem es erst glaubwürdig und allenfalls begreiflich gemacht werden müßte, daß es was Gutes gebe, — der wäre ohne Herz und ohne Verstand. In Bezug auf unser Gemüth nennen wir das Denkbare wahr, das, was der Wille wollen kann, gut. In sich ist aber das Gute wahr und das Wahre gut; und alles Seyende ist wahr und gut, in sofern es ist.

2. Vom Urgute kann nur Gutes werden.

3. Aber U r g u t kann vom Urgute nicht hervorgebracht werden. Darum keine selbstständige, von selbst seyende, sondern nur auf das Urgut beziehliche Güte in den Geschöpfen. *)

*) Plotin B. I. VIII, Enn. I.

§. 6.

Noch einmal: kann ein Geschöpf ewig seyn?

1. Nebst oben angeführten Gründen und Zeugnissen der Lehre alter Philosophen, führen wir hier an — des Aristoteles a) Zeugniß, daß Parmenides und Westissus lehrten: die ewige Einheit sey der unbewegliche Urgrund der Allheit, die Urquelle aller Dinge vor allen Dingen. — Noch könnten wir uns auf des Syrian, b) auf des Proklus c), und des Porphyrius, 10 d) Zeugnisse berufen.

2. Manche Schulphilosophen waren aber in die ewigen Möglichkeiten zu sterblich verliebt, als daß sie nicht alles mögliche ausgedacht hätten, um sie vom Untergange zu retten.

„Nur das an sich Mögliche, sagen sie, kann von Gott erschaffen werden. Das Mögliche kann aber nicht unmöglich werden; hiemit ist es ewig und unveränderlich möglich.“ — Und dies Mögliche, recht abstrahirt, was ist es? — etwas? oder nichts? und wenn etwas, so ist es ewiges Seyn Gott? — Oder gibt's ein Mittel Ding zwischen Etwas und Nichts?

„Nein, die Möglichkeiten sind nicht so ganz gleich dem Schöpfer ewig da, — sie sind nur ewig in Gottes Weisheit.“ Da werden diese Möglichkeitsfreunde auf einmal Platoniker; oder wollen sie etwa nur sagen: in Gottes Weisheit sey etwas Nichtgöttliches, eh Er es erschaffe? —

a) L. I. Phys. C. 3.

b) Apud Simplicium Comment. in Arist. Phys. (Simplicius zeugt auch, Eudores lehre dieselbe Wahrheit als heilig der Theologie und besonders den Pythagoräern.)

c) In Theol. Platon.

d) L. 10. de Eulog. Philosoph. — et apud Augustin. de Civitat. Dei [L. 19. C. 23.

Dachte Gott die ganze wirkliche Welt nicht schon ewig, ehe sie war? oder richtiger: folgte die wirkliche Welt nicht erst der Erkenntniß Gottes? — Nun so saget doch, ob die wirkliche Welt als wirklich auch ewig sey.

„Ja z. B. der Mensch ist doch etwas Möglichen; nur ein vernünftiges Thier kann Mensch seyn.“ — Nichtig gesprochen heißt dies so: Gott schafft einen Menschen, wenn er ein vernünftiges Thier erschafft. Was folget denn hieraus zur Aufrechthaltung des ewig möglichen Menschen? Ein vernunftloses Thier ist freilich kein Mensch — kein vernünftiges Thier; und vernunftlose und doch zugleich vernunftbegabte Wesen kann Gott freilich nicht schaffen, sonst müßte Er noch ungezählter schaffen, als die Liebhaber ewiger Möglichkeiten träumen.

3. Genug von dieser *lana caprina*! Erhebender für uns ist der Gedanke: Das Geschöpf ist nur ein Entstehen, ein Werden; es strebt das wahre Seyn nachzuahmen, mag es aber nimmer erreichen. In diesem Sinne sagten die Alten: Gott allein sey. Das Allseyn ist in diesem hohen Sinne auch Allein-Wahrheit, Allein-Güte.*)

S. 7.

Ist ein Geschöpf unveränderlich?

1. Unfähig der Veränderung ist nur das, was von selbst ist; wie nun könnte „eitel Werden“, an sich unveränderlich seyn?

*) Aristoteles zeugt hierin von Melissus. 1. Metaph. — Plato apud Euseb. de Praepar. Ev. L. 9. C. 6. — Plutarch L. de E. apud Delphos. — Philo In opere, quod inscribit: „Quod malum soleat insidiari Bono.“

2. Die alten Weisen nannten daher nur das Allein:
Seyn auch wahrhaft ewig und unveränderlich. *)

3. „Aber so werden sich wohl auch die Wesenheiten der Dinge ändern lassen?“ — Die Wesenheiten, Gattungen und Arten der Dinge sind nicht an sich, ihrem innern Wesen zufolge, vom Schöpfer unabhängig; sie sind ein blosses „Werden“, ein Werden von Gott, der immer schafft in seinem Izt. Man sagt also: die Wesenheiten *ic* der Dinge werden *ist* von Gott so erschaffen, wie er sie ewig her und immerhin schafft; oder deutlicher: Er schafft nur diese Wesenheiten, Gattungen und Arten der Dinge. Aber darum sind sie an sich, in Bezug auf den Schöpfer, nicht von selbst, noch unveränderlich.

4. Wir haben schon anderswo gesehen, daß im Geschöpfe kein allumfassendes, ewiges Izt gedacht werden kann. Die Wesenheiten, Gattungen und Arten der Dinge fließen mit ihren Zufälligkeiten im Strome der Zeiten dahin. Sie bleiben sich zwar in jedem Zeitpunkte gleich: so will es der Ewige; und in sofern sie sich gleich bleiben, ahmen sie die wahre Unveränderlichkeit nach, aber ohne sie je zu erreichen; und in sofern sie selbe nicht erreichen, sind sie nicht unveränderlich.

*) Numenius apud Euseb. Praepar. Ev. L. 11. C. 6.

Plutarch L. de Platon. Quaestion.

Plotin L. VII. Ennead. III. de Aeternit. et Temp.

St. Augustin. L. de Natura Boni contra Manich. C. I.

III. Abschnitt.

Ist ein Geschöpf nothwendig?

§. 8.

Das Geschöpf ist höchst zufällig.

1. Nicht muß das Geschöpf seyn, und wird nur, weil Gott es ohne Ursache beliebt. Und in diesem Sinne sagen wir, das Geschöpf sey höchst zufällig.

2. Zufällig nennen einige das, was so ist, daß es auch nicht sein könnte. — Aber nicht ganz richtig; denn vom Nichtseynkönnen haben wir keinen Begriff; was ist das Vermögen zu Nichts?

3. In Beziehung auf uns mögen wir wohl manche Dinge nothwendig und unveränderlich nennen, weil wir sie nicht ändern können, indem unaufhaltsam wird, was Gott schafft und in der Natur wirkt. — Allein sind denn darum diese Dinge schon an sich — ihrem Wesen zufolge — nothwendig, unveränderlich? Steht etwa die schattichte Buche deshalb nothwendig noch immer aufrecht im Walde, weil die schwache Ameise nicht Kräfte genug hat, dieselbe zu fällen?

Keine erschaffne Macht kann unsern Willen zwingen; und doch wie veränderlich und unnothwendig sind unsre freyen Entschlüsse! Sollen nun wohl die Wesenheiten der Dinge schon an sich nothwendig und unveränderlich seyn, weil wir sie nicht anders denken und nicht anders schaffen können?

§. 9.

Aus der Zufälligkeit der Geschöpfe zeigt es sich, daß Gott uns von selbst bekannt und unsre höchste Denkrege ist.

1. Was ist nothwendiger und unveränderlicher und unwiderstehlich Beifall abdringender, als die Wahrheit? Bei welchem augenscheinlichen Grundsatz, bei welcher Erkenntniß dessen, was von selbst einleuchtet, sieht unser Verstand nicht etwas Ewiges, Unveränderliches, Nothwendiges? Das kann aber nur Gott seyn; Er ist die Wahrheit; und erst in ihr erkennen wir das, was nichts Ewiges, Unveränderliches, Nothwendiges seyn kann, ob es das ewige unveränderliche, nothwendige Wesen gleich nachahmt. Also ist uns Gott von selbst bekannt, das erste von uns vernünftig Erkante, und unsre höchste Denkrege.

2. Die Heidenvölker hätten keine Götter erdichtet, hätten sie die wahre Gottheit gar nicht erkannt, ob gleich Unzählige nicht bis zum hellen Reflektiren über diese innerste wahre Kenntniß des Einen Gottes sich schwanzen. Wir können nicht Menschen dichten, ohne wenigstens von Einem Menschen wahre Kenntniß zu haben; wie könnten Menschen Götter dichten, ohne alle wahre Kenntniß Gottes?

Was sind wohl die Götter der Alten, was ihre Ceremonien, womit sie dieselben verehrten, was anders, als gewisse Nachahmungen der wahren Gottheit, und des ächten Gottesdienstes?

§. 10.

Warum denn Manche an den Dingen etwas Nothwendiges, Unveränderliches und Ewiges zu sehen glauben.

1. Deswegen, weil sie in Beurtheilung der Dinge das Nothwendige, Unveränderliche und Ewige der

alles bildenden Wahrheit sehn. Man sieht nichts zufälliges Wahres ein — ohne die nothwendige Wahrheit, Gott zu sehn.

2. Der Fehlgriff mancher war also nur dieser, daß sie das Nothwendige und Unveränderliche und Ewige der Wahrheit übertrugen auf das nur zufällige — d. i. von Gott freiwillig erschaffne — Wahre.

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

Was ist das Geschöpf in Beziehung auf die Weisheit des Schöpfers?

§. 11.

Das Geschöpf ist ein Bild Gottes, und in so weit etwas Wahres.

1. Gott der Geschöpfe Urbild; also die Geschöpfe seine Bilder.

„Aus der Größe und Schönheit der Geschöpfe kann man einigermaßen ihren Schöpfer erkennen*).

„Der heiligste Tempel der Gottheit ist die Welt selbst. Darein werden die Menschen, durch die Reihe der Fortpflanzung geführt, damit sie im Tempel die Bilder betrachten, dadurch den weisen Urheber kennen lernen und anbethen möchten; nicht aber solche Bilder, die von Menschenhänden geschnitten werden, sondern diejenigen, welche, wie Plato lehret, jener göttliche Urgeist nach seinem ewigen Ideale entwirft.“**)

*) Im Buche der Weisheit. 13.

**) Plutarch. Libr. de Hilarit. Animi etc.

2. Wir haben schon oben nicht ohne Wollust des Geistes betrachtet, wie Gottes Weisheit von seinem Wesen alle Dinge abbilde.

§. 12.

Wie das Geschöpf Bild Gottes sey.

1. Das Geschöpf bezieht sich ganz auf sein Urbild, und in dieser Beziehung besteht das „Gottes-Bild seyn.“

2. Das Geschöpf ist gerade nur das, als was es in der göttlichen Weisheit lebt; in dieser Gemäßheit des Geschöpfes mit dem Urbilde besteht das „Gottes-Bild seyn“

3. Das Geschöpf kann, wie wir schon zeigten, nicht vernünftig erkannt werden, ohne daß wir auf sein Urbild anschauen. Nun darinn, daß uns das Geschöpf eben als Geschöpf, zur Erkenntniß des schöpferischen Ideals und vermittelt desselben noch zur göttlichen Vollkommenheit führt, — besteht das „Gottes-Bild seyn.“

Wie das Geschöpf nur in so fern ist, als es sich auf das Urwesen bezieht; so kann die Vernunft es leichtlich auch nur in Beziehung auf das Urwesen denken.

§. 13.

Wie ahmet denn das Geschöpf das Urwesen nach?

1. Dadurch, daß es ein Streben ist, das Urwesen zu seyn. Oder, wenn ich so sagen darf, sucht meines Freundes Portrait mir nicht gleichsam mein Freund zu seyn? Suchen die Geschöpfe nicht Gott zu seyn, dessen Bilder sie sind?

Nach Augustins*) Erklärung trachten alle Bilder,

*) L. 11. Soliloq. a. c. 9.

in sofern sie Bilder sind, eben das zu seyn, was sie vorstellen oder nachahmen; und sind etwas Wahres, in sofern sie etwas vorstellen, ausdrücken, nachahmen. In sofern sie aber das nicht sind, was sie zu seyn trachten, in so fern sind sie nicht wahr. Des Menschen Bild im Spiegel ist ein wahres Bild, in sofern es denselben vorstellet; nicht wahr ist es aber, in sofern es nicht Mensch ist. — Die Anwendung auf die Geschöpfe gibt sich von selbst. —

2. Seyn, Wahrseyn, Guts Seyn findet sich, wie wir schon öfters sagten, in jedem Geschöpfe. Aber der Geschöpfe Seyn ist nur ein Streben nach dem Seyn, und erreicht es nicht; der Geschöpfe „Werden“ ist nur Bild des ewigen Seyns.

Gott ist Wahrheit und Güte; das Geschöpf ist wahr und gut, weil es der Wahrheit und Güte gleich zu seyn strebt; ist aber weder wahr, noch gut, insofern es weder die Wahrheit, noch die Güte erreicht.

3. Diese Ansichten findet man in den Alten zu Genüge. Man lese Platos Schriften, z. B. den Timäus, das siebente Buch von der Republik. — Hier führen wir auch den Plotin a), den Plutarch b), den Philo c), den Augustin d) an. Letzterer stellet die zwar schon an sich offenbare Lehre trefflich dar: Diese drei in jedem Geschöpfe sich befindlichen Stücke: „Einheit, Gestalt und Ordnung,“ zeugen von dem ersten und erhabensten Urwesen, das die höchste und blosser Einheit ist; von der ewigen Weisheit, die der Glanz, der

a) L. de Providentia et Speculat.

b) L. de Iside et Osir.

c) L. II. Allegoriar. Leg.

d) L. VI. de Trinitate et alibi.

Spiegel, das Bild des Urwesens und das Urbild der Schöpfung ist; und von der ewigen Liebe, von der Urkraft, die alles schafft, ordnet, umfasset, erhält. e)

Wer sich noch mehr überzeugen will, daß heidnische Philosophen diese hohen Ansichten hatten, dem beweiset es der unvergeßliche Augustin Steuch f.)

§. 14.

Wie das Geschöpf das Urwesen vorstelle.

1. Das Bild stellet das Muster vor. Wenn der Maler dich abbildet, so stellet das Gemälde dich vor. Gott, sich beschauend, drückt ewig sein ewiges Ideal der Schöpfung ab. Seine Schöpfer-Ideen sind also Vorstellungen seines Wesens. Nun von diesen Vorstellungen bildet Er die Geschöpfe ab. Also stellet auch jedes Geschöpf die Idee des Schöpfers, und mit dieser sein göttliches Urwesen vor. In diesem Urwesen treffen also Urbild und Ebenbild, Idee und Geschöpf zusammen. —

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

Worin besteht die Vollkommenheit des Geschöpfes.

§. 15.

Jedes Geschöpf ist vollkommen, in so fern es ist.

1. Vollkommen seyn — heißt bei dem Geschöpfe — so seyn, wie es seyn soll. Nun in sofern je-

e) L. 11. de lib. Arbitr.

f) De Philosophia perenni, L. I et II.

des Geschöpf ist, in so fern ist es der Urregel und dem Urgrunde gemäß; aber der Urregel und dem Urgrunde gemäß seyn und so seyn wie etwas seyn soll — ist ja Eins. In sofern also das Geschöpf ist, in sofern ist es auch vollkommen.

2. Daraus folget aber nicht, daß alles gleich wahr, gut und vollkommen sey; denn nicht alle Dinge ahmen die Wahrheit und Güte gleichgradig nach. Der Schatten, der rohe Grundriß, das ausgemachte Bild, die lebhafteste Statue nahen in aufsteigender Stufenfolge an die Wahrheit des Urbildes.*)

3. Eben auch in dem Nachahmen der göttlichen Wahrheit und Güte besteht des Geschöpfes Wahr- und Gutseyn. Recht genau zu reden, ist an dem Geschöpf in zweifacher Hinsicht — ein Wahr- und Gutseyn; erstens weil und in sofern das Geschöpf von Gott ist; zweitens, weil und in sofern es Gott nachahmt, der lautere Wahrheit und Güte ist.

4. Des Geschöpfes Wahr- und Gutseyn kann zu- oder abnehmen, weil es keine Unveränderlichkeit besitzt. Es nimmt zu, je näher es das Urwesen nachahmt; abnimmt es, je mehr es sich davon entfernt. Es bleibt aber doch immer wahr und gut, in sofern es ist, und somit auch vollkommen.

§. 16.

Worin des Geschöpfes Vollkommenheit bestehe.

1. Wie soll nun jedes Geschöpf seyn? So wie Gott es will! Oder etwa besser?

Die Wesenheiten und Kräfte schuf Gott, wie er wollte; jede ist also in ihrer Art vollkommen.

*) St. Augustin. L. I. contra Adversar. Leg. et Proph. C. IV.

2. Er schuf in die Wesen und Kräfte gewisse der Weisheit und dem Willen seiner Gottheit gemäße Bestimmungen, deren Erfüllung zur Vollkommenheit eines Geschöpfes gehört. So haben die Körpermonaden die Bestimmung ein zusammengesetztes Ganze zu bilden; unsre Vernunftnatur hat nach unsrer innigsten Empfindung, die Bestimmung zur Beschauung der Wahrheit und zum Genuße des Guten.

Die Begriffe von diesen Bestimmungen dürfen nicht vermengt werden mit dem Begriffe von dem letzten Endzwecke der Dinge, der Gott nur ist. Der Körper, die Pflanze, das Thier sind auch wegen des göttlichen Willens da; aber Gott ist nicht der Gegenstand oder das Objekt ihrer Thätigkeit, sie haben nicht Bestimmung zu Ihm; diese hat nur die erhabne Vernunftnatur. Viele Schriftsteller nennen die Bestimmungen auch Zwecke.

Ferner muß die Bestimmung im angegebenen engeren Sinne unterschieden werden von dem, „Wofür etwas da ist.“ Z. B. das Thier hat seine Kraftbestimmung erreicht, wenn es ganz wohl auf lebt. Aber es ist für den Menschen, zu seinem Dienste da. Der Hirsch im Wald kann so für sich vollkommen seyn, aber für den Menschen wird er sammt seiner physischen Vollkommenheit dienstbar und wirklich nützlich, sobald er wie immer benützt wird. Wir Menschen sind nicht das Objekt der Thätigkeit für die niedrigeren Geschöpfe, — wir sind nur das, wofür sie da sind. Es müssen also folgende Begriffe wohl geläutert werden.

Wovon? Alles von Gott.

Wegen wessen? Alles bloß wegen des göttlichen Willens.

Wozu? Das muß aus der Natur oder den Bestimmungen der Kräfte erschen werden. Zu Gott sind nur Vernunftwesen.

Wofür? Die ganze niedre Schöpfung für uns. Wir aber für kein blosses Geschöpf, weil wir unmittelbar zu Gott bestimmt sind. *)

Wor nach? Alles nach dem Urbilde. Große Schriftsteller haben einander mißverstanden, weil sie diese Begriffe zu wenig läuterten und figirten.

3. Jedes Geschöpf ist also in seiner Art vollkommen, wenn es die Bestimmung seiner Kräfte erreicht. Wir sind vollkommen, in Bezug auf die geistige Kraft, wenn wir die Wahrheit schauen, und die Güte genießen. In Betreff unser muß ich noch bemerken, daß man unsre Bestimmung objektiv oder subjektiv nehmen könne. Unsre objektive Bestimmung (in Bezug auf die geistige Kraft) ist Gott, denn er ist das Objekt, der Gegenstand unsers Denkens und unsrer Liebe. Unsre subjektive Bestimmung ist unsre subjektive Vollkommenheit im Gott=denken und lieben und genießen.

§. 17.

Ist die Endlichkeit am Geschöpfe ein Uebel?

1. Unendlich ist nur Gott. Es ist aber gut, daß es auch Geschöpfe gibt, die nicht unendlich seyn können; es kann also kein Uebel seyn, daß sie nicht unendlich, nicht Gott, sondern nur Geschöpfe sind. — Es ist also nicht sehr philosophisch, daß Manche in der Beschränktheit der erschaffenen Güte ein metaphysisches Uebel zu finden wähen.

*) Wohl aber sind wir für den Göttemenschen, zu seiner Verherrlichung, sein Hoffaat, wie die schöne Natur der unsre ist.

2. Eine Art Geschöpfe ist zwar um das schlechter, um was die andre besser ist. Aber diese Stufenfolge der Geschöpfe, in welcher Mannigfaltigkeit und Unterordnung herrscht, ist sie nicht schön, wahr und gut? Oder wer könnte wohl sagen, Mannigfaltigkeit und Unterordnung gehöre nicht mit zur Wahrheit, zur Güte und Schönheit? Wer sieht nicht ein, daß eben Mannigfaltigkeit und Unterordnung die Vollkommenheit des Ganzen ausmacht? Wo aber Mannigfaltigkeit und Unterordnung seyn soll, da muß sich das eine über das andre an Vollkommenheit erheben. Das eine ziert das andre und wird davon geziert. Also ist es sehr gut, daß ein Geschöpf besser ist als das andre; folglich kann es auch kein Uebel seyn, daß ein Geschöpf dem andern an Güte nachsteht. Eine Stufe zerbrochen, verunstaltete die ganze Leiter. Sollten etwa lauter Geister, keine Menschen, kein Thier, keine Pflanze, kein Körper — also kein Ganzes erschaffen seyn?

3. „Aber vergehen sollte kein Geschöpf.“ — Warum nicht, wenn dafür ein gleiches seine Stelle einnimmt? Soll in der Musik kein Ton vergehn, wie wäre dann die Harmonie der Aufeinanderfolge möglich? — Welche Dinge vergehn? nicht wahr, nur solche, die zum Dienste für Vernunftwesen da sind? Warum sollen sie nicht vergehn nach geleistetem Dienste, nach ausgespielter Rolle?

Und vergehen auch diese ganz? Bleiben die Monaden der organischen Körper nicht da, um wieder organischen Körpern zu dienen? —

Sollten wir unsterbliche Rosen haben, damit die ganze Erde zum Rosenstock würde? Sollten unsre Thiere ewig leben, damit sie uns den Platz einnehmen?

Oder sollten Pflanzen und Thiere kein Fortpflanzungsvermögen besitzen? Lebet denn die Art in den Nachkommungen nicht immer fort? 10

Ach, auch wir vergehn! Aber nach dem Originalplane des Schöpfers? — Da verstummt die Philosophie; und Gottes Wort sagt uns: Menschen! durch die Sünde kam der Tod über euch! Vergehn wir aber auch als Geister! Die Philosophie antwortet mit Zuversicht: nein! Und die Offenbarung lächelt uns die Verheißung zu: Ihr werdet als Geister nicht sterben, und einst auch wieder ewige Menschen werden!

VI. Abschnitt.

Was ist von den Uebeln zu denken.

§. 13.

Das Uebel ist an sich nichts.

1. Denn Seyn = und Wahr und Gutseyn ist Eins.
2. Den Abgang eines Gutes, das seyn sollte, nennen wir „Uebel.“ Was ist aber Abgang oder Mangel? wohl etwa nichts Positives?
3. Diese einzig wahre Ansicht über das Uebel hat noch kein Denker richtiger gefaßt, als Augustin. „Beim Lichte der Wahrheit habe ich's eingesehen, daß alle Dinge gut sind. — — Daher hat das Uebel, dessen Ursprunge ich nachspürte, keine Wirklichkeit oder Wesenheit: sonst wäre auch das Uebel ein Gut, in sofern es immer etwas wäre.“*)

*) L. VI. Confess. C. 11. et 12.

§. 19.

Wo man etwas mit Vernunft tadeln könne.

1. Wo die Vernunft sieht, daß die Bestimmung eines Wesens nicht erreicht wird, da vermist sie eine Vollkommenheit, die da seyn sollte, und diesen Abgang mag sie Uebel nennen, da kann sie tadeln.

Wir tadeln den Lasterhaften, weil er nicht seiner Bestimmung gemäß handelt und — so viel es auf seine Willkühr ankommt, seine Bestimmung nicht erreicht. — Alles nicht Bestimmungsgemäße nennen wir tadelhaft.

2. Wir haben oben gesehen, daß jeder vernünftige Tadel des Mangelhaften nur aus Hochachtung für die Vollkommenheit herrühret und Lob des Schöpfers ist.

Dies erweist auch Augustin.*)

Nichts von dem, was ist, trifft ein Tadel, in so fern es ist. Untadelich sind also alle Werke des Herrn.

§. 20.

Wie? so viele Unfälle! — Und doch alles gut?

1. Des Manes und des Lukrezius Anhänger entwerfen ein gräßlich Gemälde, um die Empfindung gegen die Vernunft zu empören. Sie stellen in ihrer feurigen Einbildung die Unfälle alle zusammen, beben davor wie vor einem nächtlichen Schreckenbilde zurück und schreien: „Wie? ein Gott der Güte der Urheber dieser Uebel? — oder Er der Regierer der Welt?“ — Die Empfindung wähnt das Uebel als etwas Wirkliches und sucht mitten unter Finsternissen eine Quelle der Finsternisse. Die Phantasie schafft sich von den Uebeln so gräßliche Bilder, wie der Dichter das blasse Fieber,

*) De lib. Arbitr. L. III. C. 13.

den entfleischten Tod, den verzehrenden Neid und die glühende Rache vorstellt. Allein ist deßhalben das Uebel wirklich eben das, was im Bilde der Phantasie vorge stellt wird? ist z. B. der Tod wirklich so ein entfleisch tes Menschengerippe?

2. Werden wir Empfindung und Phantasie, oder die heitere Vernunft untersuchen und entscheiden lassen? Was sind die Uebel alle? was anders als Abgang der Gü ter, deren Daseyn vermißt wird? Also hat nicht Gott sie gemacht, weil sie nicht sind; daher regiert Er sie auch nicht; denn nur das kann Gegenstand seiner Regierung seyn, was ist.

§. 21.

Ueber das physische, metaphysische und moralische Uebel.

1. Einige Gelehrte theilen das Uebel in das phy sische, metaphysische, und moralische ab. Das erste besteht nach ihrer Meinung in den Unfällen der Körpurnatur, in den Schmerzen des Leibes und der Seele; das zweite in der Beschränktheit jedes erschaff nen Wesens; das dritte im Mißbrauche des freien Willens. Um den Widerspruch des Daseyns der Uebel mit Gottes Güte — zu heben, sagen sie, das meta physische Uebel sey eben so nothwendig, als ein Geschöpf unmöglich von unbeschränkter Vollkommenheit seyn kann: das physische sey theils auf das metaphysische gegründet, indem zufällige und beschränkte Dinge auch nothwendig der Zerstörung und den Unfällen unterworfen sind; theils diene es zu einem andern Zwecke, z. B. den Boshaf ten zu strafen, oder ihn durch Trübsale von den Lastern abzuwenden, oder die Tugend der Gerechten zu prüfen und zu läutern: das moralische Uebel sey wieder nur eine

Folge des freien, aber nicht unendlich vollkommenen Willens, und Gott zeige wieder dabei entweder seine Erbarmnisse im Verschonen, oder seine Gerechtigkeit im Strafen. Das Uebel sey zwar an sich nichts Gutes, aber in Beziehung auf das Ganze diene es doch, wie eine Triebfeder zur Bewegung der Maschine. Gott wisse aus dem Bösen Gutes zu ziehen, und eben dadurch zeige Er auch, wie in einem schönen Contraste, seine Weisheit und Macht.

2. Allerdings zieht der Allweise oft aus dem Bösen Gutes, das heißt, oft sind Unfälle die Gelegenheit, bei der Er Gutes schafft. Allein die Hauptschwierigkeit ist durch diese Erklärung nicht gehoben. Wenn das Uebel an sich was Wirkliches ist; wie kann denn der unendlich Gute etwas „an sich Böses“ schaffen? Vom Guten Böses — wie kann sich die Vernunft denken? Ein positives Böses ist für den Höchstguten doch kein anständig Mittel, Gutes zu bewirken!

3. Was die metaphysischen Uebel betrifft, haben wir schon oben gesehen, daß Endlichkeit und Beschränktheit der Geschöpfe — den Namen „Uebel“ schon gar nicht verdient.

4. Physische und moralische Uebel sind immer Gebrechen, Defekte, die den natürlichen Bestimmungen der Dinge zuwider sind.

Sie haben in der Endlichkeit und Beschränktheit der Geschöpfe nicht ihren Grund. Soll etwa der Mensch deswegen schrecklichen Schmerzen ausgesetzt leben, und sterben, weil er nicht bloß Engel ist? Soll er seine Freiheit darum mißbrauchen, weil sein Wille nicht göttlich ist?

Uebel sind nicht nöthig zur Besserung der Menschen, könnte sie Gott nicht auch durch Wohlthaten bessern?

Und zur Verherrlichung seiner Güte und Gerechtigkeit braucht es nicht unumgänglich Sünde und Elend, sondern nur freie Liebe und Seligkeit.

Ich glaube auch, das Uebel werde zum Guten nicht verhelfen; wie könnte das Nichtgute, oder das, was nach der Meinung dieser Philosophen, ein dem Guten entgegengesetztes Wesen ist, — ein Mitwirken zum Guten seyn? Das Böse sollte böse seyn, aber gut wirken? Also ist nicht wahr, daß die Uebel in Beziehung auf das Ganze dienlich, wohlthätig seyn. — Nicht aus dem Bösen wird Gutes; sondern Gott schafft oft Gutes höherer Art, wo ein Gutes niedrer Art abgeht, z. B. dem Sünder, dem Gesundheit fehlt, gibt er Gerechtigkeit oder die Gnade der Bekehrung. Die Krankheit hat an sich wahrlich keine Bekehrungskraft; und nicht durch die Krankheit des Leibes heilet Er die Seele; wenn man doch streng philosophisch reden will.

5. Aber ein Nichts wäre z. B. eine verheerende „Feuersbrunst?“ — Gerade recht; wenn wir die verheerende Feuersbrunst so erklären, daß wir in ihr kein positives Uebel oder kein wirkliches Ding sehen, das an sich böse wäre; dann wird jeder Leser auf gleiche Weise das Nichtwirkliche in den Uebeln aller physischen Unfälle zeigen können.

Was ist eine verheerende Feuersbrunst? Ist das Feuer und die Kraft und Bewegung desselben schon an sich ein Uebel? — Gewiß nicht! — Wären zwischen dem Feuer und den übrigen Körpern die gehörigen Verhältnisse, — würde uns das Feuer dann schrecken und Uebelverbreitend scheinen? — Nein. — Also nur der Mangel gehöriger Verhältnisse ist das Uebel der Feuers-

brunst. Ist aber dieser Mangel was Wirkliches? — Mangel an Ordnung und gehörigen Verhältnissen ist das Uebel in den Unfällen der Natur.

Ewig bleibt es wahr, was Plato im Timäus, im sechsten und besonders im zweiten Buche der Republik ausdrücklich lehret: Gott schafft nichts, als Gutes. *)

6. „Also sind viele Dinge nicht so, wie sie seyn sollten; also Gottes Willen zuwider.“ — In sofern alle Dinge sind, in sofern sind sie — wie sie seyn sollen, und also seinem Willen nicht zuwider. In sofern aber etwas mangelhaft ist, in sofern ist es nicht, und somit als nicht seynd seinem Willen nicht zuwider. Widerseyn kann ja „Nichts“ wohl nicht.

7. „Aber wir sehen ja in der Urregel, daß manches Gute an manchen Geschöpfen abgeht, das nicht abgehen sollte. Nun warum schafft es Gott nicht?“ — Was Gott nicht schafft, ist nichts; Nichts kann aber nicht abgehen; und was Gott nicht will, davon können wir nicht sagen: es soll seyn. — Ich sehe wohl in der Urregel, daß z. B. dem Blinden etwas abgehe, was nicht abgehen sollte; denn ein physisch vollkommner Mensch ist sehend; also im ewigen Ideale von dem Menschen sehe ich, daß dem Blinden von der physischen Vollkommenheit was abgehe, und ich nenne diesen Abgang Uebel. Ueberhaupt sehen wir, aus Beobachtung der Geschöpfe, in der Weisheit Gottes, was jeder Art der Geschöpfe zukomme, damit sie vollkommen sey; und welche Art schuf der Ewige nicht ohne Tadel? Erblicken wir dann an dem

*) Auch der Verfasser des vortrefflichen Werkes von den göttlichen Namen beweist, Uebel sey bloß ein Mangel des Guten, an sich aber gar nichts.

Auch Plotin lehret so: L. II. Ennead. III. de Providentia.

Individuum der Art nicht alles, was zu den Vollkommenheiten der Art gehört; so sagen wir, es gehe dem Individuum etwas ab, das ihm nicht abgehen sollte, um die Vollkommenheiten seiner Art zu haben. In sofern ist also dies „Seynsollen“ ein statthafter Ausdruck. Ganz falsch ist er aber, wenn man ihn in dem Sinne nimmt, als müßte Gott dies abgehende Gut schaffen, oder als wäre etwas gut und nothwendig, was Gott nicht schaffen will. Die abgehenden Art-Vollkommenheiten will Gott z. B. dem Individuum A nicht anschaffen, wie dem Individuum B; und in diesem Betracht geht dem Individuum A nichts ab, denn was Gott nicht will, ist nichts, nicht einmal Gegenstand eines vernünftigen Wunsches.

8. Zur Besänftigung unsrer Empfindung und dem Schöpfer zum Lobe müssen wir hier noch erinnern, daß alles, was wir Uebel nennen, nicht Statt fand auf Erde und in der Menschennatur, wie Gott sie im Anfang schuf. Da war auch nach unsern humanen Begriffen kein einziges Uebel. Die Individuen hatten alle gehörigen Vollkommenheiten; kein Mifflant in den Verhältnissen der Dinge störte die Harmonie des Ganzen. Dies mag die Philosophie vermuthen: die Offenbarung erzählt es uns. Ach, durch die Sünde kam das Uebel!

9. „Aber doch Sünde sollte keine seyn.“ — Das heiße, alle Vernunftwesen sollten nur tugendhaft seyn. Allerdings. Aber wo sehen wir dies Seynsollen? Nicht wahr, im ewigen Gesetze, in Gott? — Darin sehen wir die Verbindlichkeit, Ordnung zu wollen, oder tugendhaft zu seyn. Das Sollen ist also auf Seite des Menschen. Und will er Gottes Gesetze nicht frei-

willig befolgen, so muß er sie wider seinen Willen durch Strafen erfüllen, damit geschehe, was Gott fordert. Also Gott verliert am Sünder seine Ehre nicht; und in dieser Beziehung auf Gott ist unsre Gerechtigkeit gar nicht nothwendig; man kann hiemit nicht in dem Sinne sagen: die Gerechtigkeit der Vernunftwesen soll seyn, als wäre sie für den Schöpfer nothwendig.

Ist aber Gott verbunden, alle Menschen oder alle Vernunftwesen gerecht zu machen? — Gewiß doch nicht. — Also ist gar kein Seynsoßen erschaffener Gerechtigkeit — auf Seite Gottes. — Der Abgang der Gerechtigkeit von Seite der Vernunftwesen wird aber durch Strafen ersetzt. Hier kann der Tiefdenker einsehen, daß auch im moralischen Reiche zuletzt keine Lücke bleibt, und daß die reine Vernunft auch da bekennen muß: Alles ist vollkommen recht; denn es ist recht und vollkommen gut, daß die unfreiwillige Leidung der Strafen den Abgang freiwilliger Gerechtigkeit ersetze; und nach diesem Ersatze geht nichts mehr ab.

10. „Wäre es nicht besser, wenn mangelhafte Dinge vollkommener wären? — Ist das besser, so läßt sich also schon um etwas Gutes mehr denken, als Gott schafft.“

Ein verfänglicher Einwurf! Kann ich aber sagen: „etwas ist besser als gar nichts?“ Nein! denn vom Nichts kann ich nichts denken, noch eine Vergleichung machen. Nun was saget wohl der obige Satz: „Mangelhafte Dinge wären besser, wenn sie nicht mangelhaft, sondern vollkommen wären?“ Das Mangelhafte ist nichts; also heißt dieser Satz nichts anders als das: „Ueber ein tadelhaftes Ding, das an sich, in sofern es ist, gut ist,

gibt es noch etwas Besseres und Vollkommneres.“ — Und eben dies hat Gott gemacht.

11. „Warum läßt Gott tadelhafte Dinge?“ — Das heißt etwa wohl so viel: warum schafft Gott nicht mehr Gutes? — Man erkläre uns zuerst: was das Nichterschaffen in Gott sey; denn wenn es nichts Denkbare ist, so kann man kein „Warum“ davon angeben. — Auch habe man die Güte, uns zu erklären: was denn außer Gott das Gut sey, das Er nicht schafft.

Ist es denn nicht genug, daß Gott „Alles“ schafft? Was ist, gehört zum All; was nicht ist, läßt sich von der Vernunft nicht einmal denken. Kurz in jeder Hinsicht, in physischer und moralischer, ist nur das gut, was Gott schuf, weil nur das ist. Das Nichtseyende, das von Gott nie Erschaffene ist eitel Nichts; eitel Nichts kann aber nie Gegenstand eines vernünftigen Wunsches seyn.

Empfindung und Phantasie dichten freilich sich Güter, die zwar schon anderswo ihnen im Wesentlichen vor-schwebten, auf eine beliebige Art zusammen; aber die Vernunft sieht nebenbei hell ein: daß sie nicht als wirklich denken kann, was Gott nicht schuf.

12. „Wäre es nicht besser, wenn Gott noch mehr Gutes schüfe?“ — Was für ein Beding: „Wenn Gott mehr schüfe“? Gott schafft in seinem Jekt; das „Mehr schaffen“, als Er schafft, — ist denn doch kein etwas, eitel Nichts. Soll Er mehr als Alles schaffen? oder schafft Er nicht Alles?

13. „Könnte denn Gott nicht mehr Gutes schaffen, als Er will?“ — Kann Er es, so schafft Er ja nicht alles Gute.“ — — Wir sahen schon oben, wie unrichtig es sey, wenn man in Ernst sagen will, Gott k ö n n e schaffen,

ohne es zu wollen, was Er schaffen kann. Nichts ist — was Gott nicht will; Nichts schaffen können — ist eben kein Prädikat für den Allschöpfer.

§. 22.

Wir misskennen die Güte und Gütigkeit Gottes.

1. Wie schwach ist vor der denkenden Vernunft das Gewebe der Manesse und Lukrezier! Wie leer der pochende Schluß: „Entweder kann oder weiß oder will Gott nicht so eine grause Menge von Uebeln tilgen und alles vollkommen machen. Kann Er es nicht? Und wir heißen Ihn den Allmächtigen. — Oder Er, der Allwissende, soll es nicht wissen? — So will Er es nicht? — O das heißt die unendliche Güte lästern! — Der unendlichen Güte Wesenheit ist's, bloß wohl zu thun, alles aufs möglichste zu vervollkommen, alle Menschen zu beseligen.“

2. Ist Gott nicht gränzenloses Gut auch ohne Geschöpfe? Höret seine Güte auf, wenn Er keine Güter schafft? Also wie fodert es der göttlichen Güte Wesenheit, daß alle Wesen selig seyn? —

3. Gott ist auch höchste Gütigkeit; Er schafft ohne Beweggrund Alles; ist dies nicht Gütigkeit genug? Was Er nicht will, das ist nichts, und vom Nichts kann ja die Vernunft doch nicht behaupten: es soll seyn. — Warum will Gott nicht, was Er nicht will? warum will Er dies Nichts nicht? Und fodert es seine Weisheit, daß Er das zu schaffen wisse, was Er nicht schaffen will, d. h. daß er auch Nichts wisse? Nicht wahr, das wären nette Fragen?

4. Gott und seine Geschöpfe! Also nichts anders, als Gutes: Alleluja!