
Z w e n t e s B u c h.

I.

Doch erkläre mir vorerst, wenn möglich, warum Gott dem menschlichen Willen die Wahlfreyheit gegeben habe: denn ohne diese vermöchte der Mensch ja nicht zu sündigen. Aug. Weist du den ganz gewiß, Gott habe dem Menschen gegeben, was deiner Meinung zufolge ihm nicht hätte gegeben werden sollen? Evod. So viel ich im vorigen Buche eingesehen zu haben glaube, ist uns Wahlfreyheit, und mit ihr das Vermögen zu sündigen gegeben. Aug. Allerdings wurde dieses im vorigen Buche anschaulich gemacht; allein meine Frage war, ob du wissest, daß Gott uns das Vermögen zu sündigen gab, welches wir wirklich und augenscheinlich haben? Evod. Niemand als Gott: denn von ihm allein haben wir unser Daseyn, und werden nach Verdienst gestraft, wenn wir Böses; belohnet, wenn wir Gutes thun. Aug. Ich möchte aber wissen, ob du dieses klar einsehest, oder blos, ohne Einsicht in die Sache, auf irgend ein Ansehen hin willig glaubest. Evod. Anfänglich glaubte ich dieses blos auf Ansehen hin;

allein welche Wahrheit ist gewisser, als die: alles Gute komme von Gott, alles Gerechte sey Gut, und die Strafe der Sünder sowohl, als die Belohnung der Tugendhaften sey gerecht; woraus folgt, daß Gott den Sündern Elend, den rechtschaffenen Menschen aber Seligkeit zu Theil werden lasse. Aug. Ich habe nichts dagegen: frage aber doch, wie du wissest, daß wir unsern Ursprung von Gott haben: denn dieses hast du eigentlich nicht gezeigt, sondern hast einzig nur erklärt, wie wir von Gott entweder Strafe, oder Belohnung verdienen. Evod. Ich kenne hiefür keinen einleuchtendern Grund, als den: weil Gott die Sünden strafet. Von Gott kommt ja alle Gerechtigkeit: nun kann zwar jeder aus Liebe auch denen Gutes erweisen, welche ihn nichts angehen, aber nie sie strafen, ohne die Gerechtigkeit zu verletzen. Wir müssen demnach offenbar demjenigen ganz angehören, welcher nicht nur in Austheilung der Wohlthaten außerordentlich gütig, sondern auch nicht weniger gerecht in Verhängung der Strafen gegen uns sich erweist. Ferner folgt aus dem von mir aufgestellten und von dir zugegebenen Satz: „Alles Gute komme von Gott“ nothwendig auch, daß der Mensch aus Gott seinen Ursprung habe, zumal dieser, nur als Mensch aufgefaßt, etwas Gutes ist, indem er das Vermögen zu einem guten Leben in sich hat. Aug. Wenn die Sache sich ganz so verhält, ist die aufgeworfene Frage schon gelöst: denn wenn der Mensch

etwas Gutes ist, und nicht gut handeln könnte, wofern er nicht gut handeln wollte, mußte er ja nothwendig einen freyen Willen erhalten, zumal ohne denselben gut zu handeln ihm unmöglich wäre: denn weil er vermittels des freyen Willens sündigt, folgt nicht, Gott habe den freyen Willen zum Sündigen gegeben. Sobald ohne denselben der Mensch nicht gut leben kann, ist dieses schon ein hinreichender Grund, warum ihm ein freyer Wille gegeben werden mußte. Daß aber dieser nur zum Gutes thun gegeben worden sey, leuchtet schon daraus ein, weil jeder Mißbrauch desselben zur Sünde im Reiche Gottes gestraft wird: denn eine solche Strafe wäre offenbar ungerecht, falls die Freyheit des Willens nicht blos zu einem guten, sondern auch zu einem sündhaften Leben verliehen worden wäre. Oder wie könnte mit Recht gestraft werden, wer von seinem Willen denjenigen Gebrauch macht, zu welchem er den Willen erhalten hatte? Wenn daher Gott den Sünder straft, zeigt er dadurch nicht augenscheinlich an, daß der Sünder den freyen Willen mißbraucht habe? Ja, spricht er nicht gleichsam zum Sünder: warum hast du die Freyheit des Willens nicht zu dem Zwecke, für welchen ich dieselbe dir ausschließlich gegeben habe, nämlich zum Gutes thun, gebraucht? Wie könnte ferner das Böse verachtet, das Gute aber geachtet werden, was doch offenbar geschehen soll, wenn der Mensch keine Wahlfreyheit hätte? Offenbar würde doch weder eine böse, noch eine gute That seyn, was ganz

ohne Willen geschehen wäre. Dem zufolge wäre, falls der Mensch nicht einen freyen Willen hätte, die Belohnung nicht weniger, als die Strafe ungerecht. Allein sowohl in der Belohnung, als in der Strafe sollte sich die Gerechtigkeit als eines jener Güter offenbaren, welche unmittelbar aus Gott entspringen, und somit leuchtet ein, warum Gott dem Menschen einen freyen Willen habe geben müssen.

II.

Evod. Ich gebe zu, Gott habe den freyen Willen gegeben: aber scheint es denn nicht, als hätte derselbe, welcher nur zum Gutesethun gegeben wurde, so wenig, als die Gerechtigkeit, die auch zu einem guten Leben gegeben ist, sollen zum Bösesethun mißbraucht werden können? Wer vermag vermittels seiner Gerechtigkeit ein böses Leben zu führen? Wenn also der freye Wille nur zum Gutesethun gegeben worden ist, sollte vermittels desselben zu sündigen unmöglich seyn. Aug. Ich hoffe, Gott werde verleihen, daß ich deine Einwendung beantworten könne, oder vielmehr, daß du dir sie selbst beantwortest, nachdem die Wahrheit, welche, wie sonst Niemand lehret, dich innerlich wird erleuchtet haben. Indessen sage nur vorläufig, ob, da du, rücksichtlich meiner frühern Frage, gewiß und anschaulich überzeugt bist, Gott habe uns den freyen Willen gegeben, etwa nicht hätte gegeben werden sollen, was nach unserm Dafür-

halten, Gott gegeben hat? Denn so lang ungewiß ist, ob Gott die Freyheit gegeben habe, kann mit Recht die Frage gestellt werden, ob sie eine gute Gabe sey, damit, falls wir sie einmal als solche erkannt haben, wir schon deshalb überzeugt werden, Gott habe sie gegeben, weil Er Urheber aller guten Gaben, also aller Güter des Menschen ist: so wie wir auch, falls als eine nicht gute Gabe dieselbe angesehen würde, gewiß wüßten, derjenige habe sie nicht gegeben, welcher in keiner Hinsicht böser Gaben beschuldigt werden darf. Nachdem nun aber ausser allem Zweifel liegt, Gott habe sie gegeben, müssen wir, wie immer die Gabe beschaffen seyn möge, bekennen, sie habe gegeben, und gerade so und nicht anders gegeben werden müssen: denn derjenige hat sie ja gegeben, dessen Geben über jeglichen Tadel nothwendig erhaben seyn muß. Evod. So unerschütterlich fest mein Glauben in dieser Sache ist, habe ich gleichwohl noch keine anschauliche Erkenntniß, und wünsche deshalb, die Untersuchung möchte so angestellt werden, als wenn wir in Bezug auf das Ganze noch in Ungewißheit wären: denn ich sehe wohl, daß die Ungewißheit, ob der freye Wille zum Rechtthun gegeben, zumal in ihm das Vermögen zur Sünde liegt, auch ungewiß mache, ob er mit Recht und nothwendig gegeben worden sey: denn so lang ungewiß, ob er zum Rechtthun blos gegeben, ist auch nicht weniger ungewiß, ob er nothwendig gegeben worden sey; aber eben deswegen wird auch ungewiß, ob

Gott ihn gegeben habe, weil nämlich die Ungewißheit, ob er nothwendig gegeben worden, auch die in sich schließt, ob von Gott derselbe gegeben sey, zumal Niemand glauben darf, Gott habe etwas gegeben, was er nicht hätte geben sollen. Aug. So viel indessen hältst du für unwidersprechlich, daß Gott ist? Evod. Ich glaube und zwar unerschütterlich fest an Gott; habe aber gleichwohl keine anschauliche Erkenntniß von Gott. Aug. Wenn also einer jener Thoren, von denen geschrieben steht (Psalm 52, 2.): „Es sprach der Thörrichte in seinem Herzen: es ist kein Gott“ — in Unterredung mit dir deinen Glauben nicht anerkennen, sondern anschauliche Erkenntniß von der Wahrheit deines Glaubens verlangen würde, wolltest du einen solchen Menschen sogleich verlassen, oder den Versuch wagen, auf irgend eine Weise von der unerschütterlichen Gründlichkeit deines Glaubens ihn zu überzeugen, vorzüglich, wenn du etwa bemerktest, daß nicht Geist des Widerspruches, sondern einzig Verlangen nach Erkenntniß der Wahrheit ihn antriebe? Evod. Deine letzten Worte lassen mich nicht in Verlegenheit, was einem solchen zu antworten wäre: denn wie verkehrt nur immer seine Ansichten seyn möchten, gestehen müßte er mir doch, daß mit einem böswilligen und starrsinnigen Menschen über gar keine, und schon gar nicht über eine so wichtige Sache gesprochen werden dürfe; so bald er mir aber dieses gestünde, müßte es

ihm vorläufig daran liegen, von der guten Absicht, mit der er frage, mich zu überzeugen, um jegliche Furcht mir zu entziehen, als liege irgend eine feindselige List, oder bloße Streitlust im Hintergrunde. Dann aber würde ich ihm sehr leicht beweisen, wie derjenige, welcher verlange, daß man an die Geheimnisse seiner Seele, die er wohl, ein anderer aber nicht wissen könne, glaube, folgerichtig auch den Büchern jener großen Männer glauben müsse, welche schriftlich betheuren, mit dem Sohne Gottes gelebt zu haben; somit an Gott zu glauben nicht umhin könne, zumal geschrieben steht, daß sie ihn gesehen haben, was, wofern Gott nicht wäre, ja unmöglich seyn würde. Außerordentlich thörricht müßte aber der seyn, welcher mir es zum Vorwurf machen wollte, jenen großen Männern zu glauben, während er verlangt, daß ich sogar ihm glauben soll. Sobald er aber keinen Grund mehr hätte, meines Glaubens wegen mir Vorwürfe zu machen, was könnte ihn noch hindern, meinem Beispiele auch zu folgen? U g. Wenn aber in Bezug auf das Daseyn Gottes der Glaube an die Zeugnisse so großer Männer deiner Meinung nach zureichend und vernünftig ist, warum sollte das Ansehen derselben Männer in Hinsicht auf jene Dinge, von denen wir eine gewisse und anschauliche Erkenntniß durch die gegenwärtige Untersuchung zu erhalten wünschen, nicht dergestalt uns genügen, daß wir der Mühe einer längern Nachforschung überhoben werden? E v o d.

Deswegen nicht, weil wir zur Erkenntniß und zur Anschauung des Inhaltes unseres Glaubens zu gelangen wünschen. Aug. Du erinnerst mit Recht an das, was beym Anfang der vorigen Untersuchung als unser Ziel-punkt von mir selbst festgesetzt wurde: denn wofern das Glauben nicht vom Wissen unterschieden wäre, und, falls man nicht vorerst glauben müßte, um große und göttliche Dinge einsehen zu lernen, hätte der Prophet nicht gesagt (Isai, 7, 9.): „Wenn ihr nicht glaubet, werdet ihr nicht zum Verständniß gelangen.“ Selbst unser Herr hat durch Reden und Handlungen alle, welche zum ewigen Heile von ihm berufen wurden, vorerst zum Glauben angemahnet; später jedoch, als von der Gabe, welche den Gläubigen zu Theil werden sollte, die Rede war (Joh. 17, 3.) sprach Er nicht: „Darinn besteht das ewige Leben, daß ihr glaubet“ sondern sagte: „Das ist das ewige Leben, daß ihr erkennet den allein wahren Gott, und den, welchen Er gesendet hat, Jesus Christus.“ Zu denen aber, welche schon glauben, sagt Er (Math. 7, 7.): „Suchet und ihr werdet finden“: denn für gefunden kann man nicht halten, was bloß geglaubt wird, ohne davon eine Erkenntniß zu haben, und keiner wird tüchtig, die Erkenntniß Gottes zu finden, er habe dann vorerst geglaubt, was er später zu erkennen wünschet. Laßt uns demnach den Vorschriften des Herrn Folge leisten, und unablässig nach Erkenntniß

der Wahrheit ringen: denn wenn wir auf seine Ermahnung hin suchen, werden wir auch unter seiner Anweisung finden, was von diesen Gegenständen in diesem Leben, und von Menschen, wie wir sind, gefunden werden kann. Bessere Menschen werden schon auf dieser Erde, und alle Frommen und Guten gewiß im jenseitigen Leben eine hellere und vollkommnere Erkenntniß erhalten. Solch eine Erkenntniß hoffen auch wir; und deßhalb sollen wir Sie, verachtend blos irdische und menschliche Güter, ausschließlich zum Gegenstand unserer Wünsche und unserer Liebe machen.

III.

In der gegenwärtigen Untersuchung aber wollen wir, falls es dir so gefällig ist, nach folgender Ordnung verfahren: erstlich untersuchen, wie das Daseyn Gottes einleuchtend gewiß sey: zweitens, wie von Gott alle Dinge, wofern sie gut sind, ihren Ursprung haben: drittens, warum der freye Willen unter die guten Dinge gehöre. Aus der Erkenntniß dieser Gegenstände wird vermuthlich hinlänglich klar werden, ob es recht sey, daß der Mensch einen freyen Willen erhalten habe. Um aber von dem aus, was das Gewisseste und Anschaulichste ist, den Anfang zu machen, sage mir vorerst, ob du selbst sehest: oder ob du vielleicht fürchtest, durch diese Frage getäuscht werden zu können, obwohl, falls du nicht wärest, gar keine Täuschung für dich möglich wäre?

Evod. Fahre lieber weiter. Aug. Wenn dein eigenes Daseyn anschaulich gewiß ist; dir aber gleichwohl nicht gewiß seyn würde, falls du nicht lebstest, so muß dir auch dein eigenes Leben nicht weniger gewiß seyn. Siehst du die unwidersprechliche Wahrheit dieser zwey Behauptungen ein? Evod. Durchaus sehe ich sie ein. Aug. Also wohl auch die Wahrheit dieser dritten Behauptung, daß du erkennest? Evod. Auch diese. Aug. Welches aus diesen Dreyen scheint dir vortreflicher? Evod. Die Erkenntniß. Aug. Warum gerade die Erkenntniß? Evod. Weil diese drey Dinge, Seyn, Leben, Erkenntniß — sich so zu einander verhalten: auch der Stein ist, auch das Thier lebt; der Stein aber lebt meines Erachtens nicht, und das Thier erkennt nicht: wer aber erkennet, von dem ist es sehr gewiß, daß er sowohl sey als daß er lebe. Deshalb nehme ich keinen Anstand, dasjenige vortreflicher zu heißen, in dem alle drey enthalten sind, als das, wo nur Zwey oder nur Eines gefunden wird: denn was Leben hat, hat offenbar auch Seyn; daraus folgt aber nicht; es habe auch Erkenntniß, wie z. B. beym Leben des Thieres zu sehen ist. Was aber blos ist, lebt deshalb noch nicht, und erkennet noch nicht: denn ein todter Leib ist, Leben aber hat er keines: was aber nicht Leben hat, hat noch viel weniger Erkenntniß. Aug. Wir sind also überzeugt, daß zwey von den drey genannten Dingen dem todten Leibe, Eines dem

Thiere, keines aber dem Menschen mangle. Evod. So ist es. Aug. Wir sind nicht weniger überzeugt, daß jener Dinge vortreflichstes dasjenige sey, welches der Mensch zu den übrigen hat, nämlich die Erkenntniß, welche ohne Seyn und Leben derselbe nicht haben könnte. Evod. Durchaus. Aug. Sage mir ferner, ob du dir nicht auch bewußt sehest, die allgemein bekannten Sinne des Körpers, das Gesicht, das Gehör, den Geruch, den Geschmack, und den Getastsinn zu haben? Evod. Ich bin mir dessen bewußt. Aug. Was gehört nach deiner Meinung zum Gesichte, oder was nehmen wir durch diesen Sinn wahr? Evod. Alle körperlichen Gegenstände. Aug. Also sehen wir auch das Harte und Weiche? Evod. Nein. Aug. Welches ist also der Gegenstand eigenthümlicher Wahrnehmung der Augen? Evod. Die Farbe. Aug. Welches der der Ohren? Evod. Der Ton. Aug. Welches der des Geruches? Evod. Das Riechbare. Aug. Welcher der des Geschmackes? Evod. Das Schmackhafte. Aug. Welcher der des Getastes? Evod. Das Weiche und Harte, das Glatte und Rauhe, und viel anderes solcher Art. Aug. Wie verhält es sich in Bezug auf die Gestalten der Körper, das Große, das Kurze, das Viereckige, das Runde, und andere Formen dieser Art, werden sie nicht sowohl durch den Sinn des Getastes, als den des Gesichtes wahrgenommen, und können also weder als Gegenstände eigenthümlicher

Wahrnehmung des Gesichtes, noch des Getastes, sondern müssen als Gegenstände gemeinschaftlicher Wahrnehmung beyder Sinne angesehen werden? Evod. Ich sehe dieses ein. Aug. Somit siehst du auch ein, daß, wie jeder Sinn seine eigenthümliche Wahrnehmung habe, auch die Wahrnehmung gewisser Gegenstände mehreren Sinnen gemeinschaftlich seyn könne? Evod. Auch dieses. Aug. Können wir aber vermittels eines Sinnes erkennen, was jedem Sinne eigenthümlich ist, und was alle, oder einige Sinne unter sich gemeinschaftlich haben? Evod. Durchaus nicht; hiezu wird ein eigener, innerer Sinn erfordert. Aug. Ist vielleicht dieser innere Sinn die Vernunft selbst, welche den Thieren mangelt? denn ich glaube, wir nehmen allerlei Dinge durch die Vernunft wahr, und erkennen durch die Vernunft auch, daß mit ihnen es sich wirklich so verhalte. Evod. Ich meine vielmehr, wir nehmen durch die Vernunft in uns nur einen gewissen innern Sinn wahr, auf welchen alle Wahrnehmungen der bekannten fünf Sinne bezogen werden: denn ein anderes ist im Thier das Gesicht, und ein anderes jener Sinn, welcher entweder verabscheut oder verlangt, was das Thier vermittels seines Gesichtes wahrnimmt. Der erste Sinn liegt ja in den Augen; der zweite im Innern der Seele. Vermittels dieses innern Sinnes verlangen die Thiere, und eignen sich an, was ihnen wohlgefällt; weichen aus, und stoßen von sich, was ihnen mißfällt, aus allem dem-

jenigen, was sie entweder sehen, oder hören, oder vermittels eines andern Sinnes ihres Körpers wahrnehmen. Dieser innere Sinn aber ist weder das Gesicht, weder das Gehör, weder der Geruch, noch der Geschmack, oder der Tact, sondern etwas mir unbekanntes Anderes, welches alle Sinne gemeinschaftlich beherrscht. Obwohl wir dieses Etwas, wie ich gesagt habe, mit der Vernunft wahrnehmen, können wir es doch nicht Vernunft heißen, weil, wie wir sehen, auch die Thiere es haben. Aug. Auch ich anerkenne dieses Etwas, was es immer seyn möge, und sehe nicht an, dasselbe einen innern Sinn zu nennen; allein keine sinnliche Wahrnehmung, welche nur auf diesen innern Sinn bezogen wird und nicht über denselben hinausreicht, ist wissenschaftlich erkennbar: denn wissenschaftlich erkannt wird nur, was die Vernunft begreift. Wir wissen aber, um von allem übrigen nicht zu reden, daß weder die Farben vermittels der Ohren, noch die Töne vermittels der Augen des Körpers wahrgenommen werden können. Dieses wissen wir aber weder vermittels der Augen, noch auch vermittels jenes innern Sinnes, den auch die Thiere haben. Wir können nicht glauben, daß die Thiere wissen, das Licht werde nicht durch die Ohren, die Stimme nicht durch die Augen wahrgenommen; zumal eine solche Unterscheidung nur die Vernunft bemerken und erkennen kann. Evod. Ich kann nicht behaupten dieses begriffen zu haben: denn wie, wenn die Thiere

gerade durch jenen innern Sinn, welchen auch du ihnen zuerkennst, einzusehen vermöchten, die Farben können nicht durch das Gehör; die Töne nicht durch das Gesicht wahrgenommen werden? Aug. Glaubst du etwa auch, die Thiere können unterscheiden, die Farbe, welche wahrgenommen wird, und den Sinn, der im Auge ist, so wie auch jenen innern Sinn der Seele, und die Vernunft, durch welche alle diese Dinge begriffen und von einander unterschieden werden? Evod. Gar nicht. Aug. Wie? vermöchte selbst die Vernunft diese vier Dinge wechselweise zu unterscheiden und zu bestimmen, wenn nicht auf sie bezogen würde sowohl die Farbe, vermittels des Gesichtes, und selbst das Gesicht, vermöge des über ihm stehenden inneren Sinnes, als auch das innerste Selbst, vermittels seiner Selbst, wenn keine andere Unterschiede zwischen diesen Dingen wären? Evod. Ich sehe nicht ein, wie sie anders die Unterschiede machen könnte. Aug. Wie ferner? Siehst du nicht ein, daß vermittels des Gesichtssinnes wohl die Farbe, der Sinn des Gesichtes aber durch den Sinn des Gesichtes nicht wahrgenommen werden könne? denn mit dem Sinn, mit welchem du die Farben siehst, siehst du nicht auch zugleich das Sehen der Farben. Evod. Nein, durchaus nicht. Aug. Bestrebe dich auch Folgendes noch zu unterscheiden. Du giebst zu, wie ich glaube, ein anderes sey die Farbe; ein anderes das Sehen der Farbe, und wiederum ein anderes der auch

bey Abwesenheit der Farbe vorhandene Sinn, mit welchem eine gegenwärtige Farbe wahrgenommen werden kann. Evod. Ich unterscheide, und gebe die genannte gegenseitige Verschiedenheit zu. Aug. Siehst du, von diesen drey Dingen mit den Augen etwas anderes, als die Farbe? Evod. Nichts anderes. Aug. Sage also, womit siehst du die andern zwey Dinge; denn ungesehen könntest du sie ja nicht unterscheiden. Evod. Ich weiß es nicht; soviel weiß ich, daß es etwas anderes sey, mehr weiß ich nicht. Aug. Du weißt also nicht, ob es vielleicht die Vernunft selbst, oder jenes Leben sey, welches wir den innern, alle Sinne des Körpers beherrschenden Sinn nennen, oder etwas anderes? Evod. Ich weiß es nicht. Aug. Du weißt doch so viel, daß solche Dinge nur von der Vernunft erkannt werden können, und zwar nur, wo sie ihr absichtlich zur Untersuchung vorgelegt werden. Evod. So viel ist gewiß. Aug. Was es nun immer für ein anderes Wahrnehmungs-Vermögen sey, eine Thätigkeit der Vernunft ist es gewiß, welche der Vernunft vorhält, und ankündigt, was immer auf sie bezogen werden kann, auf daß das Wahrgenommene zugleich genau bestimmt, und nicht nur gefühlt, sondern auch wissenschaftlich begriffen werde. Evod. Das ist's. Aug. Begreift nun die Vernunft, welche ihre Thätigkeiten oder Vermögen von demjenigen unterscheidet, was dieselben ihr beybringen, und den Unterschied zwischen ihr

und solchen Dingen nicht nur anerkennt, sondern auch ihre Uebermacht an den Tag legt, begreift nun diese Vernunft, sage ich, vermittels ihrer selbst, ihr eigenes Wesen, oder sich selbst? wüßtest du von dem Daseyn deiner Vernunft, falls du nicht durch Vernunft die Vernunft erkennen würdest? Evod. Nein, gewiß nicht. Aug. Wenn wir also die Farbe wahrnehmen, aber nicht mit dem ihr entsprechenden Sinn auch unser Wahrnehmen wahrnehmen; und indem wir den Ton hören, nicht auch unser Hören hören; indem wir die Rose riechen, wohl etwas, aber nicht das Riechen riechen; indem wir etwas schmecken, nicht den Geschmack schmecken, und indem wir etwas berühren, nicht das Berühren berühren, ist es doch einleuchtend, daß durch keinen der fünf Sinne die Sinne wahrgenommen werden können, obgleich alle diese Sinne körperliche Dinge wahrnehmen. Evod. Es ist einleuchtend.

IV.

Aug. Ich denke, auch das sey klar, daß jener innere Sinn nicht nur wahrnehme, was er von den fünf Sinnen des Körpers empfangen habe, sondern daß von ihm auch die Sinne selbst, oder das Wahrnehmen wahrgenommen werde: denn sonst könnte das Thier sich weder zu einem Gegenstande hin, ihn verlangend, noch von einem Gegenstande hinweg, ihn verabscheuend, bewegen, wenn es nicht sein Fühlen

fühlte; zwar nicht als ein Wissen: denn dieses kommt
 nur der Vernunft zu, jedoch als ein Trieb zu einer be-
 stimmten Bewegung, der aber nie Gegenstand irgend
 eines der fünf Sinne seyn kann. Sollte dies jetzt im
 Ganzen noch dunkel seyn, wird doch aus unserer Bemerkung
 einleuchten, wie in Bezug auf was immer für
 einen Sinn, z. B. das Gesicht, die Sache deutlich ge-
 nug sey: denn das Aug öffnen, und auf den Gegen-
 stand, den man sehen will, hinblicken, könnte und
 würde man nicht, ohne die Wahrnehmung, daß mit
 geschlossenem Auge, oder ohne eine solchartige Bewe-
 gung des Auges derselbe Gegenstand nicht gesehen wer-
 den könnte. Wenn aber das Aug fühlt, es sehe nicht,
 wo es nicht sieht, muß es nothwendig auch fühlen, es
 sehe, wo es sieht, zumal die Bewegung des sehenden
 Auges von einem andern Triebe herrühret, als die Be-
 wegung des nicht sehenden Auges. Aus beiden Bewe-
 gungen aber zeigt sich, daß das Aug sie fühle; allein ob
 dieses fühlende Leben, daß im Auge sich offenbaret, wie
 sein Wahrnehmen körperlicher Dinge, auch sich selbst
 wahrnehme, ist nicht so klar, falls es nicht etwa daraus
 hervorgehet, weil Jeder, wenn er in sich selbst schaut,
 zugleich wahrnimmt, wie jegliches Leben den Tod fliehe.
 Wenn der Tod das Gegentheil des Lebens ist, muß
 offenbar ein Leben, welches sein Gegentheil flieht, sich
 selbst wahrnehmen. Sollte es aber auch aus Diesem noch
 nicht klar genug seyn, so lassen wir diesen Gegenstand,

weil wir hier keine andere, als solche Erkenntnisse suchen, welche auf gewissen und einleuchtenden Gründen beruhen. Einleuchtend und gewiß ist aber: erstlich — daß durch den körperlichen Sinn körperliche Dinge wahrgenommen werden; das Wahrnehmen selbst aber nicht wieder vermittels desselben Sinnes wahrnehmbar sey: zweitens, daß durch den innern Sinn wahrgenommen werde, sowohl, daß die körperlichen Sinne körperliche Gegenstände wahrnehmen, als auch, das Wahrnehmen des Körpers selbst. Drittens, daß die Vernunft endlich sowohl alle diese Dinge, als auch sich selbst wahrnehme, und wissenschaftlich erkenne, oder hast du eine andere Ansicht von diesen Dingen? Evod. Wahrlich keine andere. Aug. Wohlan denn, so sage, worauf die Frage beruhe, die zu beantworten wir einen so langen und mühsamen Weg einschlagen?

V.

Evod. So viel ich mich erinnere, ist es die erste jener drey Fragen, welche wir gerade vorhin bey Festsetzung des Ganges dieser Untersuchung aufgestellt haben, wie nemlich anschaulich gemacht werden könne, daß Gott sey, was wir zwar ohnedieß ganz fest und unerschütterlich glauben. Aug. Ganz richtig; allein ich wünsche, daß du nicht weniger genau behaltest, wie, als ich die Frage stellte, ob du um dein Daseyn wissest, nicht nur dieses, sondern noch zwey andere Gegenstände deiner Erkennt-

nist entdeckt worden seyen. Evod. Auch dessen erinnere ich mich. Aug. Forſche also nach, zu welchem der drey genannten Dinge ein Gegenstand gehöre, der den Sinn des Körpers berührt: oder unter welche Gattung der Dinge geſtellt werden müſſe, was entweder in die Augen, oder in einen andern Sinn des Körpers fällt: ob unter die Gattung der bloß Seyenden; oder unter die Gattung der auch Lebenden; oder endlich unter die Gattung der auch Erkennenden? Evod. Unter die Gattung der bloß Seyenden. Aug. Unter welche Gattung gehört aber nach deiner Anſicht der Sinn ſelbſt? Evod. Unter die Gattung der Lebenden. Aug. Welches dieſer zwey Dinge iſt nach deiner Ueberzeugung das Beſſere, der Sinn, oder das Sinnfällige? Evod. Allerdings der Sinn. Aug. Warum? Evod. Weil beſſer iſt, das auch Lebende, als das bloß Seyende. Aug. Was hältſt du von jenem innern Sinn, den wir zwar unter der Vernunft, und uns, wie den Thieren, gemeinſchaftlich angehörig erkannt haben, ſoll er nicht dem körperlichen Sinne vorgezogen werden, gleichwie wir den körperlichen Sinn dem Körper ſelbſt vorgezogen haben? Evod. In jeder Hinſicht. Aug. Aber warum dann, möchte ich fragen? du kannſt ja nicht ſagen, dieſer innere Sinn gehöre unter die Gattung der erkennenden, ſondern einzig, er gehöre unter die Gattung der Lebenden, aber nicht erkennenden Weſen, zumal auch die Thiere ihn haben,

denen die Erkenntniß gebracht. Weil nun die Sache sich so verhält, wundert mich, wie du diesem innern Sinn einen Vorzug vor jenem Sinn geben könntest, durch welchen körperliche Dinge wahrgenommen werden; wenn doch diese beyden Sinne unter die Gattung lebender Wesen gehören. Du hast aber den körperlichen Sinn, den wahrnehmbaren Körpern vorgezogen, weil diese unter die Gattung der blos seynenden Dinge fallen, jener aber zu den auch Lebenden gehört. Allein da nun jener innere Sinn auch unter die Lebenden Dinge gehört, warum hältst du ihn für vollkommner? Doch nicht, weil der innere den äußern Sinn wahrnimmt: den unzuverlässig wirst du ja selbst den Grundsatz finden: das Fühlende sey vollkommner, als das Gefühlte; denn daraus folgte ja auch nothwendig: das Erkennende sey besser, als das Erkannete, was doch augenscheinlich falsch ist, zumal der Mensch die Weisheit erkennet, aber deswegen nicht vollkommner, als die Weisheit ist. Darum forsche nach, was du etwa für einen anschaulichen Grund habest, den innern Sinn jenem äußern, durch welchen wir die körperlichen Dinge wahrnehmen, vorzuziehen. Eod. Weil er der Leiter und Richter des äußern Sinnes ist: denn wenn der äußere Sinn in seinen Verrichtungen mangelhaft ist, so fodert der innere Sinn, gleichsam wie von seinem Diener als eine Art Schuldigkeit, die Ergänzung desselben, was früher gezeigt worden ist. Der Sinn

des Gesichtes z. B. sieht nicht, ob er sehe oder nicht sehe; weil er nicht sieht, kann er auch nicht urtheilen, weder, ob ihm etwas mangle, noch, ob er vollkommen sey: ein solches Urtheil fällt nur der innere Sinn, durch welchen selbst das Thier angetrieben wird, z. B. das geschlossene Aug zu öffnen, und das einem Sinne Mangelnde zu ersetzen. Der Urtheilende ist aber ohne Zweifel vollkommener, als das, worüber geurtheilt wird. Aug. Du siehst doch ein, daß auch der körperliche Sinn gewissermaßen über die Körper urtheile, zumal er Lust oder Unlust empfindet, je nachdem die Körper auf eine sanfte oder raue Art ihn berühren. Und wie der innere Sinn urtheilt, was dem Auge mangle oder genüge, so urtheilt selbst auch das Aug, was den Farben mangle oder genüge. Und wie ferner der innere Sinn entscheidet, ob das Gehör aufmerksam genug, oder zu wenig aufmerksam sey, entscheidet auch wiederum das Gehör in Hinsicht auf die Stimmen, welche sanft, oder welche rauh tönen. In Hinsicht auf die übrigen körperlichen Sinne dieses zu zeigen, finde ich nicht nothwendig: denn du siehst schon aus dem bisher angeführten, was ich eigentlich sagen will: nämlich, daß der innere Sinn über die äußeren Sinne des Körpers, indem er einerseits ihre vollständige Wirksamkeit anerkenne, andererseits zur Vervollständigung des Mangelhaften sie anrege, gerade so urtheile, wie die äußeren körperlichen Sinne über die Körper selbst, wenn nämlich diese wahrnehmen, ob die

Gegenstände sie auf eine wohl, oder wehethuende Art berühren, und im ersten Falle sie die Berührung gern, im zweyten aber sie ungern haben. Evod. Ich sehe es ganz ein, und bin mit dir der Ueberzeugung, daß dieses wirklich so sey.

VI.

Aug. Gieb aber acht, ob die Vernunft auch über den innern Sinn urtheile! Meine Frage ist nicht, ob deiner Ueberzeugung zu Folge die Vernunft besser sey, als der innere Sinn, weil ich daran nicht zweifle; eigentlich wäre auch die Frage nicht nothwendig, ob die Vernunft über den innern Sinn urtheile: denn wer anders als die Vernunft sagt uns von Dingen unter ihr, nämlich den Körpern, und von den Sinnen des Körpers, und von dem innern Sinne, welches von ihnen vortreflicher, als das andere, und wie sie, die Vernunft selbst, vortreflicher, als alle Körper und alle Sinne sey? Was sie offenbar nicht könnte, wenn sie nicht über diese Dinge urtheilen würde. Evod. Das ist klar. Aug. Wenn also einem Wesen, welches blos ist, ohne weder zu leben, noch zu erkennen, z. B. einem seelenlosen Körper jenes Wesen vorgehet, welches nicht nur ist, sondern auch lebet; jedoch ohne zu erkennen, z. B. das Leben der Thiere, und selbst diesem Leben ein Wesen vorgehet, welches zugleich ist, lebet, und erkennet, wie der vernünftige Geist im Men-

sehen, glaubst du, es könne in demjenigen Bestandtheil unserer Natur, durch den wir allein vollständige Menschen sind, noch etwas vortreflicheres gefunden werden, als das ist, dem wir unter den drey genannten Dingen den dritten Rang eingeräumt haben? Daß wir einen Körper haben, ist ja gewiß, nicht weniger gewiß ist, daß wir ein Leben haben, welches den Körper durchdringt und bethätiget, zwey Dinge, welche wir auch bey den Thieren wahrnehmen; aber eben so gewiß ist, daß wir auch noch ein gewisses Drittes haben, als Haupt oder Auge unseres Lebens, wenn nicht ein schicklicherer Ausdruck für Vernunft und Intelligenz gefunden wird, welches Dritte der Natur der Thiere nicht eigen ist. Darum forsche nach, ob im Wesen des Menschen etwas Vortreflicheres gefunden werden könne, als die Vernunft. Evod. Ich finde durchaus nichts Vortreflicheres. Aug. Wie aber, wenn wir etwas finden könnten, von dem du nicht nur überzeugt wärest, daß es sey, sondern auch, daß es weit vortreflicher als unsere Vernunft sey, würdest du diesem Etwas, was es immer seyn möchte, nicht den Namen Gott geben? Evod. Nicht sogleich, wenn ich auch etwas Besseres zu erfinden vermöchte, als das Allerbeste in unserer Natur ist: denn nicht, was blos höher ist, als meine Vernunft, sondern was das schlechthin Höchste ist, nenne ich Gott. Aug. Ich bin auch deiner Meinung; Gott hat es nemlich in deine Vernunft

gelegt, der Frömmigkeit und Wahrheit gemäß, über ihn zu denken. Indessen wenn du nichts über unsere Vernunft erhaben findest, als was ewig und unwandelbar ist, wirst du dann dieses Ewige und Unwandelbare nicht Gott nennen? Du siehst doch, wie alle Körper wandelbar sind, und wie selbst das Leben, welches den Körper beseelt, der Veränderlichkeit verschiedener Affekte unterliegt, ja selbst die Vernunft, von der es gewiß ist, daß sie bald nach Erkenntniß der Wahrheit strebe, bald auch nicht darnach strebe; einmal die Wahrheit erkenne, anderemal sie nicht erkenne, selbst die Vernunft, sage ich, ist offenbar dem Wechsel und Wandel unterworfen. Sobald die Vernunft daher ohne Beyhülfe des Körpers, weil weder vermittels des Getastes, oder des Geschmackes, oder des Geruches, oder des Gehörs, oder des Gesichtes, noch durch irgend einen andern Sinn, welcher ihr untergeordnet ist, sondern einzig durch sich selbst etwas Ewiges und Unwandelbares erblicket, muß sie zugleich auch bekennen, daß dieses höher sey, als sie, und nicht weniger, daß es für sie das Höchste, also eigentlich Gott sey. E v o d. Allerdings nenne ich jenes Wesen, welches kein höheres über sich hat, Gott. Aug. Gut: denn iht habe ich nur noch zu zeigen, daß es etwas der Art gebe, von dem du bekennest, entweder, daß es selbst Gott, oder falls noch etwas über ihm ist, daß dieses über ihm Seyende, — Gott sey. Gebe es nun Etwas dieser Art, oder

nicht, ist gleich gewiß, daß Gott sey, indem ich mit dem Beystand Gottes zeigen werde, daß jenes Wesen, von dem die Rede war, über die Vernunft erhaben sey. Evod. Zeige also dieses, wie du versprochen hast *).

*) Das zweite Kapitel des zehnten Buches der Bekenntnisse des hl. Augustin's enthält eine geistreiche Schilderung von der Erkenntniß Gottes, die, wenn gleich mehr negativer als positiver Art, doch geeignet ist, die in Menschen schlummernde Idee Gottes zu erwecken und zu beleben, und somit zur Erläuterung des so eben Gesagten zu dienen.

„Was liebe ich, wenn ich Gott liebe? oder was ist Gott? Ich fragte die Erde, und sie sprach: Ich bin es nicht; und alles, was auf ihr ist, bekannte dasselbe. Ich fragte das Meer und die Abgründe, und alle kriechenden Thiere, und sie antworteten: Wir sind nicht dein Gott; suche über uns. Ich fragte die wehenden Lüfte, und der ganze Luftraum mit allen seinen Bewohnern antwortete: Anaximenes irrt, ich bin nicht Gott. Ich fragte den Himmel, die Sonne, den Mond und die Sterne: auch wir sind nicht der Gott, den du suchest, sprachen sie. Und ich sagte zu allen Dingen, welche die Thore meiner Sinne umstehen: Ihr sagtet mir von meinem Gott, ihr wäret es nicht, gebet mir also einige Kunde von Ihm. Und mit lauter Stimme riefen sie: Er hat uns erschaffen! Meine Frage war meine Betrachtung; ihre Antwort aber ihre Schönheit.

Und ich wandte mich zu mir selbst und sprach zu mir: Wer bist du? Und ich antwortete: Ein Mensch! und sieh, der Leib und die Seele, aus welchen ich bestehe, sind mir gegenwärtig; äußerlich

VII.

Aug. Ich will es zeigen: doch vorher sage mir noch, ob mein körperlicher Sinn auch der deine sey, oder

das Eine, innerlich das Andere. In welchem von Beiden soll ich nun meinen Gott suchen, den ich mit dem Körper bereits von der Erde bis zum Himmel suchte, so weit ich Bothen aussenden konnte, die Strahlen meiner Augen. — Besser jedoch ist, was innerlich ist; denn diesem innerlichen Wesen, der Seele, brachten alle Bothen des Körpers Bothschaft, und sie beurtheilt vor ihrem Richterstuhle alle Antworten des Himmels und der Erde, und alle Dinge, die in ihnen sind, und die da sprechen: Wir sind nicht Gott, sondern Er erschuf uns! Dieß erkannte der innerliche Mensch durch die Vermittlung des äußerlichen; ich, der Innerliche, erkannte dieß, ich, die Seele durch die Sinne meines Körpers.

Ich fragte die Weltmasse nach meinem Gott, und sie antwortete: Nicht ich bin's, sondern Er erschuf mich! Erscheint ihre Gestalt nicht Allen, deren Sinne gesund sind? Weßhalb spricht sie denn nicht Alle an? die Kleinen, wie die großen Thiere schauen sie, doch vermögen sie es nicht sie zu fragen; denn ihren Bothschaft bringenden Sinnen ward keine Vernunft als Richterin vorgesetzt. Den Menschen aber ward das Vermögen gegeben, zu fragen, auf daß sie die unsichtbaren Eigenschaften Gottes, durch die Schöpfung erkennend, schauen mögen. Aber aus Liebe zu dessen Geschöpfen, unterwerfen sie sich ihnen, und die Unterworfenen können nicht ferner urtheilen. Auch antworten sie den Fragenden nicht, es sey dann, diese urtheilten zugleich; noch ändern sie auch darum ihre Stimme, nämlich ihre Gestalt, wenn der Eine nur sieht, der Andere aber sieht und

ob ich einen ganz eigenen, und du auch einen ganz eigenen Sinn habest. Falls dieses nicht so wäre, könnte ich mit meinen Augen nicht sehen, was du nicht auch sehen würdest. E v o d. Ich gebe ohne Anstand zu, daß unsere Sinne, wenn auch der Gattung nach sich ganz gleich, doch individueller Eigenthümlichkeiten wegen unter sich verschieden seyen, und zwar dergestalt verschieden, daß jeder sein Aug, sein Ohr, und so auch seine übrigen Sinne habe. Kann ja der Eine nicht blos sehen, sondern auch von einigen Menschen etwas hören, was ein Anderer nicht hört, Einer durch was immer für einen Sinn etwas wahrnehmen, was ein Anderer nicht wahrzunehmen vermag, woraus ja offenbar einleuchtet, daß, wie ich nur meinen, so du nur deinen durch-

fragt, und sie dem Einen so, dem Andern anders erscheinen. Beyden erscheinen sie indessen auf gleiche Weise; doch stumm sind sie dem Einen, redend dem Andern. Sie sprechen aber zu Allen; aber nur jene verstehen, welche die Stimme, die sie von Aussen vernehmen, Innen mit der Wahrheit zusammenhalten. Denn die Wahrheit sagt mir: dein Gott ist nicht Himmel und Erde, nicht irgend ein Körper. Dieß spricht ihre Natur zu jedem, der sie schaut. Denn eine Masse sind sie, und die Masse ist geringer im Theile als im Ganzen. Weit besser bist du, — dir sage ich das, meine Seele, — da du die Masse deines Körpers bewegst, ihm Leben spendend, was kein Körper dem andern spenden kann; dein Gott aber ist deines Lebens Leben.“

Silberts Uebersetzung.

aus eigenen Sinn habest. Aug. Giebst du auch diese Antwort in Hinsicht auf den innern Sinn, oder giebst du eine andere? Evod. Gar keine andere; denn mein innerer Sinn nimmt nur meinen äußern, und dein innerer Sinn nimmt nur deinen äußern Sinn wahr: deswegen fragt mich ein anderer, ob ich sehe, was er sieht, weil nicht er, sondern nur ich wahrnehme, ob ich sehe, oder nicht sehe. Aug. Wie verhält es sich mit der Vernunft, hat auch jeder seine eigene? Es ist ja möglich, daß ich erkenne, was du nicht erkennst, und daß ich wisse, was du nicht wissen kannst, nämlich, ob ich erkenne. Evod. Es ist ganz gewiß, daß auch jeder von uns seine eigene Vernunft habe. Aug. Kannst du auch behaupten, jeder von uns habe seine eigene Sonne, seinen eigenen Mond, seine eigenen Gestirne u. s. f., weil jeder nur mit seinem, und zwar mit einem durchaus eigenthümlichen Sinn diese Dinge wahrnimmt? Evod. Nein, das möchte ich gar nicht behaupten. Aug. Wir können also zugleich denselben einen Gegenstand sehen, wenn gleich jeder von uns seine eigenen Sinne hat; wir können dasselbe Eine fühlen, was wir mit einander sehen, obschon mein Sinn ein ganz anderer als der deinige ist; es folgt daraus noch nicht, daß, was ich sehe, etwas anderes sey, als was du siehst, sondern es kann derselbe eine Gegenstand uns beyden vorschweben, und zugleich auch von beyden gesehen werden. Evod. Das ist sehr ein-

leuchtend. Aug. Wir können auch eine und dieselbe Stimme zugleich hören, so daß, wenn schon dein Gehör von dem meinigen unterschieden ist, doch die von mir und die von dir zugleich gehörte Stimme dieselbe bleibt, ohne daß etwa ich einen Theil, und du den andern Theil der Stimme hörtest, sondern wir beyde irgend einen Schall als Eines und als Ganzes in demselben Moment wahrnehmen. Evod. Auch das ist einleuchtend. Aug. Das nämliche kannst du auch an den übrigen Sinnen des Körpers bemerken, daß sie nämlich in Hinsicht auf diese Sache beschaffen seyen, wie Augen und Ohren in zwey verschiedenen Menschen, und zwar durchgängig: denn, weil du und ich aus derselben einen Luft unser Athem unterhalten, und die Veränderung derselben Luft riechen; ferner, weil wir beyde von einem Honig, oder von einer andern Speise, oder von einem Getränk verkosten, und dieser Dinge Beschaffenheit schmecken, bleiben unsere Sinne verschieden, obgleich die Gegenstände eines sind; du hast deinen, und ich habe meinen Sinn, wo wir beyde einen Geruch, und einen Geschmack wahrnehmen, und zwar, ohne daß du mit meinem Sinne, oder ich mit deinem Sinne, oder wir beyde mit einem gemeinschaftlichen Sinn wahrnehmen, sondern, ungeachtet der unsern Sinnen eigenthümlichen Verschiedenheit wird von uns beyden nur ein Geruch, oder ein Geschmack wahrgenommen. Es haben demnach diese Sinne etwas gemeinschaftliches, wie das Gesicht und

das Gehör in zwey verschiedenen Menschen: gleichwohl aber sind sie verschieden in Bezug auf das, welches uns hier besonders berührt, weil, ob wir gleich beide dieselbe Luft einathmen, oder dieselbe Speise genießen, ich dennoch nicht jenen Theil der Luft an mich ziehe, den du, noch denselben Theil der Speise zu mir nehme, den du, sondern ich einen andern, du einen andern, und eben deswegen ich, obwohl von der ganzen Luft einathmend, doch nur so viel derselben an mich ziehe, als mir genügt, und du ebenfalls nur so viel, als dir genügt. So auch wird, wenn eine Speise von uns beyden verschlungen wird, nicht dieselbe Speise von mir ganz, und von dir ganz verschlungen, wie etwa ein und dasselbe Wort ich ganz höre, und sogleich du ganz hörst; eine und dieselbe Gestalt ich ganz sehe, und zugleich du ganz siehest, sondern ein Theil der Speise geht in dich, der andere in mich hinüber: oder ist dir dieses noch zu wenig klar? Evod. Im Gegentheil, außerordentlich klar und gewiß. Aug. Was hältst du vom Gefassinn? Kann er in Bezug auf das, um was es sich hier handelt, mit den Augen und Ohren verglichen werden, zumal wir beyde nicht blos einen Körper berühren können, sondern auch denselben Theil des Körpers du berühren kannst, den ich berührt habe, so zwar, daß wir nicht nur einen und denselben Körper, sondern auch einen und denselben Theil des Körpers beyde betasten können? Denn nicht, wie etwa bey einer

aufgesetzten Speise nicht ich das Ganze zu mir und du zugleich auch das Ganze, falls wir beyde davon essen wollen, zu dir nimmst, verhält es sich bey der Berührung, sondern sowohl den einen als den ganzen Körper, den ich berührt habe, kannst auch du berühren, so zwar, daß wir beyde ihn berühren, und zwar nicht nur an einzelnen Theilen, sondern jeder den ganzen Körper. Evod. Ich gestehe, daß jenen zwey höheren Sinnen auch der Getaßsinn sehr ähnlich sey; doch aber finde ich ihn darinn verschieden, weil wir gleichzeitig eines und dasselbe beyde ganz sehen und hören, aber nicht gleichzeitig beyde dasselbe Ganze, sondern nur einzelne Theile des Ganzen, und auch diese nur in einzelnen Zeitmomenten berühren können: denn der Theil, welcher von dir berührt wird, kann, bevor du deine Hand wegwendest, von mir nicht berührt werden. Aug. Du hast mit vieler Umsicht geantwortet: allein, da unter den Dingen, welche wir wahrnehmen, einige von der Art sind, daß wir beyde sie gleich, andere von der Art, daß jeder auf eigenthümliche Weise sie wahrnimmt, was selbst in Hinsicht auf die Wahrnehmung unserer Wahrnehmungen der Fall ist, die so durchaus individuell sich zeigt, daß von mir weder deine, noch von dir meine Wahrnehmung gefühlt werden kann, mußt du bedenken, wie wir, selbst in Hinsicht auf körperlich sinnfällige Dinge, d. i. auf physische Gegenstände, nicht beyde gleich, sondern jeder nur für sich fühlen könne, außer, wo etwa der Gegenstand der-

gestalt uns verwandt ist, daß er sich in uns versetzen und verwandeln läßt, wie z. B. den Theil der Speise und des Getränkes, den ich zu mir genommen habe, du nicht zu dir nehmen kannst: denn wenn die Nährmütter gekaute Speisen den Kindern geben, können sie, was ihr eigener Gaumen an sich gezogen, und in die Säfte der Kauenden verwandelt hat, nicht wiederum herausnehmen, und in den Mund des Kindes legen. Der Gaumen eignet sich von dem, was er angenehm findet, wenn auch noch so wenig, doch immer etwas auf unwiederbringliche Weise an, und verwandelt dasselbe in natürliche Bestandtheile des kauenden Körpers: sonst würde ja, nachdem die gekaute Speise zurückgegeben und ausgespitten worden ist, nicht Geruch derselben im Munde zurückbleiben. So verhält es sich auch mit der Luft, die wir einathmen; denn, obschon du die Luft, welche ich ausathme, wieder einathmen kannst, kannst du deswegen jene, welche als Nahrung meines Leibes zurückbleibt, und also nicht wieder ausgeathmet werden kann, nicht auch einathmen. Die Aerzte lehren ja, daß wir auch vermittle der Nasen Nahrung empfangen: eine solche Nahrung kann ich aber einzig aufnehmen, und vermag sie durch Ausathmung nicht wieder in jenen Zustand zu versetzen, in welchem sie von dir eingeathmet und empfunden werden könnte. Auch die übrigen sinnfälligen Dinge, welche vermittle der Wahrnehmung nicht aufgelöst und in unsern Leib

verwandelt werden, können wir entweder gleichzeitig, oder doch in einzelnen, wechselnden Zeitmomenten beyde wahrnehmen; z. B. was ich im Ganzen, oder theilweise wahrnehme, kann auch von dir wahrgenommen werden, wie etwa der Schall, das Licht, oder auch die berührbaren Körper, wofern sie vermittels der Wahrnehmung keine Zerstörung erleiden. Evod. Ich verstehe es. Aug. Es ist also klar, daß jene Dinge, welche wir, ohne daß sie verwandelt werden, vermittels unserer körperlichen Sinne wahrnehmen, einerseits nicht von der Beschaffenheit unserer Sinne abhängen, und eben deswegen andererseits in demgleichen Verhältniß zu einem jeden aus uns stehen, indem sie in die Eigenthümlichkeit und Besonderheit unserer Natur weder versetzt noch verwandelt werden. Evod. Ich bin ganz deiner Meinung. Aug. Eigenthümlichkeit und Besonderheit aber ist, was jeder von uns für sich allein hat, und ausschließlich in sich fühlet, zumal dieses von der Beschaffenheit seiner Natur bestimmt seyn muß. Gemeinschaftliche und daher allgemeine Dinge heißen wir jene, welche, ohne jegliche Zerstörung und Verwandlung, von allen Wesen, welche Sinne haben, wahrgenommen werden. Evod. So ist es.

VIII.

Aug. Sieh nun wohl acht, und sage mir, ob etwas vorhanden sey, was alle Vernünftigen zugleich, obwohl jeder nach seiner Vernunft und seinem Geiste

schauen, weil nämlich, was geschaut wird, auf Alle
 denselben Bezug hat, und nicht nach den Privatbe-
 dürfnissen eines Jeden, wie etwa Speis und Trank,
 umgewandelt werden kann, sondern ohne Zerstörung
 und ohne Verletzung bleibt, es mag gesehen werden
 oder nicht: oder glaubst du etwa, es gebe nichts der-
 gleichen? Evod. Im Gegentheil, ich sehe, daß es sehr
 viele Dinge solcher Art giebt, von welchen aber eines
 einzigen zu erwähnen hinlänglich ist. Das Wesen und
 das Verhältniß der Zahl leuchtet allen vernünftigen
 Denfern in die Augen, wenn gleich jeder nach Maßgabe
 seiner Vernunft und seines Verständnisses dasselbe zu
 begreifen sich Mühe giebt. Und, obwohl der eine leichter,
 der andere schwerer, ein Dritter gar nicht begreifen kann,
 was allen, die's begreifen, als dasselbe und Gleiche vor-
 schwebet, wird es doch nicht, wie eine Speise, in die Na-
 tur desjenigen versetzt und verwandelt, welcher auf ir-
 gend eine Weise es auffaßt, noch auch verschlimmert,
 wenn Jemand in Bezug auf dasselbe irret, sondern
 bleibt wahr und unverfehrt, während dem der Zerrende
 in einen so größern Irrthum sich verwickelt, als weni-
 ger er die Natur und Wesenheit desselben schauet. Aug.
 Durchaus richtig. Allein du fandest, als eingeweiht in
 solche Dinge, geschwind die gegebene Antwort: wenn
 aber Jemand sagte, die Zahlen seyen nicht etwas
 Selbstständiges, sondern nur Bilder sichtba-
 rer Dinge von sinnlich wahrnehmbaren Gegenstän-

den unserer Seele eingeprägt, was würdest du antworten? Bist du etwa selbst dieser Meinung? E v o d. Schlechterdings nicht bin ich dieser Meinung; denn wenn ich auch vermittels eines körperlichen Sinnes Zahlen wahrnehme, vermag ich doch nicht vermittels eines körperlichen Sinnes den Grund der Theilung und Zusammensetzung der Zahlen zu fassen. Denn einzig im Lichte des Geistes weise ich denjenigen zurecht, welcher, sey es im Zusammenzählen, oder im Abziehen der Zahlen, einen Rechnungsfehler begangen hat. Auch weiß ich, von den sinnlich berührbaren Dingen, wie z. B. von Himmel und Erde, so wie auch von in denselben enthaltenen, empfindbaren Gegenständen nicht, wie sie in der Zukunft seyn werden. Daß aber sieben und drey Zehen sind, weiß ich nicht blos für iht, sondern auch für die ganze Zukunft. Denn weder war es je eine Zeit, wo 7 und 3 nicht 10 gewesen, noch wird jemals eine kommen, wo 7 und 3 nicht 10 seyn werden. Diese unzerstörbare Wahrheit der Zahl bleibt, wie für mich, so auch für jeden andern Rechner stets dieselbe Wahrheit, das ist meine Behauptung. Aug. Sie ist zu wahr und zu gewiß, als daß ich dagegen Einwendungen machen möchte. Allein, daß selbst auch die Zahlen durch die Sinne des Körpers nicht wahrgenommen werden, wirst du leicht einsehen, wenn du nur erwägest, wie jede Zahl so groß genannt werde, als oft die Einheit gesetzt wird: z. B. Einsl zweymal gesetzt heißt Zwey, dreymal gesetzt

Drey, und zehnmal gesetzt Zehen; und so wird die Größe jeglicher Zahl, so wie auch ihr Namen durch die Vielheit bestimmt, in welcher die Einheit wiederholt wird. Wer aber richtig denkt, wird gewiß finden, daß die Einheit durch die körperlichen Sinne niemals könne wahrgenommen werden; denn alles, was diese Sinne berührt, ist nicht die Einheit, sondern eine Vielheit; denn es ist ein Körper, welcher unzählige Bestandtheile hat. Jeder Körper aber, um von seinen kleinsten und kaum wahrnehmbaren Theilen nicht zu reden, hat, so klein er immer seyn möge, doch gewiß seine Rechte und seine Linke, seine obern und seine untern, seine jenseitige und seine diesseitige Theile; seine Endpunkte und seinen Mittelpunkt. Diese Bestandtheile müssen nothwendig auch in dem allerkleinsten Körper vorhanden seyn. Daraus folgt aber, daß kein einziger Körper die wahre und reine Einheit seyn könne, zumal in ihm so viele Dinge aufgezählt werden, welche erst vermittels der Erkenntniß der wahren und reinen Einheit unterscheidbar sind. Wenn ich also weiß, was ich im Körper suchen will und was im Körper nicht gefunden werden kann, weiß ich auch, daß, falls ich die Einheit im Körper suche, weder ich, noch ein Anderer sie da finden werde, weil die Einheit ganz und gar nicht Körper seyn kann. Sobald ich aber weiß, daß kein Körper die Einheit ist, weiß ich auch, was die Einheit ist: denn falls ich nicht wüßte, was Einheit ist, vermöchte ich

auch nicht die Mannigfaltigkeit des Körpers zu bestimmen. So oft ich aber die Einheit erkenne, erkenne ich sie nicht durch irgend einen Sinn des Körpers, als durch welchen ich stets nur einen Körper wahrzunehmen vermag, welcher unmöglich die wahre und lautere Einheit seyn kann. Wenn wir aber die Einheit vermittels eines körperlichen Sinnes nicht erkennen, erkennen wir vermittels desselben gar keine Zahl als Zahl, welche nur im Geiste geschaut wird. Denn es giebt gar keine Zahl, deren Größe nicht durch das Sehen der Einheit für jeglichen Sinn des Körpers unwahrnehmbar bleibt. Die Hälfte eines jeden Körpers, wie groß die zwey Theile immer seyn mögen, aus welchen das Ganze besteht, hat wieder ihre eigenthümliche Hälfte. Daher sind jene zwey Bestandtheile im Körper von einer solchen Art, daß sie nicht als reine Zweyheit betrachtet werden können. Die Zahl aber, welche Zwey genannt wird, kann nicht eine Hälfte, oder einen dritten, oder was immer für einen Theil haben, weil sie einfach und wahrhaft Eines ist, zumal sie aus der reinen Einheit, zweymal gesetzt bestehet, deren Hälfte somit nothwendig wieder reine Einheit ist. Blicken wir endlich auf die Stufenfolge der Zahlen hin, sehen wir auf die Einheit die Zweyheit folgen, eine Zahl, welche auf die Einheit bezogen, als Verdopplung derselben erscheint: die Verdopplung der Zweyheit aber als Vierheit folgt nicht sogleich, sondern erst nach zwischen hineingestellter Dreyheit. Und

diese Stufenfolge geht nach einem unwidersprechlich gewissen und unwandelbaren Gesetz durch alle übrigen Zahlen hindurch, dergestalt, daß nach der Einheit, dem Prinzip aller Zahlen, als erste Zahl, mit Ausnahme der Einheit, deren Verdopplung sie ist, die Zweyheit folgt. Nach ihr, als der zweyten, d. i. nach der Zweyheit folgt, als zweyte Zahl, mit Ausnahme derjenigen, aus deren Verdopplung die Zweyheit besteht, die Dreiheit: nach der dritten Zahl aber, oder nach der Dreiheit, folgt zuerst die Vierheit, dann die Fünfhheit, endlich die Sechsheit, als Verdopplung der Dreiheit. So hat nach der Vierheit die vierte Zahl, die Vierheit ausgenommen, das Doppelte der Vierheit. Denn nach der vierten Zahl, oder nach der Vierheit ist die erste Zahl die Fünfhheit, die zweyte die Sechsheit, die dritte die Siebenheit, die vierte die Achtheit, als Verdopplung der Vierheit. Und so wirst du durch die ganze Zahlenreihe hindurch das Verhältniß der zwey ersten Zahlen, nämlich der Einheit zur Zweyheit, wiederholt finden, so, daß die allerhöchste Zahl aus der Verdopplung der ersten und letzten Zahl besteht. Dieses, die ganze Zahlenreihe durchgehende, unbewegliche, unerschütterliche und unzerstörbare Gesetz erkennen wir; aber wodurch erkennen wir dasselbe? Offenbar vermag kein einziger Sinn des Körpers alle Zahlen zu umfassen, zumal sie in's Unendliche gehen: woher wissen wir also, daß dieses Gesetz alle Zahlen beherrsche, oder wie vermöchte die Phän-

tasie, oder irgend ein Ideal das gewisse Verhältniß der Zahl durch alle Zahlen hindurch so zuverlässig uns vorzuhalten, falls wir dasselbe nicht in einem innern Lichte, welches in keinen Sinn des Körpers fällt, erblickten? Durch diese und dergleichen Beweisgründe wird uns, falls Gott den Geist wissenschaftlicher Forschung uns verliehen hat, und nicht Starrsinn die Augen desselben umnebelt, das Bekenntniß abgezwungen, daß das Wesen und Verhältniß der Zahl nicht in die Sinne des Körpers fallen könne, sondern als etwas Unwandelbares und Lauteres dasthe, welches von allen Vernünftigen als ein schlechtthin Allgemeines erkannt werden müsse. Wenn auch noch viel andere Dinge vorkommen können, welche allen Vernünftigen als gemeinsame und allgemeine Gegenstände vorschweben, und, obwohl von Jedem nach Maßgab seines Geistes und seiner Vernunft auf eigenthümliche Weise geschaut, doch stets unverfehrt und unwandelbar bleiben, bin ich doch froh, daß du das Wesen und das Verhältniß der Zahl berührt hast, um auf die von mir gestellte Frage Antwort zu geben; denn nicht umsonst wird in den heiligen Büchern Psalm 146, 4. die Zahl mit der Weisheit verbunden, wo es heißt: „Ich gieng umher (Eccles. 7, 26.) und wandte mein Herz iht da, iht dorthin, (Psalm 176), um zu erkennen, zu betrachten, und zu durchforschen die Weisheit und die Zahl.“

IX.

Unterdessen was sollen wir in Hinsicht auf die Weisheit für eine Ansicht haben? Hat etwa jeder Weise seine eigenthümliche Weisheit? Oder ist die Weisheit ein gemeinschaftliches Gut Aller, so, daß Jeder in dem Grade weise, in welchem der Einen Weisheit theilhaftig ist? E v o d. Ich weiß noch nicht, was du Weisheit heißest: denn verschieden sind die Ansichten der Menschen in Bezug auf das, was in Handlungen, oder Reden weise genannt wird: wer in Kriegsdienst sich begiebt, glaubt weise zu handeln: wer diesen verächtlich ansieht, und sich ausschließlich auf den Ackerbau verleget, glaubt, wie löblich, auch weise zu handeln: wer schlau genug ist auf irgend eine Art sich zu bereichern, dünkt sich weise, und wer dagegen alle diese, so wie überhaupt alle irdischen Dinge verläßt, oder gering achtet, und ausschließlich nach Erkenntniß der Wahrheit ringet, um sich selbst und Gott zu erkennen, sieht dieses Ringen als ein Hauptgeschäft der Weisheit an: wer nicht in ruhiger Abgeschiedenheit blos auf Erforschung und Betrachtung des Wahren sich verleget, sondern ein sorgen- und mühevolltes Leben, um den Menschen Rath zu ertheilen, um menschliche Angelegenheiten zu schlichten und zu leiten, vorziehet, glaubt wieder weise zu seyn: wer aber das betrachtende Leben mit dem thätigen in der menschlichen Gesellschaft vereint, glaubt der Weisheit höchste Stufe erreicht zu haben. Ich will nicht reden von den unzählig

vielen Sekten, deren jede ausschließlich im Besitze der Weisheit zu seyn wähnet, und ihre Anhänger den Anhängern anderer Sekten weit vorziehet *). Deswegen kann ich auf deine Frage nicht antworten, bevor ich

*) Augustinus zeigt im ersten Capitel des 19ten Buches von der Stadt Gottes, daß Markus Varro in Hinsicht auf die Bestimmung des höchsten Gutes, 288 Secten, welche in der Geschichte der Weltweisheit herrschend gewesen, unterschieden habe. Er reducirt im zweyten Capitel desselben Buches sie auf drey, welche die übrigen alle, theils in sich, theils unter sich, fassen. Alle achtungswürdigen Weltweisen, sagt er, gehen bey der Bestimmung des höchsten Gutes von den ursprünglichen Trieben und Anlagen der menschlichen Natur aus; oder die Bedürfnisse der ursprünglichen Menschennatur sind die Principien, von denen sie ausgehen und auf welche sie wieder zurückkehren. Nun behaupten Einige: die ursprünglichen Triebe, oder Bedürfnisse der menschlichen Natur müssen der Tugend wegen befriediget; Andere: die Tugend müsse wegen und zur Befriedigung bloß der ursprünglichen und somit wesentlichen Triebe und Bedürfnisse der menschlichen Natur geübet werden; wieder Andere lehren, daß beyde, die Tugend sowohl, als die ursprünglichen Triebe und Bedürfnisse, ihren eigenen Werth haben, und daher jene, wie diese für sich selbst berücksichtigt werden müssen. Alle sehen die Tugend als die unerläßliche Bedingung zur Erreichung des höchsten Gutes der Menschheit an. Das höchste Gut aber wird von Einigen blos in den Genuß; von Andern in die Ruhe; wieder von Andern in die Thätigkeit; und von mehreren in eine gewisse Einheit beyder, nemlich in die Einheit der Ruhe und der

anschaulich und gründlich erkenne, was die Weisheit sey, zumal wir den Grundsatz festgesetzt haben, einander nicht zu sagen, was jeder von uns bloß glaubet, sondern einzig, was jeder in klarem Lichte des Geistes zu schauen vermag. Aug. Hältst du die Weisheit für etwas anderes, als für jene Wahrheit, in welcher das höchste Gut geschaut, und gefaßt wird? Denn alle diejenigen, von denen du zeigtest, wie sie auf verschiedene Arten weise zu seyn wähnen, wollen zwar das Gute, und verabscheuen das Böse, schlagen aber so verschiedene Wege ein, weil Einigen dieses, Andern jenes als gut erscheint. Wer aber will, was er nicht wollen sollte, obgleich er es nicht wollen würde, falls dasselbe ihm nicht als ein Gut in die Augen leuchtete, ist gleichwohl im Irrthum. In Irrthum fällt aber nicht, wer entweder nichts verlangt, oder bloß verlangt, was er verlangen soll: wenn also Menschen ein seliges Leben verlangen, irren sie nicht; sobald aber einer aus ihnen nicht den Weg einschlägt, welcher einzig zum seligen Leben führet, irret dieser, wie er immer behaupten und vorgeben möge, es leite ihn keine andere Absicht, als die — ein seliges Leben zu erlangen: denn der Irrthum tritt

Thätigkeit gesetzt. Die verschiedenen Ansichten von Genuß, Ruhe, Thätigkeit, Einheit beyder, welche die alten Philosophen hatten, brachten die mancherlei Secten hervor, welche M. Varro einzeln aufgezählt hatte.

ein, so oft der Weg eingeschlagen wird, welcher nicht zum gewünschten Ziele führet. Je mehr aber ein Mensch auf seiner Lebensbahn sich verirret, desto weniger weise ist er, weil um so weiter von der Wahrheit entfernt, in welcher einzig das höchste Gut geschaut und genossen wird. Wer aber das höchste Gut erreicht und erhalten hat, ist im Genuße der Seligkeit, welche ohne Widerrede Alle wünschen. Wenn wir aber den Genuß der Seligkeit uns wünschen, müssen wir zugleich auch wünschen weise zu werden, zumal Keiner ohne Weisheit die Seligkeit erlanget. Keiner ist ja selig, außer durch den Genuß des höchsten Gutes, welches nur in jener Wahrheit, die wir Weisheit heißen, geschaut und genossen wird. Wie aber, bevor wir selig werden können, die Idee der Seligkeit unserer Seele eingeprägt werden muß, zumal nur in der Anschauung dieser Idee das entschiedene und unbedingte Verlangen nach Seligkeit gegründet seyn kann, so müssen wir auch, ehe wir weise sind, die Idee der Weisheit inne haben, weil wir nur vermittels derselben auf die Frage, ob wir nach Weisheit verlangen, eine klare und bestimmte Antwort zu geben vermögen. Wenn uns demnach die Idee der Weisheit bekannt ist, ohne daß deshalb in Worten wir sie auszusprechen vermögen; denn wofern sie auf keine Weise deiner Seele vorschwebte, könntest du unmöglich wissen, was du doch meines Erachtens sicher zu wissen behauptest, nemlich, daß du nicht nur weise zu werden

wünschest, sondern verlangen müßest, so sage mir endlich, ob du die Weisheit, wie das Wesen und das Verhältniß der Zahl als Gemeingut aller wissenschaftlichen Forscher anerkennest? oder, da die Geister so verschieden als die Menschen sind, dergestalt verschieden, daß ich weder deinen, noch du meinen Geist zu durchschauen vermag, ob es auch eine so verschiedenartige Weisheit gebe, als vielerley Weise möglich sind? Evod. Wenn das höchste Gut für Alle Eines und Dasselbe ist, muß auch die Wahrheit, in welcher jenes geschaut und gefaßt wird, folglich die Weisheit, für alle nur Eine, somit ein Gemeingut seyn. Aug. Zweifelst du etwa, ob das höchste Gut, worinn es immer bestehen möge, für alle Menschen Eines und Dasselbe sey? Evod. Allerdings; denn ich sehe, wie die Einen an diesen, die Andern an jenen Dingen als an ihren höchsten Gütern sich erfreuen. Aug. Ich wünschte zwar, daß jeder ebenso wenig einen Zweifel über das höchste Gut hegte, als wenig er zweifelt glücklich zu seyn, wenn er dieses Gut, worin es immer bestehen mag, erlangen würde. Indessen, da die Frage wichtig und einer langen Untersuchung bedürftig ist, wollen wir annehmen, es gebe so viele höchste Güter, als Dinge möglich sind, welche von verschiedenen Menschen, als ihre höchsten Güter verlangt werden können; folgt aber daraus, daß die Weisheit deswegen nicht mehr ein gemeinschaftliches Gut für alle seyn könne, weil die Güter, welche

die Menschen als zur Weisheit gehörig ansehen, und für sich auswählen, mannigfaltig und verschiedenartig sind? Wenn du dieses glaubest, wirst du auch über die Einheit des Sonnenlichtes im Zweifel seyn, zumal die Gegenstände mannigfaltig und vielartig sind, welche wir in demselben erblicken. Von diesen mannigfaltigen Gegenständen wählt sich jeder einen aus, an dem sich seine Augen belustigen mögen. Der Eine sieht gern die Höhe der Berge, und erfreut sich an ihrem Anblick; der Andere eine flache Ebene; der Dritte die Krümmungen der Thäler; ein Vierter die Grüne der Wälder, und ein Fünfter die gleichmäßige Bewegung des Meeres; Einige erfreut mehr die Anschauung aller dieser, oder doch wenigstens einiger dieser Dinge zugleich. Wie also viele und verschiedene Dinge in demselben Lichte der Sonne geschaut, und zum beliebigen Genuße eines jeden Menschen eigens herausgehoben werden, ohne deswegen die Einheit des Lichtes, in welchem diese Dinge geschaut, oder der Anblick des Schauenden, der, besonders Genusses wegen, auf denselben verweilet, zu stören; so kann auch selbst das Licht der Weisheit, in welchem alle Wahrheiten geschaut werden, für alle Weisen ohne Unterschied dasselbe seyn, wenn schon viele und verschiedenartige Dinge sind, in Bezug auf welche Jedem eine beliebige Auswahl eingeräumt wird, um etwas zu erfassen und anzuschauen, worinn er wirklich und wahrhaft den Genuß seines höchsten Gutes gegründet glaubt.

Evod. Ich bekenne, daß es möglich sey, und nichts im Wege stehe, die Weisheit als nur Eine und als Gemeingut für alle Weisen anzuerkennen, wenn auch noch so viele und verschiedenartige Güter sind, welche unter dem Menschen als höchste Güter angesehen werden. Indessen wünschte ich zu wissen, ob die Sache sich wirklich so verhalte: denn daraus, weil wir zugeben, es könne so seyn, folgt ja noch lange nicht, daß es auch wirklich so sey. Aug. Freylich sind wir vom Daseyn der Weisheit überzeugt. Ob sie aber ein Gemeingut für alle Weisen sey, oder ob jeder seine eigene Weisheit, wie seine eigene Seele, oder seinen eigenen Geist habe, ist uns noch nicht ganz klar. Evod. So ist es.

X.

Aug. Woher aber haben wir die Ueberzeugung, sowohl von dem Daseyn der Weisheit, als von dem Verlangen aller Menschen nach Weisheit und einem seligen Leben? Denn daß du diese Ueberzeugung habest, und daß der Gegenstand deiner Ueberzeugung ein wirklicher sey, möchte ich auf keine Weise bezweifeln. Allein von dieser deiner wahren Ueberzeugung, welche in deinen Ideen gegründet ist, weiß ich durchaus nichts, falls du deine Ideen mir nicht offenbarest. Oder glaubst du etwa, auch ich werde erkennen diese Wahrheit, wie du sie erkennest, wenn gleich deine Erkenntniß mir nicht bekannt gemacht wird? Evod. Ja freylich glaube ich dieses,

und zwar so, daß du sie auch erkennen würdest, wenn ich wollte, daß du sie nicht erkenntest. Aug. Ist aber eine Wahrheit, die wir beyde, jeder in seinem Geiste, schauen, nicht eine gemeinschaftliche Wahrheit für uns beyde? Evod. Ganz offenbar. Aug. Auch wirst du nicht läugnen, es sey eine wichtige Wahrheit, daß man sich auf die Weisheit verlegen solle? Evod. Durchaus nicht. Aug. Eben so können wir nicht läugnen, daß diese Wahrheit nur Eine sey, und eine gemeinschaftliche für die Anschauung Aller, welche sie erkennen, obgleich Jeder weder mit meinem noch mit deinem, noch mit dem Auge eines Dritten, sondern einzig mit dem Auge seines Geistes sie schauet, eben weil der Gegenstand seiner Anschauung ein gemeinschaftlicher für die Anschauung Aller ist. Evod. Eben so wenig können wir es läugnen. Aug. Wirst du nicht auch für eine durchaus wahre und nicht nur für meine und deine, sondern für die Anschauung eines jeden Menschen gleich einleuchtende und gewisse Pflicht halten, im Einklange mit den Gesetzen der Gerechtigkeit zu leben? das weniger Gute dem Bessern nachzusehen, Gleiches zu Gleichem zu stellen, und Jedem zu geben, was ihm gehört? Evod. Durchaus. Aug. Könntest du in Abrede seyn, das Unverdorbene sey besser als das Verdorbene, das Ewige besser als das Zeitliche, das Unverlehbare besser als das Verlehbare? Evod. Wer könnte das? Aug. Diese Wahrheiten mag also Jeder seine Wahrheiten heißen,

obwohl sie unwandelbare Gegenstände für Alle bleiben, welche sie zu schauen vermögen? Evod. Nein, Keiner kann sie mit Grund seine Wahrheiten heißen, zumal sie nicht weniger Eines, und für Alle gemeinschaftlich, als wahr sind. Aug. Wer könnte ferner läugnen, man müsse die Seele von jedem Verderbniß hinweg, und nur auf das Unverderbliche hinwenden, oder man müsse nicht die Verdorbenheit, sondern die Unverdorbenheit lieben? Und wer sieht nicht ein, daß, falls er ein Wahres zugiebt, dasselbe unwandelbar sey in seiner Erkenntniß sowohl, als in der Anschauung Aller, welche dasselbe, wie er, zu fassen vermögen? Evod. Durchaus richtig. Aug. Zieht nicht Jeder das Leben desjenigen, welcher durch seine Widerwärtigkeiten von dem sich wegbringen läßt, was er einmal als sittlich gut mit Gewißheit erkannt hat, dem Leben eines andern vor, welcher, durch zeitliche Unglücksfälle niedergebeugt, seinen Grundsätzen untreu wird? Evod. Wer könnte Anstand nehmen, es vorzuziehen? Aug. Ich will nicht mehrere Beispiele dieser Art anführen. Es ist genug, wenn du mit mir anerkennest, und als durchaus gewisse Wahrheit einsehst, daß diese Grundsätze, oder diese Urbilder der Tugenden, sowohl wahr, als unwandelbar, und wenn gleich von Jedem, welcher sie zu schauen vermag, nach seiner Vernunft und seinem Geiste gefaßt, doch nicht weniger allgemeine, als besondere Wahrheiten seyen. Allein die Frage stelle ich, ob du diese Wahrheiten als

Bestandtheile der Weisheit ansehest? Für weise hältst du, wie ich glaube, wer immer die Weisheit errungen und in Besiz genommen hat? Evod. Allerdings. Aug. Könnte aber der, welcher gerecht lebt, ein solches Leben führen, ohne anschauliche Erkenntniß, wie das Niedere dem Höheren untergeordnet, das Gleiche mit Gleichem verbunden, und jedem das Seinige gegeben werden soll? Evod. Nein; das könnte er nicht. Aug. Willst du aber einem, welcher diese Erkenntniß hat, Weisheit absprechen? Evod. Nein. Aug. Ist es nicht auch Sache des klugen Mannes, das Unverderbliche für sich zu wählen, und jegliche Unverdorbenheit jeglichem Verderbniß vorzuziehen? Evod. Ganz augenscheinlich. Aug. Wenn er aber zum ausschließlichen Zielpunkt seiner Seele auswählt, was Jeder auswählen zu sollen glaubt, wird seine Wahl nicht weise seyn? Evod. Durchaus weise. Aug. Und wenn er seiner Seele die ausschließliche Richtung auf das hin ertheilet, was er mit Weisheit ausgewählt hat, wird auch diese Richtung weise seyn? Evod. Ganz gewiß. Aug. Und wer von dieser seiner weisen Wahl, und seiner weisen Richtung durch keinen Schrecken und keine Strafen sich abbringen läßt, handelt ohne Zweifel weise? Evod. Durchaus ohne Zweifel. Aug. Es ist demnach augenscheinlich, wie alle diese Dinge, die wir Grundsätze und Urbilder der Tugenden nannten, Bestandtheile der Weisheit seyen: denn jemehr der Mensch jene Grundsätze in allen seinen Handlungen

befolget, und nach diesen Urbildern sein Leben einrichtet, desto weiser lebt und handelt er: was aber so ganz mit Weisheit geschieht, kann unmöglich als etwas von der Weisheit Getrenntes angesehen werden. Evod. So verhält sich in allweg die Sache. Aug. Nicht weniger wahr und unwandelbar also, als die Grundsätze der Zahlen, deren Wesen und Verhältnisse wir als etwas Unwandelbares, und für die Anschauung Aller Gemeinsames anerkannt haben, sind auch die Grundsätze der Weisheit, von denen du nun einige, welche ich einzeln angeführt habe, als wahr und einleuchtend, und nicht weniger als gemeinsame Gegenstände für die Betrachtung Aller, welche sie zu erkennen vermögen, mit mir gefunden hast.

XI.

Evod. Ich habe hierüber keinen Zweifel mehr. Allein zu vernehmen wünschte ich noch, ob die zwey Gegenstände, die Weisheit nemlich und die Zahl, welche nach deiner frühern Bemerkung, auch in den hl. Schriften mit einander in Verbindung stehen, zu einer Gattung gehören, oder ob eine von der andern getrennt, oder eine in der andern enthalten, z. B. die Zahl von der Weisheit getrennt, oder die Zahl in der Weisheit enthalten sey? Sagen, die Weisheit sey von der Zahl getrennt, oder die Weisheit bestehe in der Zahl, möchte ich nicht: denn ich kenne viele Zahlenliebhaber, oder Zähler, oder wie man

die immer heißen möge, welche Zahlenkunde im hohen und bewunderungswürdigen Grade besitzen, ohne daß ich von ihnen Mehrere, oder vielleicht auch nur einen Einzigen weise nennen dürfte; weit ehrwürdiger daher kommt mir die Weisheit vor, als die Zahl. Aug. Du sprichst hier aus, was ich selbst zu bewundern pflege: denn wenn ich die unwandelbaren Zahlverhältnisse bey mir überdenke, und gleichsam in das Innere jener Gegend, oder falls sich ein schicklicherer Ausdruck finden läßt, in jenen Ort eindringe, wo gleichsam die Wesenheit und Wahrheit der Zahlen zu Hause ist, werde ich weit vom Körper entfernt, und, indem ich da finde, was ich zwar zu denken, aber nicht, was ich auszusprechen vermag, kehre ich ermüdet endlich in unsere Region zurück, um reden zu können, und nenne augenscheinliche Dinge, wie man sie zu nennen pflegt. Das Nämliche widerfährt mir auch, je größer die Lebhaftigkeit und Anstrengung ist, mit der ich über die Weisheit nachzudenken pflege. Und deswegen fällt mir sehr auf, daß die Zahl, obwohl selbst nach dem Zeugniß der hl. Schrift auf eine, wenn auch sehr verborgene, jedoch durchaus gewisse Weise, innigst mit der Weisheit verknüpft, bey der Menge des Volkes in viel geringerem Ansehen, als die Weisheit sey, und zwar um so mehr, weil sie eine und dieselbe Sache sind. Indessen, da in den heiligen Schriften von der Weisheit gesagt wird, daß ihre Macht von einer Gränze zu der andern reiche, und ihre Ordnung

mit Anmuth alles erfülle, wird vielleicht die Macht, welche von einem Ende zum andern reicht, Zahl; die Ordnung aber, welche Alles mit Anmuth erfüllet, Weisheit im engern und eigenthümlichen Sinn des Wortes genannt, wo dann beyde, die Zahl und die Weisheit im engern Sinne, Arten derselben Weisheit überhaupt sind. Allein, weil die Zahl allen, selbst den gemeinsten und niedrigsten Dingen, eingeprägt ist, indem alle Körper, auch die, welche den letzten Rang einnehmen, ihre Zahlen haben; die Weisheit aber nicht den Körpern, ja nicht einmal allen belebten, sondern einzig den vernünftigen Wesen zukömmt, als in welchen sie gleichsam ihren Thron aufgeschlagen hat, einen Thron, von dem aus Alles geordnet wird, sogar die Menge jener geringfügigen Dinge, welchen Zahlen eingeprägt sind, erblicken wir, zumal wir über die Körper, denen die Zahlen eingeprägt sind, als Gegenstände urtheilen, welche unter uns sind, auch die Zahlen unter uns, und halten sie deshalb von geringerem Werthe. Allein sobald wir unsere Blicke wieder erheben, finden wir die Zahlen über unsern Geist weit erhaben, und von unwandelbarer Natur an und für sich, oder in ihrer eigenthümlichen Wahrheit betrachtet *). Weil aber

*) Ueber die hohe Bedeutung und den absoluten Werth der Zahl und des Maasses, in der Idee betrachtet, sind folgende Worte im vierten Capitel des zehnten Buches der Bekenntnisse noch hellern Aufschluß gebend:

wenige weise werden können, während dem selbst Thörichte das Rechnen verstehen, bewundert man die Weisheit, und achtet gewöhnlich die Zahlen weniger. Je mehr aber ein gelehrter und nach Wissenschaft ringender Mann sich über den Staub der Erde erschwinget, um so klarer schaut er auch, wie die Zahl, so die Weisheit in derselben Einen Wahrheit, und beyde haben in seinen Augen einen hohen Werth; ja einen so hohen

„Das Gedächtniß enthält der Zahlen und Ausdehnungen unzählige Verhältnisse und Regeln, die durch keinen Körpersinn hinein kamen, da sie weder Farbe, noch Ton, noch Geruch und Geschmack haben, noch auch berührbar sind. Ich hörte die Töne der Worte, wodurch sie bezeichnet werden, wenn die Rede von ihnen ist; doch jene sind etwas ganz anderes, als diese; denn anders können diese griechisch, anders lateinisch; jene Dinge aber sind weder griechisch, noch lateinisch, noch auch sonst einer Sprache. Ich sah Linien von Künstlern, so dünn und zart, wie Spinnefäden; aber die mathematischen Linien in meinem Innern sind etwas ganz anderes, und keine Bilder solcher Linien, wie das Auge des Fleisches mir sie ankündigte. Es kennt jeder sie, der, ohne irgend etwas Körperliches zu denken, sie im Innern erkennt. Durch alle meine körperlichen Sinne nahm ich Zahlen wahr, wie wir sie zählen; aber die Zahlen im Innern sind etwas ganz Verschiedenes, und keine Bilder jener, sondern bestehen für sich. Wer dieß nicht erkennt, der mag immerhin lachen über das, was ich hier sage; ich aber beklage den mich Verlachenden.“

Silbert.

Werth, daß in Vergleich mit ihnen Gold und Silber, ja der Preis aller Dinge, welcher wegen Menschen gewöhnlich einander zu verfolgen pflegen, beynahe verschwindet. Man darf sich auch nicht wundern, daß die Zahl von geringem, die Weisheit hingegen von hohem Werthe den Meisten vorkommet, indem es leichter ist, rechnen zu lernen, als weise zu werden, und so weniger, weil ja oft auch dem Gold, aus welchem eine Leuchte besteht, ein höherer Werth beygelegt wird, als dem Licht der Leuchte selbst, da doch in Vergleich mit jenem der Werth des Goldes ein sehr geringer ist. Allein eine Sache von sehr untergeordnetem Range, wie hier das Gold, wird hochgehalten, weil sie nur Wenige besitzen, während selbst ein Bettler Licht anzuzünden vermag. Indessen ist hiemit nicht gesagt, die Weisheit stehe in einem niederen Range, als die Zahl, zumal sie ja das Licht des Auges ist, in welchem dieses allein zu sehen vermag. Wie aber in einem und demselben Feuer Glanz und Wärme, als gleich wesentliche und untrennbare Theile wahrgenommen werden, obwohl die Wärme nur naheliegenden Gegenständen sich mittheilt, der Glanz aber in die Länge und Weite sich ausbreitet; so erwärmt auch die Macht der Erkenntniß, die der Weisheit eigenthümlich ist, nur die ihr verwandteren Naturen, die vernünftigen Seelen nemlich, ohne daß die entfernteren, z. B. die Körper von der Wärme der Weisheit durchdrungen werden, wie sie das Licht

der Zahlen durchdringt, gesetzt auch, daß diese Durchdringung du nicht zu begreifen vermagst, weil kein sichtbares Ding ein durchgängig angemessenes Gleichniß des Unsichtbaren ist. Unterdessen fasse nur so viel auf, als für die gegenwärtige Untersuchung erfordert wird, und so viel Geister von untergeordnetem Range, wie wir sind, zu fassen vermögen; daß nemlich, wenn auch uns nicht einleuchtend genug ist, ob die Zahl in der Weisheit enthalten, oder aus der Weisheit entsprungen, oder ob umgekehrt die Weisheit aus der Zahl entsprungen, oder in der Zahl enthalten, oder ob beyde, Weisheit und Zahl Ausdruck einer und derselben Sache seyen, gleichwohl so viel durchaus gewiß sey, beyde seyen Wahrheit, und unwandelbare Wahrheit.

XII.

Deswegen läßt sich auf keine Weise läugnen, es gebe Eine unwandelbare Wahrheit, welche alles unwandelbar Wahre umfasse, und weder deine noch meine, noch die Wahrheit eines Dritten, sondern Wahrheit Aller ist, welche unmittelbar Wahres zu schauen vermögen, eine Wahrheit, die auf bewunderungswürdige Weise, als verborgenes und zugleich offenes Licht, in die Augen Aller fällt und dem einen, wie dem andern zur Anschauung sich anbiethet. Was aber alle Vernünftigen schauen und alle Verständigen gleichmäßig erkennen, kann unmöglich bloße Eigenheit einer besondern Individualität

seyn. Du erinnerst dich ja, daß wir früher von den Sinnen des Körpers gezeigt haben; wie Farben und Töne, welche von den Augen und Ohren Aller auf gleiche Weise wahrgenommen werden, so zwar, daß ich und du, einer, wie der Andere sie sehen und hören, nicht in der Eigenthümlichkeit unserer Augen oder Ohren ihren Grund haben können, sondern Gegenstände gemeinsamer Wahrnehmung nothwendig seyn müssen. Aus demselben Grunde können wir nicht sagen, daß die Wahrheiten, welche ich, oder du gemeinschaftlich, wenn gleich Jeder nach dem Vermögen seines Geistes, erkennen, in der Eigenthümlichkeit unserer individuellen Natur ihren Grund haben: denn wenn die Augen zweyer Menschen etwas zugleich sehen, kann dieses Etwas nicht die Eigenschaft der Augen des einen, oder andern der Sehenden genannt werden, sondern ist ein Drittes, auf welches die Augen Beyder gleichzeitig gefallen sind *). Evod. Das ist durchaus so einleuchtend, als wahr. Aug. Ist nun

*) Ueber die Wahrheit als Gemeingut aller Menschen sehen im eilften Capitel des zwölften Buches der Bekenntnisse des hl. Augustin's folgende vielsagende Ausdrücke:

„Wenn wir beyde einsehen, daß, was du sprichst, wahr ist, und wir auch beyde einsehen, daß, was ich spreche, nicht minder wahr ist, wo, sage mir, sehen wir dieß? Allerdings sehe ich dieß nicht in dir, noch du in mir, sondern beyde in ihr, die über unsern

diese Wahrheit, von der wir schon so lange reden, und in welcher allein so viele Wahrheiten liegen, vollkommener als unser Geist, oder ist sie demselben gleich, oder etwa ihm untergeordnet? Doch, wenn sie ihm untergeordnet wäre, könnte er nicht nach derselben, sondern nur über dieselbe Urtheile fällen, wie wir über Körper urtheilen, die unter uns sind, und vielfältig sagen, nicht nur, daß sie seyen, so oder anders seyen, sondern auch, daß sie so, oder anders seyn sollten: auf gleiche Weise wissen wir auch von unserer Seele, nicht nur, daß sie ist, wie sie ist, sondern vielfältig auch, daß sie sey, wie sie seyn soll. In Hinsicht auf die Körper fällen wir ein solches Urtheil, so oft wir sagen, sie seyen weniger weiß, oder weniger eckigt, als sie seyn sollten, und wie derlei Eigenschaften ferner heißen. In Hinsicht auf die Seelen aber urtheilen wir auf diese Weise, so oft wir behaupten, sie seyen nicht so tüchtig, nicht so freudig, nicht so sanftmüthig, oder auch nicht so heftig, als sie seyn sollten,

Seelen ist, in der unwandelbaren Wahrheit. Wenn wir also über das Licht Gottes, unsers Herrn nicht streiten, weshalb sollen wir denn über die Gedanken des Nächsten streiten, die wir nicht also sehen können, wie die unwandelbare Wahrheit gesehen wird; da wir selbst, wenn Moses uns erschienen wäre und uns gesagt hätte: dieß dachte ich; sie dann nicht sehen, sondern glauben würden? Nimmer also sollen wir über die geschriebene Wahrheit gegen einander mit Stolz uns aufblähen.“

Nach Silberts Uebersetzung.

je nachdem wir das ewige Gesetz aller guten Handlungen und jeglichen Gutseyns, in irgend einer Beziehung, auf sie anwenden. Solche Urtheile fällen wir aber nach den innern Grundsätzen der Wahrheit, die wir Alle gemeinschaftlich anerkennen, weil nach jenem ewigen Gesetz unseres Geistes, das in allen dasselbe ist; über die Grundsätze selbst aber, oder über das ewige Gesetz, fällt keiner ein Urtheil: denn falls einer behauptet, das Ewige müsse dem Zeitlichen vorgezogen werden, oder 7 und 3 seyen 10, sagt Keiner, so müsse es seyn, sondern, indem er einsieht, daß es so sey, prüft er nicht als Untersucher eine noch zu findende Sache an einem Höheren, sondern er freut sich einzig der schon so gefundenen. Wenn aber diese Wahrheit unserm Geiste bengeordnet wäre, würde sie auch gleich diesem veränderlich seyn; denn es ist bekannt, wie der menschliche Geist bald mehr, bald weniger einsehe, und hiedurch seine höhere oder geringere Vollkommenheit, mithin seine Veränderlichkeit an den Tag lege: während dem jene ewige Wahrheit sich gleich bleibt, und weder vollkommner wird, wenn wir sie heller, noch unvollkommner, wenn wir sie weniger hell durchschauen, sondern unverfehrt und unverderbt, wie sie allzeit ist, mit ihrem Lichte diejenigen, welche die Augen ihr zuwenden, gerade so erfreuet, wie alle, welche dieselben von ihr abwenden, mit Blindheit strafet. Urtheilen wir nicht auch nach jener Wahrheit, selbst über unsern Geist,

während wir doch über jene Wahrheit auf keine Weise zu urtheilen vermögen? Wir sagen ja, der Geist hat weniger Einsicht, als er haben sollte, oder er hat gerade so viel Einsicht, als er haben soll. Die Einsicht des Geistes wird aber so groß seyn, als nah und innig die Verbindung ist, in der er mit der unwandelbaren Wahrheit steht. Wenn demnach die Wahrheit weder unter, noch neben dem menschlichen Geiste ist, muß sie nothwendig über demselben, und vollkommener als der menschliche Geist seyn.

XIII.

Ich hatte aber versprochen, dir etwas zu zeigen, welches erhabener ist, als unsere Seele und unsere Vernunft. Sieh nun, es ist die Wahrheit: umfasse sie, so viel du kannst, genieße sie, und freue dich in dem Herrn, und sie wird alle Wünsche deines Herzens befriedigen. Oder was verlangst du mehr, als Seligkeit? Und wer ist seliger, als derjenige, welcher die unerschütterliche, die unwandelbare und allervollkommenste Wahrheit genießt? Preisen die Menschen sich nicht glücklich, so oft sie in erlaubter, oder unerlaubter Vereinigung die Schönheit solcher Körper genießen, welche ihrer sehnlichsten Begierde gerade entsprechen; und wir sollten uns nicht selig fühlen bey so inniger Theilnahme an der Wahrheit? Preisen die Menschen sich glücklich, wenn sie bey brennender Hitze mit einem lechzenden

Gaumen zur vollen und gesunden Quelle gelangen, oder hungernd eine zierliche und wohlbesetzte Tafel finden; und wir sollten uns nicht selig preisen, wenn die unwandelbare Wahrheit Hunger und Durst uns stillt? Wie oft hören wir rufen: o wie glücklich ist, wer lieget auf Rosen- und Blumenbetten, umgeben von den lieblichsten Wohlgerüchen! — Was ist aber wohlriechender und wohlthuender als die Düste der unwandelbaren Wahrheit? Wer wird diese einathmen, ohne selig zu seyn? — Mehrere fühlen sich selig bey Gesang und Musick, sich freuend, wofern sie diese genießen, sich unglücklich wähnend, so bald sie derselben entbehren müssen; und wir sollten das Glück des Lebens anderswo suchen, als in der geräuschlosen, lieblich klingenden und mannigfaltigen, wenn auch noch so stillen Musick der Wahrheit, und nicht an dem zuverlässigen und jederzeit möglichen Genuße derselben uns erfreuen? Am Glanze des Goldes und des Silbers, am Glanze der Edelsteine und anderer Farben, am Lichte selbst des irdischen Feuers sowohl, als an der Klarheit desselben in den Gestirnen, im Monde, und in der Sonne, ergöhen und erfreuen sich die Menschen, so lang sie in diesen ihren Freuden durch Drangsal und Bedürfnisse dieses Lebens nicht gestört werden, sich belustigend an derlei Dingen oft dergestalt, daß einzig ihrer wegen unsterblich zu seyn sie wünschen; und wir sollten noch Anstand nehmen, die Seligkeit des Lebens in's Licht der unwan-

delbaren Wahrheit zu sehen? Nein; in der unwandelbaren Wahrheit wird ja geschaut und gefaßt das höchste Gut; denn diese Wahrheit ist die Weisheit, und in der Weisheit erblicken, umfassen, und genießen wir das höchste Gut. Selig ist aber durchaus, wer das höchste Gut genießt: denn die unwandelbare Wahrheit weist hin auf alle wahrhaftigen Güter, welche verständige Menschen, nach jedesmaliger Empfänglichkeit, nur immer genießen mögen, indem sie bald einzelne, bald mehrere derselben für ihren individuellen Genuß auswählen. Allein wie diejenigen, welche im Lichte der Sonne einzelne Gegenstände betrachten, auf denen, welche ihnen vorzüglich entsprechen, mit besonderm Wohlgefallen die Augen ihres Körpers ruhen lassen; und unter ihnen einige, welche lebhafte, gesunde, und sehr starke Augen erhalten haben, am Liebsten in das Licht der Sonne schauen, welches die Gegenstände, an denen sich schwächere Augen ergöhen, beleuchtet, so wendet sich auch das starke und lebhafte Aug des Geistes, nachdem es viele gewisse und unwandelbare Wahrheiten geschaut hat, endlich auf die Wahrheit selbst hin, durch welche alle Dinge anschaulich werden, und, indem es ausschließlich bey derselben verweilet, entfallen seinem Blicke die übrigen Dinge, und es erfreut sich in dem Einen des Genusses Aller: denn was immerhin die mannigfaltigen Wahrheiten Befeligendes haben, haben sie einzig von der unwandelbaren Wahrheit. Dieser Wahrheit

unterworfen seyn, heißt wahrhaft frey seyn: denn diese Wahrheit ist unser Gott, welcher von dem Tode, d. i. aus dem Zustand der Sünde uns befreyt; diese Wahrheit ist auch, die als Mensch mit Menschen gesprochen, und zu denen, welche ihr glaubten, gesagt hat: Wenn ihr in meinem Worte verbleibet, dann werdet ihr meine Jünger seyn, und ihr werdet erkennen die Wahrheit, und die Wahrheit wird euch frey machen (Joh. 8, 31.): denn die menschliche Seele hat keinen freyen, wo nicht auch einen sichern Genuß.

XIV.

Niemand aber ist sicher in Bezug auf Güter, welche er gegen seinen Willen verlieren kann: Wahrheit und Weisheit jedoch verliert Keiner, ohne sie verlieren zu wollen: denn Keiner kann im Raume von ihr getrennt werden, sondern was man Trennung von Wahrheit und Weisheit nennet, ist ein verkehrter Wille, gemäß welchem Güter von niederer Art lieb gewonnen werden. Keiner aber will etwas gegen seinen Willen. Wir haben also einen Genuß, welcher für uns Alle gleich, und gemeinschaftlich ist, und weder durch irgend eine Drangsal getrübet, noch durch irgend einen Mangel unterbrochen wird. Die Weisheit nimmt alle ihre Liebhaber auf, falls sie nur gegen sie in keiner Beziehung Widerwillen haben, und biethet Allen als ein gemeinschaftliches,

und jedem Einzelnen zugleich als ein unversehrtes Gut sich an. Keiner spricht da zum Andern: tritt auf die Seite, damit auch ich hinzutreten könne: hebe deine Hand weg, damit auch ich berühren könne. Alle sind der Weisheit innigst nahe, Alle berühren sie. Ihre Speise wird nicht zerstückelt; den Trank von ihr, den du trinkst, kann auch ich trinken: denn von ihrem Gemeingut wandelst du nichts in deinen bloßen Privatgenuß um, sondern was du von ihr genießest, bleibt auch unversehr für meinen Genuß; was du einathmest, kann auch von mir eingeathmet werden, ohne daß es zuvor von dir müßte ausgeathmet seyn: denn kein einziger Bestandtheil der Weisheit kann Eines oder Vieler ausschließliches Eigenthum werden, sondern sie bleibt ganz, wie sie ist, Gemeingut für Alle. Weniger Aehnlichkeit mit dieser Wahrheit haben die Gegenstände des Getastetes, des Geschmackes, und des Geruches, als die des Gehörs und des Gesichtes, zumal jedes Wort, von denen, die es hören, zugleich ganz, und von jedem besondern Hörer auch zugleich ganz vernommen, so wie auch die ganze Gestalt eines sichtbaren Gegenstandes von dem einen ganz, und zugleich von einem andern ganz gesehen wird. Indessen sind auch diese ähnlichen Dinge noch sehr unähnlich: denn keine Stimme tönt zugleich ganz aus, zumal sie in der Zeit austönen und sich ausbreiten muß, so, daß ein Laut derselben früher, als der andere ins Ohr fällt: und auch jegliche sichtbare Gestalt

erscheint als stetig im Raume, und fällt nicht auf jedem Punkt desselben ganz in's Aug. Nebst dem können alle diese Gegenstände gegen unsern Willen weggenommen werden, und mancherlei Trübsal hemmet gewöhnlich ihren Genuß. Wenn aber auch der melodische Gesang irgend eines Menschen von beständiger Dauer wäre, und alle denselben zu hören sehnlichst wünschten, würden sie in dem Maße, in welchem die Zahl der Liebhaber groß wäre, einander beengen, und um die Stelle, welche dem Singenden zunächst wäre, einander drängen, und gleichwohl in ihrem Gehöre von der Lieblichkeit des Gesanges nichts festhalten, sondern einzig von flüchtigen Tönen gerührt werden. Selbst den Anblick dieser Sonne, falls ich denselben anhaltend zu ertragen vermöchte, würde mir ihr Untergang wieder entziehen, und die Wolken und andere Zwischendinge meine Freude stören, und somit auch dieses Genußes gegen meinen Willen ich verlustig werden. Doch gesetzt, der süße Genuß, der im Anblick des Lichtes und in der Anhörung lieblicher Töne besteht, wäre etwas Bleibendes; wie könnte ich gleichwohl in demselben Vorzügliches erblicken, da ich offenbar mit den Thieren ihn gemein hätte? Die Schönheit der Wahrheit und der Weisheit hingegen schließt, so oft ihr Genuß mit beharrlichem Willen angestrebt wird, keinen von sich aus, indem die Menge ihrer Anhörer sich auf keine Weise beenget: sie verliert sich nicht in der Zeit, und verschwindet nicht im

Räume, wird nicht durch die Nacht unterbrochen; ist weder durch Schatten uns aus den Augen gerückt, noch von irgend einem Sinne unsers Körpers abhängig. Allen, welche von der ganzen Welt her mit Liebe sich ihr zuwenden, ist sie innigst nahe, und für Alle von unaufhörlicher Dauer; ohne irgendwo zu seyn, biethet sie sich überall Jedem an; ermahnet von Außen; lehret von Innen; wandelt Alle, die sie schauen, in einen bessern Zustand um, wird aber von Keinem je in einen schlimmern versetzt: Keiner fällt ein Urtheil über sie; aber auch Keiner ein richtiges Urtheil ohne sie. Deswegen ist einleuchtend, wie sie höher seyn müsse, als der menschliche Geist, zumal jeder Mensch einzig durch sie weise wird, und niemals über sie, jedoch stets durch sie zu urtheilen pfleget.

XV.

Du sagtest aber, daß, wofern ich dir zeigen könnte, es sey Etwas über den menschlichen Geist Erhabenes, du dieses, falls es nicht noch ein höheres Wesen gäbe, als Gott anerkennen wollest. Mir gefiel deine Antwort, und ich nannte sie hinreichend, das Daseyn Gottes zu beweisen: denn giebt es etwas Vortreflicheres, so ist dieses Gott; wenn aber nicht, so ist die unwandelbare Wahrheit Gott. Möge also Etwas vortreflicher seyn, oder nicht seyn, als die unwandelbare Wahrheit ist, in jedem Falle ist Gott, was zu beweisen die Absicht

dieser Unterredung und Abhandlung war. Sollte es dich hindern, weil die Lehre des Christenthums von einem Vater der Weisheit redet, so bedenke nur, daß nicht weniger von einem, dem ewigen Vater gleichen, von ihm selbst gezeugten Sohne, der die ewige Weisheit ist, die Rede sey. Ueber diese Wahrheit aber haben wir keine Untersuchung anzustellen, sondern mit unerschütterlichem Glauben sie nur fest zu halten: denn Gott ist, und ist das wahrhaftige und höchste Seyn. Wenn wir nun dieses nicht mehr blos, (meines Erachtens wenigstens) zweifellos glauben, sondern auf eine gewisse, wenn auch noch so feine Erkenntnißweise einsehen, so ist dieses zum Zwecke dieser Untersuchung hinlänglich, zumal wir von dieser einzigen Einsicht und Erkenntniß aus alles Uebrige zu erklären vermögen, falls du anders nichts dagegen einzuwenden hast. Evod. Deine Darstellung hat mich mit unglaublicher und unaussprechlicher Freude durchdrungen, und ich kann nicht umhin, sie durchaus einleuchtend und gründlich zu nennen. Aus dem innersten Grund meines Herzens erhebe ich meine Stimme zur Wahrheit, um von ihr gehört und mit ihr vereinigt zu werden; zur Wahrheit, von der ich bekenne, nicht nur, daß sie ein Gut, sondern daß sie das höchste und beseligendste Gut sey. Aug. Du hast ganz recht; auch ich habe eine außerordentliche Freude. In- dessen sage mir, sind wir wirklich schon weise und selig, oder streben wir erst weise und selig zu werden?

Evod. Ich glaube, wir streben erst es zu werden.

Aug. Woher dann deine Erkenntniß so wahrer und gewisser Dinge, die, wie du sagst, zur Weisheit gehören, und dich mit solcher Freude erfüllen? Kann etwa auch

ein Thor die Weisheit erkennen? Evod. Als Thor kann er die Weisheit nicht erkennen. Aug. Du bist also wirklich schon weise, oder du hast die Weisheit noch nicht

erkannt. Evod. Ich bin zwar noch nicht weise; aber

auch thöricht möchte ich mich nicht nennen, in wie weit ich die Weisheit erkenne: denn gewiß ist, was ich erkenne, und unstreitig zur Weisheit gehörig. Aug. Nennst

du aber den, welcher nicht gerecht ist, ungerecht, und den, welcher nicht klug ist, unklug, und den, welcher

nicht mäßig ist, unmäßig; oder ist dieses irgend einem Zweifel ausgesetzt? Evod. Ich gestehe, daß, wer nicht

gerecht ist, ungerecht seyn müsse; und dasselbe behaupte ich auch in Hinsicht auf Klugheit und Mäßigkeit. Aug.

Wird demnach der Nichtweise nothwendig ein Thor seyn? Evod. Auch das gebe ich zu, daß, wer nicht weise ist,

ein Thor sey. Aug. Nun, welcher von beyden bist du, Thor, oder Weiser? Evod. Wie du mich immer heißen

mögest, ich wage es nicht, mich weise zu heißen, obwohl ich einsehe, daß, nach dem bereits Zugegebenen ich mich

Thor nennen müsse. Aug. Also erkennt der Thor die Weisheit? denn du könntest, wie früher gezeigt wurde,

nicht die gewisse Ueberzeugung haben, daß du weise zu werden verlangest, und verlangen solltest, wenn nicht

die Idee der Weisheit im Innersten deiner Seele enthalten wäre, gleich der Idee jener Dinge, über welche du auf meine Fragen insbesondere Aufschluß gegeben hast, Dinge, welche zur Weisheit gehören und deren Erkenntniß mit so hoher Freude dich erfüllte. E v o d. Die Sache verhält sich ganz, wie du sagst.

XVI.

Aug. Was heißt aber, weise werden wollen, anderes, als mit möglichster Lebhaftigkeit nach dem, was wir im Innersten des Geistes erfaßt haben, unsere Seele sammeln, zurechtstellen, und in demselben dergestalt befestigen, daß sie ferner nicht mehr durch die Lust an besondern Dingen mit dem Vergänglichen verflochten, sondern entäußert der Reize der Zeit und des Raumes dasjenige ergreife, was Eines und stets sich gleich bleibt: denn wie das ganze Leben des Leibes Seele, so ist das selige Leben der Seele — Gott. So lange wir dieses Leben führen, ohne es zu vollenden, sind wir auf der Wanderschaft. Da uns aber an diesen wahren und gewissen Gütern als an so vielen Gestirnen, die auf unserer dunklen Wanderschaft leuchten, Freude zu haben das Vermögen gegeben ist, so forsche nach, ob nicht hier in Erfüllung gehe, was von der Weisheit geschrieben steht, wo gezeigt wird, wie sie mit denen umgehe, welche sie auffuchen und mit Liebe ihr sich nähern: denn es heißt, auf der Strasse begegnet sie ihnen freundlich,

(Weisheit 6, 17.), und kommt ihnen mit möglichster Umsicht zuvor: denn wohin du immer deine Augen wendest, fallen sie auf Merkmale, durch welche die Weisheit ihre Werke ausgezeichnet hat: vermittels dieser redet sie dich an, und rufet dich, wofern du ins Aeußere versinken willst, gerade durch Formen der äussern Dinge in dich selbst zurück: denn was immerhin ein Körper Wohlgefälliges und die Sinne Reizendes hat, ist wohlgefällig und reizend vermittels der in ihm ausgedrückten Zahl, und sobald du nach dem Ursprung derselben fragest, kehrest du in dich selber zurück, und gelangst zur Erkenntniß, wie du weder Wohlgefallen, noch Mißfallen haben könntest an irgend einer sinnlichen Erscheinung, wenn nicht gewisse Gesetze der Schönheit in deinem Geiste lägen, auf welche alles sinnlich Schöne bezogen wird. Betrachte den Himmel, die Erde, das Meer, und Alles, was in denselben, oder was über denselben glänzet; sowohl die kriechenden, als die fliegenden, oder schwimmenden Wesen haben ihre eigenthümlichen Formen, welche durch Zahlen bedingt sind: hebe in ihnen die Zahl auf, und du hast ihr Daseyn zerstöret. Woher also sind diese Formen, wenn nicht vom Urheber der Zahl? Denn nur so viel des Seyns, als viel der Zahl sind alle diese Dinge theilhaftig. Selbst die Kunst derjenigen, welche schöne Formen der Körper, in was immer für einer Beziehung, hervorbringen, besteht in der Zahl, nach welcher sie ihre Werke gestalten. So

lange ja bewegen die Künstler bey Verfertigung der Kunstwerke ihre Hände und ihre Werkzeuge, bis irgend eine äußere Gestalt nach irgend einer innern Zahlenidee ihre möglichste Vollendung erhält, und vermittels des ihr entsprechenden äußern Sinnes dem innern Sinne schön erscheint, welcher, mit Hinblick auf höhere Zahlen, sein Urtheil fällt. Fragst du endlich, was selbst die Glieder des Künstlers bewege, so findest du wieder die Zahl; denn auch diese Bewegung geschieht nach dem Nichtmaß der Zahl. Nimm dem Künstler das Werk aus der Hand, und die Absicht, ein Kunstwerk zu gestalten, aus der Seele, und laß die Bewegung seiner Glieder, blos des Vergnügens wegen, fortdauern, und du hast den Tanz. Fragst du endlich, worin das Wesen des Tanzes bestehe, so antwortet dir die Zahl: sieh, ich bin's. Betrachte die Schönheit eines wohlgestalteten Körpers, und du findest im Raume festgehaltene Zahlen. Betrachte die Schönheit einer körperlichen Bewegung, und du findest in der Zeit bewegliche Zahlen. Dringe hinein zur Kunst, aus welcher diese hervorgehen, und forsche in ihnen nach Zeit und Ort, und du wirst sie nie und nirgends finden, obwohl in ihnen die Zahl lebendig geworden ist: denn das Gebieth dieser Dinge ist weder in irgend einem Raume, noch in irgend einer Zeit, wenn schon alle, welche die Kunst erlernen wollen, derlei Dinge zu verwirklichen, ihren Leib durch Räume und Zeiten; ihre Seele aber in der Zeit bewegen müssen,

zumal nur im Verlaufe der Zeit dieser Kunst sie mächtiger werden können. Steige also selbst in die Seele des Künstlers hinauf, um die ewige Zahl zu erblicken: da wird die Weisheit von ihrer innersten Stätte aus dir in die Augen leuchten, und in ursprünglicher Form die Wahrheit sich zeigen: sollte diese dein noch zu mattes Aug nicht genug rühren, so wende den Blick deines Geistes auf jenen Weg hin, auf welchem mit heiterm Antlitz die Weisheit sich zeigt. Bedenke, daß du die unmittelbare Anschauung derselben einsweilen aufschiebest, um, wenn du stärker geworden und gesünder, sie wieder zu erneuern. Wehe aber denjenigen, welche dich, o Weisheit, lieblichstes Licht reiner Seelen! als Führerin verlassen, und auf deinen Wegen sich verirren, indem sie deine Offenbarungen lieber, als dich selbst haben, und vergessen, was durch dieselbe du sagen willst; denn unaufhörlich zeigst du uns deine Herrlichkeit, und deine Vollkommenheit. Offenbarungen derselben sind ja alle Schönheiten der Geschöpfe. Allein der ewige Künstler warnt den Beschauer seiner Werke, nicht zu lange bey der Schönheit des Werkes zu verweilen, um nicht ganz von derselben befangen zu werden, sondern die Gestalt eines geschaffenen Körpers so zu überschauen, daß dieses Ueberschauen Liebe zur Anschauung dessen erwecke, der ihn geschaffen hat. Diejenigen aber, welche deine Werke mehr, als dich selbst lieben, gleichen Menschen, welche bey Anhörung der Rede eines

weisen Mannes über der Lieblichkeit der Sprache des Redners und dem kunstreichen Bau der Rede, was die Hauptsache ist, den Inhalt derselben vergessen, welchen die lieblich klingenden Worte hätten offenbaren, und ihnen zu Gemüthe führen sollen. Weh' allen, welche von deinem Lichte sich wegwenden, und in ihre eigene Finsterniß ruhig sich versenken: denn sie blicken, dir gleichsam den Rücken wendend, nur auf das Werk des Fleisches, wie in ihren eigenen Schatten; aber finden auch da noch, im Widerscheine nur deines Lichtes, ihr Vergnügen. Allein die Liebe des bloßen Schattens raubet allmählig dem Auge des Geistes die Sehekräft, und macht es stets untüchtiger in dein Licht zu schauen. Deswegen nimmt von Zeit zu Zeit die Finsterniß überhand, je mehr der Mensch nur bey solchen Dingen stehen bleibt, welche den Bedürfnissen seiner schwachen Natur gerade am meisten entsprechen. Daraus entspringt allmählig das Unvermögen, das höchste Wesen zu schauen, und der Wahn, als sey ein Nebel, was immerhin den Unvorsichtigen blendet, oder den Dürftigen reizet, oder den Leidenschaftlichen peiniget, da doch dieses nur wohlverdiente Strafe selbst eigenen Abfalles, und unmöglich ein Nebel seyn kann, zumal es nothwendige Folge der Gerechtigkeit ist. Keinen veränderlichen Gegenstand könntest du aber weder mit den Sinnen des Körpers, noch mit dem Auge deines Geistes erfassen, wenn ihm nicht irgend eine Form der Zahlen eingebildet wäre, eine

Form, deren Aufhebung auch sogleich den wahrgenommenen Gegenstand zerstören würde: glaube aber nicht, als gebe es keine ewige und unwandelbare Form, nach welcher die wandelbaren Dinge nicht bloß unterhalten, sondern in abgemessenen Veränderungen und nach einem bestimmten Wechsel der Gestalten, gleichsam rhythmisch in der Zeit, in Bewegung versetzt werden; eine ewige und unwandelbare Form, welche weder im Raume festgehalten und gleichsam ausgedehnt, noch in der Zeit entwickelt und verändert wird, sondern eine Form, nach welcher einzig die Verwandlung aller Dinge möglich, und die nothwendige Stelle eines jeglichen Dinges in Raum und Zeit, so wie auch die Ausfüllung derselben, wirklich wird.

XVII.

Jede wandelbare Sache ist ja nothwendig auch eine der Bildung fähige Sache, und wie wir wandelbar heißen, was veränderlich ist, heißen wir bildungsfähig, oder bildbar, was eine Gestaltung, oder Bildung empfangen kann. Keine Sache aber kann sich selbst gestalten, oder bilden, zumal sie sich nicht geben kann, was sie nicht hat, und gerade die Gestaltung, oder Bildung deswegen unternommen wird, damit die Sache eine Gestalt erhalte. Hätte irgend eine Sache schon eine Gestalt, so bedürfte sie nicht erst dieselbe zu empfangen; hat sie aber noch keine Gestalt, so kann sie

unmöglich von sich erhalten, was sie selbst noch nicht hat. Es kann demnach, wie wir gesagt haben, keine Sache sich selbst gestalten. Doch wozu sollten wir noch länger von der Wandelbarkeit des Körpers und der Seele reden? Es ist ja hierüber früher schon hinlänglich gesprochen worden. Aus allem geht aber nothwendig hervor, daß sowohl der Leib gestaltet, als die Seele gebildet werden müsse, und zwar nach einer unwandelbaren und stets sich gleichbleibenden Form; zu dieser Form wurde gesagt, (Psalm 10, 17.): „Du wirst die Dinge umwandeln, und sie werden eine andere Gestalt erhalten; du selbst aber bleibst immer derselbe, und deine Jahre nehmen nicht ab.“ Jahre, welche nicht abnehmen, sind nach der Sprache des Propheten — die Ewigkeit. Von dieser Urform wurde ferner gesagt (B. d. Weisheit 7, 27.): Daß sie, stets sich gleichbleibend, Alles erneuere. Daraus läßt sich aber auch begreifen, wie die Vorsehung alle Dinge lenke: denn wenn alle Dinge nur durch eine ihnen eingebilddete Form zu bestehen vermögen, muß jene unwandelbare Form, durch welche alle wandelbare Dinge bestehen, nothwendig in Hinsicht auf alle die Vorsorge treffen, daß sie, nach dem Urbild der ihnen eingebilddeten Formen, entwickelt und wirksam werden, weil alle diese Dinge nicht seyn würden, falls keine ewige und unwandelbare Urform wäre. Wer somit nach Weisheit trachtet, wird im Anblick und in der Betrachtung

tung des Weltalls sie, die Weisheit, mit freudigem Ant-
 lich auf seinem Wege finden, und sehen, wie mit aller
 Vorsicht sie ihm entgegen komme, und mit desto größe-
 rer Anstrengung wird, von Liebe getrieben, auf seiner
 Laufbahn vorwärts eilen, wer den Weg, auf welchem
 er zur Weisheit hinzukommen wünschet, durch die Weis-
 heit selbst verschönert sieht. Findest du aber außer der
 Gattung der bloß seyenden, der auch lebenden und
 der nebst Diesem noch erkennenden Wesen, eine vierte
 Gattung der Geschöpfe, so magst du diese ein Gut hei-
 ßen, welches seinen Ursprung nicht aus Gott hat. Die
 drey genannten Gattungen können aber auch mit zwey
 Worten bezeichnet werden, nemlich mit den Ausdrücken,
 Leib und Leben: denn die bloß lebenden Wesen
 ohne Erkenntniß, z. B. die Thiere, und die verstan-
 digen Wesen, z. B. die Menschen, gehören allerdings
 unter den Einen Begriff — lebende Wesen. Die zwey
 Gattungen der Wesen aber, nemlich die bloß körperli-
 chen und die auch lebenden, aber nicht erkennenden We-
 sen, sind als bloße Geschöpfe zu betrachten: denn die
 Wesenheit des Schöpfers selbst heißt schlechthin, „Le-
 ben“, und ist allerdings das höchste Leben. Diese zwey
 Geschöpfe aber — Leib und Leben — zeigen dadurch,
 weil sie, wie früher gelehrt wurde, der Bildung fähig,
 und, nur vermittels ihrer Form, vor Vernichtung ge-
 sichert sind, genugsam an, wie sie durch jene Urform
 erhalten werden, welche stets dieselbe bleibt. Deswegen

können alle Güter, so groß, oder klein sie immer seyn mögen, von niemand anderm, als von Gott ihren Ursprung haben. Oder, was nimmt einen höhern Rang ein unter den Geschöpfen, als das Leben des Geistes? was einen niederern, als der Körper? Und dennoch, so mangelhaft die Dinge immer seyn, und so sehr sie sich selbst zu vernichten streben mögen, bleibt, auch auf der niedrigsten Stufe ihres Daseyns noch etwas von der Form in ihnen zurück. Diese Theilnahme an der Form, welche im unvollkommensten Geschöpfe noch vorhanden ist, ist eine Offenbarung der ewigen Urform, welche niemals unvollkommener wird, und die Geschöpfe gegen das Gesetz der ihnen eingebil deten Zahlen weder ab- noch zunehmen läßt. Jede Vortreflichkeit des Weltalls, so geringen, oder hohen Lobes sie würdig erachtet werden möge, ist also nur ein Laut des allerhöchsten und unaussprechlichen Lobes, welches dem Schöpfer gebührt: oder hast du etwas dagegen einzuwenden?

XVIII.

Evod. Mein, ich bin auf eine Weise überzeugt, wie Menschen, die uns gleichen, während diesem Erdenleben überzeugt werden können, und zwar sowohl von dem Daseyn Gottes, als von dem Ursprung alles Guten aus Gott: denn alle Dinge, die erkennenden und lebenden, die lebenden und seyenden, so wie auch die blos seyenden, haben ihren Ursprung von Gott.

Nun aber wiederkehrt die dritte Frage, ob der freye Wille unter die guten Dinge zu zählen sey? Wenn du dieses mir erweistest, werde ich ohne weiters zugeben, daß ihn Gott uns gegeben habe, und daß er habe gegeben werden müssen. Aug. Du erinnerst dich wohl an den von uns festgesetzten Gang dieser Untersuchung, und deiner Aufmerksamkeit ist nicht entgangen, wie wir die zweite Frage schon beantwortet haben. Allein du solltest nicht weniger einsehen, daß selbst die dritte Aufgabe schon gelöst sey. Deswegen hätte ja, nach deiner Ansicht die Wahlfreyheit des Willens nicht gegeben werden sollen, weil in ihr ausschließlich das Vermögen der Sünde lieget. Als ich antwortete, es liege in der Wahlfreyheit des Willens nicht weniger ausschließlich das Vermögen zum Guten, und versicherte, daß sie vorzüglich zum Guten von Gott gegeben worden sey, sagtest du: der freye Wille hätte uns gegeben werden sollen, wie die Gerechtigkeit, welche Niemand mißbrauchen kann. Diese deine Antwort hat so viele Wendungen unserer Rede veranlaßt, damit als erwiesen einleuchte, wie, sowohl die Güter höherer, als die niederer Art, ihren Ursprung ausschließlich von Gott haben. Allein der Beweis konnte nicht einleuchtend geführt werden, ohne vorerst die Meinung einer gottlosen Thorheit, welche aus dem Herzen des Wahnsinnes spricht, es giebt keinen Gott, insoweit es nach dem Maaß unserer Kräfte in einer so wichtigen

Sache möglich war, unter dem Beystande Gottes, welcher auf so gefahrvollem Wege uns verliehen wurde, in helles Licht gestellt zu haben. Diese zwey Wahrheiten jedoch, d. i. das Daseyn Gottes, und der Ursprung alles Guten aus Gott, unerschütterlich fest früherhin geglaubt, sind später auf eine Weise untersucht worden, aus der eine dritte Wahrheit, nemlich die: der freye Wille gehöre unter die guten Dinge, lichterhell in die Augen springt. Schon durch die frühere Untersuchung wurde ja klar, und unter uns ausgemacht, daß die Natur des Körpers niedriger, als die Natur der Seele, und deshalb die Seele ein höheres Gut, als der Körper sey. Wenn daher unter den Gütern des Körpers einige sind, welche von Menschen mißbraucht werden können, ohne daß wir deswegen behaupten, sie hätten nicht gegeben werden sollen, weil wir nemlich ihre ursprüngliche Güte anerkennen, warum sollten nicht vielmehr Güter in der Seele seyn, welche zwar mißbraucht werden können, aber dennoch Güter sind, die ihren Ursprung nur von demjenigen haben, welcher Urheber alles Guten ist? Offenbar ist es eine grosse Unvollkommenheit des Körpers, ohne Hände zu seyn, und dennoch sind die Hände des Mißbrauchs fähig, sowohl zu unmenschlichen, als zu schändlichen Thaten. Ein auffallender Mangel eines Körpers ist auch der Abgang der Füße, obschon nicht geläugnet werden kann, daß auch die Füße, sowohl zur

Beschädigung Anderer, als zur Beförderung des eigenen sittlichen Verderbens in Bewegung gesetzt werden können. Mit den Augen erblicken wir einzig das Licht des Tages, und unterscheiden die Gestalten der Dinge; auch sind sie der glänzendste Bestandtheil unseres Körpers, und zeugen, zufolge der Stelle, welche sie in demselben einnehmen, vorzugsweise von der Würde des Menschen, und tragen zur Wohlfahrt und vielen andern Bequemlichkeiten des menschlichen Lebens unverkennbar vieles bey: dessenungeachtet werden durch die Augen viele schändliche Dinge verübet, und vielfältig dieselben der Lust zu fröhnen gezwungen. Wenn aber der Abgang der Augen eine große Unvollkommenheit des Antlitzes wäre, von wem können sie ihr Daseyn empfangen haben, als von dem Geber alles Guten? Wenn du nun alle diese Dinge als Güter des Körpers ansiehst, und ohne Rücksicht auf den Mißbrauch, den Einige davon machen können, denjenigen preiseest, welcher sie gegeben hat; so mußt du auch den freyen Willen, ohne welchen ein rechtschaffenenes Leben zu führen unmöglich ist, als ein Gut, und zwar als ein von Gott gegebenes Gut anerkennen; folglich vielmehr diejenigen, welche ein solches Gut mißbrauchen, beschuldigen, als behaupten wollen, der Geber alles Guten hätte so ein Gut nicht geben sollen. Eyod. Vorerst solltest du mir doch beweisen, daß der freye Wille ein Gut sey; dann würde ich gestehen, daß Gott ihn gegeben habe, zumal ich nicht in Abrede bin,

alles Gute entspringe aus Gott. Aug. Habe ich dann, ungeachtet aller Anstrengung der frühern Untersuchung dir dieses nicht hinlänglich bewiesen, obwohl du eingestundest und zugabest, daß jegliche Gestalt und Form eines Körpers von der höchsten Urform aller Dinge, d. i. von der Wahrheit ihr Daseyn habe, und eben deswegen etwas Gutes sey? Sagt doch die ewige Wahrheit im Evangelium selbst (Math. 10, 30.): daß sogar die Haare unseres Hauptes gezählt seyen, und du solltest schon vergessen haben, was wir von der Idee aller Zahlen, und über ihre vom einen Ende bis zum andern sich erstreckende Macht, gesagt haben? Welche Verkehrtheit wäre es aber, die Haare unseres Hauptes, diese geringfügigsten und niedrigsten aller Dinge, unter die Güter zu setzen, und sie einzig vom Urheber aller Güter entspringen zu lassen, aus dem Grunde, weil der, von welchem alles Gute kommt, die Güter des niedrigsten Ranges, wie die des höchsten geschaffen haben müsse, und dennoch in Hinsicht auf den freyen Willen im Zweifel bleiben: in Hinsicht auf den freyen Willen, sage ich, ohne welchen, selbst nach dem Eingeständniß der unsittlichsten Leute, kein einziger Mensch rechtschaffen zu leben vermöchte? Oder sage mir denn also, was dir an uns vortreflicher scheine, das, ohne welches ein rechtschaffenes Leben geführt werden kann, oder das, ohne welches ein rechtschaffenes Leben nicht geführt werden kann? Ev od. Höre auf, ich bitte; denn

mich schämt der Blindheit. Wer könnte im Zweifel seyn, daß nicht weit vortreflicher sey dasjenige, ohne welches ein rechtschaffenes Leben durchaus unmöglich seyn würde? Aug. Glaubst du etwa, der Mensch mit einem Auge könne nicht ein rechtschaffenes Leben führen? Evod. Gott bewahre mich vor solch einer Tollheit. Aug. Wenn du also das Aug eines Körpers für ein Gut anerkennst, dessen Verlust kein Hinderniß eines rechtschaffenen Lebens ist, sollte dir der freye Willen als ein Nichtgut vorschweben können, da doch ohne denselben kein Einziger rechtschaffen zu leben fähig ist? Du wendest deine Augen auf die Gerechtigkeit hin, die freylich Niemand mißbrauchen kann. Diese ist auch wirklich eines der höchsten Güter, welche im Menschen gefunden werden, wie alle Tugenden, welche ein rechtschaffenes und sittliches Leben auszeichnen: denn weder die Klugheit, noch die Tapferkeit, noch auch die Mäßigkeit sind dem Mißbrauche unterworfen, weil in allen diesen Tugenden, so wie auch in der von dir angeführten Gerechtigkeit auf ächte Weise das Leben der Vernunft, die Seele aller Tugenden sich offenbaret, ein Leben, welches zu mißbrauchen unmöglich ist.

XIX.

Dieses sind allerdings große Güter: aber du darfst nicht vergessen, daß nicht nur die großen, sondern auch die Güter vom allerniedrigsten Range ausschließlich von

demjenigen, welcher Urheber alles Guten ist, von Gott ihren Ursprung haben. Dieses geht ja aus der frühern Untersuchung hervor, der du so oft und mit so auffallender Freude Beyfall gegeben hast. Die Tugenden eines rechtschaffenen Lebens sind also Güter von hohem Range; die Gestalten gewisser Körper aber, welche zu einem rechtschaffenen Leben nicht nothwendig sind, sind Güter des niedersten Ranges: die Vermögen der Seele endlich, ohne welche ein rechtschaffenes Leben unmöglich ist, sind Güter des mittlern Ranges. Von den Tugenden kann kein Mißbrauch gemacht werden: die übrigen Güter aber, d. i. die des mittlern, so wie auch die des niedersten Ranges sind, so wie eines guten, also auch eines bösen Gebrauches fähig. Die Tugend aber kann deswegen nicht mißbraucht werden, weil ihr Wesen gerade im guten Gebrauch jener Dinge besteht, welche sonst auch nicht gut gebraucht werden können. Niemals aber kann ein guter Gebrauch Mißbrauch werden. Deswegen hat die Güte Gottes aus ihrer unendlichen Fülle nicht nur Güter vom hohen, sondern auch Güter vom mittlern und niedersten Range hervorgehen lassen. Preiswürdiger ist die Güte Gottes in Gütern des hohen, als in Gütern des niedersten Ranges; allein auch preiswürdiger, weil sie alle, als wenn sie nicht alle Güter gegeben hätte. E v o d. Ich bin auch dieser Ueberzeugung. Indessen bin ich noch uneins, ob der freye Wille, von welchem gerade die Rede ist, und welcher augen-

scheinlich von allen übrigen Dingen entweder guten, oder nicht guten Gebrauch macht, auch unter die Dinge zu zählen sey, von welchen wir Gebrauch machen können. Aug. Wie wir etwa alle wissenschaftlichen Gegenstände vermittels der Vernunft erkennen, und gleichwohl die Vernunft selbst unter die Gegenstände gehört, welche wir vermittels der Vernunft erkennen, oder hast du vergessen, bey der Untersuchung, welche Gegenstände die Vernunft erkenne, eingestanden zu haben, daß die Vernunft auch von der Vernunft erkannt werde? Verwundere dich also nicht, daß, wie wir von allen Dingen vermittels des freyen Willens einen Gebrauch machen, wir auch vom freyen Willen selbst durch ihn selbst Gebrauch machen können, so zwar, daß der freye Wille von sich selbst nicht weniger, als von den übrigen Dingen Gebrauch macht, so wie auch die Vernunft sich selbst nicht weniger, als die übrigen Dinge erkennet. Auch das Gedächtniß umfaßt wohl nicht blos dasjenige, woran wir uns erinnern, sondern auch die Erinnerung selbst: denn nicht nur andere Dinge, sondern auch seiner selbst erinnert sich das Gedächtniß; oder vielmehr, sowohl anderer Dinge, als auch des Gedächtnißes erinnern wir uns vermittels des Gedächtnißes. Wenn also der Wille, welcher ein Gut mittleren Ranges ist, dem unwandelbaren, nicht blos persönlichen, sondern gemeinschaftlichen Gute,

oder jener Wahrheit, von der wir, wenn auch auf noch so unwürdige Weise, vieles bereits gesprochen haben, anhänget, ist der Mensch im Besiz des seligen Lebens: das selige Leben selbst aber, oder die Gemüthsstimmung dessen, welcher dem unwandelbaren Gute anhänget, ist des Menschen erstes Gut, und ein besonderes Eigenthum desselben. In diesem Gute sind auch alle Tugenden enthalten, von welchen kein Mißbrauch gemacht werden kann: denn daß diese, wenn gleich Güter vom hohen und ersten Range, gleichwohl Eigenheiten jedes besondern Menschen, nicht aber von gemeinsamer Art sind, leuchtet genugsam in die Augen. Alle zwar, welche weise und glücklich sind, werden es dadurch, daß sie mit der Wahrheit und Weisheit, welche für alle Menschen gemeinschaftliche Güter sind, auf die innigste Weise sich verbinden. Aus der Glückseligkeit des Einen aber geht niemals die des Andern nothwendig hervor; und wenn der Glückselige nachgeahmt wird, um zur Glückseligkeit zu gelangen, geschieht es in der Absicht, jene aus der Quelle abzuleiten, von wo aus sie ihm zugeflossen ist, nemlich von der unwandelbaren und gemeinschaftlichen Wahrheit. Eben so wird durch die Klugheit des Einen der Andere nicht klug; durch den Starkmuth des Einen der Andere nicht starkmüthig, so auch durch die Mäßigkeit des Einen der Andere nicht mäßig, durch die Gerechtigkeit des Einen der Andere nicht gerecht: diese

Eigenschaften nämlich erhält Jeder nur dann, wenn er seine Seele nach den unwandelbaren Gesehen, und nach dem Lichte jener Tugenden richtet, welche ihr unzerstörbares Leben in der gemeinschaftlichen Wahrheit und Weisheit Aller haben, und nach welchen auch derjenige, welcher sein gegenwärtiges Musterbild der Tugend ist, das er zur Nachahmung ausgewählt, früher seine Seele gerichtet und geleitet hatte. Der Wille also, obwohl an sich betrachtet nur ein Gut des mittlern Ranges, erwirbt dennoch die Güter vom ersten und hohen Range, falls er dem gemeinschaftlichen und unwandelbaren Gute ausschließlich anhängt. Sobald aber der Wille von dem unwandelbaren und gemeinschaftlichen Gute hinweg, und ausschließlich zu Gütern der Selbstsucht, oder zu äußern Gegenständen, oder auf Dinge des niedersten Ranges sich hinwendet, entspringt die Sünde. Auf Güter der Selbstsucht wendet sich der Wille, so oft er selbstherrlich zu werden verlangt. Auf äußere Güter wendet er sich, wenn er, was Andern gehört, zu erhalten, oder was mit ihm in keiner Verbindung steht, zu erkennen sich bestrebt: auf Dinge des niedersten Ranges verfällt er, so oft er die Wohlust des Körpers lieb gewinnt. So bald also der Mensch stolz, neugierig und lüftern ist, verfällt er in ein Leben, das, in Vergleich mit seinem höhern Leben, richtig Tod heißt. Un-

dessen steht auch dieses Leben unter der Leitung der göttlichen Vorsicht, welche Jedem die gebührende Stelle anweist und ihm zukommen läßt, wessen derselbe nach seinem Verdiensten würdig ist. Daraus folgt, daß weder jene Güter, welche der Sünder verlangt, noch auch der freye Wille, der, wie wir gesehen haben, unter die mittlern Güter gehört, eigentlich böse seyen, sondern daß das Wesen der Sünde, oder das eigentlich Böse ausschließlich in der Abwendung des Willens von dem unwandelbaren Gute, und in der Hinwendung desselben zu wandelbaren Gütern bestehe; eine Abwendung und Hinwendung, welche, ungezwungen und freywillig, wie sie ist, mit Recht zur Strafe dem Elende, unterliegt, das sie verdienet hat.

XX.

Doch vielleicht fragst du, woher, vom unwandelbaren Gute zum wandelbaren hin die Bewegung des Willens komme, oder entspringe; eine Bewegung, welche offenbar böse ist, obwohl der freye Wille, ohne den kein gutes Leben möglich wäre, unter die guten Dinge gehört? Wenn diese Bewegung des Willens, d. h., die Abwendung von Gott dem Herrn, Sünde ist, sollten wir deswegen Gott den Urheber der Sünde nennen? Nicht von Gott kann also diese Bewegung herrühren. Aber woher dann? Wenn ich auf diese Frage antworten wollte, ich

wisse es nicht, würde meine Antwort dich in nicht geringe Traurigkeit versetzen, obwohl sie wahr wäre, zumal ja keiner wissen kann, was nicht ist. Unterdessen behalte du unerschütterlich im frommen Angedenken, daß, weder ein sinnliches, noch ein geistiges, noch irgend ein gedenkbares Gut sey, welches seinen Ursprung nicht aus Gott habe. Demnach läßt sich auch kein einziges Wesen denken, welches nicht von Gott herkamte. Wo du also immer Maaß, Zahl und Ordnung erblickest, halte Gott für den Urheber. Wo aber diese ganz verschwinden, bleibt durchaus nichts zurück: denn selbst der Anfang irgend einer aus dem Stoffe eines Künstlers hervortretenden Form verschwindet, wo kein Maaß, keine Zahl und keine Ordnung erscheint, weil nur diese jeglicher Form ihre Vollendung geben können, und da die Vollendung einer Form ein Gut ist, auch schon der Anfang derselben etwas Gutes seyn muß. Wenn aber alles Gute gänzlich weggedacht wird, bleibt nicht blos nur etwas, sondern schlechthin nichts mehr zurück. Jegliches Gute aber kommt von Gott; deswegen giebt es kein Wesen, welches nicht aus Gott wäre. Die Abkehr des Willens, welche wir Sünde heißen, kommt aber, da jeglicher Abgang vom Nichts herkammet, als eine des Guten sich entäußernde Bewegung, nicht von Gott, als zu welchem sie in keinem Verhältnisse stehen kann. Da aber gleichwohl diese Bewegung eine freiwillige ist, muß sie ihren Grund in unserer eige-

nen Gewalt haben. Fürchtest du sie, so wolle sie nicht. Sobald du sie aber nicht willst, hat sie schon aufgehört zu seyn. Gibt es aber eine größere Sicherheit, als im Besitze eines Lebens seyn, dem gegen seinen Willen nichts Widriges begegnen kann? Indessen, weil der Mensch nicht aus eigener Macht wieder aufzustehen vermag, wie er aus eigener Macht gefallen ist, hat uns Gott Jesum Christum den Herrn, gleichsam als seine Vaterhand, vom Himmel gebothen, was wir stets unerschütterlich fest glauben, zuversichtlich hoffen, und wonach wir mit brennender Liebe verlangen. Solltest du aber, was mir unnöthig scheint, über den Ursprung der Sünde mehrern Aufschluß wünschen, so müßte dieser in einer andern Untersuchung künftig gegeben werden. Evod. Ich füge mich ganz in deinen Willen, nämlich in den, die bereits angehobene Untersuchung auf eine andere Zeit zu verschieben. Indessen bin ich nicht deiner Meinung, daß dieselbe überflüssig, oder unnöthig seyn werde.

Uebersicht des dritten Buches.

Die erste Frage, welche hier zu beantworten ist, besteht darin: woher der freye Willen gleichsam den ersten Anstoß erhalte, von den unwandelbaren Gütern zu den wandelbaren sich hinzuwenden, und wie somit die Möglichkeit des Bösen, welche im freyen Willen als etwas nicht Böses enthalten ist, wirklich böse werde? Erhielt der freye Willen von Natur aus, oder zufolge seiner Wesenheit nothwendig eine solche Richtung, so dürfte kein Mensch derselben wegen beschuldigt werden, zumal, was aus Naturnothwendigkeit geschieht, dem Menschen niemals zugerechnet werden kann. Nun aber wird ihrer Wegwendung von den unwandelbaren, und ihrer Hinwendung zu den wandelbaren Gütern wegen, jede Seele von allen Vernünftigen beschuldigt; folglich muß jene Wegwendung und diese Hinwendung nicht eine nothwendige Wirkung der Natur, sondern eine freye Handlung der Seele seyn.

Allerdings ist die Wegwendung des Menschen von den unwandelbaren Gütern und die Hinwendung zu den

wandelbaren eine Bewegung der Seele; aber nicht eine natürliche, der Seele innewohnende, wie etwa die Bewegung eines fallenden Körpers dem Körper natürlich und als ihm innewohnend zu betrachten ist, sondern eine beliebige, folglich nicht nothwendige, sondern freye Bewegung: denn die Seele wendet sich zu den wandelbaren Gütern hin, folgend der vorherrschenden Begierlichkeit; nun wird sie aber, wie früher bewiesen wurde, weder von einer höhern, weder von einer ihr gleichen, noch auch von einer ihr niedern Macht gezwungen, der Begierlichkeit zu fröhnen, sondern fröhnet vielmehr stets mit ungezwungenem Willen, als Sklavin, zwar ihrer eigenen Lust. Die Bewegung, welche dabey in ihr vorgeht, ist also allerdings darin der Bewegung des fallenden Steines gleich, daß, wie diese eine Bewegung des Steines, jene eine Bewegung der Seele ist; darin aber ganz ungleich, daß jene, die Bewegung des Steines, der Stein weder verhindern, noch im Falle aufhalten kann; diese aber, die Bewegung der Seele, in ihrem Anfang und Fortgang vom freyen Willen der Seele abhängt, also ihr so nothwendig zugerechnet werden muß, als die Bewegung des Falles dem Steine nicht zugerechnet werden kann. Alle Gesetze und Anweisungen zu einem weisen, guten und seligen Leben sehen offenbar die Freyheit des menschlichen Willens voraus, indem sie alle dahin zielen, entweder den menschlichen Willen vom Versinken abzuhal-

ten, oder aus der Versunkenheit in die zeitlichen Dinge zum Genuße ewiger Güter umzuwenden, und zu befähigen.

Allein so gewiß es ist, daß der freye Willen von Gott dem Menschen gegeben, und, als selbst gut, auch nur zum Guten gegeben worden sey; folglich das daraus entspringende Böse nie Gott, sondern stets dem Menschen zugeschrieben werden müsse, und um so weniger einen Schatten auf Gott werfen könne, weil in der Bestrafung des Bösen die Gerechtigkeit, in der Erlösung von dem Bösen die Barmherzigkeit nicht weniger, als in der Schöpfung des Menschen die Güte Gottes sich manifestirt; bleibt gleichwohl bedenklich, wie der freye Willen des Menschen, oder was immer für eines Geschöpfes, mit Gottes Vorherwissen vereinbaret werden könne, da dem Anscheine nach Gottes Vorwissen (*praescientia Dei*) die Freyheit des Willens, und umgekehrt die Freyheit des Willens Gottes Vorwissen aufhebet. Unterdessen aber soll der aus einer solchen Bedenklichkeit entspringenden Frage der ruchlose, ganz vernunftwidrige, und höchst verderbliche Wahn nie zu Grunde liegen, weder als wären die menschlichen Angelegenheiten dem bloßen Zufall überlassen, und stünden nicht unter der Leitung der göttlichen Weisheit, noch auch, als vermöchte die göttliche Vorsicht nicht gar alle Dinge, also nicht auch das Böse nach den Zwecken der höchsten Vollkommenheit zu lenken: denn solchen Fragen, wenn anders ihre Beantwortung

zur Weisheit führen soll, darf keine andere Absicht, als demüthige Wißbegierde zu Grunde liegen.

Die Schwierigkeit jedoch der aufgeworfenen Frage besteht darin, daß die zwey Sätze: „Gott weiß alles zum Voraus, und der menschliche Wille ist frey“, einander durchaus zu widersprechen scheinen, zumal aus der Wahrheit des einen Satzes, die Falschheit des andern hervorzuleuchten den Augenschein gewinnt, indem nämlich das untrügliche Vorwissen Gottes dem Willen der Geschöpfe eine unwiderstehliche Nothwendigkeit aufzulegen, und der freye Wille der Einzelwesen die Untrüglichkeit des göttlichen Vorwissens aufzuheben scheint, woraus die unausweichliche Folge sich ergeben müßte, daß, wer an Gottes Vorwissen glaubt, consequent die Freyheit des menschlichen Willens läugnen, und sich zum Fatalismus; oder wer die Freyheit des menschlichen Willens anerkennen wollte, das Vorwissen Gottes läugnen, und sich zu einem blinden Ungefähr bekennen müßte.

Die Nothwendigkeit, welche aus dem Vorwissen Gottes hervorzugehen scheint, bezieht sich nicht auf das göttliche Handeln, zumal Gott durch sein Vorwissen, welches kein Wissen in der Zeit, sondern ein Wissen in der Ewigkeit ist, nicht beschränkt werden kann. Diese Nothwendigkeit, bezogen auf die menschlichen Handlungen aber, schließt das freye Geschehen derselben nicht von sich aus, sondern vielmehr in sich

ein; indem nämlich die menschlichen Handlungen als das, was sie sind; folglich nicht als bloße Naturwirkungen, sondern als Offenbarungen der menschlichen Freythätigkeit von Gott vorausgewußt werden. Wie z. B. derjenige, den Gott selig macht, nicht ohne, oder gegen seinen Willen, selig wird, obwohl die Seligkeit nicht von seinem freyen Willen, sondern von Gott herkommt; so hört auch die Handlung, welche Gott als eine freye vorauskennt, durch dieses Vorwissen Gottes nicht auf, eine freye Handlung zu seyn, sondern wird vielmehr dadurch nothwendig freye Handlung. Statt daß also das Vorwissen Gottes die menschliche Freyheit aufhöbe, wird diese durch dasselbe vielmehr bestätigt, indem ein freyer Wille, von dem Gott weiß, daß er ein freyer Wille seyn werde, nicht aufhören kann, ein freyer Wille zu seyn, falls das göttliche Vorwissen ein wahres und kein trüglisches ist, welches Letztere nicht einmal ein Wahnsinniger behaupten würde: denn wer sagen wollte, die Freyheit des Willens würde dadurch aufgehoben, müßte auch sagen, der Wille würde aufgehoben, indem die Freyheit im Willen nothwendig liegt; er müßte also behaupten, es werde durch Gottes Vorwissen aufgehoben, was durch Gottes Vorwissen gesetzt wird; also mit sich selbst in den auffallendsten Widerspruch gerathen. Die Sache wird deutlicher durch folgende Vergleichung: wenn ich gewiß weiß, ein anderer werde sündigen, ist dieses

mein gewisses Wissen, gemäß welchem der andere unfehlbar sündigen wird, weil sonst mein Wissen kein gewisses Wissen wäre, ist dieses mein gewisses Wissen, sage ich, keineswegs ein Zwang für den, welcher nach meinem Vorwissen sündigt, sondern dieser sündigt mit freyem Willen und macht sich der Strafe so würdig, als wenn ich seine Sünde nicht voraus gewußt hätte. So hebt auch das göttliche Vorwissen die Freyheit des menschlichen Willens beym Sündigen, und somit die Strafbarkeit der Sünden als freyer Handlungen schlechterdings nicht auf.

Der Tadel aber, welcher auf die Sünde und den Sünder fällt, kann deswegen der Herrlichkeit Gottes keinen Abbruch thun, indem die Sünder nicht in Bezug auf das, was sie von Gott erhalten haben, sondern nur in Bezug auf das, was sie durch eigene Freythätigkeit geworden, tadelnswürdig, und auch in diesem ihrem durch eigene Freythätigkeit bewirkten Falle noch vortreflicher sind, als viele andere Geschöpfe, deren wegen Gott allzeit Lob und Preis verdient. Wohl sind die sündhaften Geschöpfe unvollkommner in Vergleich mit dem, was sie seyn sollten; aber nicht unvollkommen an sich, indem sie nach Gottes unendlicher Weisheit und Gerechtigkeit stets jene Stelle im All der Dinge einnehmen werden, welche ihnen gebührt. Ein Wesen niedern Ranges wäre aber nur dann ein Schimpf für den Schöpfer, wenn es an die Stelle gesetzt wäre, welche einem Wesen höhern Ranges gebührt, oder wenn das Wesen

höhern Ranges deswegen nicht wäre. Wenn aber das Wesen höhern Ranges, wie das niedern Ranges existirt, und jedes an der ihm gebührenden Stelle sich findet, ist Gott in Bezug auf die unvollkommensten Dinge nicht weniger, als in Bezug auf die vollkommensten zu preisen, folglich in aller und jeder Beziehung des höchsten Lobes würdig. Nur in Bezug auf sich selbst, oder in Vergleich mit andern Dingen, mag irgend ein Geschöpf unvollkommen erscheinen; nie aber kann es wirklich unvollkommen seyn in Bezug auf seine ewige Idee im göttlichen Verstand, welche doch der einzig bleibende Maßstab der Dinge ist; denn zufolge dieser Idee ist jedes Ding, was es seyn soll in Bezug auf sich selbst und in Bezug auf andere Dinge, und existirt nothwendig, wenn gleich desselben Daseyn von uns nicht wahrgenommen wird.

So wie wir daher von der Idee der Vollkommenheit der Dinge überzeugt sind, sind wir es auch von ihrer Wirklichkeit, selbst dann, wo die sinnlichen Wahrnehmungen unserer innern Ueberzeugung zu widersprechen scheinen. Der Irrthum der Menschen in dieser Sache besteht darin, daß sie die vollkommenen Dinge an jenen Orten des Universums auffuchen, welche ihnen nach der göttlichen Weisheit und Gerechtigkeit nicht gebühren. Wenn sie nun unter den freyen Wesen hienieden keines finden, welches im Guten unabbringlich beharret, verfallen sie in den Wahn, als gebe es keine solche Wesen, und es ermangle somit

das Weltall einer Vollkommenheit, nicht bedenkend, daß den vollkommnern Wesen nicht diese Erde, sondern höhere Sphären zur Wohnung angewiesen seyen. Unvollkommner sind freylich die freyen Wesen, welche gesündigt haben, und nehmen deshalb auch einen niederen, jedoch den ihnen gebührenden Rang ein. Von diesen bekehren sich einige; andere verharren in der Sünde; die erstern sind vollkommner, als die letztern; jedoch sind auch die letztern noch vollkommner, als jene Geschöpfe, welche weder Vernunft, noch Freyheit haben; also nicht sündigen können, wie z. B. Thiere und leblose Körper, die gleichwohl bis zum geringfügigsten Wesen hinab ihren eigenthümlichen Werth und ihre Schönheit haben, so daß die höchste Zweckmäßigkeit und durchgängigste Ordnung unter allen Geschöpfen vom ersten bis zum letzten erkannt, und Gott also in aller und jeder Beziehung auf das höchste gelobt und gepriesen werden muß. Allein um die Vollkommenheit und Schönheit aller Dinge zu erkennen, muß man dieselben nicht nach den jedesmaligen Bedürfnissen und Gewohnheiten der Menschen, sondern einzig im Lichte der von der ewigen Wahrheit erleuchteten Vernunft beurtheilen. Daher ist die gewöhnliche Klage über die Unvollkommenheit und Häßlichkeit der Dinge nicht zu achten, sondern weise Männer sollen jene, die sie führen, wie noch unwissende Kinder ertragen, und ihnen liebevoll die wahre Ansicht der Dinge bezubringen trachten.

Nach dieser wahren Ansicht der Dinge wirft weder die Sünde, noch die der Sünde folgende Strafe, auf den Schöpfer des Weltalls irgend einen nachtheiligen Schatten: denn die Sünde ist, wie gezeigt wurde, nicht ein Werk Gottes, sondern ein Produkt der freien Wirksamkeit der Geschöpfe Gottes, wobei die Wirksamkeit gut, und nur die Wirkung böse ist; die Strafe aber ist eine nothwendige Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes, und somit an sich betrachtet keineswegs etwas Böses, sondern als Offenbarung einer göttlichen Eigenschaft etwas Gutes und Preiswürdiges. Selbst in Bezug auf den Sünder ist die Strafe der Sünde etwas Gutes: denn die Strafe besteht in einem unglücklichen Daseyn; nun ist aber auch in dem unglücklichen Daseyn noch das Seyn; das Seyn aber ist in jeder Form vollkommener als das Nichtseyn; folglich ist im höchsten Grad des Unglücklichseyns noch Vollkommenheit. Auch der Allerunglücklichste verwünscht niemals das Seyn, sondern stets nur das Unglücklichseyn; indem er aber das Unglücklichseyn verwünscht, giebt er Zeugniß für die Vortrefflichkeit des Seyns. Jene Verwünschung ist also ein Sporn zur Befreundung und Wiedervereinigung mit dem Seyn, als wodurch jedes Unglücklichseyn nothwendig gehoben wird; die Strafe soll also zufolge ihrer Natur im Gesträften hervorbringen ein Verlangen nach dem Seyn; aber Verlangen nach dem Seyn ist

Verlangen nach Seligkeit, welche nichts anders ist, als der Besitz und Genuß des Seyns; Verlangen nach Seligkeit ist die mächtigste Triebfeder zur Tugend, weil sie den Menschen von den wandelbaren Dingen, die vor ihrer Erscheinung nichtig; während ihrer Erscheinung flüchtig, und nach ihrer Erscheinung gar nichts sind, hinweg und zu dem Wandellosen und Ewigen hintreibt, welchem Triebe folgend der Mensch von Zeit zu Zeit mehr Seyn und Bestand in der unvergänglichen Liebe zum ewigen Seyn gewinnt, bis er allmählig gelangt zum Besitz und Genuß des höchsten Seyns, welcher, als höchste Vollkommenheit alles Unglücklichseyn nothwendig von sich ausschließt.

Das Unglücklichseyn als Folge, oder Strafe der Sünde ist also in zweifacher Hinsicht vorzüglich zu preisen: erstlich als Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit; zweitens als Trieb zur Tugend und somit zur wahren Vollkommenheit und zur ewigen Seligkeit. Wer, seines elenden Daseyns überdrüssig, das gänzliche Nichtseyn dem allerunglücklichsten Daseyn vorziehen wollte, würde auf unverkennbare Weise sich selbst widersprechen, indem er ein Seyn wünschend das Nichts ergreifen würde, welches, zufolge seines Begriffes als Nichtseyn, nicht einmal ergriffen, oder gewählt werden, und nebstdem schon gar nicht als etwas Vollkommneres, als das Unglücklichseyn, zumal es gar nicht ist, betrachtet werden kann.

Wer demnach im Unmuth über ein höchst unglückliches Daseyn das Leben sich nimmt, wähnt durch eine solche Handlung aus der unerträglichen Unruhe zur Ruhe, aus dem unvollkommenen Daseyn also zu einem vollkommenen zu gelangen. Seine Absicht geht demnach nicht auf das Nichts, sondern auf das Seyn, und er irrt sich nur in seiner Meinung, oder Vorstellung des Seyns, nicht im Gefühle desselben. Wenn daher am gänzlichen Nichtseyn unmöglich Jemand Wohlgefallen finden kann, so ist schlechterdings jeder verpflichtet für jegliches, auch das allerunseligste Daseyn dem Urheber alles Seyns zu danken; folglich Gott in allen Dingen, selbst in Bezug auf das unglückseligste Daseyn, lob- und preiswürdig zu halten.

Indem nun im ganzen All der Dinge jedes Wesen die Stelle einnimmt, für welche es tüchtig und würdig ist, und vom höchsten bis zum niedersten die allerzweckmäßigste Ordnung herrschet, so, daß weder ein Wesen aufgehoben, noch eines an die Stelle des andern gesetzt werden könnte, ohne daß das Ganze unvollkommener würde; und da überdieß das allerunvollkommenste Seyn viel vortrefflicher ist, als das Nichtseyn, muß jeder vernünftige Beobachter der Dinge die gegenwärtige Einrichtung der Welt als die beste und vollkommenste finden, die nur immer möglich war: denn wer das Gegentheil behaupten wollte, müßte annehmen, entweder daß irgend eine Vollkommenheit nicht existire,

was gegen den Begriff des göttlichen Verstandes und Willens; oder daß das eine Wesen an die Stelle des andern gesetzt werden könne, ohne daß entweder das erste, oder das zweite Wesen aufhöre ein Wesen zu seyn, und ohne daß die zweckmäßigste Ordnung der Dinge gestört werde, was schlechterdings undenkbar ist; da nun also das erste und das zweite unmöglich, ist auch nicht weniger unmöglich, daß eine bessere Welt existire, als die gegenwärtige Welt ist. Wollte Jemand einwenden, ein glückliches Daseyn sey doch besser als ein unglückliches Daseyn; nun aber haben viele Geschöpfe Gottes ein unglückliches Daseyn; also könnte die Welt vollkommener seyn, als sie wirklich ist; so wäre ihm zu erwidern: die Strafe der Sünde, als nothwendige Manifestation der göttlichen Gerechtigkeit, gehöre nothwendig zur vollkommenen Ordnung der Dinge; nun aber sey das unglückliche Daseyn eine Strafe der Sünde; folglich nach eingetretener Sünde ein nothwendiges Seyn in der Idee der göttlichen, d. i. der vollkommenen Ordnung der Dinge. Wer aber die Sünde schlechthin aufgehoben wissen wollte, müßte auch die menschliche Freyheit aufgehoben wünschen; nun aber ist diese eine Vollkommenheit, und zwar viel vollkommener als die Nicht-Freyheit; mithin würde ein solches Verlangen, consequent verwirklicht, gerade das Vollkommene zerstören, und an desselben Stelle das Unvollkommene setzen.

Daraus folgt nicht, daß die Wirklichkeit der Sünde zur Vollkommenheit des Weltalles nothwendig sey, sondern nur die Möglichkeit derselben, welche Möglichkeit, wo sie durch beliebiges Wollen freyer Wesen, und in dieser Hinsicht Wirklichkeit wird, das unglückliche Daseyn, als Strafe der Sünde, der Idee göttlicher Ordnung, also der ewigen Vollkommenheit gemäß, zur nothwendigen Folge hat. Die Sünde und ihre Strafe sind nicht Selbstwesen, sondern nur Veränderungen an den Wesen, wovon die erste ihren Grund in einer Art freyer Selbstbestimmung, die allerdings schändlich ist und nicht seyn sollte; die zweyte, durch welche die Schändlichkeit der erstern, der Sünde nämlich, wieder ausgetilgt, und der Sünder mit der göttlichen Ordnung wieder in Einklang gebracht wird, in der Idee der göttlichen Gerechtigkeit selbst hat; beyde also, die Sünde und ihre Strafe, haben den Grund ihrer Möglichkeit einerseits, und den Grund ihrer Nothwendigkeit andererseits im Vollkommenen selbst. Im Grund der Möglichkeit der Sünde aber, d. i. in der menschlichen Freyheit als solcher, liegt auch der Grund der Wirklichkeit der Sünde. Es steht demnach die ganze Reihe scheinbarer Unvollkommenheiten mit dem absolut Vollkommenen im innigen und unverkennbaren Bunde. Die Geschöpfe höherer Art werden, nachdem sie gesündigt haben, durch Geschöpfe niederer Art gestraft, und sie gereichen diesen letztern zur Nierde, wie z. B. jede un-

sterbliche Seele dem sterblichen Leibe. Die niedern Dinge aber, welche von den höhern geziert werden, gereichen als Strafen der Vergehungen höherer Wesen, diesen nicht weniger zur Besserung, und somit zur Erreichung der verlorenen Vollkommenheit. Beyde also tragen, ohne es zu wissen, und gegen ihren Willen, nach göttlicher Anordnung zur Vollkommenheit des Ganzen bey, und sind somit ein sprechender Beweis von der Vollkommenheit der gegenwärtigen Welt. In allen Beziehungen leuchtet somit der vernünftigen und scharfsichtigen Betrachtung des Weltalls, die höchste Weisheit, Güte und Macht des Schöpfers in die Augen, und zwar nicht weniger aus dem allernüchternsten Daseyn der Sünder, als aus dem herrlichen und seeligen Daseyn der Tugendhaften, so zwar, daß die Einrichtung des Weltalls offenbar weniger vollkommen wäre, sowohl wenn der Sünder nicht so unglücklich wäre, als er wirklich ist, als wenn der Tugendhafte nicht gerade so verherrlichtet würde, wie er verherrlichtet wird.

Auffallender leuchtet die Ordnung der göttlichen Weisheit, Gerechtigkeit und Güte uns noch in die Augen, wenn wir einerseits die Verschiedenheit und die Rangordnung der Strafen, welche auf die Sünden folgen, andererseits die Anstalten Gottes zur Erlösung und Befreyung von der Sünde ins Aug fassen: denn wie die Sünde, so ist überall die Strafe; daher auch die Strafe des Satans größer, als die der durch ihn verführten

Sünder. Auch sogar in Bezug auf die Sünder, die einander selbst strafen, herrscht durchgängig das Verhältniß des Rechts und der Billigkeit, so zwar, daß derjenige, welcher durch Verführung Jemanden vermittels desselben eigener Einwilligung unter seine Gewalt gebracht hat, auch noch Belieben, dem Rechte der Eroberung gemäß, ihn behandelt. Daher die Influenz des Satans auf die Sünder. Aber nicht weniger tritt die Ordnung des Rechts und der Billigkeit hervor im Gange der Erlösung: denn wie der Stolz, welcher im göttlichsten Bestandtheil des Geschöpfes sich entzündet hat, Ursache aller Sünden und ihrer Folgen geworden war; so ist die gränzenloseste Demuth des Allergöttlichsten, desselben Menschwerdung und Erniedrigung bis zum Tod des Kreuzes, das einzige Gegengift der Sünde und die ausschließliche Quelle des wieder zu erlangenden Heiles. Die Gottheit wurde Mensch, und zeigte durch eigene Erniedrigung den Weg und das einzige Mittel zur Wiedererhöhung des gefallen Menschen. Durch Nachahmung der sichtbaren Demuth des Gottmenschen muß der Stolz getilget werden, der den Menschen von Gott wegzog und unter die Macht des Satans brachte: denn vermittels dieser Demuth wird, auf dem Wege des Rechts und der Ordnung, der gefallene Mensch allmählig der Gewalt des Satans wieder entzogen, zur verlorenen Höhe emporgehoben, und über den

ursprünglichen Feind des menschlichen Geschlechtes triumphirend und herrschend werden, wie derselbe durch Stolz ihm unterwürfig und dienstbar geworden war.

Alle Wesen demnach, sowohl die, welche im Guten verharrten, als auch die, welche gesündigt hatten, hat Gott zur Zierde des Weltalles, und somit zu seiner Verherrlichung hervorgebracht. Derlei geschaffener Wesen aber unterscheiden wir drey Klassen:

1. solche, die, obwohl sie das Vermögen zu sündigen hatten, doch weder gesündigt haben, noch jemals sündigen werden. Diesen, als den allervollkommensten Geschöpfen, ist die höchste Stufe des Daseyns angewiesen und als solchen, die nur dem Schöpfer unterthan, die ganze Welt unterthänig; ihre Macht jedoch über die Welt ist bedingt durch ihren demüthigen Gehorsam gegen ihren Schöpfer, und somit gewurzelt in Gott.
2. Solche Wesen, welche gut geschaffen vermittlest eigener Freythätigkeit, oder vermittlest ihrer Willkühr sündigten. Diese theilen sich in solche, welche in der Sünde verharrten und stets verharren werden; und in solche, welche von der Sünde sich wegwenden und wieder auf die Bahn der Tugend sich begeben. Jede Gattung dieser Wesen ist die ihr eigenthümliche Stelle in der Rangordnung des Ganzen zuerkannt, und daher trägt jede auf eigene Weise zur Verherrlichung Gottes bey.

3. Solche Wesen endlich, die nicht sündigen konnten, weil ihnen der freye Wille von Natur aus gebricht, die aber durch ihr Daseyn und ihre unfreywillige Wirksamkeit das Ganze zieren und den weisen Absichten des Schöpfers dienen.

Daraus jedoch, daß die wirkliche Welt die allerbeste ist, folgt keineswegs, daß nicht eine andere eben so vollkommene möglich gewesen wäre; denn, falls die erhabensten Geister alle gesündigt hätten, wie eine unermessliche Zahl nicht gesündigt hat, und nicht sündigen wird, würde es Gott weder an Weisheit, weder an Macht, noch an Güte gemangelt haben, eine andere, als die gegenwärtige, und dennoch eine durchaus vollkommene Ordnung der Dinge einzuführen; ein höheres Wesen regiert nämlich die niedern ohne der Beyhülfe der Mittelwesen bedürftig zu seyn, und das allerhöchste Wesen regiert somit unmittelbar nach eigenem Wohlgefallen alle Wesen. Von welchem Gesichtspunkte aus demnach das Weltall betrachtet und angeschaut werde, ergibt sich allemal und nothwendig die höchste Lob- und Preiswürdigkeit des Schöpfers und Lenkers aller Dinge.

Dieselbe geht noch deutlicher hervor aus folgender Betrachtungsweise. Alle Geschöpfe Gottes sind entweder in einem unverdorbenen, oder in einem verdorbenen Zustande; in jenem sind sie preiswürdig, in diesem sind sie tadelnswürdig. Aus dem unverdorbenen Zustand in den verdorbenen gehen sie hinüber durch die Verderbniß.

Durch die Verderbniß aber gewinnen die Geschöpfe Gottes nicht am Seyn, sondern sie verlieren am Seyn: denn Verderbniß heißt Aufhebung, oder Zerstörung des Seyns. Der Tadel eines Dinges, seines Verderbnisses wegen, ist also ein indirektes Lob seines Seyns; unter Seyn wird die Substanz und Wesenheit der Dinge verstanden. Nun aber ist die Substanz der Dinge entweder selbst Gott, oder aus Gott, weil Gott das absolute Seyn und der Urheber alles Seyns ist. Demnach wird Gott allemal nothwendig gelobet, die Dinge der Welt, oder die Geschöpfe Gottes mögen getadelt, oder gepriesen werden, und er ist jenes erhabene und unaussprechliche Wesen, welches nicht nicht gelobet werden kann, sondern allzeit gepriesen wird, wir mögen seine Geschöpfe und den Zustand der Dinge loben, oder tadeln.

Nur vermittels der Verderbniß fallen die Geschöpfe Gottes in die Gattung tadelnswürdiger Dinge hinab. Jede Verderbniß aber ist ein Fehler, weil eine Naturwidrigkeit; indem somit ein Fehler getadelt wird, wird durch diesen Tadel die Natur gelobt; aber die Natur der Dinge ist aus Gott; also wird durch den Tadel jeglicher Verderbenheit der Dinge stets die Natur der Dinge, und vermittels derselben, oder in derselben, Gott, der Urheber der Natur, gelobet. Wenn jeder Fehler eine Naturwidrigkeit; diese aber eine Entadelung der Natur ist, so ist jede Rüge eines Fehlers eine Erhebung des Adels der Natur, und jemehr der Fehler

gerüget wird, um so mehr wird die Natur, folglich auch der Urheber der Natur erhoben. Jeder Fehler ist eine Abweichung des Dinges von seinem Urbilde in Gott, oder von seiner durch Gott gesetzten Bestimmung; eine solche Abweichung aber kommt offenbar nicht von Gott, sondern vom Geschöpfe; aber auch vom Geschöpfe nicht aus Naturnothwendigkeit, sondern aus freyer Einwilligung, indem das Geschöpf nicht thut, was es zufolge seiner Natur zu thun schuldig ist; daher der Begriff der Verschuldung.

Was jeder zufolge seiner Natur zu thun schuldig ist, ist eine Schuld, die er Gott zu entrichten hat. Diese Schuld wird bezahlt, entweder durch freywilliges Thun dessen, was gefodert wird; oder durch unfreywilliges Leiden dessen, was aus dem Nichtthun hervorgeht. In beyden Fällen geschieht Gott Genüge, weil seine Gesetze entweder durch Thun oder durch Leiden vollzogen werden, und dem fehlerhaften Geschöpfe wird, was ihm gebührt, weil, was es selbst für sich erwählet. Daraus folgt:

1. Daß nicht alle scheinbaren Unvollkommenheiten Fehler seyen, wie z. B. die Vergänglichkeit der Dinge; die Beschränktheit der Geschöpfe u. d. gl., sondern nur die Abweichungen der Dinge von ihrem Urbilde und ihrer Bestimmung im Plane der göttlichen Weisheit;

2. Daß die Abweichungen vom Urbilde nur als freye Handlungen der Geschöpfe, nicht als notwendige Wirkungen der Natur zu betrachten seyen ;
3. Daß dergleichen Abweichungen sowohl gerüget als gestraft werden müssen, und daß jede Rüge und jede Strafe ein Lob des Urbildes, von welchem abgewichen wird, also eine Verherrlichung des Schöpfers sey, dessen Gesetze durch Rüge gepriesen und durch Strafe geltend gemacht werden ;
4. Daß die Fehler der Geschöpfe nur der zu erkennen vermöge, und zu rügen berechtigt sey, welcher die göttliche Kunst versteht, nach der sie geschaffen wurden.

Auf die Frage aber, worin denn die letzte Ursache der Einwilligung des freyen Geschöpfes zur Abweichung von seinem Urbilde und seiner Bestimmung liege, oder, welches die Wurzel aller Uebel sey, giebt es keine vernünftige Antwort, als die: sie, diese Wurzel, liegt in einem über die Schranken der Genügsamkeit hinausgehenden Verlangen, welches, als solches, eine böse, weil eine verkehrte Begierlichkeit ist, die aber in keinem Falle über den Menschen, ohne desselben freye Einwilligung, vorherrschend werden kann. Freylich hat das Vorherrschen einer solchen Begierlichkeit oft ihren Grund entweder in der Unwissenheit, oder auch in der Schwachheit und dem Unvermögen des begierlichen Wesens.

Allein eine solche Unwissenheit und Unvermögenheit ist nie der ursprünglichen, sondern nur der schon verdorbenen Natur eigen; setzt also eine frühere Abweichung von Gott voraus, und muß als eine natürliche und durchaus gerechte Strafe früherer Sünden betrachtet werden, indem offenbar die gerechteste Strafe der Sünde darin besteht, wenn jeder verlieret, was er nicht gut gebrauchen wollte zur Zeit, als er ohne Beschweriß es gut hätte gebrauchen können; folglich wer wissend unrecht thut, das Vermögen verliere, das Rechte zu erkennen, und wer gut zu handeln vermögend, Böses thut, des Vermögens, auch das erkannte Gute zu vollbringen, verlustig werde.

Allerdings könnten über eine solche Unwissenheit und Unvermögenheit diejenigen klagen, welche sie nicht durch eigenes Sündigen verschuldet, sondern als eine Folge der Sünde ihrer Stammeltern geerbet haben, wenn ihnen durch Gottes Erbarmungen nicht hinreichende Mittel angebothen wären, jede Unwissenheit und jegliche Schwäche zu überwinden und zu beseitigen. Da aber denen, welche davon Gebrauch machen wollen, weder das erforderliche Licht, noch die erforderliche Kraft im Reiche Gottes mangelt, haben sie die Folgen ihrer Unwissenheit und Unvermögenheit eigenem, früherem Nichtwollen zuzuschreiben, und werde: somit nicht für fremde, sondern für eigene Sünden gestraft.

Die Wahrheit dieser Behauptung bleibt dieselbe, wie immer über den Ursprung der Seele gedacht werde. Ob die Seelen nämlich durch Zeugung fortgepflanzt, oder bey der Geburt der Körper geschaffen, oder präexistirend in die werdenden Körper von Gott hinuntergesendet werden, oder aus eigener Verschuldung hinunterfallen, ändert in der Hauptsache nichts. Deßhalb ist auch hierüber nichts Bestimmtes entschieden, sondern jedem frey gelassen, der Meynung, welche ihm besser einleuchtet, zu huldigen, oder auch durch eigenes Forschen sich eine ihm genügendere Ansicht zu verschaffen, wenn er nur die zu einer solchen Nachforschung erforderliche Zeit nicht wichtigern Geschäften entzieht, und sich hütet, von Gott und göttlichen Dingen, welche der ausschließliche Zielpunkt seines Denkens und Wollens, d. i. seines ganzen Lebens sind, sich keine falschen Begriffe zu erwerben, als welche ihm unbeschreiblichen Schaden bringen müßten, zumal sie vom einzigen Ziel seines Lebens ihn ablenkten, und die Erreichung desselben unmöglich machten. Möge daher über die Vergangenheit und auch die Erscheinungen der Gegenwart wie immer gedacht werden, wenn nur durch verkehrte Begriffe das Eine Ziel des Lebens dem Menschen nie aus dem Auge gerückt, und der Weg, welcher zu demselben hinführet, nicht verdunkelt wird.

Die Unwissenheit und die Unvermögenheit sollen aber nicht bloß als Strafen der Sünden ins Aug gefaßt,

sondern auch als mächtiger Sporn, nach höherer Weisheit und Kraft, oder nach Vollkommenheit zu streben, betrachtet werden. So aufgefaßt sind sie aber etwas Gutes, weil sie veranlassen den Trieb, vom Unvollkommenen ins Vollkommene zu gelangen: und auch im Zustande der Unwissenheit und Unvermögenheit ist die Seele noch preiswürdiger, als der Körper, den sie belebt und regieret, obgleich auch dieser eine Zierde des Weltalles, und ein unverkennbares Organ zur Verherrlichung Gottes ist.

Der frühe Tod noch unschuldiger, und das Leiden lebender Kinder, bevor sie in eigene Sünden gefallen, so wie auch der Schmerz und das qualvolle Daseyn der Thiere, die gar keine Sünde begehen können, sind nur scheinbare Einwendungen gegen das bisher Gesagte, welche gar leicht aufgelöst und beleuchtet werden, indem die ohne Verdienst, aber auch ohne eigene Schuld sterbenden Kinder eine mittlere Stellung zwischen den Seligen und Verdammten einnehmen können, die die Zierde des Ganzen ausgefüllt haben will; als getaufte Kinder jedoch durch den Glauben ihrer Väter geheiligt werden und eine Art Verdienst erhalten; als Schmerzen Leidende ohne eigenen Schaden, indem der verschwundene Kinderschmerz so, als wenn er nie da gewesen wäre, zu betrachten ist, den Eltern zur Erhöhung ihrer Verdienste, oder ihrer Schuld gereichen,

je nachdem die Eltern die Schmerzen der Kinder ansehen und benützen: folglich sind die Schmerzen auch unschuldiger Kinder in keinem Falle schädlich, in vielen Fällen aber nützlich. Durch das Leiden und die Qualen der Thiere hingegen wird augenscheinlich, wie alle Wesen vom ersten bis zum letzten entweder die ewige Einheit behalten, oder den Verlust derselben schmerzhaft empfinden, und nach ihm, als dem Hauptgut des Lebens ringen, folglich wird gerade durch Leiden und Schmerz der Thiere auch die ewige Einheit, Gott, verherrlicht.

Begwendung des geistigen Auges von dieser ewigen Einheit, und Hinwendung desselben auf sich, und wohlgefälliges Verweilen auf sich selbst, war die allererste Sünde, die den Lichtengel gestürzt, der, vom Meide getrieben, durch Einflüsterung seines Stolzes später die Menschheit zum Falle gebracht hat; jedoch war der Stolz, der den Engel unmittelbar, den Menschen aber, vermittels der Verführung durch den gestürzten Engel, gestürzt, eine freywillige Handlung, welche daher mit allen ihren Folgen, nicht dem Schöpfer, sondern einzig den mit freyem Willen so Handelnden zuzuschreiben ist.

Die Hauptfolge dieses Stolzes war und ist der Verlust eines Gutes, in Vergleich mit welchem alle Güter dieser Welt so viel als Nichts sind. Die Menschen sind ursprünglich weder schon im Besitze dieses Gutes, noch

auch desselben verlustig, weil sie weder als Weise, noch als Thoren betrachtet werden können, sondern in Mitte von beyden sich befinden, von welcher Mitte durch den Gebrauch ihres freyen Willens sie entweder zur Weisheit, oder zur Thorheit übergehen; im ersten Falle des höchsten Gutes stets theilhaftiger, im zweyten Falle stets desselben verlustiger werden.