Rostocker Dokumentenserver
Dieses Werk wurde Ihnen durch die Universitätsbibliothek Rostock zum Download bereitgestellt.
Für Fragen und Hinweise wenden Sie sich bitte an: digibib.ub@uni-rostock.de

Joachim Hartmann

# Vernünfftige Gedancken vom Gewissen, nach den Grund-Sätzen der Neuern Weltweisheit : zu bescheidener Prüfung des Sechsten Abschnits einer in den Früh aufgelesenen Früchten der Theologischen Samlungen von Alten und Neuen befindlichen Schrifft: Qvo Rvitis : Bey Gelegenheit der öffentlichen Anzeige seiner Philosophischen Vorlesungen, und gehöriger Einladung seiner Zuhörer zu denen bestimten Academischen Arbeiten

Rostock: Gedruckt mit Warningckischen Schrifften, Anno 1743

**http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1002877482**

Druck Freier Zugang PUBLIC DOMAIN

RU phil. 1743
Hartmann, Joachim

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1002877482/phys_0001
DFG

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1002877482/phys_0002
DFG

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1002877482/phys_0004
DFG

# Vernünfftige Gedancken
vom
# Gewissen,
nach
den Grund-Sätzen der Neuern Weltweisheit,
zu
bescheidener Prüfung des Sechsten Abschnits
einer in den
Früh aufgelesenen Früchten der Theologischen Samlungen von Alten und Neuen
befindlichen Schrifft:
# QVO RVITIS,
Bey
Gelegenheit der öffentlichen Anzeige seiner
Philosophischen Vorlesungen,
und
gehöriger Einladung seiner
Zuhörer
zu
denen bestimten Academischen Arbeiten,
entworffen und aufgesetzt
von
Joachim Hartmann.
Lehrer der Weltweisheit und der freyen Künste.
ROSTOCK,
Gedruckt mit Warningckischen Schrifften. Anno 1743.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1002877482/phys_0006
DFG



a. a.

UNter allen Lehren, welche die Sitten-Lehre von den Pflichten der Menschen vorträgt, ist wohl schwerlich eine zu finden, welche mehr Aufmerckſamkeit verdienete, als diejenige, so vom Gewiſſen darin ausgeführet wird. Deſto mehr müſſen so wohl die Weltweiſen als GOttesgelahrten bemühet ſeyn dieſes wichtige Stück rein und unverfälſcht zu bewahren. Eben deswegen iſt man denenjenigen beſonders verbindlich, die, ſolches zu thun, keine Mühe geſparet haben. Und geſetzt, es wäre nicht von allen gleich gut getroffen; So wird man dennoch die Bemühung loben müſſen, die ſich ſo weit erſtrecket hat, als es die Schrancken der menſchlichen Erkäntnis, inſonderheit der Weltweisheit, einer jeden Zeit erlaubet haben. Das Gewiſſen iſt etwas, ſo ſich aus bloſſer Betrachtung der Natur des Menſchen wahrnehmen läſſet: Und die Erklärung von ſeiner Beſchaffenheit iſt demnach denen eigen, welche die Natur der Seele zu erklären Fähigkeit erhalten haben. Man darf ſich daher nicht wundern, daß zu denen Zeiten manches in der Lehre vom Gewiſſen dunckel und verwirrt geblieben, als ſich die Erkäntnis der Seele in gleiche Umſtände befunden. Vielmehr muß man ſich wundern, daß man ſo weit kommen können, als man ſchon würcklich zu dieſen Zeiten kommen iſt. Je mehr man ſich unſern Zeiten genahet, deſto mehr hat man die Käntnis der Seele erweitern, und mithin auch die Lehre vom Gewiſſen aus einander ſetzen können. Wer dasjenige, was die neuere Weltweisheit vom Gewiſſen vorträgt, genau zu erwegen Zeit und Geſchicklichkeit genug anwenden kan, der wird nicht leugnen können, daß man ſich in derſelben mit Vortheil bemühet, auch dieſer Lehre ein gröſſeres Licht zu geben, als es vor-

her nicht geschehen können. Ich beruffe mich desfals auf die Vergleichung der neuern Moral-Philosophie mit derjenigen, die man vor unsern Zeiten getrieben hat. Mehr brauche ich nicht, die vorzügliche Deutlichkeit der heutigen Weltweisheit in dieser Lehre zu behaupten. In Erwegung dessen dürffte man sich billig verwundern, wie es möglich gewesen, daß man an dem Vortrage der neuern Weltweisen, in dieser Lehre, so vieles auszusetzen gesucht: Und daß solches selbst von Männern geschehen, welchen man wenigstens das Vermögen nicht absprechen kan, von andern vorgetragene und erwiesene Wahrheiten einzusehen, wenn sie gleich solche selbst aus einander zu setzen gehindert worden. Doch, vielleicht hat man nicht so viel Grund sich über dieses Unternehmen zu verwundern, als über den Schaden sich zu betrüben, den es, wegen der verwerflichen Beschaffenheit so vieler unter den Gelehrten, nothwendig nach sich ziehen muß. Unter diesen ist ein gar grosser Hauffen, der sich auf etwas weiteres, als das blosse Ansehen grosser Lehrer, zu gründen, in den wenigsten Stücken gewohnt ist. Dennoch bekleiden die meisten solche Stellen, darin ein grosser Theil der unwissenden sie zu Führern in der Erkäntnis und Einrichtung des Wandels erkennen muß. Diese verwerffen was ihr Lehrer verwirft, ohne sich um die Richtigkeit oder Unrichtigkeit seines Urtheils zu bemühen, und das Ansehen, so er einmahl bey ihnen erlanget, ist ihnen stat aller Beweise. Darf man sich mehr als Schaden und Unglück von dem Verfahren dieser Geschöpffe versprechen? Und worin lieget denn endlich der Grund alles dieses Nachtheils? Ist er in etwas andern zu suchen, als in dem Urtheil ihrer Vorgänger, welches aus Mangel der Zeit, die zur Prüfung nöthig war, oder aus ungegründeter Furcht, oder aus andern Ursachen, die wir gerne unter die uns unbekandten rechnen wollen, unrichtig worden ist? Hätten sich diese noch dazu nicht zu der gehörigen Geschicklichkeit des Verstandes und Lauterkeit des Willens vorbereitet, die zu einem gewissenhafften Urtheil erfodert wird; so würde ihre Schuld desto gröſſer seyn, wodurch sie gemacht, daß ihr Unterricht dem Irr-Lichte ähnlich worden. Wir wollen von diesem Fehler gerne einen jeden frey sprechen, und würden uns freuen, wenn die Welt so frey von dem Schaden wäre, den diese Menschen anrichten, als wir ihnen Redlichkeit beyzulegen geneigt sind. Man darf aber die unendlichen Streitigkeiten wieder die neuere Weltweisheit nur obenhin ansehen, um sich des Gegentheils zu versichern. Und wenn es uns gefallen könte, wolten wir Erfahrung genug anführen, die uns so seltsahm vorgekommen, als die unvorsichtige Folge angesehener Männer selbst ist. Höret man nicht auf die Deutlichkeit zu prüfen, die die neuere Weltweisheit zeiget, und beraubet sich selbst und andere des Vortheils, den man haben könte? Man glaubet berechtiget zu seyn, alles zu verwerffen, was sie vorträgt, und selbst andere davor zu warnen, ohne davon gnugsahme Rechenschafft zu geben. Man hat es längst wargenommen, daß hie und da viel böses und harte Beschuldigungen, wieder die neuere Weltweisheit aufgebracht worden. Man hat gefraget, ob die Ankläger derselben solche geprüfet, und die Sache so befunden, wie sie mit grosser Hertzhafftigkeit dieselbe vorgestellet. Man ist erstaunet, als diese Streiter vor die Wahrheit, stat einen nur mittelmäßigen Beweis von ihrer Anklage zu

führen,

führen, unvorsichtiger weise bekant, die neuere Weltweisheit weder gehöret, noch gesehen zu haben, aber auf das Wort dieses oder jenes grossen Lehrers sich zu gründen. Man hat entdecket, daß viele unter denen, deren Begriffe sich weiter, als dieser angeführten Art, erstrecken solten, ihren Wiederspruch auf ähnliche Gründe gebauet haben. Insonderheit hat man befunden, daß man eine gewiße Schrifft zu einer wichtigen Vertheidigung brauche, und sich sicher halte, wenn man so nachreden könne, wie es ihr Urheber vorgeschrieben. Es ist dieses diejenige Schrifft, die in den Früh aufgelesenen Früchten der Theologischen Sammlung von Alten und Neuen, ohne Benennung ihres Verfassers, unter dem Titul: Quo Ruitis? Treuhertzige Anrede eines bejahrten Lehrers, an die den Philosophischen Studiis ergebene Jugend, wegen der zur Herrschafft sich dringenden neuen Philosophie, in dem Zweiten Beytrage auf das Jahr 1735. N. VI. angefangen, und bisjetzo noch durch gewisse Abschnitte in den nachfolgenden Beyträgen fortgesetzet worden. Uns ist diese Schrifft gleichfals bekant worden: und weil der sechste Abschnit davon in dem 5ten Beytrage auf das Jahr 1736, Num. VIII. vom Gewissen handelt, und wieder die neuere Weltweisheit gantz ungemein viel böses und gefährliches, in Absicht auf diese Lehre, vorzeigen will; So haben wir solche in ihrer wahren Gestalt vorzustellen, Grund zu haben vermeinet. Und da wir unsern Zuhörern unsere Vorlesungen, damit wir uns bevorstehenden Sommer hindurch beschäftigen werden, kund zu machen willens sind; So haben wir uns dieser Gelegenheit bedienet, eine Wahrheit, daran ihnen nicht weniger, als allen Menschen, gelegen ist, von ihrer Decke zu befreyen, und dasjenige, so die neuere Weltweisheit davon vorträgt, mit dem, so dawieder angebracht worden, zusammen zu halten. Wir suchen hiebey nichts weiter, als die lautere Wahrheit. Daher sind wir um den Verfasser dieser Schrifft unbekümmert. Und weil wir eine besondere Hochachtung gegen alle diejenige hegen, die vor das Wohl der Kirche wachen; so würden wir uns willig entschliessen den Nahmen desselben zurücke zu halten, wenn wir auch gleich dem Bekäntnisse des Hn. Ludovici in seiner Historie der Wolffischen Weltweisheit p. 579. völlige Gewisheit beylegen könten. Wir haben unsere Absicht erreichet, wenn man aus unserer Abhandlung wird erkant haben, daß der Verfasser der Anrede, was er behauptet, wieder die neuere Weltweisheit, weder erwiesen habe, noch erweisen könne: nnd daß er aus einem blossen Verlangen, die unvorsichtigen vor einem Schaden zu warnen, der in der neuern Weltweisheit nirgends gegründet ist, seine vor diesesmahl ungegründete Furcht mit Worten auszudrücken gesucht habe. Wir werden in unserer Abhandlung also verfahren, daß wir keine eintzige Stelle in dem gantzen VIten Abschnitt der Anrede vorbey lassen, ohne uns darüber zu erklären. Wir werden das gute, so vom Gewissen darin vorkomt, aus den Grundsätzen der neuern Weltweisheit bestärcken, und nach den Gesetzen der strengen Lehr-Art beweisen. Wo es aber der Verfasser der Anrede nicht getroffen, wollen wir es mit gleichmäßiger Gründlichkeit zeigen. Die gantze Schrifft in ihrer Ordnung vorzusetzen, ist uns vor diesesmahl nicht möglich gewesen, da wir uns der Mathematischen Strenge in

unserm Vortrage bedienen wolten. Damit aber einjeder einsehen könne, daß wir dem Verfasser nicht zu viel thun, oder seine Worte ausser ihrer Verknüpffung anführen und wiederlegen; So haben wir nicht allein allemahl dieselben angeführet, sondern auch die Ordnung der Worte, so wie sie von dem Verfasser beobachtet worden, mit denen am Rande gesetzten grössern Buchstaben A, B, C, u. s. f. bezeichnet. Dadurch wird einjeder von unsern Lesern, wenn er auch gleich gedachte Schrifft nicht besitzet, dennoch in den Stand gesetzet zu untersuchen, ob er in der Verknüpfung, die der Verfasser seinen Sätzen gegeben, mehr Nachdruck vor ihnen herauszubringen vermag, als wir ihnen beylegen können. Uberall aber werden wir diejenige Bescheidenheit beobachten, die wir den grösten Lehrern, als welche wir selbst verehren, schuldig sind. Und diese werden wir hie desto williger beweisen, je angenehmer uns die lobenswürdige Spur von der Bescheidenheit des Verfassers ist, die er in dem Anfange seiner Schrifft blicken lässet, und insonderheit diejenige, womit er den Anfang dieses sechsten Abschnits

A. machet: Es sey ferne den Hn. Geh. Rath von Leibnitz oder dessen Nachfolger, den Hn. Regierungs-Rath Wolffen zu beschuldigen, daß sie das Gewissen, so GOTT dem Menschen zur heilsahmen Richtschnur gegeben hat, verachteten und verwürffen, oder daß sie die Lehre vom Gewissen vorsetzlich verderbeten und vernichteten. Der letzte hat zum wenigsten, in seinen Gedancken von der Menschen Thun und Lassen, den Punct vom Gewissen, ausführlich, deutlich, regelmäßig und ordentlich vorgetragen, so viel es die Beschaffenheit seiner Lehr-Art zulassen wollen. Ubrigens werden unsere Leser mit keinem geringen Grad der Wahrscheinlichkeit, aus gegenwärtiger Schrifft, und ihrer genauern Beurtheilung, schliessen können, wie starck die Zuversicht seyn könne, die sie auf beregte Anrede, und auf die Stärcke ihres Urhebers bey den Streitigkeiten wieder die neuere Weltweisheit setzen können. Wir versprechen uns von ihnen Liebe zur Wahrheit, und damit unauflöslich verknüpfte Unpartheyligkeit. Wir bitten sie zu dem ende in der gantzen Abhandlung auf die Sache selbst ein beständiges Augenmerck zu haben. Und wir versichern uns dessen um so viel gewisser, als wir überzeuget sind, und es von ihnen gleichfals glauben, daß derjenige, welcher ohne gnugsahme oder wieder gnugsahme Erkäntnis, aus Partheylichkeit und blosser Hochachtung vor seinen Lehrer, Ansehen der Person, oder andern Neben-Absichten, ein ander Urtheil fället, als es die Wahrheit erfodert, wieder das Gewissen handele.

## §. 1.

Was Vollkommen, Unvollkommen und Zusammenstimmung ist.

Es ist in einem jeden Dinge mancherley anzutreffen. Wenn solches miteinander zusammenstimmet, nennet man ein solches Ding vollkommen. Und die Zusammenstimmung des mannigfaltigen beleget man mit dem Nahmen der Vollkommenheit; Da im Gegentheil,

gentheil, der Mangel dieser Übereinstimmung, **Unvollkommenheit**: und dasjenige Ding, bey welchem das mannigfaltige nicht zusammenstimmet, **Unvollkommen** genennet wird. Ob aber das mannigfaltige mit einander zusammenstimmet, beurtheilet man daraus, ob ein jedes unter dem mannigfaltigen das seine beyträgt, etwas, das ihnen allen gemein ist (eine Absicht, die ihnen allen gemein ist), hervorzubringen.

Anm. 1) Die Begriffe, so wir anführen, sind so beschaffen, wie sie der gemeine Gebrauch im Reden bestimmet. Sie sind diejenigen, die man in der neuern Weltweisheit überall gebrauchet. Und wer sie zuzulassen Bedencken trägt, mag nur erwegen, daß man nie einen andern Begriff von diesen Dingen gehe-get, noch hegen könne, wenn man richtig dencken will. Wir wollen, zu desto mehrerer Deutlichkeit, einige sonst gewöhnliche Erklärungen von der Vollkommenheit anführen, und ihre Übereinstimmung mit unserer Erklärung zeigen. Wer uns saget, **dasjenige sey vollkommen**, welches alles besitzet, was dazu erfo-dert wird, der gibt zu, daß, so bald von diesen Dingen etwas fehlet, man nicht mehr sagen könne, daß es dieses Ding sey: und wenn man es also noch davor halten wolte, man sich wiedersprechen müste. Wo aber ein Wiederspruch ist, da stimmet das mannigfaltige nicht zusammen. Also räumet er ein, daß man die Vollkommenheit leugnen müsse, so bald man die Zusammenstimmung des mannigfaltigen in einem Dinge leugnen muß. Und weil kein Wiederspruch da ist, wenn man saget, daß etwas dieses Ding sey, und ihm auch würcklich dasjenige, so dazu erfodert wird, zukomt: Desfals aber einem Dinge Vollkommenheit beygeleget werden muß (**Vermöge angenommener Erklärung**): So komt einem Dinge Vollkommenheit zu, wenn das, so ihm beygelegt wird, zusammenstimmet. Es ist demnach kein Unterscheid zwischen dieser sonst gewöhnlichen Erklärung und der unsern, als daß die sonst gewöhnliche nicht eigentlich anzeiget, was alles dazu erfodert werde, daß ein Ding vollkommen sey, welches aber unsere Erklärung zeiget, und folglich mehr Deutlichkeit hat, als die gewöhnliche. Wer uns saget, **dasjenige sey vollkommen**, was der Erlangung einer Absicht **gemäs** ist, muß zugeben, daß es eine Zusammenstimmung mit der Absicht erfodere. Würde diese erlanget werden können, wenn eins das andere aufhebete, wenn eins gantz etwas anders hervorbrächte, als das andere? Wird man also nicht zugeben müssen, daß das vollkommen sey, darin eine Zusammenstimmung des mannigfaltigen anzutreffen ist? Wo aber diese fehlet, das wird man vor unvollkommen halten müssen. (Siehe die letzte Erklärung §. 1.) Wir würden diese Erläuterung anzuführen vor überflüßig gehalten haben, wenn der Verfaßer der Anrede, auch bey dieser Erklärung, hätte alles erreichen mögen. Da nun aber diese (§. 1.) angeführte Erklärung der Vollkommenheit, die beständige ist, die in der neuern Weltweisheit gebrauchet wird, und solche selbst mit den Erklärungen der alten Weltweisen übereinstimmet: So wissen wir

2) nicht,

Erinnerung wieder Quo Ruitis und Wiederlegung desselben. T.

2) nicht, was wir eigentlich von den Worten des Verfassers obiger Anrede Quo Ruitis gedencken sollen, die wir §. VI. antreffen: Es hat zwar der Mit-Urheber solcher Philosophie (vermuthlich der Hr. Billfinger) hin und wieder gesucht, den Begrif dieses Wortes (Vollkommenheit) völliger zu machen, und also auszubreiten, daß alles gute unter diesem Wort mit könne verstanden werden: Es werden aber solches die wenigsten Menschen fassen, oder immerzu die Sache sich also vorstellen können. Zudem leidet es auch die Wolffische genau bestimmte (determinirte) Art zu dencken und zu reden nicht, daß man so gar weitschweiffige Begriffe brauche; sondern vollkommen werden wird wohl heissen müssen, was das gemeine gute übertrift, was excellent und der Bewunderung werth ist: Zu demselben aber ist niemand im scharffen eigentlichem Verstande verbunden, zum wenigsten wird die bekante Gewissens Verbindlichkeit, auf welche so viel in der Moral-Theologie ankomt, nicht also erkläret, oder mit Nutzen gebrauchet werden können. Es wird der Mühe werth seyn, bey diesen Worten einige Erinnerungen anzuführen. Und zwar, so wissen wir erstlich nicht, was es heissen soll: Der Mit-Urheber = = = könne verstanden werden. Das gute wird allezeit nach der Vollkommenheit beurtheilet, die es entweder vor und an sich selbst hat, in welchem Fall man es an und vor sich selbst gut nennet: oder, die es in Ansehung eines andern Dinges hat, oder demselben zuwege bringet, in welchem Fall es gut heisset in Ansehung des andern Dinges. Das gute wird demnach allezeit zum vollkommenen zu rechnen seyn. Obige Erklärung (§. 1.) kan auf keine andere Weise genommen werden: und der Verfasser der Anrede wird selbst aus seiner Philosophie das vollkommene und gute also erklären müssen. Wird man sich gefallen lassen, was die neuere Weltweisheit vom guten und vollkommenen lehret, mit den Erklärungen der Alten zu vergleichen: So wird man finden, daß jenes von diesen nicht weiter unterschieden sey, als daß darin deutlich gemacht wird, was diese undeutlich gelehret. Dennoch beweiset auch der Vortrag der Alten zur Gnüge, daß sie weder das gute von dem Vollkommenen ausgeschlossen, noch auch unter dem Vollkommenen allezeit das Beste verstanden, ausgenommen wo sie jenes Wort in dem Verstande der grösten Vollkommenheit genommen haben. Und gesetzt, sie hätten dieses nicht beobachtet: So hätten sie darin geirret, und wir wären ihnen zu folgen nicht verbunden. Sowohl das Vollkommene, als das Gute, hat seine Grade, und das, was geringere Vollkommenheit hat, ist doch, in seiner Art, vollkommen und gut. Die Neuern beobachten diesen Unterscheid genau, und er stimmet mit obiger Erklärung (§. 1.) völlig überein. Die Sache ist bekant, und allzuleicht zu begreiffen. Und da die allergeringste Aufmerckſamkeit einen jeden die Uebereinstimmung der angeführten Erklärung mit dem gemeinen Gebrauch im Reden lehret: So können wir vors andere nicht einsehen, wie der Verfasser der Anrede sich eine Schwierigkeit dabey gedencken können: Es werden = = können. Kostet

stet es denn so viel Mühe zu begreiffen, daß das, was geringere Vollkommenheit hat, doch Vollkommenheit habe, das ist, daß das geringere Gute doch gut sey, ob es gleich nicht die gröste Vollkommenheit hat oder das gröste Gut ist? Wir können uns nicht überreden, daß dieses auch nur den geringsten Witz übersteige. Was Drittens die folgenden Worte betrift: Zudem = = brauche; So sind solche nicht genug bestimmt: Sie sind zweydeutig. Allgemeine Begriffe müssen im richtigen Verstande weitschweiffig seyn: Sie müssen allen Dingen beygelegt werden können, denen der allgemeine Nahme zukomt, den sie erklären: Aber sie müssen nicht mehrern Dingen zukommen: Und wenn sie so bestimt sind, sind sie erst determinirt und schicken sich vor die Wolffische genau bestimte Art zu dencken. Der Herr Verfasser hat bey denen beregten Worten eine Anmerckung gemacht, worin er erinnert, daß niemand damit zufrieden seyn wollen, als Zentgraff das Wort Socialitas in so gar weitem Verstande angenommen, daß auch die Pflichten gegen GOtt mit eingeschlossen worden. Dieses Exempel schicket sich nicht zu dem Verstande, in welchem wir nur behauptet, daß allgemeine Begriffe weitschweiffig seyn müssen. Der weite Verstand, den Zentgraff dem Worte Socialitas beylegte, wird von dem Verfasser nicht anders verstanden werden können, als daß er vor dieses Wort einen Begrif angenommen, der sich weiter erstrecket, als der Nahme Socialitas selbst, und also Zentgraff vom gemeinen Gebrauch im Reden abgewichen, welches allerdings zu tadeln wäre. Soll nun der angeführte Begrif von der Vollkommenheit auf gleiche weise weitschweiffig heissen: So hätte ja der Verfasser zeigen müssen, daß nicht alle Dinge vollkommen, denen die obige Erklärung zukommen kan: welchen Beweis er aber schuldig geblieben. Und da ich oben gezeiget, daß der (§. 1.) angeführte Begrif mit der Gewohnheit im Reden einstimmig sey (Siehe Anm. 1.); So ist ihm diesen Beweis zu führen vollends unmöglich. Und es erhellet nicht undeutlich, daß der Hr. Verfasser solches selbst gemercket habe. Was hatte er sonst Viertens vor Ursache zweiffelhafft zu reden: Sondern vollkommen wird wohl heissen müssen = = werth ist. Wie übel thut man aber, wenn man sich eine Erklärung von den Worten seines Gegners tichtet, die derjenigen, die er selbst gegeben, zuwieder ist, und hernach nach solcher seinen Gegner straffen will? und wie stehet dies mit dem Gewissen zusammen? Ja, muß es nicht demselben noch mehr zuwieder seyn, wenn man selbst erkennet, daß man der ertichteten Erklärung der Worte des Gegners nicht trauen könne? Das gemeine Gute ist in seiner Art vollkommen, und macht uns in gewisser Maasse vollkommen: Was man excellent und bewundernswürdig nennet, thut es in grösserer Maasse, und ist vollkommener: Darf man desfals den Begrif von der Vollkommenheit auf diesem allein ziehen? Die Moral aber und das Gewissen verbinden uns allemahl zu dem besten und vollkommensten, wenn wir es erhalten können. Ist aber dieses nicht möglich: So müssen wir freylich mit dem gemeinen Gut zufrieden seyn. Ich wolte demnach Fünftens die Lehre nicht gerne vortragen, die der Ehrwürdige Hr. Verfasser der Anrede, in den letzten Worten dieses Absatzes begriffen: zu demselben = = gebraucht werden können. Die ersten Worte sind abermahl zweydeutig. Was soll es heissen: im scharffen eigentlichen Verstande verbunden? Will man sagen: Man

ist nicht zum excellenten, und bewundernswürdigen in solchem Verstande verbunden, daß man durch äusserliche Gewalt es zu erwählen kan gezwungen werden, so wie man verbunden ist, einem jeden das seine zu lassen, welches der wahre Begrif von der scharffen eigentlichen Verbindlichkeit ist? So möchten wir gerne erwiesen sehen, daß der Satz hie anzubringen sey. Behauptet man in der neuern Weltweisheit, daß man durch äusserliche Gewalt gezwungen werden könne, das excellente und bewundernswürdige zu erwählen? Und wo ist denn die Stelle, wo man dieses lehret? Man muß die Moral-Philosophie der neuern nie gesehen haben, wenn man dieses behaupten will. Oder: soll diese scharffe eigentliche Verbindlichkeit, wieder ihre gewöhnliche Bedeutung, mit der Gewissens-Verbindlichkeit einerley seyn? So ist der Satz falsch, daß wir zum excellenten und bewundernswürdigen nicht im Gewissen verbunden sind, eben wie auch der nachfolgende bis zu Ende des §. ꝛc. Der Verfasser saget: Die bekante Gewissens-Verbindlichkeit, worauf so vieles in der Moral-Theologie ankomt, werde nicht also erkläret, daß man zum excellenten verbunden sey, und, wenn man sie so erklären wolte, würde sie nicht mit Nutzen können gebraucht werden. Wir setzen zum voraus, daß er von dem, was in der Warheit excellent ist, rede, und nicht von dem, so nur den leeren Schein hat. Denn, daß wir zu den Schein-Gütern verbunden sind, lehret keiner seiner Gegner, und würde, in solchem Fall, sein gantzer Satz hie nicht anzubringen, sondern nur ein leerer Thon seyn. Verstehet er aber das, was in der That excellent und fürtreflich ist: So macht uns des HochEhrwürdigen Hrn. Verfassers Moral-Theologie voll von Verwunderung. Welcher unter den GOttesgelahrten getrauet es sich zu behaupten, daß man im Gewissen, nur zu dem gemeinen Guten verbunden sey, und nicht zu dem, was excellent und bewundernswürdig und fürtreflich ist? Paulus lehret eine gantz andere Moral-Theologie Phil. I. 9. 10. Darum bete ich = = daß ihr prüfen möget, was das beste sey, auf daß ihr seyd lauter und unanstössig, biß auf den Tag Christi. Und Philipp. IV. 8. was warhafftig ist = = was lieblich, was wohl lautet, ist etwa eine Tugend, ist etwa ein Lob, dem dencket nach. Da nun der Ehrwürdige Hr. Verfasser, in dem nach obangeregten Worten gleich folgenden VII. §. seiner Anrede, selbst, und zwar mit allem Recht, behauptet, daß die Gewissens Verbindlichkeit sich auch auf die geoffenbahrten Warheiten und die Moral-Theologie beziehet; So wissen wir nicht, was wir von diesem seinen Satz, wieder welchen wir streiten, weiter gedencken sollen: Halten uns aber sicherer zu seyn, wenn wir glauben, wie wir auch aus der Vernunft erweisen können, daß wir zu dem, was excellent und bewundernswürdig ist, auch im Gewissen verbunden sind. Ja wir müssen gestehen, daß wir sonst keine Stelle im Gewissen für den Wachsthum im Christenthum und das immer völliger werden, finden können. Irren wir hierin nicht, wie wir unmöglich irren können, woher wird denn der Hr. Verfasser der Anrede den Beweis führen, daß die Gewissens Verbindlichkeit also nicht werde mit Nutzen gebraucht werden können, wie er in seinen letzten Worten, mit mehr Hertzhafftigkeit, als Gewisheit, behauptet. Wir sehen ein gar weites Feld von dem Nutzen einer solchen Verbindlichkeit, die uns

zu

zu allem Guten, so uns zu erhalten immer möglich, antreibet und verbindet. (Siehe auf das, was Viertens angeführet, zurück). Scheinet es doch den Gegnern der neuern Weltweisheit nothwendig zu seyn, daß sie unschuldige Sätze und Erklärungen, dawieder nichts aufzubringen ist, angreiffen zu können, unvorsichtiger Weise wieder die theuresten Warheiten zu streiten anfangen. Doch die Hochachtung, die wir dem Hoch-Ehrwürdigen Hrn. Verfasser der Anrede gewidmet, dringet uns zu glauben, daß eine menschliche Schwachheit, und ein unzeitiger Affect, in allzugeschwinder Uebereilung, diese Ausdrücke hervorgebracht, die er selbst verwerffen muß, so bald er sie überdencket. Uns aber machet dieser so unglückliche Streit wieder die Vollkommenheit von ihrer obigen Erklärung desto gewisser.

## §. 2.

Wann der Zustand eines Dinges vollkommen und wann er unvollkomen.

Alles, so einem Dinge zukomt, ist entweder veränderlich, oder unveränderlich. In so weit das veränderliche würckliche Veränderungen bekömt, kömt ein Ding in einen gewissen Zustand: Welcher fortgesetzet wird, indem entweder die Veränderungen, die es einmahl erlanget, fortdauren, oder mit andern verwechselt werden. Wenn diese Veränderungen einander so wenig, als dem unveränderlichen, so bey einem Dinge angetroffen wird, zuwieder sind; so ist der Zustand desselben Dinges vollkommen. Wo aber eins dem andern zuwieder ist; ist der Zustand unvollkommen. (§. 1.)

Anm. Ein vollkommener Zustand ist nicht gleich der vollkommenste. Wir haben es in der andern Anmerck. § 1. behauptet, daß die Vollkommenheit gewisse Grade hat, und das Vollkommene hat nicht gleich den höchsten Grad der Vollkommenheit. Wer den Grund, woher die Grade der Vollkommenheit entstehen, erkennen will, wird sich deswegen bey denen Naths erhohlen, welche die Lehre von allen Dingen überhaupt abgehandelt haben (Siehe Wolfs Vern. Ged. von GOtt. Cap. II. §. 153. &c.)

## §. 3.

Was den Zustand vollkomen oder unvollkomen macht.

Was unsern Zustand vollkommen macht, muß dazu etwas beytragen, daß eine Zusammenstimmung des veränderlichen, so uns zukomt, unter einander, und mit dem unveränderlichen erhalten werde. Was aber diese Zusammenstimmung störet und aufhebet, machet unsern Zustand unvollkommen. Die Begriffe, die wir anführen, kommen mit dem Gebrauch im Reden überein.

§. 4.

Fernere Erklärung. Wo eine Uebereinstimmung stat finden soll, da muß das mannigfaltige, eine gemeine Haupt-Absicht hervorzubringen, das seine beytragen (§. 1.). Daher muß eine Haupt-Absicht seyn, wo Vollkommenheit stat finden soll. Und folglich muß dasjenige, so unsern Zustand vollkommen macht, auch das seine dazu beytragen, daß diese Haupt-Absicht erreichet werde. Was ihn aber unvollkommen macht, wird dieser Haupt-Absicht zuwieder seyn: (§. 3.).

Anm. Es scheinet fast, als hätten die Worte Absicht und Haupt-Absicht durch den gemeinen Gebrauch die Bedeutung erhalten, daß sie allezeit ein verständiges Wesen voraus setzen, welches entweder selbst, oder durch andere Dinge, die eben nicht nothwendig verständig seyn dürffen, die Absicht zu erhalten suchet. Uns wird es hier erlaubt seyn, uns dieser Worte zu bedienen, unerachtet wir zu einer Uebereinstimmung nicht nothwendig ein verständiges Wesen erfodern, welches auch der gemeine Gebrauch im Reden nicht nothwendig erfodert. Wir verstehen demnach hier unter der Haupt-Absicht mehr nicht, als dasjenige, was durch die gemeine Bemühung verschiedener Dinge, oder des mannigfaltigen in einem Dinge, erhalten wird, oder auch, was durch das mannigfaltige zusammen erhalten wird; es mag nun ein verständiges Wesen solches erhalten wollen, oder nicht. Welches wir hier, allen Wort-Streit zu vermeiden, erinnern. (Siehe Hn. Billfingers Dilucid. §. CXXII.)

§. 5.

Fernere Erläuterung. Was nur mit einem Theil unsers Zustandes zusammenstimmet, aber denen übrigen, die doch Vollkommenheit in sich fassen, und in einer wahren Uebereinstimmung stehen, würcklich zuwieder ist, bringet Unvollkommenheit in unsern Zustand (§. 1.): Daher kan es unmöglich mit der Haupt-Absicht übereinstimmen (§. 4.). Ja, wenn man die Sache genau erweget; So kan es auch mit demselben einem Theil unsers Zustandes nicht in eine wahre Uebereinstimmung stehen. Es bringet nur eine scheinbare Vollkommenheit hervor, die eine würckliche Unvollkommenheit ist.

Anm. Wir haben den ersten Satz unsers Beweises mit Fleis so eingeschränckt, um allem Misverstande vorzubeugen: Man kan dadurch einem Einwurf leichter begegnen, als es sonst nicht geschehen würde. Man setze ein Lasterhafter entschliesse sich zur Frömmigkeit, und erwähle sie würcklich: So wird ja diese Frömmigkeit dem vorigen Zustande zuwieder seyn, und also mit einem Theil des Zustandes nicht zusammenstimmen, und daher nur mit dem andern

Theil,

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1002877482/phys_0016
DFG

Theil, nemlich mit dem, der vor den Lastern herging, und nach der Entschliessung zur Frömmigkeit folget: Wird denn diese Entschliessung ihn unvollkommen machen, welches nach unserer Erläuterung, im gegenwärtigen Paragraph, zu folgen scheinet? Man wird sich leicht in diesen Zweiffel zurecht finden, wenn man nur eine leichte Aufmercksamkeit anwendet. Die Frömmigkeit bringet die Vollkommenheit des Zustandes wieder, die durch die Laster verlohren war. Die Entschliessung zur Frömmigkeit und die Frömmigkeit selbst streiten allerdings mit den Lastern: Allein dieser Streit ist nothwendig, damit die übrige mögliche Vollkommenheit des Zustandes erhalten werde. Und also stimmen sie mit dem gantzen Zustande so viel zusammen, als es bey der schon gegenwärtigen Unvollkommenheit möglich war. Weil auch die Frömmigkeit des folgenden Zustandes machet, daß die vorigen Laster in Vergessenheit kommen, und es also eben so viel ist, als wären sie nicht da gewesen, und die Frömmigkeit die vorige Unordnung wieder zu rechte bringet; So kan man auch deswegen mit Grunde sagen, sie stimme mit dem gantzen Zustande zusammen. Sie stimmet nicht allein unter sich und ihren Folgen, sondern auch mit demjenigen Theil des Zustandes zusammen, mit welchem die Laster stritten. Die Laster stimmen mit keinem Theil des Zustandes, auch unter sich selbst nicht, zusammen: Die Frömmigkeit machet, daß die Haupt-Absicht erreichet werde, und daß die vorigen Laster selbst der Erreichung derselben nicht mehr entgegen seyn können. Kurtz, die Frömmigkeit bringet alle Vollkommenheit des Zustandes hervor, da ohne ihr ein beständiger Mangel der Uebereinstimmung würde gewesen seyn. Denn die Laster sind sich selbst, und auch den natürlichen Vollkommenheiten zuwieder. So würden wir ohne obiger Einschränckung, auf diesen Einwurf geantwortet haben. Nachdem der Satz eingeschräncket ist, gehöret das Exempel gar nicht mehr dahin. Die Laster stehen mit keinem Theil, ja mit sich selbst nicht in Uebereinstimmung.

## §. 6.

Zum Wollen ist eine Vorstellung nothwendig.

Ehe wir weiter fortgehen, wird es nöthig seyn, daß wir einige Sätze zum Grunde legen, deren Beweis uns, nach unser gegenwärtigen Absicht zu weitläuftig und unnöthig seyn würde. Es sind diese: **Wenn ein würckliches Wollen bey uns hervorgebracht werden soll, muß allezeit in unserm Verstande eine Vorstellung von demjenigen, worauf unser Wollen gerichtet ist, vorher gehen. Unser Wollen hat in dieser Vorstellung seinen zureichenden Grund, und wird, durch diese Vorstellung im Verstande, nachdem sie entweder die Sache als gut oder böse abbildet, bestimmet. Es kan kein Wollen ohne solcher Vorstellung entstehen. Wenn aber diese da ist, muß jenes entstehen, wenn nicht eine andere Vorstellung dasselbe vielmehr gegen einen andern Vorwurf bestimmet.**

Diese Sätze sind in der neuern Weltweisheit überall bekandt, und aus der Wort-Erklärung des Willens erwiesen. Man kan desfals dasjenige erwegen, was §. 434. 492. 878. 879. der Wolfischen Vern. Ged. von GOTT. ꝛc. gelehret wird. Der Hochehrwürdige Verfasser der Anrede, gibt diese Sätze gleichfals zu. Ja er muß sie zugeben, woferne er wieder andere seiner Gegner, die die Heyls-Ordnung umkehren, und die Erneuerung vor die Erleuchtung setzen, richtige Gründe, sie zu bestreiten, haben will. Und eben dieses ist die Ursache, warum wir, nach unser gegenwärtigen Absicht, diese Sätze hie zu erweisen vor unnöthig halten würden, wenn sie auch gleich von denen neuern Weltweisen noch nicht erwiesen wären. Wir werden, zu einer andern Zeit einen Beweis aus der Natur der Seele davon zu führen, uns vorbehalten. Und kan man inzwischen auch erwegen, was der Hr. Billfinger in seinen Dilucid. davon anführet. (§. CCCXVI. CCCXVII.

§. 7.

Unvollkommenheit kan nicht der Grund von etwas würcklichem seyn.

Weil aus Nichts unmöglich Etwas werden kan, und man sich selbst wiedersprechen müste, wenn man solches behaupten wolte: So muß man es zugeben, daß unmöglich der zureichende Grund von etwas würcklichem in Nichts enthalten seyn könne. Was ist ein beständiger Mangel anders, als ein beständiges Nichts? Und wie kan man denn behaupten, daß ein beständiger Mangel den Grund von etwas würcklichem in sich halten könne? Man siehet sich gedrungen einzuräumen, daß das, was in einem blossen Mangel bestehet, unmöglich ein zureichender Grund von etwas würcklichem seyn könne. Nun ist Unvollkommenheit nichts, als ein blosser Mangel (§. 1.): Daher muß man einräumen, daß Unvollkommenheit nicht den Grund von etwas würcklichem (reali) in sich halten könne. Weil aber alles würckliche seinen zureichenden Grund haben muß, (unerachtet es eben nicht nöthig ist, daß er gleich von einem jeden würcklich erkant und eingesehen werde: vermöge des Satzes vom zureichenden Grunde, welcher aus eben dem ersten Satze unsers gegenwärtigen Beweises gantz offenbahr fliesset): So kan auch nichts würckliches seyn, wenn nur ein blosses Nichts als sein

Grund

Grund kan angegeben werden. Es muß der Grund von etwas würcklichem etwas würckliches seyn.

§. 8.

Was Zuneigung und Abscheu ist.

Man kan nicht leugnen, daß etwas würckliches in uns vorgehe, indem sich eine **Zuneigung**, oder ein **Abscheu** bey uns gegen eine Sache hervorthut. Man darf nur auf sich selbst eine leichte Aufmercksamkeit anwenden, um davon überführet zu werden. Es ist ein würckliches Bemühen, eine vorhergesehene Empfindung hervorzubringen, in uns anzutreffen, indem eine Zuneigung gegen eine Sache bey uns warzunehmen ist: und im Gegentheil eine würckliche Bemühung, eine Empfindung zu verhindern, indem ein Abscheu vor eine Sache bey uns zu finden ist. Nun kan Unvollkommenheit unmöglich der Grund von etwas würcklichem seyn (§. 7.); Daher kan auch Unvollkommenheit unmöglich der Grund von Zuneigung und Abscheu seyn.

§. 9.

Eintheilung des Willens.

**Wollen** und **Nichtwollen** werden schlechthin entgegengesetzt: Eins widerspricht dem andern, und es findet zwischen beyden kein drittes stat. Wer die Gesetze erwegen will, nach welchen die Vernunfft-Lehre die Entgegensetzung der Begriffe zu beurtheilen lehret, kan daran nicht zweiffeln. Die Seele hat ein **Vermögen zu wollen**, und nicht zu wollen. Dieses Vermögen wird uns mit dem allgemeinen Nahmen des **Willens** zu belegen erlaubt seyn. Dieses Vermögen beweiset sich würcksahm, (oder würcklich, oder thätig, wie man sagen will,) indem es etwas würckliches hervorbringet, oder es beweiset sich nicht würcksahm, wenn es nemlich nicht etwas würckliches hervorbringt. In dem ersten Fall ist der Seele das **Wollen**: in dem andern Fall das **Nichtwollen** beyzulegen. Daher kan der **Abscheu** nicht als eine **Neben-Art** (colpecies) von diesen bestimmten Arten unsers **Willens** anzusehen seyn. Es findet zwischen jenen kein drittes stat. Man kan aber nicht leugnen, daß er zu dem Willen zu rechnen sey: Daher wird unwiedersprechlich folgen, daß er zu einer der angeführten bestimmten Arten des Willens gehöre. Er ist aber etwas würckliches (§. 8.) Er würde demnach ohne Grund zu dem Nichtwollen gerechnet werden,

den, wie aus dem, so nur jetzt vom Nichtwollen angeführet, offenbahr ist. Daher bleibet nichts übrig, als daß er eine besondere Art des Wollens sey: Und wird ihm eine andere Art des Wollens als seine Neben-Art entgegengesetzet, die wir die Zuneigung genennet haben.

Anm. Es wird uns frey stehen, gegenwärtige Eintheilung zu machen, gleichwie wir einem andern seine Freyheit lassen, welcher Grund zu haben vermeinet, sich einer andern Eintheilung, oder vielleicht nur anderer Nahmen, zu bedienen. Wir sind zufrieden, wenn man aus unserer nur gemachten Vorstellung die Richtigkeit unserer Eintheilung einsehen wird. Wir bescheiden uns gerne, daß man die Freyheit hat, Worte zu bestimmen, deren Begriffe der gemeine Gebrauch im Reden unbestimt gelassen.

§. 10.

Mit Wollen ist allezeit Nichtwollen verbunden.

Weil der Abscheu in einer Bemühung bestehet eine Empfindung zu verhindern (§ 8.): Diese aber unmöglich eine Bemühung, diese Empfindung hervorzubringen neben sich dulden kan (wie aus dem Satz des Wiederspruchs offenbahr ist): So ist mit dem Wollen indem es sich auf diese Art beweiset, allezeit ein Mangel des Wollens von der andern Art, und also ein Nichtwollen verbunden (§. 9.). Eben dieses gilt auch umgekehrt, nach ähnlichem Beweise, von der Zuneigung, wie es sich von selbst begreiffen läßt.

§. 11.

Abscheu ist gewissermassen eine würckliche Zuneigung.

Weil der Abscheu in einer Bemühung bestehet eine Empfindung zu verhindern (§. 8): So ist bey uns, indem wir eine Sache verabscheuen, eine Bemühung zu finden, die Abwesenheit der Empfindung, folglich, dasjenige, was der Empfindung entgegengesetzet ist, hervorzubringen: Und also eine würckliche Zuneigung zu demjenigen, was solcher Empfindung entgegengesetzt ist (§. 8.). Ob wir gleich diese Zuneigung nicht, als von dem Abscheu verschieden, in uns allezeit empfinden, welches seine determinirte Ursachen hat, die wir auszuführen, nach unserer Absicht, nicht nöthig haben: Es wird aber gegenwärtige Anmerckung aufs neue zeigen können, warum wir Grund haben, obige Eintheilung (§. 9.) zu beobachten.

§. 12.

## §. 12.

Der Grund von Zuneigung und Abscheu ist Vollkommenheit.

Weil Unvollkommenheit unmöglich der Grund von Zuneigung und Abscheu seyn kan (§. 8.); So wird durch den Grund des Wiederspruchs nothwendig folgen müssen, daß der Grund von Zuneigung und Abscheu Vollkommenheit seyn muß, wie auch aus demjenigen folget, was (zu Ende des 7ten §.) oben ist angeführet worden.

## §. 13.

und zwar die Deutliche Vorstellung der Vollkommenheit

Weil der Grund von Zuneigung und Abscheu Vollkommenheit seyn muß (§. 12.) keines von beyden aber entstehen kan, wenn nicht die Seele durch eine vorhergehende deutliche Vorstellung desjenigen, worauf es gerichtet ist, dazu beweget wird (§. 6.): So muß diese Vorstellung die Vollkommenheit in sich fassen, wodurch die Zuneigung oder der Abscheu hervorgebracht wird. Es würde aber diese Vorstellung nicht Vollkommenheit in sich fassen können, wenn nicht die vorhergesehene Empfindung selbst Vollkommenheit enthielte, wie es vor sich offenbahr ist: Derowegen wird die deutliche Vorstellung der Vollkommenheit, so in einer künftigen Empfindung enthalten, der zureichende Grund von Zuneigung und Abscheu seyn müssen.

## §. 14.

Die deutliche Vorstellung von der Vollkommenheit unsers Zustandes ist der Grund von Zuneigung und Abscheu.

Eine künfftige Empfindung machet unsern künfftigen Zustand aus, oder zum wenigsten einen Theil desselben (§. 2.). Derowegen ist die deutliche Vorstellung von der Vollkommenheit unsers künfftigen Zustandes, oder wenigstens eines Theils desselben der Grund woraus eine Zuneigung oder Abscheu bey uns entstehet (§. 13.) Wäre die Vollkommenheit einem Theil unsers Zustandes würcklich zuwieder, und würde als demselben zuwieder von uns erkant, oder wir stelleten uns auch dieselbe nur als eine solche vor, die einem Theil unsers Zustandes würcklich zuwieder: So würde eine würckliche Unvollkommenheit in unserer Vorstellung enthalten seyn. Daher könte eine solche Vorstellung nicht der Grund von Zuneigung seyn (§. 5. 8. 13.).

Anm. 1) Wir haben bisher allezeit behauptet, daß der Grund sowohl der Zuneigung als des Abscheues die Vorstellung von einer Vollkommenheit in einer künftigen Empfindung, folglich, unserm Zustande, seyn müsse (§. 8. 12. 13. 14.). In dem letzten Theil des §. 14. haben wir die Folge mit Fleis nicht auf den Abscheu gezogen, unerachtet wir solches vermöge des vorigen thun solten und konten. Wir haben nur allen Misverstand zu vermeiden, uns wegen des Abscheues zuvor weiter zu erklären vor nöthig geachtet, ehe wir die Folge bis dahin erweiterten. Daher wird es hie nöthig seyn, daß wir zeigen, wie der Abscheu aus Vollkommenheit erwachse, um sowohl den Unterscheid zwischen der Zuneigung und dem Abscheu, als der Vollkommenheit unsers Zustandes, in so weit sie bald jene, bald diesen hervorbringet, aus einander zu setzen. Wir haben es vorher festgesetzet, daß der Grund vom Abscheu **in der Vorstellung von der Vollkommenheit** unsers Zustandes zu setzen sey. (§ 12.13.14.) Wir wissen es wohl, daß man gewöhnlich behauptet, daß **die Vorstellung von Unvollkommenheit** der Grund vom Abscheu sey. Wir haben aber Grund zu haben vermeinet, den gewöhnlichen Vortrag in diesem Stück zu verlassen. Es kömt offt nur auf die Art des Vortrages an, um eine Warheit, die man sonst mit andern gemein hat, brauchbarer zu machen, und zu seinem grössern Vortheil anzuwenden. Und die gegenwärtige Abhandlung wird den Vortheil zeigen, den wir mit dieser Art des Ausdrucks zu erreichen gesucht, da wir sonst in der Sache selbst, von andern Weltweisen nicht abzuweichen vermeinen. Wir haben diesen Vortheil nicht zu theuer erlanget, wo wir zeigen können, daß nur durch unsern Vortrag Abscheu und Zuneigung nicht vermischet werden; Und eben dieses wird es seyn, so wir jetzt aus einander setzen müssen. Nemlich: **Weil man sagen kan, daß Nichts seinen Grund in Nichts hat, und man nicht nöthig hat, Etwas zu setzen, woraus man begreiffen kan, warum Nichts ist.** (Wie aus der Entgegensetzung des Satzes vom zureichenden Grunde einem jeden verständlich seyn muß); **Ein Mangel aber so wohl der Vollkommenheit als des Wollens ein Nichts ist, oder nichts würckliches setzet;** So kan wohl auch ein Mangel der Vollkommenheit den Grund von dem Mangel des Wollens, den wir **Nichtwollen** nennen, in sich enthalten: Und also kan Nichtwollen aus dem Mangel der Vollkommenheit, und folglich aus Unvollkommenheit (§. 1.) entstehen. Weil aber der Abscheu nicht in einem blossen Mangel bestehet: So darf man nicht sagen, daß er aus bloser Vorstellung der Unvollkommenheit entstehe. Er würde sonst aus einem blossen Mangel entstehen, welches nicht angehet. Inzwischen weil mit einem Abscheu allezeit ein Nichtwollen verbunden ist (§. 10.). So kan man in so ferne sagen, daß die Vorstellung der Unvollkommenheit das ihre dazu beytrage. Sie machet es aber nicht alles aus, was dazu erfodert wird, indem sie nicht etwas würckliches in sich fasset, welches dazu nöthig ist (§. 8. 12.). Wenn wir nun untersuchen, was dazu kommen muß, wenn aus der Vorstellung der Unvollkommenheit ein Abscheu entstehen soll: So werden wir nach dem obigen (§. 11.) solches gar leicht ausmachen können. Nemlich einjeder Abscheu von einer Sache bestehet, vermöge seiner Natur und innern Beschaffenheit, in einer würcklichen Bemühung eine Empfin-

Unvollkommenheit kan Nichtwollen hervorbringē

dung

dung hervorzubringen, die der Empfindung jener Sache, die wir verabscheuen, entgegengesetzt ist (§. 11.). Nun kan kein dergleichen Bemühen eine Empfindung hervorzubringen, in uns entstehen, als durch deutliche Vorstellung der Vollkommenheit, so in einer künfftigen Empfindung enthalten (§. 13.). Derowegen kan kein Abscheu entstehen, als durch deutliche Vorstellung der Vollkommenheit, so in der Empfindung enthalten, die einer andern, die wir verabscheuen entgegengesetzet ist. Mit einem Worte: Die Vollkommenheit unsers Zustandes (§. 14.) ist es, die uns so wohl zur Zuneigung, als Abscheu bringet: Nur wird sie im ersten Fall als eine solche angesehen, die durch oder mit einer Empfindung, im andern Fall aber als eine solche, die ohne einer gewissen Empfindung, oder durch den Mangel einer gewissen Empfindung oder durch eine dieser entgegengesetzte Empfindung erhalten wird. Eben dieselbe Vollkommenheit unsers Zustandes ist demnach der Grund sowohl der Zuneigung, als des Abscheues, aber in verschiedener Absicht. Doch müssen wir hiebey erinnern, daß es eben nicht nöthig ist, zu der deutlichen Vorstellung von der Vollkommenheit unsers Zustandes, die wir zum Abscheu erfodert haben, deutlich zu erkennen, worin diese Vollkommenheit bestehe, oder was sie in sich fasse: Es ist genug, wenn wir deutlich erkennen, daß sie da sey. Es ist das qvod sit von dem qvid & qvomodo sit, zu unterscheiden. Jenes ist genug zum Abscheu. Die verschiedenen Fälle, die sich noch unterscheiden lassen können, aus einander zu setzen, ist unserer gegenwärtigen Absicht zuwieder, als welche zu erreichen das angeführte zureichend ist. Man kan aber aus dem nur angeführten wahrnehmen, warum wir die obige Folge (§. 14.) auch auf den Abscheu fortsetzen können. Nemlich die blosse Vorstellung von der würcklichen Unvollkommenheit kan nur Nichtwollen aber keinen Abscheu hervorbringen, wie wir kurtz vorher erinnert haben.

2) Nachdem wir gezeiget, daß der Unterscheid zwischen Zuneigung und Abscheu, nach unserm Vortrage, ungekränckt bleibe, wird es uns erlaubt seyn, den Vortheil unserer Ausführung zu zeigen. Zuerst erlangen wir hiedurch einen gantz leichten Weg, daß erste Grund-Gesetze der freyen Handlungen, durch die Vernunfft, und nicht, wie bisher nur geschehen, durch blosse Erfahrung fest zu setzen: Wovon wir bald den Beweis geben werden. Vors andere sind wir hiedurch im Stande, gewisse Schwierigkeiten zu heben, die uns sonst sehr beschwerlich werden dürften. Zum Exempel: Man soll zeigen, wie es zugehet, daß Unvollkommenheit bald Abscheu bald blos Nichtwollen hervorbringe. Man wird sich leicht an Exempel erinnern, die diesen Unterscheid zeigen: Und wenn man erwegen wird, was wir gegen die Mitte der gegenwärtigen Anmerckung n. 1. erwiesen haben, so wird man wenigstens die Möglichkeit daß die Unvollkommenheit das blosse Nichtwollen hervorbringen könne nicht in Zweifel ziehen können. Man mag sich nach der gewöhnlichen Art zu dencken ausdrücken wie man will, man wird sich schwerlich auswickeln können. Man mag die Unvollkommenheit bestimmen und ansehen, wie man will, so wird man nie angeben können, wie sie der Grund von etwas würcklichen seyn könne, dergleichen der Abscheu ist. Man kan sagen: Die Unvollkommenheit bringe Nichtwollen hervor, wann sie vor sich in einem

Dinge erwogen werde, ohne sie mit unsern Zustand zu vergleichen: Wenn man aber dieselb auch als einen Grund von der Unvollkommenheit unsers Zustandes ansehe, sey sie ein Grund des Abscheues. Allein diese Antwort hält nicht die Pro-
[illegible]. Der Grund des Abscheues wäre nach dieser Vorstellung in einer doppelten Unvollkommenheit, Wie kan ein doppelter Mangel etwas würckliches hervorbringen? Ist er nicht vielmehr eine doppelte Hindernis vor das würckliche? Abscheu aber ist etwas würckliches. Oder kan man aus Zusammensetzung von vielen Nullen eine Einheit herausbringen? Zu geschweigen, daß nicht allemahl bey dem Abscheu eine doppelte Unvollkommenheit vorgestellet wird. Man kan sagen: Die Vorstellung von der Unvollkommenheit sey etwas würckliches: Allein ist nicht diese auch offt in dem ersten Fall, wenn nur bloßes Nichtwollen entstehet, wie zum wenigsten möglich ist? Zudem wil man eben wissen, wie es möglich, daß durch die Vorstellung der Unvollkommenheit ein Abscheu entstehen könne? Macht es die Vorstellung? Wo es selbst möglich ist die Vorstellung sich ohne ihren Vorwurf zu gedencken; so verändere man ihren Vorwurf, die Vollkomenheit, warum ist denn so fort die Wirckung anders? Macht es die Unvollkommenheit? davon ist das Gegentheil (§. 8.) erwiesen. Macht es beydes zusammen, nemlich die Vorstellung in so weit sie die Vollkommenheit in sich fasset? Eben das wird es seyn, so man deutlich machen, und den Grund angeben soll, warum eben diese zur andern Zeit nur Nichtwollen wircke. Man kan endlich sagen: Ein gewisses Gesetz lieget in uns, so wir nicht ablegen können, welches uns nothwendig zur Vollkommenheit und wieder die Unvollkommenheit antreibet. Diese Antwort würde vielleicht sonst die Schwierigkeiten nicht einmahl heben: Aber hie ist sie gar unbrauchbar, da wir die Qvellen von eben diesem Gesetze aus der Vernunft auszumachen suchen. Obige Ausführung (Anm. n. 1.) zeiget aber, daß uns diese Schwierigkeit gar nicht drücke.

3) Bey dem letzten Theil dieses Paragraphs erinnern wir nur noch, daß es wohl geschehen könne, daß wir uns eine Vollkommenheit der künfftigen Empfindung als einem Theil unsers Zustandes zuwieder vorstellen können, und dennoch jene vorziehen: Wenn nemlich dieser Streit nur scheinbahr ist, und von einer grössern Vollkommenheit überwogen wird. Woraus zugleich offenbahr ist, daß wir, um nicht mehr zu schliessen, als wir Grund hatten, mit Fleis in dem ersten Theil dieses Paragraphs nur gesetzet hatten; oder wenigstens eines Theils unsers Zustandes ꝛc. Da wir sonst überhaupt sagen können, daß die Vollkommenheit unsers Zustandes der Grund sey, woraus Zuneigung bey uns entstehet. (S. Anm. 1.)

## §. 15.

Bewegungs-Grund des Willens.

Weil die Zuneigung gegen eine Sache, in einem Bemühen bestehet ihre Empfindung hervorzubringen (§. 8.): Der Grund derselben aber kein anderer, als die Vorstellung von der Vollkommenheit in solcher Empfindung (§. 13.)

und

und folgends in unserm Zustande seyn kan (§. 14.); So erfodert eine jede Zuneigung, die in uns entstehen soll, eine Vorstellung der Vollkommenheit als einen Bewegungs-Grund, und muß demnach der Wille, in so weit sein Wollen sich in einer Zuneigung beweisen soll, durch die Vorstellung der Vollkommenheit bestimmet werden. Weit ferner der Abscheu vor eine Sache in einem Bemühen bestehet eine Empfindung zu verhindern (§. 8.). Der Grund desselben aber kein anderer, als die Vorstellung der Vollkommenheit, die durch diese Verhinderung erhalten wird (Anm. 1. §. 14), folgends einer künftigen Empfindung, und daher unsers Zustandes (§. 11. 14.) seyn kan (§. 12. 13.); So erfodert auch einjeder Abscheu, der in uns entstehen soll, eine Vorstellung der Vollkommenheit als einen Bewegungs-Grund, und muß demnach der Wille, in so weit sein Wollen sich in einem Abscheu beweisen soll, gleichfals durch die Vorstellung der Vollkommenheit bestimmet werden. Da nun das Wollen sich nicht anders, als durch Zuneigung und Abscheu beweisen kan (§. 9.); So kan kein Wollen ohne Vorstellung der Vollkommenheit stat finden, und **wenn der Wille sich wircksahm erweisen soll, muß allezeit sein Bewegungs-Grund Vollkommenheit, und zwar die Vollkommenheit unsers Zustandes, seyn.**

Anm. 1. Eine gar leichte Aufmerckſamkeit auf unsern gegenwärtigen Vortrag muß unsere Leser überführen, daß nach unsern Grund-Sätzen die Gründe der Zuneigung und des Abscheues so feste stehen, daß wir sie mit leichter Mühe bis auf die ersten Grund-Sätze aller Erkäntnis hinausführen könten. Und wer sich an diejenigen Sitten-Lehrer unter den heutigen Weltweisen erinnert, welche behaupten, daß man zum ersten Grund-Satz der Menschlichen freyen Handlungen mehr nicht nöthig hat anzunehmen, als blos diesen Satz: Thue was dich vollkommen macht, der wird aus unserer Ausführung nicht allein sehen, daß sie mit uns übereinstimmen, sondern er wird auch begreiffen können, warum sie Grund haben solches zu behaupten.

Anm. 2. Wir haben uns in diesem Paragraph des Wortes: Bewegungs-Grund bedienet, da wir vorher nur blos der Gründe zum Wollen gedacht haben. Es ist bekant, daß diese Redens-Arten gleichgültig sind. Der zureichende Grund unsers Wollens ist ein Bewegungs-Grund des Willens.

## §. 16.

Was Verbindlichkeit ist, und worauf sie gehet.

Was dem Willen Bewegungs-Gründe gibt etwas zu wollen, das verbindet ihn, oder, wo man es lieber will, was uns Bewegungs-Gründe gibt etwas zu wollen, das verbindet uns zu demjenigen, wozu es Bewegungs-Gründe gibt. Und alle Verbindlichkeit bestehet in der Verknüpfung der Bewegungs-Gründe mit den Handlungen. Da nun nichts als die Vollkommenheit unsers Zustandes ein Bewegungs-Grund etwas zu wollen seyn kan (§. 14. 15.); So kan auch nichts uns verbinden, als die Vollkommenheit unsers Zustandes: Und können wir zu nichts verbunden werden, als womit die Vollkommenheit unsers Zustandes verknüpft ist. Und womit die Vollkommenheit unsers Zustandes, oder überhaupt unsere Vollkommenheit verknüpft ist, dazu sind wir verbunden.

Anm. Der Begrif von der Verbindlichkeit ist dem gemeinen Gebrauch im Reden gemäs, und schicket sich vor eine jede Art der Verbindlichkeit. Die Natur verbindet uns zu gewissen Handlungen oder zur Unterlassung gewisser Handlungen, weil vermöge der Natur mit denselben Handlungen, oder mit der Unterlassung gewisser Handlungen die Vollkommenheit unsers Zustandes verknüpfet ist, welches eine natürliche Verbindlichkeit ist. GOTT verbindet uns zu gewissen Handlungen oder zur Unterlassung gewisser Handlungen, indem er mit denselben Handlungen oder der Unterlassung gewisser Handlungen die Vollkommenheit unsers Zustandes weißlich verknüpfet. Und wir sind zu solchen Handlungen verbunden, weil die Vollkommenheit unsers Zustandes damit verknüpfet ist. Indem wir die Allgemeinheit und die Richtigkeit dieser Erklärung erwegen, können wir nicht einsehen, was den Verfasser der Anrede bewegen können, sich nachfolgenden Ausdrucks zu bedienen §. VII. Es wird auch der Wolfische Satz: was den Bewegungs-Grund gibt, daß wir eine Handlung wollen, dasselbe verbindet uns sie zu vollbringen, in dem Verstande, wie er §. 8. p. 9. (der Vern. Ged. von der Menschen Thun und Lassen) gelesen wird, ohne Nachtheil der Theologie nicht angenommen werden können. Denn er führet blos auf die Natur, und zwar auf die, durch den Zusammenhang der natürlichen Dinge und Umstände blos begreiflich würckende Natur. Wir sind zu schwach einzusehen, warum der Hr. Verfasser die letzten Worte: und zwar ꝛc. hinzugesetzet: Wir sehen nicht, daß sie mehr sagen wollen oder können als die ersten: Der Satz führe blos auf die Natur. Wir wissen nicht, was sich der Hr. Verfasser vor eine Natur gedencken könne, welcher es nicht zukomme, daß sie durch den Zusammenhang der natürlichen Dinge und Umstände begreiflich wircke. Oder? soll vielleicht durch das blos begreiflich

Anmerckung zu Quo Ruitis. Z.

lich getadelt werden, daß man in der neuern Weltweisheit die natürliche Verbindlichkeit nicht weiter ziehet, als es möglich ist dieselbe einzusehen: So wissen wir keine Gründe, dem Hn. Verfasser eine natürliche Verbindlichkeit oder auch überhaupt eine Verbindlichkeit einzuräumen, die unmöglich ist zu begreiffen. Wir wollen davon im folgenden reden: Hier werden wir darauf nicht zu sehen haben, indem es nicht der Haupt-Satz ist, den der Hr. Verfasser vorträgt, sondern nur neben eingeschoben worden. Sein Haupt-Satz ist dieser: Die in dem Wolfischen angeführten Satz erklärte Verbindlichkeit führet blos auf die Natur. Wir erklären diesen Satz für falsch. Man darf nur die Worte des Wolfischen Satzes begreiffen, um einzusehen, daß er eine allgemeine Erklärung von dem, so uns verbindet, in sich fasse. Es wird nicht von einer gewissen Art der Verbindlichkeit darin geredet. Es wird etwas darin gesagt, welches sowohl auf die natürliche, als auf die höhere göttliche Verbindlichkeit gehet, und überhaupt von allen Arten der Verbindlichkeit gilt. Eine allgemeine Erklärung aber führet nie auf eine besondere, auf eine einzige Art, unter denen, die zu ihr gehören; Der Hr. Verfasser muß die Wolfischen Vern. Ged. von der Menschen Thun und Lassen, mit erstaunlicher Eilfertigkeit gelesen haben, sonst könte er unmöglich so ungeprüft geschrieben haben. Er würde doch eingesehen haben, daß nicht in diesem angeführtem 8ten Paragraph von der natürlichen Verbindlichkeit geredet werde, sondern nur in dem gleich folgenden 9. 10. und folgenden Paragraphen. Er würde erkant haben, daß §. 29. und 30. auch die Göttliche Verbindlicheit gelehret werde, und an beyden Orten das allgemeine der Verbindlichkeit, so §. 8. vorgetragen, auf diese verschiedene Arten angebracht werde. Er würde die gleich auf seine vorige Anmerckung folgenden Gedancken vor überflüßig erkläret haben, wenn er solches erwegen mögen. Es sind diese: Es gibt ja mehr und stärckere Verbindungen, als diese (nemlich die natürliche), und muß sich ein Tugendhaffter Mensch angewöhnen, die Bewegungs-Gründe, so er bey sich fühlet, einer höhern Ordnung zu unterwerffen. Wer hat den dies zu leugnen begehret? Wird nicht eben dasselbe durch die Lehren der neuern behauptet? Und hat nicht selbst der Hr. Wolf solches in dem angeführten 29ten und 30ten und folgenden Paragraphen der angeführten Vern. Ged. ausgeführet? Wir sind gewis, wer diese Stellen erwegen will, der wird diese Warheit, die der Hr. Verfasser hier wieder die Wolfische Moral anzuführen Hertzhaftigkeit genug besitzet, viel deutlicher einsehen, viel überzeugender finden, als er der in dieser unserer Anmerckung beantworteten Entdeckung des Hn. Verfassers der Anrede nicht beylegen kan. Es wird allemahl in der neuern Weltweisheit erinnert, daß die natürliche Verbindlichkeit eine Göttliche sey. Es werden also allemahl die Bewegungs-Gründe, die wir bey uns fühlen, einer höhern Ordnung unterworffen. Und solches geschicht noch vielmehr, wenn man noch besondere Bewegungs-Gründe lehret, die von GOTT mit den Handlungen verknüpfet sind, uns dazu mehr und mehr zu verbinden. Siehe obangeredte Stellen aus des Hn. Vice-Cantzler Wolfs Vern. Ged. von der Menschen Thun und Lassen. Siehe Hn. Köhlers Exercitat. Juris Naturæ Exerc. II. de Obligatione.

A A.

ligatione. Und man wird eben dasselbe in keinem Moralisten unter den neuern Weltweisen vermissen. Wo sind denn nun die Gründe, welche es verbieten, daß man den obigen Satz (Z.) in der Theologie nicht annehmen darf. Hat der Verfasser keine wichtigere, so ist seine Meynung wiederlegt.

## §. 17.

Wie weit sich die Verbindlichkeit erstrecke.

Die Vollkommenheit unsers Zustandes verbindet uns eben darum, weil sie ein Bewegungs-Grund des Willens ist (§. 16. 24.): Sie kan aber kein Bewegungs-Grund des Willens seyn, als in so weit sie vom Verstande kan vorgestellet werden (§. 13.); Daher kan uns die Vollkommenheit unsers Zustandes nicht weiter verbinden, als in so weit sie vom Verstande kan vorgestellet werden. Folgends erstrecket sich unsere Verbindlichkeit nur so weit, als die Vorstellung des Verstandes von der Vollkommenheit unsers Zustandes: und so weit sich diese erstrecket, können wir verbunden werden, in Handlungen die den Willen angehen.

Anm. 1. Aus dem, so wir hie bewiesen, ist offenbahr, daß wir nur können verbunden werden, so weit die Vollkommenheit unsers Zustandes begreiflich ist; und, wenn wir blos von den natürlichen Gründen reden, woraus solche begriffen werden kan, diese aber endlich auf Vernunft und Erfahrung ankommen, und bey Beurtheilung der Handlungen, welche vorzunehmen oder zu unterlassen sind, nicht weiter kommen können, als sich vermittelst der durch den Zusammenhang der natürlichen Dinge und Umstände begreiflich wirckenden Natur thun lässet; So ist klar, daß sich die blos natürliche Verbindlichkeit nicht weiter erstrecket, als auf die durch den Zusammenhang der natürlichen Dinge und Umstände blos begreiflich wirckende Natur. Daher der Satz, welchen der Hr. Verfasser der Anrede §. VII. angeführet (Siehe die Anm. zu §. 16.) seine völlige Richtigkeit hat, wenn man von der blos natürlichen Verbindlichkeit redet. Daß aber die allgemeine Erklärung, die die neuere Weltweisen von der Verbindlichkeit überhaupt geben, nur blos hierauf führe, ist falsch, und eben das, so wir l. c. geleugnet haben.

Anm. 2. Aus dem Beweise, so im gegenwärtigen Paragraph enthalten, folget, daß niemand zu etwas könne verbunden werden, als welcher Vermögen hat, die Vollkommenheit seines Zustandes einzusehen, folglich niemand als der Verstand und Vernunft besitzet; Eben deswegen, weil die Verbindlichkeit nicht weiter gehet, als die Vorstellung des Verstandes. Weil aber die Verbindlichkeit den Willen angehet, kan sie sich auch nicht weiter erstrecken, als auf die Handlungen, die zu Ihm gehören, das ist, auf freye Handlungen, wenn sich gleich der Verstand weiter erstrecket. Die Verbindlichkeit erstrecket sich nicht weiter als

der

der Verstand, desfals darf sie nicht eben so weit gehen als der Verstand. Sie hat nur gleiche Schrancken mit ihm in so weit er sich auf Handlungen beziehet, die den Willen angehen, oder welches einerley ist, in so weit er auf die Bewegungs-Gründe des Willens gehet.

## §. 18.

Grund-Gesetz der freyen Handlungen.

Wir sind verbunden dasjenige zu wollen, womit die Vollkommenheit unsers Zustandes verknüpft ist (§. 16.) Da nun aus dem Wollen die freyen Handlungen entspringen (Siehe Wolfs vern. Ged. von GOtt §. 519-524. Siehe Köhlers Jus naturae Exercit. 1. § 201.); Und womit die Vollkommenheit unsers Zustandes verknüpft ist, unsern Zustand und überhaupt uns vollkommen macht: So sind wir verbunden zu thun, was uns und unsern Zustand vollkommen macht. Es drücket daher dieser Satz: Thue was deinen Zustand vollkommen macht, unsere Verbindlichkeit aus. Man nennet ein Gesetz, einen Satz, welcher unsere Verbindlichkeit in sich fasset, oder, welcher lehret wozu wir verbunden sind. Daher ist der angeführte Satz ein Gesetz. Und, da er aus unserer Natur, aus der Natur unsers Willens fliesset, und daraus erkant wird, indem wir in dem gantzen Beweise nichts als die Natur unsers Willens angenommen, daraus wir ihn hergeleitet (§. 13. 14. 15. 16.): Ein Gesetz aber, so aus der Natur unsers Willens fliesset, ein natürliches Gesetz ist; So ist der angeführte Satz ein natürliches Gesetz.

## §. 19.

Solches ist allgemein und das erste.

Da wir zu demjenigen, was uns vollkommen macht, verbunden sind: Und zu etwas andern nicht können verbunden werden (§ 16.); So ist der (§. 18.) erwiesene Satz das allgemeine Gesetz, das eintzige Grund-Gesetz der Natur von allen Handlungen, dazu wir können verbunden werden, das ist, wozu uns Bewegungs-Gründe des Wollens gegeben werden können, die unsern Willen angehen, und folglich zu allen freyen Handlungen (§ 15. 16. 17. Anm. 2.)

Anm. 1. Nemlich das allgemeine Gesetz der freyen Handlungen wird genennet, welches die Einrichtung aller freyen Handlungen lehret. Das eintzige natürliche Grund-Gesetze aber ist dasjenige natürliche Gesetz, woraus alle übrigen hergeleitet werden müssen. Daher dieser Nahme einerley ist mit demjenigen, da man es das erste

Gesetz der Natur nennet. Und ist demnach durch gegenwärtigen Erweis zugleich befestiget, daß der obige Satz das erste natürliche Gesetz aller Handlungen sey. Wir wollen jedoch zu mehrerer Deutlichkeit noch nachfolgende Anmerckung hinzufügen. Es ist nicht möglich, daß der Wille sich wirckſahm erweisen könne, wenn nicht sein Bewegungs-Grund Vollkommenheit ist (§. 15.). Folgends auch nicht möglich, daß freye Handlungen von uns hervorgebracht werden können, wann nicht der Wille durch die Vorstellung von der Vollkommenheit bestimt wird. Daher komt es allezeit darauf an, ob die Handlung so wir vornehmen wollen, uns vollkommen mache oder nicht? Es ist das erste, das man fragen muß: Ob uns die Handlung vollkommen mache oder nicht? Die Antwort auf diese Frage bestimmet das Wollen, bestimmet die Handlung, ehe wir an etwas anders gedencken können. Daher muß auch die Handlung, die einem jeden andern Gesetze gemäs geschehen soll, dadurch bestimmet werden, ob unsere Vollkommenheit durch eine Handlung, die einem jeden andern Gesetze gemäs eingerichtet wird, erreichet werde? Und mus folgends ein jedes anderes Gesetze nach diesem Gesetze geprüfet, daraus erkant, und nach seiner Richtigkeit erwiesen werden. Ist demnach dieses Gesetz: Thue was dich vollkommen macht, das erste Grund-Gesetz der Natur. Es ist der Probierstein aller unserer Handlungen und selbst aller andern besonderen Gesetze unserer freyen Handlungen.

Erinnerung gegen Quo Ruitis. F.

Anm. 2. Wir können es nicht leugnen: Bey dem nur geführten Beweise wird uns die Klarheit des Satzes, den der Hr. Verfasser der Anrede §. II. anbringet, über die massen dunckel: Es liegt am Tage, spricht er, daß die Bemühung vollkommen zu werden, weder die erste noch die eintzige Obligation seyn könne, die der Mensch Gewissens wegen auf sich hat, und daß sie nur zum Gewissen in ihrer Art mit gehöre. Und wir haben Grund zu zweiffeln, ob das Licht, so dieser Satz haben soll, starck genug seyn werde jemand zu erleuchten, so lange man noch nicht angefangen, die Natur der Seele und des Willens umzukehren. Wir haben zwar die Lehre vom Gewissen noch nicht eigentlich vor uns: Im übrigen, weil man einig ist, daß es eine heylsahme Richtschnur für die Handlungen der Menschen sey (Siehe die Worte die in der Vorrede angeführet sind A): Und wir nur erwiesen, daß eine jede Handlung zu diesem Gesetze (§. 18.) gehöre, auch ein jedes Gesetz daraus entspringe, folgends alle Verbindlichkeit in diejenige zusammen komme, die dieses Gesetz in sich fasset; So ist auch schon erwiesen, daß die Verbindlichkeit des Gewissens gantz dahin gehöre, und also unrichtig, daß die Verbindlichkeit dieses Grundgesetzes nur zum Gewissen in ihrer Art gehöre. Wird der Satz begreiflich seyn: Das allgemeine gehöret zu der Art, die unter jenem zu rechnen ist, nur in seiner Art? Wir verstehen diese Vernunft-Lehre nicht. Soll es aber so viel heissen: die Verbindlichkeit zur Vollkommenheit bekömt durch das Gewissen ihre genauere und besondere Bestimmung? Wer hat denn das geleugnet? Ist es so unbekandt, daß das allgemeine in den besondern Arten genauer bestimmet werde? Jedoch der Hr. Verfasser der Anrede beweiset seinen Satz, daß diese Verbindlichkeit vollkommen zu werden, nicht die erste noch die eintzige sey; Darum fähret er gleich nach obigen fort:

† Vollkommen

† Vollkommen werden setzet die Hinwegräumung des Bösen zum voraus, imgleichen daß etwas gutes vorhanden sey, welches schon einen Grund der Vollkommenheit mit sich bringet, und also vermehret werden könne, accedit bonitati, est cumulativum boni. Uns deucht, daß wir nicht irren, wenn wir sagen der Hr. Verfasser wiederspricht sich. Setzet Vollkommen werden die Hinwegräumung des Bösen voraus, und daß etwas gutes vorhanden sey; Wie kan er denn sagen, daß dies gute, diese Abwesenheit und Hinwegräumung des Bösen schon einen Grund der Vollkommenheit mit sich bringe? Ist ein Grund der Vollkommenheit da; so muß auch so viel Vollkommenheit da seyn, als aus solchem Grunde entstehen kan: Und also würde in dem, so zur Vollkommenheit voraus gesetzet wird, schon Vollkommenheit seyn, nach dem eigenen Geständnis des Verfassers. Er saget demnach: bey dem, was zur Vollkommenheit voraus gesetzt wird, ist noch keine Vollkommenheit, als welche erst komt, wenn jenes vorausgesetzt ist; Und ist doch Vollkommenheit, weil es einen Grund der Vollkommenheit mit sich bringet, welches sich wiederspricht. Ferner kan man ja weiter auf ähnliche Weise gedencken; Es wird bey dieser Vollkommenheit wieder Vollkommenheit voraus zu setzen seyn? Und wie lange wird man denn hie in Voraussetzung der Vollkommenheit fortgehen müssen? Jedoch, wir werden, um die obige Anmerckung des Hrn. Verfassers zu vermeiden, auf seinen Wiederspruch uns zu beruffen nicht nöthig haben. Wir wollen seine Worte ohne Wiederspruch annehmen; Alsdann aber fängt der Hr. Verfasser einen Wort-Streit an, und verwickelt sich in die Zweydeutigkeit des Worts Vollkommenheit, die es, nach dem undeutlichen Begrif der alten Weltweisen vom vollkommenen, behält. Er nennet vollkommen, was einen wichtigen Grad der Vollkommenheit hat, und gut, was einen geringern Grad der Vollkommenheit in sich fasset. Und so ist es wahr, daß vollkommen werden das gute voraus setzet, das ist, es muß erst ein geringerer Grad der Vollkommenheit da seyn, ehe ein wichtiger, und hoher Grad entstehen kan. Man komt nicht durch einen Sprung auf den höchsten Gipffel, es muß nach und nach geschehen. Also leugnet dieser Satz nicht die Vollkommenheit bey dem guten. Und wenn er es leugnen solte, wäre er falsch. Die Hinwegräumung des Bösen, und das gesetzte Gute, ist beydes Vollkommenheit, ob es gleich nicht so fort die gröste Vollkommenheit ist (Siehe die Anm. §. 1.). Eben hieraus erkennet man, daß die Hinwegräumung des bösen zu beobachten sey, nebst dem guten, weil es uns beydes vollkommen macht, wenn wir gleich nicht so fort die vollkommensten sind. Wenn wir aber genau erwegen, was der Hr. Verfasser setzet; So sind in seinem Vortrage diese Sätze. Die Verbindlichkeit zum vollkommen werden ist nicht die erste. Es ist vorher eine andere Verbindlichkeit zuzulassen, nemlich die Verbindlichkeit das böse wegzuräumen, und das gute anzunehmen. Dis bringet den Grund zur Vollkommenheit (es sind seine Worte): Also gehet vor der Verbindlichkeit zum Vollkommen werden, oder das zu thun, was uns vollkommen macht, die Verbindlichkeit vorher zu dem, so den Grund der Vollkommenheit mit sich bringet. Bisher hat der Hr. Verfasser selbst geschlossen: Wir fragen ihn auf sein Gewissen: Was den Grund zur Vollkommenheit mit sich bringet, macht uns das nicht vollkommen? Er

wird sich gedrungen sehen unsere Frage zu bejahen: Wir schliessen also nach dem Beweise des Hr. Verfassers, vor der Verbindlichkeit vollkommen zu werden, oder das zu thun, was uns vollkommen macht, gehet die Verbindlichkeit vorher vollkommen zu werden, oder das zu thun, was uns vollkommen macht. Es ist des Verfassers Satz: Er behauptet ihn: Er sehe zu, wie er ihn rette. Mehr hat er nicht schliessen können. Elender Einwurf der das bestätiget, was er umwerffen solte. Wie fest ist nun der Beweiß, daß die Verbindlichkeit zur Vollkommenheit nicht die erste sey? Oder, womit hat der Hr. Verfasser erwiesen, daß sie nicht die einige Grund-Verbindlichkeit sey? Er lehret eine andere; und, wie wir gesehen, ist es eben die, welche er nicht als die erste zulassen wolte. Wir legen dies dem Hrn. Verfasser nicht zur Last. Alle Erfindungen sind nicht gleich glücklich. Er hat es mit seinem Exempel bewiesen. Es ist aber noch ein Beweis des Hrn. Verfassers zurücke, daß der Grundsatz von der Vollkommenheit nicht der erste Grundsatz der Moral seyn könne. Der Grundsatz von der Vollkommenheit, spricht er, ist eigentlich metaphysisch und wird in der Ethik als etwas fremdes nur
H. genutzet. Es ist gewis, wenn dies alles seine völlige Richtigkeit hätte; So könte der Hr. Verfasser schliessen, es sey kein Satz, der in die Moral gehöre, also auch nicht der erste Grundsatz der Moral. Allein wir müssen bey diesem Gedancken des Hrn. Verfassers verschiedenes anmercken. Zuerst müssen wir uns über den wiedersprechenden Vortrag desselben verwundern. Nur kurtz vorher solte dieser Grundsatz ein Satz seyn, der in die Moral gehörete, und der zwar so tieff in dieselbe, zu setzen wäre, daß er verschiedene andere schon voraus setzte in der Moral (Siehe die vorhergehende Ausführung in dieser Anmerckung): Jetzt gehöret er gar nicht in die Moral. Kurtz vorher muste er moralische Sätze als seine Gründe voraus setzen. Jetzt gehöret er in die Metaphysik, deren Sätze in der Moral gantz unstreitig vorausgesetzt werden: kan man das zusammen reimen? Allein vielleicht thun wir dem Hrn. Verfasser zu nahe! Er sagt nur: Der Satz gehöre eigentlich in die Metaphysik: Also wird er uneigentlich in die Moral gehören. Der Hr. Verfasser muß es uns zu gute halten: Wir haben mit Philosophischen Warheiten zu thun; Daher verstehen wir diese Allegorie nicht. Vors andere sind wir gewis, der Hr. Verfasser habe mit seinem Vortrage die Warheit nicht erreichet. Nachdem man die theoretischen Wissenschafften von den practischen unterschieden, rechnet man die practischen Sätze zu den practischen Wissenschafften. Dieser Grundsatz (§. 18.) ist practisch. Er gehöret demnach zur Moral. Er gehöret gantz eigentlich dahin, weil er die freyen Handlungen einzurichten lehret. Die theoretischen Sätze von der Vollkommenheit bekommen ihre Stelle in der Metaphysick: Moralische Gesetze werden darin nicht eigentlich ausgeführet. Der Lehrsatz: Die Vollkommenheit des gantzen, kan durch die Unvollkommenheit eines Theils erhalten werden, ist in der Moral nur aus der Metaphysik entlehnet. Der Grund-Satz (§. 18.) ist von gantz anderer Art. Der Satz des zureichenden Grundes wird in der Moral als etwas fremdes genutzet. Von dem erwehnten Grund-Satz kan man solches nicht sagen. Dieser hat in der Moral seinen eintzigen richtigen Platz.

† Diese Worte folgen gleich unmittelbahr auf diejenigen so n. F. angeführet sind.

Anm. 3.

Anm. 3. Damit, daß man behauptet, der (§. 18.) ausgeführte Satz sey das erste und einzige Grund-Gesetz in der Moral, will man gar nicht lehren, als wenn in der Moral nicht mehr besondere Gesetze stat finden solten, die jedoch aus diesem ersten und allgemeinen ihre Beweise nehmen. Es bleiben alle besondere Sätze in der Moral, und werden durch den gegenwärtigen bestärcket. Man kan desfals sich den Schaden gar nicht gedencken, worüber der sorgfältige Hr. Verfasser sich Kummer macht, §. III. Wenn man nun ferner der Welt vorschreibt, es sey kein ander Gesetz der Natur, oder man habe kein anders zur Moral und zum Gewissen mehr nöthig, als das oberwehnte, alle andere Gesetze müsten daraus erwiesen werden, und also sey diese Regel ein vollständiger Grund aller natürlichen Gesetze, wie es in den Gedancken vom Thun und Lassen lautet §. 19.; So äussert sich der Schade je mehr und mehr; Sintemahl das Gewissen nichts anders seyn soll, als ein Urtheil von den menschlichen Handlungen, aus und nach dieser einzigen Regel. Und in so weit der Mensch nach derselben urtheilet, in so weit soll er ein Gewissen haben §. 73. Wir können nicht gewis sagen, was den Hn. Verfasser hie gedrücket habe. Er siehet es, daß man alle andere Gesetze in der Moral stehen lässet, wie es seine eigenen Worte geben. Er bemercket es, daß man solche aus dem angeführtem Satze (§. 18.) beweise und feste mache. Es ist gar nichts, das ihm zuwieder seyn könte, als der blosse Nahme des vollständigen Grundes. Wir wollen demnach hie nur erklären, was man mit dem vollständigen Grunde sagen will. Man will nicht sagen, als wenn die übrigen Gesetze der Moral nicht ihre besondere Bestimmungen haben dürften, oder, daß diese schon in dem angeführten Grundsatze ausgedrückt wären. Man müste wieder die gemeinsten Begriffe streiten, wenn man solches lehrete. Die Meynung ist diese: Der angeregte Satz ist ein Grund, der sich so weit erstrecket, daß er alle übrige Gesetze unter sich begreift, die zur Moral gehören: Er drücket das allgemeine, und die letzten Gründe derselben aus: Er erstrecket sich aber auch nicht weiter. Man hat Grund in der Moral nach einen solchen Haupt-Grund zu forschen. Und die neuern Weltweisen haben den Vorzug solchen richtig bestimt zu haben. Siehe unsere Diss. de Principii Juris naturæ Vniversalitate. Was ist es denn vor ein Schade, den man hier zu besorgen hat? Jedoch der Hr. Verfasser weiß uns denselben deutlich zu machen. Diese Verbindlichkeit ist eingeschränckt! Krafft dieser Sätze, heist es §. III., ist der Mensch an die Gesetze GOttes und der Obern im Gewissen erstlich nicht anders verbunden, als in dem Absehen auf seine Vollkommenheit (respective) und so fern man die Gebothe und Verbothe dahin ziehen kan (reductive), ja zugleich mit der ausdrücklichen Beziehung auf den Wachsthum seiner Vollkommenheit. Es ist uns Leyd, daß wir, dem Hn. Verfasser der Anrede zu gefallen, die Natur unserer Seele nicht ändern, und die Verbindlichkeit nicht anders ausdrücken können, als es ihre Natur und innere Beschaffenheit erfodert. Der Beweis, den wir oben (§. 12. 13. 14. 15. 16.) geführet haben, leget es gantz deutlich vor Augen, daß I. K.

wir zu nichts können verbunden werden, als was unsere Vollkommenheit hervorbringet, und es ist bisher in allen Anmerckungen gezeiget worden, wie man diesen Vortrag verstehen müsse. Damit uns aber nichts fehle, um uns vollständig auszudrücken: So geben wir auf den Einwurf des Hrn. Verfassers der Anrede nachstehende ausführliche Antwort. 1.) Es ist schlechthin, und ohne Bedingung, absolute, nicht blos respective, wahr, daß die Göttlichen Gesetze dahin zielen, daß wir durch ihre Beobachtung zu unserer wahren Vollkommenheit geleitet werden. Daher ist man auch schlechthin die Gesetze GOttes zu beobachten verbunden. Der Satz stehet feste, man mag auf das geoffenbahrte oder auf das Natürliche Gesetze GOttes sehen. Ein Gesetz GOttes, das uns betrift, verbindet uns schlechthin. Ich sage aber mit Fleis, das uns betrift, damit man nicht, wie es denn leyder in Streitschrifften gewöhnlich zu geschehen pfleget, aus den Worten: schlechthin, ohne Bedingung ꝛc. einen neuen Anlas nehme, uns neue Einwürffe zu machen, und die Haupt-Sache, wovon hier die Frage ist fahren zu lassen. Die Weisheit GOttes hat in den Gesetzen, die sie uns vorgeschrieben, die schönste Ordnung beobachtet. Einige sind schlechthin allgemein, diese verbinden uns schlechthin ohne alle Bedingung. Einige sind unter gewissen Bedingungen allgemein, diese verbinden uns schlechthin, wenn uns die Bedingung angehet. Einige gehen auf besondere Pflichten, z. E. eines Lehrers, eines Zuhörers, eines Controvertenten u. s. w. Sie verbinden uns schlechthin, wenn wir zu der Art der Menschen gehören, für welchen sie die Pflichten bestimmen. Noch ist zu mercken, daß bisweilen Vorfälle kommen, wo einigen Gesetzen, die wir beobachten solten, zugleich nicht kan ein Genüge geschehen. Hie muß man eine Ausnahme machen, und zwar nach der größten Vollkommenheit. Es trift uns aber auch in solchem Fall kein Gesetz, als welches die Pflicht bestimmet, die der Ausnahme gemäs ist, die zur größten Vollkommenheit führet, so in solchem Fall möglich ist: Und zu diesem sind wir abermahl schlechthin verbunden. Vielleicht liessen sich hie noch mehr besondere Umstände bestimmen. Es mögen aber diese genug seyn, da wir zumahl uns in diese Erläuterung blos eingelassen, um unsern Lesern den Misverstand zum voraus zu benehmen, und zu weisen, warum wir in unserm Satz solche Gesetze GOttes genennet die uns betreffen, und von diesen behauptet, daß sie uns schlechthin verbinden. Man wird nun einsehen, was unser Satz in sich fasset: Wir haben ihn so bestimmet, daß man nicht nöthig haben wird sich von der Einschränckung unsers Satzes eine Gelegenheit zu neuen Vorwürffen zu machen, um vielleicht die Haupt-Sache, wovon die Frage ist, von sich zu entfernen: Und man wird zugleich begreiffen, wie uns diese Gesetze GOttes, die uns betreffen, schlechthin verbinden. Man darf nicht erst fragen, ob sie uns vollkommen machen Wir haben schon behauptet, daß sie schlechthin auf unsere Vollkommenheit abzielen. Man darf nicht eine kleine Ausflucht suchen, daß man sie in so weit (respective) beobachten wolle, als sie unsere Vollkommenheit hervorbringen. Denn sie bringen überall und nicht blos nach einem ihrer Theile unsere Vollkommenheit hervor. Man darf wieder befohlene Pflichten, die wir nach dem Göttlichen Gesetze beobachten müssen, nicht eine Entschuldigung suchen, als wenn uns die Gesetze nicht betreffen, um nur von ihrer Beobachtung frey zu kommen. Es

komt

komt nicht auf unsere scheinbahren Vorstellungen, und gesuchten Ausflüchte, sondern auf die Sache selber an. Und man darf endlich eine scheinbahre Vollkommenheit der wahren nicht vorziehen, die die Gesetze GOttes anweisen, oder eine anscheinende Collision zur Bedeckung seiner Abweichung brauchen. Alles dies würde eine Abweichung seyn die dem Grundsatz (§. 18.) zuwieder lieffe. Die wahre Vollkommenheit unsers Zustandes, die die Göttlichen Gesetze hervorzubringen suchen, ist der Probierstein, an welchem man die unechte Farbe aller dieser Stücke entdecken kan und muß: Und man darf auf keine Weise zweiffeln, daß die Beobachtung der Göttlichen Gesetze nicht zum Wachsthum unserer wahren Vollkommenheit ein gar grosses beytrage. Mehr werde ich hie zur Erläuterung nicht brauchen: da ich dem Hrn. Verfasser der Anrede nicht aufbürde, daß er es den Göttlichen Gesetzen absprechen wolle, daß sie uns vollkommen zu machen suchen, und zu unserer gröstен Vollkommenheit abzielen. 2.) Was die Gesetze der Obern betrift: so wird ja wohl der Hr. Verfasser der Anrede nicht zu behaupten suchen, daß man sie ohne alle Ausnahme beobachten müsse. Man muß sie beobachten, wenn sie den Göttlichen nicht zuwieder sind: Alsdenn aber sind sie auch unserer Vollkommenheit nicht zuwieder, sondern stimmen damit zusammen. Man muß sie nicht beobachten, wenn sie den Göttlichen zuwieder sind: Alsdenn aber streiten sie auch mit unserer Vollkommenheit. Beyde Sätze gelten auch umgekehrt, wenn man sich nur hüten wird, daß man nicht eine Schein-Vollkommenheit mit einer wahren vermischet. Die Sache ist allzuleicht und bedarf keiner weitern Erklärung, unerachtet sich viel dabey sagen liesse: Daher können wir nicht absehen, was den Hrn. Verfasser der Anrede veranlasset habe, hie einen Schaden zu besorgen. Hat er die geringste Spur gefunden, daraus er muthmassen könte, daß die neuern Weltweisen Monarchomachi werden, oder ihren Grundsatz auf die Weise misbrauchen wollen? Und gesetzt, er hätte solches gefunden: läge ihm nicht vielmehr ob zu zeigen, daß solches wieder diesen Grund-Satz sey, als deswegen, weil einer die Wahrheit misbrauchen wolte, die Warheit selbst verdächtig zu machen? Unsere Abhandlung zeiget es genug, daß der, welcher diesen Satz so anwenden wolte, wie hier der Hr. Verfasser der Anrede besorgen wollen, wieder dieses Grund-Gesetze selbst handeln müßte? So weit ist es gefehlet, daß man aus dem Grund-Satz selbst dergleichen Abweichungen besorgen könte! Oder haben die neuern Weltweisen unterlassen, vor die Vermischung der wahren und scheinbahren Vollkommenheit zu warnen? Haben sie nicht vielmehr diese Lehre auf allen Seiten ihrer Sitten-Lehre getrieben? Haben sie nicht gefodert, daß man allezeit, wo nur immer möglich, Vollkommenheit oder Unvollkommenheit aus den Handlungen demonstrativisch ausmachen soll, und solches, zur Vermeidung aller Irrthümer in der Ausübung der Pflichten, zum Mittel vorgeschlagen? Es verdreußt uns über eine Sache so weitläuftig zu reden, die diejenigen müßen aus einander setzen können, denen nur die ersten Gründe der Sitten-Lehre bekandt worden sind. Und wo bleibet denn nun der Schade, den der Hr Verfasser der Anrede so deutlich sahe, und der ihm so groß und so kläglich war? Er verlieret sich in der ungegründeten Furcht, so ihm hie die Feder scheinet geführet zu haben. Noch müssen wir bemercken, daß

der

der Hr. Verfasser in seinem Vortrage, mit den Worten: respective und reductive wieder die Neuern zu spielen beliebe. Es ist aber, was das erste betrift, aus der gegenwärtigen Anmerckung zu sehen, daß es hie schlecht angebracht sey. Das andere Wort wird von den Neuern nirgends in dem hier ihm beygelegten Verstande gebraucht, und der Hr. Verfasser wird solches nie beweisen können. Wir werden seinen Verstand aber unten bey einer andern Materie erklären.

Anm. 4. Weil der (§. 18.) angeführte Satz das allgemeine Grund-Gesetze aller freyen Handlungen ist (§. 19.). Daraus aber folget, daß man das unterlassen müsse, was uns unvollkommen macht: und weiter wohl nichts leichter zu beweisen ist, als daß eine jede Sünde unsere wahre Unvollkommenheit hervorbringe: So erfodert dieser Grund-Satz auch, daß man eine jede Sünde lassen müße. Sie mag nun manierlich seyn wie sie will: Sie mag mit Schuld (culpa) oder Bosheit (dolo, malitia) oder dem höchsten Grade der Bosheit verbunden seyn: So ist sie doch Sünde: sie ist eine Abweichung vom Gesetz und von der Vollkommenheit: und demnach ist sie zu vermeiden. Darf man es noch beweisen, daß die Blutschande, Sodomiterey und dergl., Sünde sey, und uns unvollkommen mache? Und wie leicht ist es denn einzusehen, daß obiger Grund-Satz (§. 18.) gar genau dazu passe oder zureiche, davor zu warnen. Wir können daher überall nicht absehen, wie dem Hrn. Verfasser der Anrede die Worte §. IV. entfallen können: Wie kömt es,

O. daß in den Wolffischen Gedancken vom Thun und Lassen nicht von der Blutschande, Sodomiterey und dergleichen gelesen wird? Will denn die Regel von der Vollkommenheit hie nicht passen oder zureichen? Wir haben bereits gezeiget, daß diese ausnehmende Sünden, vermöge des moralischen Grund-Satzes (§. 18.) zu vermeiden sind: Daher dürffen wir hie fast nichts mehr anführen. Wir wollen auch dem Hrn. Verfasser der Anrede nicht Schuld geben, als dächte er gar, durch seine sonderbahre Frage, die neuern Weltweisen zu beschuldigen, als achteten sie diese Dinge nicht für so wichtig, daß man dafür warnen müste. Wir sehen seinen Vortrag nur an als einen Einwurf wieder die Allgemeinheit obigen Grund-Satzes (§. 18.). Weil aber doch manchem diese Sache, so hie der Hr. Verfasser berühret, seltsahm vorkommen könte: So bemercken wir nur erstlich, daß sich hier abermahl eine Probe von der Uebereylung des Hrn. Verfassers zeige. Denn es folget ja gar nicht: Es wird in den Wolfischen Vernünftigen Gedancken von der Menschen Thun und Lassen nichts von diesen ausnehmenden Sünden geredet; Daher schicket sich der Wolfische allgemeine Grund-Satz der Moral nicht zur Bezüchtigung wieder diese Laster. Vors andere: Hat der Hr. Wolff diese Untugenden bestritten in seinen Vernünftigen Gedancken vom Gesellschaffelichem Leben, und ist zwar im 23ten §. ein allgemeiner Grund-Satz angeführet, woraus so wohl die beyden, davon hier Erwehnung geschiehet, als auch alle andere die dahin gehören, vor unzuläßig zu erklären sind: im 24ten §. ist der Sodomiterey, und einer andern dahin gehörigen Sünde im 25ten §. das Gesetz der Natur entgegen gesetzet: im 26. 27. 28te §. wird solches auch auf andere Laster, die den Absichten

sichten des Ehestandes zuwieder sind, fortgesetzet, und im 29ten und 30ten §. überhaupt angezeiget, warum nicht mehr von diesen Dingen gesaget worden, zugleich aber gewiesen, wie ihnen allen zu begegnen. Wer Belieben hat diese Lehren, die überaus leicht sind, bis auf den ersten Grund-Satz der Moral hinaus zu führen, wird in der Wolfischen Moral mehr als eine Anweisung dazu finden. Es sind aber diese Stücke in den Vernünftigen Gedancken vom Gesellschaftlichen Leben abgehandelt worden, weil sie dort ihren genauen und eigentlichen Platz finden, wie vor sich klar ist. Der Menschen Thun und Lassen beziehet sich auch auf das Gesellschaftliche Leben (Siehe Hrn. Wolfs Vern. Ged. vom Gesellschaftlichen Leben § 105.), und dieses ist nach dem ersten Grund-Satz der Moral einzurichten (§. 19.). Weiter wird man hie zum Unterricht etwas anzubringen nicht nöthig achten. Und wir sind versichert, daß der Hr. Verfasser der Anrede selbst nicht mehr verlangen wird. Man wird sonst hie auch beurtheilen und anwenden können, was wir unten von der größten Bosheit sagen werden: Die Stücke, so der Hr. Verfasser hie berühret, kommen ihr gar nahe.

Anm. 5. Da wir hier von Allgemeinheit des ersten Grund-Satzes (§. 18.) reden, und behaupten, daß er sich auf alle freye Handlungen erstrecke, auch daß er der einzige sey; So werden wir uns freylich mit keinem in einen Streit einlassen, welcher einen andern allgemeinen und ersten Grund-Satz setzet, der nur in Worten, nicht in der Sache, von dem unsern unterschieden ist. Und stimmen demnach mit denen zusammen, die entweder die wahre Glückseeligkeit der Menschen, oder die richtig eingerichtete Liebe, als welche eine Bemühung zur wahren Vollkommenheit kan genennet werden, zum ersten Grund-Satz der menschlichen Sitten-Lehre machen. Und wiewohl hiebey ein und das andere zu erinnern wäre, auch, wenn man die Sache genau erweget, diese Stücke erst aus unserm angeführtem Satz zu beurtheilen sind; So wird man doch über einer so kleinen Differentz keinen Streit machen dürffen. Nur muß man nicht allein diese Dinge richtig erklären, und solche Wort-Erklärungen zum Grunde legen, die überall die Probe halten, und die vor sich keine Gelegenheit zum Misbrauch geben: sondern man muß auch selbst, indem man die Pflichten daraus herleitet, untadelhaft verfahren. Dieses so wir hie bemercken, sind die Grund-Wahrheiten, nach welchen man den gantzen Vten Paragraph dieses VIten Abschnits der Anrede wird beurtheilen müssen. Es ist dieser: Ich finde R. eine ziemliche Gleichheit, zwischen der Moralischen Lehr-Art, welche der Jesuit Buffier in seinen vor 10. Jahren ausgegebenen Traité de la Societe Civile, mit Verachtung aller andern, erwehlet, und derjenigen, so der Hr. Wolf erfunden und so hoch erhoben hat. Jener will kein ander Grund- und Haupt-Gesetz der Moral zulassen, als daß man seine Glückseeligkeit überall suchen soll, jedoch also, daß andern dabey keine Unglückseeligkeit zugezogen, sondern vielmehr ihr Glück dabey befordert werde. Glückseeligkeit und Vollkommenheit hängen, wie Hr. Wolf lehret, unzertrennlich an einander, nur daß diese vorhergehet und jene folget. Gedachter Buffier hat manche feine und

nutzbahre Dinge bey solchem seinem Einfall vorgebracht. Er hat sich aber dabey soweit verlauffen, daß er Christi Ausspruch: Was ihr wollet, daß Euch die Leute thun sollen, das ꝛc. nicht mehr vor eine beständige Moralische Regel will passiren lassen. (Buffier p. 151. seq.) Ja wenn es alles genau besehen wird, so läuft dieses Mannes Moral hinaus auf ein so genantes Savoir vivre, oder daß man manierlich und klüglich mit der Welt leben möge, und daß die Leute überall mit uns zu frieden seyn. (Man sehe nach p. 47. und sonst. Buffier führet seine Moral so gar nicht vom Gewissen her, daß er auch desselben nicht einmahl Erwehnung thut). Obwohl die Wolfische Moral-Philosophie weit behutsahmer gefaßt ist, und dergleichen von ihrem Verfasser nicht begangen worden; So haben sich doch ihre Liebhaber wohl zu hüten, daß sie nicht unter dem Schein der fruchtbahren Ideen, aus ihrem Begriff der Vollkommenheit, aus ihrem Hertzen, und aus der vorwitzigen Werckstäte der freyen Gedancken, dergleichen schädliche Gebuhrten hervorbringen, zumahl wenn der Wiederspruch ermüden und aufhören solte. Das ist der kluge Vortrag des furchtsahmen Hrn. Verfassers, wieder welchen wir anfänglich gar nichts zu erinnern beschlossen hatten. Und was soll man dagegen sagen, da der Hr. Verfasser selbst gestehet, daß er etwas mit vielen Worten vorgetragen, welches zur Sache nicht gehöret, und wieder die neuen Weltweisen nichts gesagt ist. Er vergleichet die neuere Weltweisheit mit der Politik des Buffier. Hätte Buffier eine gantze Sitten-Lehre geschrieben; Hätte er die Erlangung der wahren Glückseeligkeit zum Grund Satze derselben gemacht, auch alle Pflichten der Menschen gegen sich selbst, gegen andere, und gegen GOTT daraus hergeleitet, welches sich allerdings thun lässet: So wurde die neuere Weltweisheit eine Aehnlichkeit mit seinem Vortrage haben: oder auch er selbst sich nach der neuen Weltweisheit, als welche schon zu der Zeit, da sein Buch heraus kommen, im Flor war, gerichtet haben. Nun uns aber der Titul seines Wercks unterrichtet, daß er eine Staats-Klugheit schreiben wollen: So ist sein Grund-Satz kaum mit demjenigen zu vergleichen, den die neuere Weltweisheit zum Grunde der gantzen Moral leget. Ja weil sich eben hieraus abnehmen lässet, daß er nur von einer Staats-Glückseeligkeit redet: So ist leicht zu begreiffen, warum seine Moral nur auf ein Savoir vivre leite. Dieser Mann hat vielleicht mehr als dies besondere Stück nicht abhandeln wollen. Diese Abhandlung, dieser Begrif der Glückseeligkeit, schicket sich aber gar nicht auf die Moralische Weltweisheit der Neuern. Diese suchen die Glückseeligkeit in einem weitern Verstande zu befordern, als daß man sie blos auf eine äusserliche Staats-Glückseeligkeit ziehen könte. Und was soll es heissen, daß man die neuere Weltweisheit mit der Lehre eines Jesuiten vergleicht, da man eines theils ehe sagen könte, daß der Jesuit die neuere Weltweisheit, die ja schon vorher bekandt war, zu seinem Vortrage genutzet und bey seinen Irrthümern gemisbrauchet, als daß die Neuern von ihm etwas gehohlet hätten, als welche schon philosophiret, ehe der Jesuit an seine Staats-Klugheit dencken können? Was soll es heissen, sage ich, daß man diese Vergleichung anstellet, da man selbst die neuern Weltweisen

von

von den Fehlern frey spricht und frey sprechen muß, die er begangen?
Soll der Nahme eines Jesuiten die neuere Weltweisheit verdächtig machen? So ist es ja wohl ein elender Schlus: Buffier hat einen Grund-Satz in seiner Politik, der einige Aehnlichkeit (wobey doch das nur kurtz vorher berührte zu beobachten ist) mit dem Grund-Satz hat, darauf die neuern Weltweisen ihre Moral, Philosophie gründen; Buffier aber ist ein Jesuit, und seine Politik sieht schlecht, sie gar viele Fehler hat, von welchen doch die neuern Weltweisen, weil frey sind: Daher muß die neuere Weltweisheit nicht viel nutzen, und man nutz in einer Treuhertzigen Anrede dafür warnen. Ich sage dieser Schlus ist schlecht, und glaube ein jeder Leser wird mich frey schätzen, daß ich es nicht beweisen darf. Jedoch, der Hr. Verfasser will nur vor einen möglichen Misbrauch der fruchtbahren Ideen, und des Begrifs der Vollkommenheit warnen, wie es die letzten Worte geben: So haben sich doch u. s. w. Allein uns komt diese Warnung sonderlich vor. Soll man die fruchtbahren Ideen fahren lassen? Nein! der Hr. Verfasser hat die Billigkeit solches nicht zu fordern. Ihm ist doch bange, daß daraus etwas kommen mögte, was dem ähnlich ist, so er am Buffier getadelt! Folget denn dergleichen aus den fruchtbahren Ideen der Neuern an und vor sich? Warum hat es denn der Hr. Verfasser nicht deutlich, richtig und überzeugend gewiesen, und warum dringet ihn vielmehr sein Gewissen zu bekennen, daß die neuere Weltweisheit frey davon sey? Folget es aber nicht aus den Ideen an und vor sich, sondern man muß dieselben verdrehen, zerren und misbrauchen: welche Warheit ist es denn, die die Bosheit und der Unverstand ohne Misbrauch gelassen? und kan man solches den Warheiten zur Last legen? Eben dieses gilt auch von dem Begrif der Vollkommenheit. Wir haben es aber nicht darauf anwenden wollen, noch es zu thun für nöthig geachtet, da wir oben behauptet, daß die alten Weltweisen die Vollkommenheit gleichwie die Neuern erkläret. Daher wird der Hr. Verfasser der Anrede den Begrif von der Vollkommenheit nun schon von selbst rechtfertigen. Die letzten Worte dieser Warnung verstehen wir nicht völlig: Daß sie nicht aus ihrem Hertzen ꝛc. Ist dem Hrn. Verfasser zu glauben, daß er hie vermuthen möge: Es glimme das Feuer des Irrthums schon in den Hertzen derer, die die neue Weltweisheit lieben, und müssen sie sich noch hüten, daß es nicht ausbreche? Es solte fast also scheinen. Doch wir sind so billig, daß wir vielmehr vermuthen, der Hr. Verfasser verlange es nicht, daß man ihm trauen solle, als hätte er die Hertzen derer, die die neuere Weltweisheit lieben, geprüfet. Es würde auch so etwas wohl nie vor gegründet können gehalten werden. Nein! sondern wir sehen diese Worte als eine treuhertzige Warnung an vor möglichen Misbrauch. Und so werden wir dagegen nichts zu erinnern haben, sondern wir vertheidigen die Wachsamkeit, die die Treue des Hrn. Verfassers hier rege macht, mit den Worten Pauli 2. Cor. V. 13. Thun wir zu viel, so thun wirs GOtte. Doch dencht uns: wenn man warnen will, wo man noch keinen Grund das böse zu muthmassen hat, wo man ferner die Abwesenheit des Misbrauchs zugeben und loben muß, wo man nichts als einen blos (und zwar nicht wegen der Natur der Sachen, sondern der fehlerhaften Beschaffenheit dessen, der die Sache misbrauchen wird) möglichen Vorwurf der Furcht findet;

So wird man bey jeder Wahrheit eine treuhertzige Warnung mitgeben müssen. Man wird zwar gerne den aus Furcht, wenn sie auch gleich ungegründet wäre, entstandenen Wiederspruch gelten lassen, und zum wenigsten entschuldigen, man wird aber dagegen glauben, daß solche Furcht kein gnugsahmer Grund zum Wiederspruch sey. Was wegen des Gewissens hie angeführet wird, wieder den Buffier trifft die neuern Weltweisen nicht. Sie lehren überall bey Beobachtung der Sünd und Vermeidung der Laster mit auf das Gewissen zu sehen. Man desfals sowohl Hrn. Wolfs als Hrn. Köhlers auch Hrn. Cantz Moralische Schrifften nachsehen, und unsere gegenwärtige Ausführung wird davon auch einen Unterricht geben können, gleichwie man auch unsere oben angeführte Dissertation desfals zu Rathe ziehen kan. Noch müssen wir auch dies bey diesem Vortrage erinnern: Indem der Hr. Verfasser der Anrede von Herleitung der Moral aus dem Gewissen redet; So kan man seine Worte unmöglich so verstehen, als wolle er das Gewissen für den ersten Grund der Moral angeben. Solches kan unmöglich angehen, unerachtet sich das Gewissen auf alle Handlungen beziehet. Es muß das Gewissen selbst nach andern Moralischen Gesetzen geprüfet und eingerichtet werden. Seine Worte sollen nur dieses bedeuten: Man muß bey der gantzen Moral, und bey allen Pflichten, die sie lehret, den Menschen auf sein Gewissen führen, und ihn lehren, daß er in sich selbst einen beständigen Treiber habe, der ihn zum guten antreibet, auch, wenn er ihm nicht folget, anklaget und verdammet. Und dieses hat seine völlige Richtigkeit. Es wird auch die folgende Abhandlung weisen, daß solches mit den Grund-Sätzen der neuern Weltweisheit genau überein stimme. (Siehe auch die Worte des Hn. Verfassers der Anrede n. X. §. 22.).

## §. 20.

Wozu wir nicht können verbunden werden?

Wo nur eine Vollkommenheit zu seyn scheinet, das ist, wo eine scheinbahre Vollkommenheit ist, da ist würcklich keine Vollkommenheit (Vermöge des Satzes des Wiederspruchs): Nun können wir zu nichts verbunden werden, als womit die Vollkommenheit unsers Zustandes verknüpft ist (§. 16). Daher können wir eben so wenig zur scheinbahren Vollkommenheit, als zur wahren Unvollkommenheit verbunden werden.

Anm. Gegenwärtige Gedancken werden die Gründe in sich halten, woraus sich auf dasjenige antworten läßet, was der Hr. Verfaßer der Anrede von manierlichen Sünden anbringet, wovon wir unten insonderheit reden wollen.

## §. 21.

Was gut und böse?

Was unsern Zustand vollkommen macht, nennet man gut; was ihn aber unvollkommen macht, nennet man böse.

Anm. 1. Der gewöhnliche Begrif, den der Gebrauch im Reden mit diesen Worten verbindet, bestimmet die Bedeutung dieser Worte also. Man mag sich drehen

drehen, wohin man will, man wird keinen andern Begrif damit verbinden können. Und wo man sonst etwas verständliches davon sagen kan, wird man leicht erweisen können, daß es mit diesem Begrif genau übereinstimme. Man brauchet keinen Beweis solches zu erkennen. Wird man sich hüten, daß man nicht das höchste Gut mit dem guten, daß ist, das vollkommenste mit dem vollkommenen vermischet; So wird man auch sehen können, daß keine Art des guten sey, die nicht eine Vollkommenheit in unsern Zustand bringet (Siehe Herrn Wolfs vern. Ged. von GOtt §. 422.). Man sage gleich, das sey gut, was mit den Gesetzen übereinstimmet, und böse, was ihnen zuwieder: Man wird damit nichts zu Bestreitung obiger Erklärungen angeführet haben. Die Gesetze machen uns vollkommen, und also auch was mit ihnen übereinstimmet, wir mögen es ansehen, wie wir wollen.

Anm. 2. Blos dieser Begrif vom guten hätte den Hn. Verfaßer der Anrede überzeugen müßen, daß das, was obenberührter maßen wieder die Erklärung der Vollkommenheit von ihm angebracht worden, überflüßig sey, wenn ihm nicht beliebet hätte seinen Lesern deutliche Proben zu geben, daß er, ohne sich Zeit genug zu laßen, wieder die Wolffische Weltweisheit die Feder ergriffen. Siehe auch die Exempel die der Hr. Wolf, §. 422. seiner vern. Ged. von GOtt, angeführet.

Anm. 3. Bey Erwegung aber der Richtigkeit dieser Erklärungen (§. 21.) müßen wir uns wundern, wie der Hr. Verfaßer der Anrede sich §. II. des sechsten Abschnits folgender maßen habe ausdrücken können: Haben wir keine andere Lehr-Vorstellung (ideam didacticam) vom guten und bösen, als G. diese, das uns das gute vollkommen und das böse unvollkommen mache, so mangelt der eigentliche Anfangs-Grund der Morale, und sie muß nothwendig überaus mangelhaft werden. Es ist vor allen Dingen zu mercken, daß der Hochehrwürdige Hr. Verfaßer hie den Begrif der Neuern vom guten und bösen getadelt, und doch nicht im stande gewesen, einen beßern Begrif an die Hand zu geben. Soll aber in dem, so er (F.) angeführet, der Lehr-Begrif liegen; So wird auch das, so wir, dagegen erinnert (§. 19.), zureichend seyn, ein richtiges Urtheil über seine Lehr-Vorstellung zu fällen, und die Gültigkeit dieser Erklärungen (§. 21.) zu bestärcken. Daß aber bey diesem Begrif vom guten und bösen der eigentliche Anfangs-Grund der Moral fehle, wie der Hr. Verfaßer glaubt, brauchet keiner neuen Wiederlegung, da wir schon erwiesen, daß der erste Anfangs-Grund der Morale, die Verbindlichkeit zur Vollkommenheit sey, und daraus folget, daß gegenwärtige Erklärungen ihn in sich faßen. Da aber diese Worte des Hrn. Verfaßers zugleich zu einer Erklärung dienen, daß er den ersten Grund der Morale in dem Begrif, vom guten und bösen, zu seßen fodere: So folget daraus zusammengenommen unwiedersprechlich, daß vom guten und bösen keine andere als eben die Erklärungen, die die Neuern gegeben, gültig und richtig seyn können. Ja da aus obigen (§. 19.) zu sehen ist, daß alles, was in der Moral kan vorgetragen werden, aus dem Grund-Satz (§. 18.) könne und müße hergeleitet werden, wie auch die Neuern in ihren Moralischen Schrifften gnugsahm erwiesen; So ist es

falsch, daß durch diese Begriffe vom guten und bösen die Moral unvollständig oder mangelhaft werden solte.

§. 22.

Verbindlichkeit zum Guten.

**Wir sind zum guten verbunden (§. 19.). Zum bösen können wir nicht verbunden werden (§. 20.).**

Anm. 1. Diese Verbindlichkeit ist eine natürliche, eine allgemeine; Sie ist die einige Grund-Verbindlichkeit. Sie schließet keine besondere Verbindlichkeiten aus, begreiffet sie aber unter sich, als die allgemeine, die sich auf alle übrigen erstrecket (§. 18. 19.). Sie erstrecket sich selbst, auf diejenigen Verbindlichkeiten, die uns die Offenbahrung lehret, und begreiffet sie unter sich.

Anm. 2. Damit man das, so (Anm. 1.) gesagt worden, sich deutlich und ohne Verwirrung und leeren Wortstreit gedencken könne, bitten wir unsere Leser nachfolgendes zu beobachten. Die Offenbahrung sowohl als die Gnade, die sie uns darbietet, heben die Natur nicht auf, sondern heiligen sie. Sie stoßen die Gründe, die der HErr in die Natur geleget, und die uns zu unserer Glückseeligkeit reitzen müßen, nicht um, sondern sie unterstützen dieselben, sie erhöhen sie, und breiten sie viel weiter aus, als das natürliche Licht vor sich nicht fortdringen kan. Sie laßen demnach die ersten Grund-Gesetze der Natur stehen, die uns zur Tugend erwecken müßen. Sie erweitern aber dieselben, und weisen uns, daß sie auch auf solche Stücke gehen, die wir vor uns selbst nie dahin würden gezogen haben. Es ist nicht möglich sich andere Vorstellungen davon zu machen. Will die Offenbahrung und Gnade etwas hervorbringen, will sie uns zu etwas führen, welches unserer Natur schlechterdings zuwieder ist? Man wird sich wohl nicht unterstehen diesen Satz zu behaupten, man wolte denn mit dem Averroes und vielen unter den Naturalisten und Deisten die Christliche Religion vor ein Gedichte halten, welches unmöglich ist. Kan man aber dieses nicht sagen: So muß man einräumen, daß Offenbahrung und Gnade uns nicht durch Mittel und Bewegungs-Gründe lencken wollen, die der Natur unsers Willens schlechterdings zuwieder sind, und nach welchen sich zu richten es dem Wesen der Seele und der Natur des Willens unmöglich ist: So muß man zugeben, daß Offenbahrung und Gnade nur also den Willen lencken wollen, als es vermöge des Wesens des Geistes und der Natur des Willens möglich ist. Nun erfodert das Wesen des Geistes und die Natur seines Willens, daß er durch seine Vollkommenheit gelencket werde, und ohne derselben ist es ihn zu lencken eben so unmöglich als daß ein Dreyeck ein Polygon seyn solte (§. 14. 15. 19.); Also kan Offenbahrung und Gnade dieses Grund-Gesetz der menschlichen Handlungen, welches aus ihrer Natur fließet, unmöglich aus der acht laßen: Sondern müßen alles, wozu sie den Menschen leiten wollen, darauf gründen. Daher erstrecket sich das allgemeine Grund-Gesetze der menschlichen Handlungen (§. 18.) auch auf dasjenige, wozu die Offenbahrung und Gnade führet. Es begreiffet solches, als ein völlig allgemeines Gesetz, unter sich. Weil aber keine Verbindlichkeit sich weiter erstrecken kan, wenn man auf ihre völlige

völlige Bestimmung siehet, als sich die Erkäntnis desjenigen, den sie betrift, erstrecken kan. Das allgemeine Grund-Gesetz aber die Bestimmungen der besondern Verbindlichkeiten nicht in sich faßet: Auch von dem allgemeinen auf die besondern Arten sich nicht gleich schließen läßet, indem der Schlus nicht gilt: Ich bin zur Vollkommenheit überhaupt verbunden; also bin ich auch zu dieser besondern Art verbunden: Ja auch aus dem allgemeinen sich, durch den endlichen menschlichen Witz, das besondere nicht alles erkennen läßet: So ist es nöthig, daß dem menschlichen Witz geholffen werde, daß ihm gewiesen werde, welches die besondere Vollkommenheit sey, damit er seine Verbindlichkeit dazu einsehen möge. Ja, weil auch der Mensch aus eben der angeführten Ursache nicht alle Mittel seine besondere Vollkommenheiten, deren er vor sich fähig ist, hervorzubringen, noch auch die Kraft solche anzuwenden, noch auch alle Bewegungs-Gründe die ihn dazu führen sollen, in seiner Gewalt hat: So ist es nöthig, daß ihm die Mittel, die Kraft, die Bewegungs-Gründe mitgetheilet werden. Dies thut die Offenbahrung und Gnade. Sie gibt besondere Vollkommenheiten, und besondere Mittel zur Vollkommenheit deutlich zu erkennen. Sie stellet dem Verstande Bewegungs-Gründe vor, diese Vollkommenheiten zu erwählen, und die Mittel, die dazu führen, zu gebrauchen. Sie leucket eben dadurch den Willen und verbindet uns zu der Glückseeligkeit, die sie lehret. Sie verbindet uns dazu durch gantz besondere Gründe, die ihr eigen sind, und die die bloße Natur nicht kennet: unerachtet bey allen diesen Gründen die allgemeine Verbindlichkeit der Natur zum Grunde liegt, und es nur Vollkommenheit, nur Glückseeligkeit ist, wozu sie uns führet. Man wird, so bald man dieses erweget, einräumen, daß wir der Offenbahrung und denen hohen göttlichen Verbindlichkeiten gar nicht zu nahe treten, indem wir dieselben bis auf das erste Grund-Gesetze hinausführen, und behaupten, daß das obenerwiesene Gesetz sich auf sie beziehe. Nein! nein! wir reden ihnen eben dadurch das Wort, wir beschützen sie wieder die elenden Einwürfe derer, die ihre Naturkräffte zureichend halten zur höchsten Glückseeligkeit zu gelangen, wir werden daher uns nicht außer unsere Schrancken wagen, wenn wir, solches genauer zu zeigen, die Verknüpfung des allgemeinen Natur-Gesetzes mit den göttlichen geoffenbahrten Verbindungen in einem Schluße zeigen. Es ist dieser: Was uns vollkommen macht, das ist gut, wir müßen es beobachten, wir sind dazu verbunden. Der Gebrauch der Heylsmittel, den die Offenbahrung lehret, macht uns vollkommen: daher ist er gut, wir müßen ihn beobachten, und sind dazu verbunden. Hie ist der Obersatz das natürliche Gesetz (§. 18.): Der Untersatz ist eine Offenbahrung: Daraus fließet die göttliche Verbindlichkeit vor den Hintersatz: Wir sind zum Gebrauch der Heyls-Mittel verbunden. Man wird alle Arten der göttlichen geoffenbahrten Verbindungen also ansehen und bis auf einen ähnlichen Schlus bringen können. Man sage nicht, daß auf solche Weise die Verbindlichkeit, die die Offenbahrung zeiget, zu einer natürlichen gemacht, und jene mit dieser vermischet werde. Ich verneine dieses. Der Hintersatz drücket die Verbindlichkeit zu dem Gebrauch der Heyls-Mittel aus. Ich frage: Woher erkenne ich den Hintersatz? Erkenne ich ihn aus der Natur? Mit nichten. Die Natur lehret mich weder das Vörder-Glied dieses Satzes, noch auch daß das Hinter-Glied mit dem Vörder-Gliede in einer Verknüpfung

knüpfung stehe, noch auch, daß das Mittel-Glied dieses Schlußes mit dem Vörder-Gliede unsers Satzes in eine Verknüpfung stehe. Alles dies lehret mich blos die Offenbahrung. Die Natur wuste blos etwas allgemeines. Sie wuste nichts davon, daß solches mit etwas besonderem in Verknüpfung stehe. Sie könte es gar damit nicht verknüpfen. Die Offenbahrung allein verbindet es damit und zeiget diese Verknüpfung, die die Weisheit des Höchsten gemacht, und die nirgends in der Natur ihre Quellen findet. Diese Verbindlichkeit ist demnach eine blos göttliche, eine blos geoffenbahrte Verbindlichkeit. So gehet es durchgehends bey den geoffenbahrten Verbindlichkeiten. Zu geschweigen, daß die Offenbahrung viele besondere Vollkommenheiten zeiget, die uns zum guten ziehen, viele besondere Unvollkommenheiten bey der Liebe des bösen entdecket, die die Natur gar nicht weiß: und also viele besondere Verbindlichkeiten darreichet, die dem Menschen Zaum und Zügel werden, und die Verbindlichkeit der Natur eben so weit durch die Gnade erhöhet, als die Wahrheiten selbst, die sie lehret, den Witz der Sterblichen übersteigen. Bey dieser Vorstellung wird es gantz deutlich, daß der Vorwurf verschwinde, den der Hr. Verfaßer der Anrede oben (Siehe A. A. §. ) gemacht hat, da er sich überredet, als wolle man gar keine Verbindlichkeit als eine blos natürliche zulaßen, und daher erinnert: Es gibt ja mehr und stärckere Verbindungen als diese. Wer ist es denn unter seinen Gegnern, der dieses zu leugnen begehret, wenn man von der allgemeinen Verbindlichkeit redet, die der Satz (§. 18.) in sich faßet. Das allgemeine bekömt nur durch die besondere Bestimmungen seine Stärcke: Und das bestimte selbst wird stärcker, wenn es mehr Bestimmungen erhält, oder weñ mehr Bestimmungen damit verbunden werden. Der bloße Gedancke: was mich vollkommen macht, muß ich thun, würde mich bey keiner Sache verbinden, wenn ich nicht ausmachen könte, daß diese Sache eine besondere oder etliche besondere Vollkommenheiten vor mich mit sich bringe. In solchem Verstande geben alle Gegner des Hn. Verfaßers der Anrede zu, daß es stärckere und mehrere Verbindungen gebe, als die allgemeine die obiger Satz (§. 18.) in sich faßet. Sollen aber angeführte seine Worte, so viel sagen: Daß es Verbindungen gebe, die gar keine Vollkommenheit vor uns in sich faßen; So ist der Satz offenbahr falsch, vermöge deßen, was oben zur Gnüge ausgeführet worden. Denn es muß eine jede besondere Verbindlichkeit dies allgemeine in sich faßen, daß sie unsere Vollkommenheit zur Absicht hat. Irren wir nicht, so wird aus gegenwärtiger Abhandlung ein jeder deutlich begreiffen, daß der HochEhrwürdige Herr Verfaßer der Anrede ohne gnugsahmen Gründen folgende Klage geführet §. VII. „Wenn man nun hinzusetzet,
X. „ was in den Gedancken vom Thun und Laßen §. 30. p. 21. als
„ eine erwiesene Wahrheit angegeben wird, daß nemlich GOtt dem
„ Menschen kein ander Gesetz als das Gesetz der Natur geben könne; So wird
„ die Gefahr immer käntlicher. Bißher haben wir geglaubt, und
„ glauben mit allem Recht, das sich das Gewißen zwar auf das natür-
„ liche Gesetz gründe, aber nicht allein, sondern auch auf die geoffen-
„ bahrten Gebothe GOttes, welche uns noch stärcker verbinden, und
„ auf unser Gewißen näher andringen, als jene. Will man vorgeben,
„ es

" es sey ja in allen solchen Gebothen etwas gutes und also eine Voll-
" kommenheit, die den Menschen natürlich bewege und verbinde sich
" nach ihnen zu richten, so wird Natur und Offenbahrung augenscheinlich
" vermenget, welches zur Naturalisterey anleitet. " Werden nicht die Leser dieser Stelle gedencken: der Hr. Verfaßer besitze alle Gaben, die sich für denjenigen schicken, der unschuldige Sätze wiederlegen, wir mögen nicht sagen, wieder die Warheit streiten will: Er wiße diejenigen Stellen auszusuchen, die seinen Lesern den gröften Schein in seinen Gegenerinnerungen darstellen können: Er wiße dasjenige geschickt auszulaßen, was ihn so fort wiederlegen würde. Er wiße Einwürffe mit Folgen zu belegen, die seinen Gegnern nie lästig werden können: Er wiße Nahmen zu finden seine Gegner verhaßt zu machen, ohne darzuthun, daß sie seine Gegner verdienen: Und habe die Geschicklichkeit durch Vermischung der Warheit und des Irthums sich dunckel, verwirrt, wiedersprechend und sorgsahm zugleich auszudrücken? Die gegenwärtige Stelle, scheinet wenigstens davon, einigen Abris zu geben. Hat der Hr. Verfaßer den Satz, den er aus der Wolfischen Moral anbringet, gelesen; Wie gehet es denn zu, daß er die unzertrennlich in einer Periode damit verknüpften Worte nicht gesehen: Keinesweges aber ein Gesetze, daß dem Gesetze der Natur zuwieder lieffe? Erkläret nicht diese Stelle was es vor andere Gesetze sind als das natürliche, die GOtt nicht geben könne? Heben denn nun die Worte der Moral alle geoffenbahrte Gesetze auf, oder heben sie nicht vielmehr nur diejenigen auf, die dem natürlichen zuwieder lauffen, und sagen, daß diese unmöglich geoffenbahrte seyn können? Wer mich zu besondern Vollkommenheiten verbindet, der verbindet mich ja zu Vollkommenheiten, und zu etwas, das dem natürlichen Gesetze gemäs ist, und gibt in so ferne kein ander Gesetz als das natürliche: Sondern weiset nur meinem stumpfen Verstande, wo sich die allgemeine Regel der Natur anbringen laße, und wo ich es sonst nicht erkant hätte: Ja er reichet mir, um diese Anwendung desto williger zu leisten, neue Bewegungs-Gründe dar. Weiß es der Herr Verfaßer der Anrede nicht, was er erweisen muß, wenn er dem Wolfischen Satze sich wiedersetzen will? Er muß beweisen, daß uns GOtt zur wahren Unvollkommenheit verbinde. Wir schreiben ihm Aufrichtigkeit genug zu, daß er vor diesen Satz erschrecken werde: Und wir faßen daher die Zuversicht, daß er aufhören werde seine Gegner für solche zu schelten, die zur Naturalisterey fähren, so bald er das, was in der gegenwärtigen Anmerckung ausgeführet, erwogen hat. Es ist aber auch anzumercken, daß der Hr. Verfaßer die Conclusion des Wolfischen Beweises angreift ohne weder gezeiget zu haben, daß es falsche Vordersätze im Beweise gebe, oder der Hintersatz nicht aus den Vordersätzen folge. Die heutige Vernunft-Lehre nennet solches einen ungegründeten Lermen machen. Wenigstens wird bey der von uns vorgelegten richtigen Erklärung des angeführten Wolfischen Satzes die Gefahr, die dem Hn. Verfaßer so käntlich war, ohnezweiffel sich in ihrer Dunckelheit verlieren: insonderheit da wir den gleichfolgenden Worten: Bisher &c. = = = jene: im vorhergehenden schon ihr völliges Licht gegeben, und gezeiget haben, daß wir mit dem Hn. Verfaßer einerley Glauben in diesem Stücke überkommen haben. Wir freuen uns hertzlich, daß der Hr. Verfaßer gleich in diesem VII. §. seines

sechsten Abschnitts der Anrede seine Gedancken geändert hat, und nun glaubt, daß die Gewißens-Verbindlichkeit auch auf das excellente und was der Bewunderung werth ist, gerichtet sey, da er solches §. VI. nur eben geleugnet hatte. Die geoffenbahrten Gebothe GOttes sind das allerexcellenteste und verdienen unsere demüthigste Bewunderung am meisten. Wir glauben auch, daß ein jeder unsere Uebereinstimmung mit dem Hn. Verfaßer noch deutlicher erkennen würde, wenn er gezeiget hätte, warum man sagen könne, daß sich das Gewißen auf GOttes Gesetze gründe, und doch zugleich sagen könne, daß das göttliche Gesetze auf unser Gewißen andringe, und es folglich schon voraus setze. Es ist hie einige Dunckelheit: Die Sache aber ist richtig, und wir zweifeln nicht des Verfaßers völligen Sinn erreichet zu haben, welches man aus folgender Abhandlung wird erkennen können. Was nachher der Hr. Verfaßer von Vermischung der Natur und Offenbahrung anführet, ist ein übereilter Schluß, den wir kurtz vorher beantwortet haben

Anm. 3. Die vorige Anm. n. 2. bestätiget den Satz, daß GOtt kein ander Gesetz, als das Gesetz der Natur geben könne, und mit nichten ein Gesetz, das ihm zuwieder ist, und weiset seinen lautern und richtigen Verstand: wer ihn anders verstehet, hat mit sich selbst, nicht mit den neuern Weltweisen zu streiten. Sie lehret aber auch, daß uns das geoffenbahrte Gesetz noch stärcker verbinde, als das natürliche, und daß solches dem nur angeführten Satze gar nicht zuwider sey. (S. §. 16. Anm.).

## §. 23.

Grund des Gewißens.

Ein verständiges Wesen kan einsehen, was zu seiner Vollkommenheit gereichet: Es kan einsehen, was gut ist: Es kan erkennen, was es vornehmen müße: Es kan seine Verbindlichkeit wahrnehmen: Es kan sowohl vor als bey und nach der Handlung urtheilen, ob dieselbe mit seiner Vollkommenheit übereinstimme oder ihr zuwieder sey: Ob sie gut oder böse: Ob sie mit seiner Verbindlichkeit streite oder derselben gemäs sey. Es komt ihm solches zu eben darum, weil es verständig ist, und die Verhältnis einer Handlung zu der Vollkommenheit seines Zustandes einsehen, und beurtheilen kan, ob in jener etwas anzutreffen, so den Grund von dieser in sich enthält, folgends erkennen kan, was für eine Verknüpfung zwischen beyden angetroffen wird, das ist, den Zusammenhang des möglichen einsehen kan, und Vernunft besitzet. Folglich ist der Grund, woraus einem verständigen Wesen solches beyzulegen, darin zu finden, weil es Vernunft besitzet.

Anm. 1.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1002877482/phys_0046
DFG

Anm. 1. Wenn ein verständiges Wesen dieses Urtheil würcklich fället: So muß sich die Einsicht in den Zusammenhang des möglichen würcklich beweisen: Und der Grund von dem Urtheil ist also die Einsicht in den Zusammenhang des möglichen, oder welches einerley ist, die Vernunft.

Anm. 2. Weil von einem verständigen Wesen die Vernunft unmöglich getrennet werden kan; So kan das Vermögen, solche Urtheile zu fällen, von ihm unmöglich genommen werden.

Anm. 3. Wenn einem Wesen ein Vermögen zukomt, das ihm natürlich ist, und davon nicht kan getrennet werden, so kan man unmöglich behaupten, daß sich dieses Vermögen niemahls und auf keine Weise beweisen solte. Wozu dienete es, daß ihm das Vermögen beygelegt, oder wozu dienete es, daß ein solches Wesen hervorgebracht würde, dem ein Vermögen, blos um es niemahls zu gebrauchen, zukäme: Da ein Wesen, welches diese Kraft nicht besitzet, alles thun könte, was man von dem andern erwarten kan. Es kan folgends ein Wesen, welches die Kraft besitzet, die Urtheile zu fällen, die wir im gegenwärtigen Paragraph bemercket, unmöglich beständig ohne diesen würcklichen Urtheilen seyn. Daher werden sich diese Urtheile würcklich bey ihm, wenigstens zuweilen, finden müßen. Und man behauptet nichts, was wieder die Warheit streitet, wenn man sagt: Wenn ein Wesen zum würcklichen Gebrauch der Vernunft gelanget ist, beweisen sich diese Urtheile würcklich bey allen seinen freyen Handlungen. Ein Wesen, welches mit Verstande handelt, handelt nach Bewegungs-Gründen, und folglich nach dem Urtheil von der Vollkommenheit: Daher wird ein Wesen, welches mit Verstande handelt, diese Urtheile bey seinen Handlungen auch würcklich fällen.

## §. 24.

Was das Gewißen ist.

Das Urtheil, so man über eine Handlung fället, ob sie gut oder böse sey, nennet man das Gewißen. Weil wir nun zum guten verbunden sind, und wieder das böse (§. 22.). So ist das Gewißen ein Urtheil über eine Handlung, welches unsere Verbindlichkeit in Ansehung derselben ausdrücket: Es ist ein Urtheil, welches eine Handlung zu thun oder zu laßen lehret. Das Urtheil, welches uns lehret, ob man eine Handlung thun oder laßen soll, pfleget man ein Practtisches oder Ausübungs Urtheil zu nennen. Die Alten pflegten es das Urtheil des practtischen Verstandes zu nennen. Daher ist das Gewißen ein Ausübungs-Urtheil, oder ein Urtheil, des practtischen Verstandes.

Anm. 1. Man mag das Gewissen ansehen wie man will, so wird man es nicht anders erklären können, wo man sich anders selbst verstehet. Und wo man sich gleich anders ausdrücken wolte, wenn man doch nur das Gewissen richtig erkläret, wird man allemahl zeigen können, daß der Unterscheid nicht die Sache, sondern

blos den Ausdruck der Worte betreffe. Die kurtzen Zusätze, welche wir der Erklärung des Gewißens beygefüget, werden zugleich deutlich machen, daß die Erklärung der neuern Weltweisen mit derjenigen völlig einerley sey, die die alten Weltweisen gebraucht haben, und welche auch die GOttes-Gelahrten von ihnen angenommen und beybehalten. Ich berufe mich desfals auf den Flacium in Clave Scripturæ: auf den Quenstaedt in Systemate Theol. auf den Buddaeum in Theol. Morali und auf den Herrn Æpinum in Philosophia. Diese Bücher sind überall bekandt, sonst wolten wir die Worte dieser Ehrwürdigen Männer selbst hieher setzen. Eben dieser Vortrag aber spricht uns von der Bemühung frey, dem Hn. Verfasser der Anrede seine Beschuldigung zu belegen, da er, in dem dreyzehenden Abschnit seiner treuhertzigen Anrede §. VIII. (Siehe den zweyten Beytrag zu den frühaufgelesenen Früchten, auf das Jahr 1740.) denen neuern Weltweisen zur Last zu legen beliebet: daß in der Wolffischen Philosophie ein vollständiger und nachdrücklicher Begrif vom Gewißen sich gar nicht finde. Man wird die neuern Weltweisen dawieder nicht vertheidigen dürfen. Man wird oben gerühmte Männer zu Vertheidigern haben, oder der Hoch-Ehrwürdige Hr. Verfaßer wird seine Sache mit ihnen auszumachen haben, und inzwischen die neuern Weltweisen freysprechen, als welche der Stimme dieser grossen Lehrer gefolget sind. Nur eins müßen wir hie nothwendig beobachten. Wenn wir erweisen können, daß alles das, so der Herr Verfaßer der Anrede zur vollständigen und nachdrücklichen Erklärung vom Gewißen erfordert in dieser (§. 24.) angebrachten Erklärung liege und daraus durch unstreitig nothwendige Schlüße folge: Wird nicht alsdenn derselbe mit dieser Erklärung nothwendig müßen zufrieden seyn, und sich in Gelaßenheit darin finden, daß er sich vor dieses mahl wieder diese Erklärung umsonst bemühet habe? Es wird uns aber solches die geringste Mühe nicht verursachen. Wir wollen erst seinen Vortrag hören: Seine Worte sind im IXten Paragraph des VIten Abschnits, über welchen wir gegenwärtige Erläuterung aufgesetzet, nachfolgende: Soll die Philosophie dem Christenthum

E E. unschädlich seyn, so muß sie einen solchen Begrif vom Gewißen geben, welcher vollständig und nachdrücklich genug ist. Vollständig muß er seyn, also daß zuforderst die so genante Synteresis nicht vergeßen, sondern die Erkäntnis der Göttlichen und natürlichen Gesetze, sowohl die Erkäntnis der Regeln, wie zur Glückseeligkeit, Vollkommenheit, zur Socialität und zur Erhaltung sein selbst, zu gelangen sey, vornemlich aber die Wißenschaft von GOttes Existentz, Gerechtigkeit, Richterlicher Oberherrschaft und Straffen, wie auch von der Ewigkeit, eingeschloßen sey: Von welchen allen der Wolffische Begrif des Gewißens kaum zwey Stücke berühret. Zum Nachdruck des Gewißens gehöret, nebst dem Lehren und Antreiben, das innerliche Gebieten und Verbieten, die natürliche Zuneigung und Abscheu, samt des Gewißens Zufriedenheit, sowohl deßen Unruhe und Bisse. Auch hier räumet die Wolfische Philosophie nur die zwo ersten Stücke ein, die übrigen siehet sie an, als adventitia, oder Dinge, die nicht eigentlich zum Gewißen gehörten, oder läßt sie gäntzlich

lich fahren. Es ist bekandt, daß verschiedene unter denen Lehrern, die vom Gewißen geschrieben, dabey die Synteresin und Syneidesin betrachtet haben. Man läßet ihnen ihre Sprache, und kan damit zufrieden seyn, wenn sie sich griechisch ausdrücken: man wird uns aber auch die Freyheit laßen uns teutsch zu erklären. Die Sache selbst ist in der Lehre der Neuern richtig und deutlich abgefaßet. Es fehlt ihrer Lehre nichts an der Vollständigkeit, nichts an dem Nachdruck, den hie der Hr. Verfaßer lehret. Wir laßen uns denn vor dieses mahl seine Erläuterung gefallen, wiewohl sich hie und da ein und das andere zu erinnern finden mögte. Unsere Absicht ist ja nur die Lehre der Neuern von den Einwürffen zu befreyen, die dagegen gemacht worden. Und solches haben wir geleistet, wenn wir dem Hn. Verfaßer dasjenige weisen, was er vor sich nicht in der Weltweisheit der Neuern finden konte. Zur Vollständigkeit spricht er, ist die Synteresis nöthig, nemlich, die Erkäntnis der Göttlichen und natürlichen Gesetze. Man hält sie hier vor einerley, denn in der Weltweisheit redet man von den natürlichen Gesetzen, und dieselben sind allerdings Göttliche. Will man unter den Göttlichen Gesetzen die geoffenbahrten verstehen: So wird dieses eigentlich eine Arbeit vor die GOttesgelahrten seyn, die Lehre vom Gewißen darauf zu bauen. So viel erkennet man doch aus der Weltweisheit, daß die Gesetze einer Göttlichen Offenbahrung uns auch im Gewißen verbinden. Daher nimt man Gelegenheit bey Vorstellung des Mangels der Natur auf die Offenbahrung und Gnade auch in der Philosophie zu verweisen. Und solches haben die Neuern, insonderheit der Hr. Wolf, nicht unterlaßen. Die Erkäntnis dieser Gesetze ist zum Gewißen allerdings schlechthin nöthig. Wie könte der Verstand ein richtiges Urtheil von einer Handlung fällen ob sie gut oder böse, ob sie müste verrichtet, oder unterlaßen werden, wenn ihm nicht die Gründe bekandt wären, woraus solches Urtheil hergeleitet werden muß? Die Neuern erfodern diese Erkäntnis durchaus zum Gewissen. Hr. Wolf hat es an vielen Stellen seiner Moral gethan. Wir wollen davon nur drey Stellen anführen. §. 94. und 95. §. 263. §. 377. Der Hr. Köhler hat es gleichfals gethan in seinen Exercitationibus Juris Naturæ EXERC. II. III. Man wird dergleichen auch in Hrn. Cantz. Disciplinis Moralibus finden. Und gesetzt, man könte jemand von den Neuern aufweisen, der es nicht beobachtet: So würden wir in gegenwärtiger Anmerckung, doch keinen daher gemachten Einwurf annehmen dürffen, als wo nur die Frage ist: Ob diese Stücke in dem Begrif der Neuern vom Gewissen liegen? Und kan dem Begrif nicht zur Last geleget werden, was einer vor Fehler in der Ausführung begangen. Da nun aber der Verstand unmöglich ein Urtheil fällen kan, ob eine handlung gut oder böse sey, wo er nicht eine Erkäntnis von den Göttlichen und natürlichen Gesetzen hat (wie nur gewiesen); So kan kein Gewissen seyn, wo keine Erkäntnis von Göttlichen Gesetzen ist. Daher ist sie zum Gewissen schlechthin nothwendig. Sie ist der Grund des Gewissens, und machet seine Sach-Erklärung aus. Der Hr. Rüdiger hat dies vielleicht zum Augenmerck gehabt, als er das Gewissen erkläret, durch eine Erkäntnis von seiner Verbindlichkeit (§. 429. Philos. Pragmat.). Alles nun, was zu dieser Erkäntnis nothwendig erfodert wird, das wird auch zum Gewissen nothwendig erfodert. Nun wird zur Erkäntnis der Göttlichen Gesetze

nothwendig die Erkäntnis der Regeln, wie zur Glückseeligkeit, Vollkommenheit, Socialité, zur Erhaltung sein selbst zu gelangen sey, erfodert. Es sind ja dies die Göttlichen Gesetze! Daher gehöret auch diese Erkäntnis mit zum Gewissen. Da auch diese Erkäntnis nicht wohl bestehen kan, ohne einer Wissenschaft von GOttes Existentz, Gerechtigkeit, richterlichen Ober-Herrschaft und Straffen, wie auch der Ewigkeit: So geben wir es dem Hn. Verfasser zu, daß dies alles dazu erfodert wird. Weil aber dies alles daraus folget, weil der Verstand ohne dem das Urtheil, ob die Handlung, die wir begehen, gut oder böse sey, nicht fällen kan: So ist mehr als zu deutlich, daß dies alles durch den Lehr-Begrif der Neuern sowohl als der Alten ausser Zweiffel erfodert wird. Und wir haben demnach in dem Begrif der Neuern alles gefunden, was der Hr. Verfasser der Anrede darin nicht finden konte. Wir wollen, ehe wir einige hie nöthige Erinnerungen machen, zuvor auch das daraus herleiten, was der Hr. Verfasser weiter erfodert. Es ist der Nachdruck das Gewissens: nemlich, nebst dem Lehren und antreiben ꝛc. , , bisse, (Siehe n. EE.). Vielleicht werden wir dies viel leichter aus dem Begrif vom Gewissen, den wir nach dem Sinn der Neuern (24.) angeführet haben, herleiten können. Die beyden ersten Stücke räumet der Hr. Verfasser der Anrede ein. Er gestehet es, daß sie die Neuern erfodern: Wir dürffen es daher nur von den übrigen beweisen. Weil das Gewissen ein Urtheil ist über die Handlung, ob sie gut oder böse sey, ob sie zu thun oder zu lassen sey: Und unsere Verbindlichkeit ausdrücket (§. 24.): So ist es ein Gesetz, welches das gute zu thun, und das böse zu lassen, gebeut: oder es giebt uns Gesetze, die uns gebieten das gute zu thun, und das böse zu lassen. Der Ausdruck ist einerley. Des ersten bedienet sich Paulus Rom. II. Der andere weiset zugleich auf die Erkäntnis dieses Gesetzes, die wir schon zuvor aus dem Begrif des Gewissens hergeleitet. Denn in so weit als wir die Gesetze, die das Gewissen in sich fasset, erkennen können: kan man sagen, daß das Gewissen uns Gesetze gebe. Daher erkläret sich auch Paulus auf vollends gleiche weise: Die das Gesetz (das geschriebene, geoffenbahrte Gesetz) nicht haben, sind ihnen selbst ein Gesetz, damit daß , , ihr Gewissen sie überzeuget. Und dies Uberzeugen weiset zugleich, wie das Gebieten des Gewissens geschiehet, nemlich dadurch, daß es die wichtigsten Beweise und Gründe angibt, dawieder nichts kan eingewandt werden, und uns eben dadurch verpflichtet zu thun und zu lassen, was es zu thun gebeut und was es verbeut. Kan man unter gebieten und verbieten etwas anders, als dies Verpflichten verstehen, welches so dringend ist, daß man alle Vernunft verläugnen muß, wenn man ihm nicht folgen will? ja noch mehr, welches die empfindlichsten Straffen, welches dauerhaftes Unglück und Misvergnügen, mit dem bösen, und die empfindlichsten Vortheile, dauerhafte Glückseeligkeit und wahres Vergnügen mit dem guten verbindet? dies thut aber das Gewissen (§. 24 21. 1.): Daher darf man an sein Gebieten und Verbieten keines weges zweiffeln. Der Hr. Verfasser der Anrede erfodert ferner zum Gewissen die natürliche Neigung und Abscheu: Der Hr. Verfasser hat seine Meinung hie in einige Dunckelheit verhüllet. Diejenigen, die eine Sache nicht verstehen, pflegen sich dieses Kunstgriffes zu bedienen. Sie re-

den

den dunckel und undeutlich, wo sie sich nicht erklären können: Es ist doch besser etwas sagen, als nichts hervorbringen: Bisweilen ist es auch besser zu viel sagen, als zu wenig, wenn man auch die Menge der Worte nicht erklären, noch ihren Zusammenhang zeigen kan: Man gibt doch wenigstens denjenigen, mit dem man zu thun hat, Gelegenheit, das dunckele aufzuklären, und die Lehre aus einander zu setzen, die man selbst nicht anders als in einer Verwickelung vortragen können. Man würde irren, wenn man dies vor die einzige Ursache des undeutlichen Ausdrucks annehmen wolte. Es kan die Verwirrung mehr Ursachen haben. Die gelindeste, die dem Hrn. Verfasser der Anrede gefällig ist, wollen wir uns bey dieser Stelle gedencken, so bald wir sie werden von ihm erfahren haben. Doch sind wir auch zu frieden, wenn wir diesmahl die Sache erkennen, ohne ihre Ursache zu wissen. Wir sagen, der angeführte Ausdruck ist dunckel. Wir verstehen wohl was Zuneigung und Abscheu ist. Doch wissen wir nicht ob wir es treffen, was der Hr. Verfasser durch die natürliche Zuneigung und Abscheu verstehen wollen. Das natürliche wird offt im allgemeinen Verstande genommen, und alsdenn verstehet man durch diese Dinge bey dem Menschen alles, was diesen Nahmen haben kan, und sich durch die Kraft der Seele verständlich erklären lässet. Es gehöret dahin so wohl die Zuneigung und der Abscheu die aus deutlicher Vorstellung des guten und bösen erwachsen (§. 15.), als auch in so weit sie aus undeutlicher Vorstellung vom guten und bösen entspringen, in welchem Fall sie sinnliche Begierde und sinnlicher Abscheu genennet werden, und es gehören in diesem Verstande selbst die natürlichen Triebe dahin. Bisweilen aber setzet man das natürliche dem freyen entgegen: In solchem Verstande gehören nur die drey letzten Stücke zum natürlichen und die sinnliche Begierde nebst dem sinnlichen Abscheu nicht einmahl in aller Absicht. Die beyden ersten aber, nebst der sinnlichen Begierde und dem sinnlichen Abscheu in gewissen Stücken, gehören zu dem Freyen. Welcher Verstand ist es, den der Hr. Verfasser vor diesmahl mit den Worten verknüpfet hat? Wir müssen dieses errathen! Am wenigsten aber wissen wir was die Worte im Zusammenhange sagen wollen: Die natürliche Zuneigung und der Abscheu gehören zum Nachdruck des Gewissens; Und wie sind sie zum Gewissen zu rechnen, wenn sie seinen Nachdruck ausmachen sollen? Machen sie sein Wesen aus? Sind sie der Grund des Gewissens und die Quelle woraus es entspringet? Oder sind sie seine Wirckungen und nothwendige Folgen? Alles dies hat der HochEhrw. Hr. Verfaßer nicht erkläret. Was fehlet denn nun in der neuern Weltweisheit? Saget sie nichts von diesen Dingen? oder saget sie etwas aber zu wenig? O daß wenn sich doch verständlich gemacht hätte, so würde doch der Leser in seinem Zweiffel ieyn beruhiget worden! So würde er doch das Urtheil der Warheit haben fällen können: Und wer weiß ob man nicht alles in der neuern Weltweisheit mögte gefunden haben. Wie aber! klagen wir nicht vergeblich? Saget nicht der Hr. Verfaßer ausdrücklich: Sie siehet die übrigen = = fahren? (EE.) Man wird es uns zu gute halten: Wenn man jemand verurtheilen will, so muß man noch deutlicher reden. Die ersten Fragen von dem Verstande der Worte, sind hiemit nicht aufgekläret: Nein, nein! ihre Dunckelheit ist größer gemacht. Sagt die neuere Weltweisheit, daß diese

Dinge

Dinge aduentitia? sagt sie, daß sie nicht eigentlich zum Gewißen gehören? Läßt sie sie gantz fahren? Und was heißet das nicht eigentlich, und was will sie mit dem Worte aduentitia sagen? Stehen auch diese Worte da? Redet sie auch Trennungs-Weise (disjunctive)? Welches von beregten Stücken ist ihr ein adventitium? Welches gehöret nicht eigentlich nach ihrer Meynung zum Gewißen? Und welches läßt sie gäntzlich fahren? und in welchem Stücke hat sie denn gefehlet, in welchem Stücke kan man sie des Fehlers überzeugen? Tretet doch auf theureste Verehrer der Wahrheit und ihr Liebhaber der Gerechtigkeit und helffet alle diese Zweiffel lösen! Wir suchen die Hülffe bey allen Kräften der Auslegungs-Kunst und wir werden verlaßen! Gebet uns Zeugnis: Muß ein Ankläger so undeutlich reden? Muß ein Richter die Gerechtigkeit seines Urtheils hinter einen so dunckeln Vorhang verbergen? wird man nicht glauben, daß man ein Mittel erwählet habe ein Urtheil scheinbahr zumachen, welches sich ohne einer Verhüllung keinen Beyfall schaffen konte? Wenigstens kan man durch diese Art des Vortrages manche auf sorgsahme Gedancken bringen. Werden wir endlich das undeutliche erklären, und, was man zum Gewißen rechnen müsse, ausmachen, auch, wie es dazu gehöre, zeigen; Werden wir darthun, daß die neuere Weltweißheit dies alles mit zum Gewißen rechne, was man hier dazu erfodert: Wird es nicht alsdenn das Ansehen gewinnen, daß wir zureichenden Grund gehabt haben das zu vermuthen, was wir vorher berühret: Wir wollen einen Versuch thun, dasjenige zu bestimmen, was der Hr. Verfaßer unbestimt gelaßen. Wir behaupten also erstlich, daß in obangeführtem Satz, wenn er richtig seyn soll, natürliche Zuneigung und Abscheu nach dem von uns zuerst angeführten weiten Begrif genommen werden müsse: Vors andere, beyde Stücke gehören in solchem Verstande mit zum Gewißen: Vors dritte, sie sind als Quellen mit anzusehen, woraus es entspringet, und in anderer Absicht können und müssen sie auch als seine Wirckungen angesehen werden, die nothwendig aus dem Gewißen kommen müßen. Vors vierte, zu dem wesentlichen des Gewißens können sie nicht anders gerechnet werden, als in so weit sie erfodert werden, wenn das Gewißen sich würcklich beweisen soll, als auch in so weit sie Folgen aus dem Wesen des Gewissens sind, wie auch in so weit sie dauren und da sind, so lange selbst das Gewißen sich beweiset, und das Urtheil ob die Handlung gut oder böse, zu thun oder zu laßen, in uns selbst gefället wird. Vors fünffte: alles dies ist den Grund-Sätzen der neuern Weltweisheit gemäs. Nachfolgende Abhandlung wird einen jeden dieser Sätze weiter erläutern. GOtt hat in der Natur die Bewegungs-Gründe geleget, wodurch wir ermuntert werden sollen das gute zu thun und das böse zu laßen. Die natürlichen Triebe sind sehr starcke Reitzungen gewiße Handlungen zu übernehmen und andere zu unterlaßen, und man kan erweisen, daß sie uns allezeit zum guten und gegen das böse erwecken, wenn sie durch die Vernunft regieret werden, und der Mensch nicht in der Sclaverey ist, wovon Hr. Köhler verschiedene angenehme Proben in seinen Exercitationibus Juris Naturæ gegeben (§ 164). Die natürlichen Triebe werden also Bewegungs-Gründe zum guten und wieder das böse. Weil aber die Bewegungs-Gründe Vorstellungen von der Vollkommenheit oder Unvollkommenheit sind die das gute und böse in sich faßet: So erkennet man daraus ob eine Handlung gut oder böse sey. Woraus man erkennet, ob eine Handlung gut oder böse, daraus erwächset das Gewißen (§. 20.)

Also

Also erwächset das Gewißen mit aus den natürlichen Trieben. Wenn man einmahl eine Handlung gethan oder unterlaßen, und man hat erkant, daß man sich nicht geirret: So ist mit derselben Zuneigung ein gewißer Grad des Vergnügens verbunden gewesen. Man soll in einem ähnlichen Fall das Urtheil fällen, ob eine Handlung zu thun oder zu laßen sey: Die Einbildungs-Kraft wird den ersten Fall wieder hervorbringen: Und die alte Zuneigung wird wegen der Vollkommenheit, die sie in sich faßete, zugleich ein Bewegungs-Grund werden die Handlung zum zweiten mahl vor eine solche zu erklären, die man übernehmen muß: Da nun dieses Urtheil das Gewißen ausmachet; so entstehet in dem andern Fall das Gewißen mit aus der ersten Zuneigung. Eine leichte Veränderung derjenigen Art zu schließen, die wir jetzt gebraucht, wird es auch von dem Abscheu zeigen, im Fall wir uns bey dem ersten Abscheu nicht geirret, oder wir uns überreden nicht geirret zu haben. Im Fall wir uns geirret oder geirret zu haben glauben solten: wird die Unvollkommenheit des ersten Abscheues oder der ersten Zuneigung ein Grund werden daß sich das Gewißen auf entgegengesetzte Art beweiset. Unser Beweis ist allgemein, und gilt sowohl von der sinnlichen als vernünftigen Zuneigung und Abscheu. Wir haben also das andere bewiesen. Man kan auch sagen daß die Zuneigung und der Abscheu so bald sie das erstemahl entstanden sind, Gründe werden, unser Urtheil fortzusetzen und das Gewißen zu unterhalten. In anderer Absicht können sie auch als Wirckungen des Gewißens angesehen werden. Wir erkennen die Vollkommenheit oder Unvollkommenheit, welche aus einer Handlung für uns entstehet: Da wir nun durch die erste eine Handlung zu erwehlen oder eine Zuneigung gegen sie zu beweisen, bewogen werden, durch die andere dieselbe zu verabscheuen: (§. 14. Anm. 1.); so entstehet in diesem Fall aus dem Urtheil, ob eine Handlung zu thun oder zu laßen sey, und mithin aus dem Gewißen (§. 24.) die Zuneigung und der Abscheu, und sind diese Wirckungen von jenem. Welches das dritte war. Wenn das Urtheil über die Handlung dieselbe vor eine solche erkläret, die man übernehmen muß: Solches aber der Bewegungs-Grund ist die Handlung zu übernehmen: So wird auch die Handlung daraus erfolgen müssen: Und die Zuneigung, sie zu übernehmen, wird nicht ausbleiben. Wenn sie ausbleibet, so muß ein entgegen gesetztes Urtheil das erstere überwiegen, wenigstens nach unserer Einbildung, und als denn ist es eben so viel, als wenn das erste Urtheil nicht wäre gefället worden. Daher kan man diesen Fall nicht als einen Einwurf gegen unsern geführten Beweis brauchen. Man kan aber, was nur gesagt worden, durch eine leichte Veränderung auf den Abscheu anwenden: Und also haben wir auch das vierte erwiesen. Durch diese Beweise aber ist zu gleich klar, daß sich auch der natürliche Trieb in dem dritten und vierten Fall lebhaft hervorthun muß. Und ist mithin durch diese Beweise das erste auch auser Zweiffel gesetzet. Wir sollen nun zeigen, daß dies alles in der neuern Weltweisheit gelehret wird. Hie wird man, was das erste und andere betrift, mehr nicht brauchen, als blos den 81sten Paragraph der Wolffischen Vernünftigen Gedancken von der Menschen Thun und Lassen anzuführen, woselbst man alles zusammen haben wird. Der erste Theil des Paragraphs ist ein allgemeiner Unterricht, der uns weiset, das auch vernünftige Zuneigung und Abscheu dahin gehören, wiewohl sie nicht ausdrücklich genennet

werden. Der andere Theil unterrichtet uns insonderheit von den übrigen Stücken: (Man vergleiche auch den §. 439. der vern. Ged. von GOtt, nebst dem §. 496. 499. 502. auch den §. 435.). Das dritte beweiset der 136ste Paragraph der vern. Ged. von der Menschen Thun ꝛc., womit man den § 496. der vern. Ged. von GOtt ꝛc. vergleichen kan. Und aus diesen Stellen wird auch schon das vierte klar seyn, da insonderheit die aus der Moral angeführte Stelle weiset, daß Lust und Unlust von dem Gewißen nicht kan getrennet werden, und die weitern Stellen anführet, wo man die äußersten Gründe solches einzusehen finden kan. Die neuere Weltweisheit erfodert also, daß der natürliche Abscheu und die Zuneigung zum Gewißen gehören. Wird sie auch behaupten, daß sie zum Nachdruck deßelben gehören? Allerdings! Es folget vermöge ihrer Sätze, daß sie den Nachdruck des Gewißens mit ausmachen. Man brauchet nur wenige Einsicht diesen Schlus zu begreiffen. Dasjenige was die Bewegungs-Gründe zum guten und wieder das böse vermehret, die uns das Gewißen an die Hand gibt, macht seine Verbindlichkeit stärcker und mithin seinen Nachdruck mit aus: Nun thut solches die natürliche Zuneigung und Abscheu (wie es in dem Beweise des nur bewiesenen andern Satzes dargethan): Daher machen diese Stücke den Nachdruck des Gewißens mit aus. Ferner: Dasjenige was als eine nothwendige Folge des Gewißens und als seine wichtige Wirckung anzusehen ist, gibt einen Beweis von dem gewißen Nachdruck des Gewißens: Nun muß man Zuneigung und Abscheu nothwendig also ansehen (welches der dritte Satz beweiset): Also sind sie wichtige Zeugen von dem Nachdruck das Gewißens. Endlich: Dasjenige, was von dem Gewißen nicht getrennet werden kan, gehöret zu der Menge seiner Bestimmungen: Die Bestimmungen machen die Stärcke des bestimten aus: Also gehöret der Abscheu und die Zuneigung mit zu der Stärcke, folgends dem Nachdruck das Gewißens (vermöge deßen was der Beweis des vierten Satzes dargethan). Wird man mehr fodern können, als diese deutlichen Beweise geben? Nun aber schließen dieselben aus dem Begrif, den die Neuern vom Gewißen geben (vermöge der bisherigen Beweise): Daher lieget alles dies in der Erklärung des Gewißens, die wir (§. 24.) angeführet. Wir werden noch die übrigen Stücke darthun müßen, die der Hr. Verfaßer der Anrede erfodert. Es sind die Zufriedenheit, die Unruhe und die Bisse des Gewißens. Wir werden hie nichts beweisen dürffen, der gantze Beweis stehet in dem §. 106. 107. 109. Der vern. Ged. von der Menschen Thun und Laßen. Der Hr. Verfaßer der Anrede wird doch diese Dinge nur als Wirckungen des Gewißens wollen angesehen haben? Die Benennungen selbst und die allerbekandtesten Redens-Arten: das Gewißen setzet uns in Ruhe, das Gewißen plaget den Menschen, zeugen darvon, daß diese Dinge als Wirckungen des Gewißens anzusehen sind. Es ist ein wenig übel, daß sich der Hr. Verfaßer nicht deutlich erkläret hat. Man ist zweifelhaft was er haben will. Und darüber ist seine Anklage undeutlich und dunckel, welches billig nicht seyn solte. Wir sind übrigens überzeuget, daß er mehr nicht fodern kan, als was nach den Grundsätzen der neuern Weltweisheit erwiesen worden. Welches ist denn nun das Stück, welches die neuere Weltweisheit gantz fahren läßet? wird darin nicht alles behauptet, was der Hr. Verfaßer der Anrede nur selbst gefodert hat? Und welches ist es, was sie als ein adventitium ansiehet, so zum Gewißen nicht eigentlich gehöret. Wir

haben

haben ja schon erwiesen, daß die oben benennten Stücke gantz eigentlich zum Gewißen gehören. Doch müßen wir bey dieser Gelegenheit einige Stellen erklären, von welchen wir vermuthen, daß sie dem Hrn Verfaßer der Anrede Gelegenheit gegeben haben, sich dieser Ausdrücke zu bedienen. Es sind diese Redens-Arten: Die Anklage des Gewißens ist mit vielerley Misvergnügen vergesellschafftet (§. 107. Mor.): die Entschuldigung des Gewißens ist mit vielem Vergnügen und mit Zufriedenheit vergesellschafftet (§. 107): wenn das nachfolgende Gewißen Unruhe und Misvergnügen machet, so vergesellschafftet sich auch damit noch Furcht, Schrecken, und Verzweifelung . . . . . Unterweilen ist ein bloßes Misvergnügen zugegen, in andern Fällen kommen Reue, Scham, Furcht, Schrecken und Verzweifelung ja noch andere Affecten mehr dazu (§. 109.): Es mischet sich die Lust und Unlust nebst den Affecten mit ein (§. 81.): Weil die Anklage des Gewißens den Menschen beunruhiget, die Entschuldigung hergegen vergnüget und beruhiget: So pflegen einige dieses Vergnügen . . . und die Unruhe . . . . mit zu dem Gewißen zu rechnen, und dadurch werden sie irre, was sie eigentlich aus dem Gewißen machen sollen, und bleibet daher ihr Begrif davon wo nicht gantz dunckel doch zum wenigsten undeutlich (§. 108. Mor.): Diese Redens-Arten halten wir vor den Stein des Anstoßes wobey der Hr. Verfaßer der Anrede bestehen blieben? Was nun die drey ersten betrift: So ist erstlich zu bemercken, daß nicht allezeit durch das Wort vergesellschafften: eine veränderliche Verknüpfung angedeutet wird. Man kan auch sagen, daß eine Wirckung, die gewis erfolget, sich mit der noch daurenden Ursache vergesellschaffte. Und in so weit man demnach diese gewiße Folge des Vergnügens und Misvergnügens feste setzen kan, muß man das Wort in dem letzten Verstande nehmen. Daher leitet solche der Herr Wolf nicht nur aus der Anklage und der Entschuldigung des Gewißens, als die Wirckungen von ihren Ursachen, ab: Sondern saget auch, daß die Gewissensbiße sich durch die Affecten äußern (106. 107. 109. Mor.) welches ja zur gnüge zeuget, daß er eine gewiße Verknüpfung derselben mit dem anklagenden oder entschuldigenden Gewißen, die nicht ausbleiben wird, erfodere. Inzwischen, weil das Gewißen ja nicht nothwendig ein anklagendes noch nothwendig ein entschuldigendes Gewißen ist: Da jenes nur ist, wenn wir böses, und dieses, wenn wir gutes gethan haben: So ist diese Verknüpfung als veränderlich bey dem Gewißen und dem Nachdruck des Gewißens überhaupt anzusehen: daher hat man sie ja unmöglich in die allgemeine Erklärung setzen können (Man vergleiche die Regeln der Vernunft-Lehre). Und in so weit hat man sagen können, daß sie sich als etwas veränderliches mit dem Gewißen vergesellschafften. Weil man ferner wohl nicht leugnen kan, daß die Affecten nicht allezeit in gleicher Stuffe, oder in gleicher Menge sich bey dem Gewißen beweisen: Und, wenn man es sagen wolte, man sich der gemeinen Erfahrung entgegen stellen müßte: So ist auch in so weit hier eine veränderliche Verknüpfung anzutreffen. Inzwischen, wenn das Vergnügen und Misvergnügen sich einstellet: So ist der Anfang der Affecten schon da, aber der höhere Grad, der sie eigentlich erst ausmacht, fehlet noch. Dieser aber ist veränderlich: und so wird man auch verstehen, was das dazu kommen und mit ein mischen heißen soll, welches die folgenden Redens-Arten sind. Es haben aber auch

diese noch einen andern Verstand, den wir hiermit beyfügen wollen. Der Hr. Wolf hat (§. 90. Mor.) bewiesen, daß das Gewißen aus der Vernunft komme. Wenn man die Vernunft an sich betrachtet, kan man ihr unmöglich eine undeutliche Erkäntnis beylegen. Die undeutliche Erkäntnis findet nur daselbst statt, wo ein Mangel der Vernunft ist. Die Vernunft führet nur zu deutlicher Erkäntnis, zu der Erkäntnis eines Weltweisen, zur Wißenschafft, zur Gewisheit, (welches der Hr. Wolf erwiesen, in seinen vern. Ged. von GOtt ꝛc. §. 378. 381. 383. 390.) Aus der Vernunft entstehet keine undeutliche Erkäntnis. Da nun die Affecten aus der undeutlichen Erkäntnis des guten und bösen erwachsen (439. 434. 436. l. c.): So entstehen die Affecten nicht aus der Vernunft. Da nun das Gewißen aus der Vernunft entspringet und mithin das Gewißen und die Affecten nicht einerley Ursprung haben, und sich dennoch diese bey jenem befinden; So müßen sie sich mit ihm, da sie aus verschiedenen Quellen entstanden, vereinbahren, vergesellschafften, dazu kommen, und sich mit einmischen, und mithin sich zugleich mit dem Gewißen beweisen und wahrnehmen laßen, welches der Verstand von diesen Redens-Arten ist. Die Sache ist nicht allein richtig, sondern die neuere Weltweisheit zeiget auch, wie solches geschicht. Nemlich, weil die Vernunft der Menschen zu keiner Zeit überall lauter ist, eben so wenig als ihr Verstand jemahls gantz rein seyn kan; Sondern mit undeutlicher Vorstellung vereiniget wird, die aus den Sinnen und der Einbildungs-Kraft entspringet: So ist auch das Urtheil des Verstandes und der Vernunft von der Handlung ob sie gut oder böse, niemahls gantz rein, das ist, es ist niemahls ohne Vereinigung mit den undeutlichen Vorstellungen der Sinnen und der Einbildungs-Kraft vom guten und bösen, so mit der Handlung verknüpft ist. Da nun hieraus sinnliche Begierde oder sinnlicher Abscheu, und zwar in einem desto größern Grade, je größer die Vorstellung von dem guten und bösen ist: und mithin die Affecten erwachsen (Siehe Wolfs vern. Ged. von GOtt §. 439. 435. 437.): So siehet man woher die Affecten kommen, und wie sie zu dem Gewißen kommen. Man darf deswegen keine Sorge tragen, als wenn die Affecten und mithin die Zuneigung und der Abscheu vom Gewißen getrennet werden. Unsere gegenwärtige Ausführung zeiget es, daß sie nohtwendig kommen, wenn sich das Gewißen beweiset. Man muß aber in Wißenschafften der Wahrheit und der Deutlichkeit Raum geben: Man muß in Untersuchung der mancherley Umstände, die sich bey einer Sache wahrnehmen laßen, die Quellen von einem jeden Umstande, wo nur immer möglich, anweisen. Man leugnet ja nicht, daß etwas mit dem andern verknüpft seyn müsse wenn man weiset, daß einjedes von den Dingen die verknüpft seyn müssen, seine besondere Quellen hat. In so weit aber, als die Dinge nicht einerley Ursprung haben, und doch zusammen kommen, sagt man, eines komme zu dem andern hinzu und vergesellschaffte sich mit ihm. Wer das ein adventitium nennen will, der hat sein Wort umsonst: Man wird eben nicht anfangen sich um die Sylben zu stechen. Uns ist es genug, daß bey dem Gewißen die Affecten da sind, daß sie vermöge der Natur der Seele da seyn müßen, man mag nun vor oder nach der Handlung das Urtheil von ihrer Moralität fällen, und sie mögen im hohen oder geringen Grad da seyn. Endlich muß man auch dieses bemercken: Da das Gewißen in dem Urtheil von der Moralität der Handlung, das ist, ob die

Handlung

Handlung gut und zu thun; oder böse und zu unterlaßen sey, bestehet; und solches Urtheil die Natur und das Wesen des Gewißens ausmachet: So kan man, wenn von der Natur und dem Wesen des Gewißens gefraget wird, unmöglich sagen, daß die Affecten mit dazu gehören. Sie haben eine andere Quelle als das Gewißen: Und in so weit als bey dem Urtheil über die Handlung sich die undeutliche Vorstellung mit einfindet und bey endlichen vernünftigen Geschöpfen sich mit einstellen muß: Kan man auch sagen, daß sie aus dem Gewißen, nicht an und vor sich, nicht eigentlich, wenn man sich dieses Ausdrucks bedienen will, der nichts fürchterliches in sich faßet, sondern aus dem Gewißen, so wie es bey endlichen Wesen sich würcklich findet, entstehen. In Wißenschafften muß man allezeit das mögliche von dem würcklichen, und die Natur der Sache von ihren Umständen, wie auch das veränderliche eines Dinges von seinem unveränderlichen unterscheiden. Und wenn man dies beobachtet wird, auch die Stelle, die wir aus dem 108ten Paragraph der Moral angeführet, ihre Richtigkeit haben. Die Quelle warum man in der Anrede behauptet, die Neuern hielten die Affecten nur vor adventitia bey dem Gewißen, scheinet blos darin zu liegen, daß man sich nicht gewöhnet hat teutsch zu philosophiren. Daher hat man das vergesellschafften, dazu kommen, verkehrt verstanden, und ein adventitium daraus gemacht, da man es durch adjunctum hätte übersetzen sollen. Die Affecte sind adjuncta des Gewißens. Vielleicht wird man diesen Satz zu leugnen sich nicht unternehmen. Ja, da man selbst in der alten Weltweisheit die Affecte, so wie sie die Neuern erklären, überhaupt adventitios genennet: (Siehe Æpini Introductio in Philosoph. P. V. Ethica P. II. Cap. IV. §. XI.): So siehet man gar nicht ein, was man den endlich mit der Benennung des adventitii wieder die neuere Weltweisheit will angebracht haben. Man mögte doch erwegen, daß man in der neuern Weltweisheit den Affecten alle nur mögliche Gewalt läßet, die sie nur bey dem Gewißen haben können. Man mögte einsehen, daß man die Umstände gantz bestimmet, unter welchen sich dieser oder jener Affect bey dem Gewißen einfindet und einfinden muß. Man mögte die größere Wercke des Hn. Vice-Cantzlers Wolff vor sich nehmen, wenn der kurtze Entwurf der vern. Ged. von der Menschen Thun und Laßen nicht zureichend gewesen einem das Verständnis zu öffnen: So würde man ohne Zweifel seyn überführet worden, daß man nur ein wenig Othem verrauchen laße, indem man sich aus diesem Grunde der neuern Weltweisheit entgegen setzet.

Anm. 2. Aus der nur vorher geführten Erläuterung von der Erklärung des Gewißens wird man mehr als zu viel erkennen, daß man nach der gantzen Foderung des Hn. Verfaßers der Anrede alles aus der Erklärung der Neuern herleiten könne, was er dazu erfodert. Und daß er demnach nach seinen eigenen Grund-Sätzen, nicht mehr zu der Erklärung vom Gewißen erfodern kan, als die Neuern dazu genommen. Doch müßen wir noch sowohl von der Lehr-Vorstellung des Hn. Verfaßers der Anrede vom Gewißen, als auch von unserer Erläuterung, und Uebereinstimmung mit derselben, nachfolgende Erklärung, nach Erfoderung unsers Gewißens, geben. Wir meinen, daß man einen Unterscheid machen müße, unter einem vollständigen Gewißen, und unter einem vollständigen Lehr-Begrif oder einer richtigen Erklärung vom Gewißen. Eine richtige Erklärung vom Gewißen, muß sich auf

alle Arten des Gewißens schicken. Alsdenn hat sie auch ihren gehörigen Nachdruck, und ihre Vollständigkeit macht sie nachdrücklich: Sie muß dem Gewißen eines geheiligten Christen zukommen, aber auch dem Gewißen eines blos natürlich fürsichtigen Weltweisen, und auch selbst muß sie dem elenden und unvollkommenen, mangelhafften und sehr unvollständigen Gewißen eines GOttes Verleugners zukommen. Sie muß dem schwachen und starcken, richtigen, unrichtigen und verdorbenen, ruhigen und unruhigen, und überhaupt allen Arten vom Gewißen zukommen. Man muß gantz nichts von der Vernunft-Lehre verstehen und seinen Verstand in der Einrichtung der Erklärungen gar nicht haben unterrichten laßen, wenn man dies nicht zugeben will. In allen diesen Fällen aber kan man doch unmöglich eine gleiche Vollständigkeit dem Gewißen beylegen. Man sage nicht, ein Atheist habe kein Gewißen. Kein GOttes-Gelahrter wird das jemahls zugeben können. Wir wollen hernach uns darüber erklären, und zugleich die Uebereinstimmung des Hn. Verfaßers der Anrede mit uns, sowohl in diesem Stück als auch in Absicht auf den kurtz vorher gemachten Unterscheid, gantz offenbahr zeigen. (Siehe was unten n. V. aus der Anrede angeführet worden. Wenn wir diesen Unterscheid zum Grunde geleget; So gestehen wir, daß diejenigen Stücke, die der Hr. Verfaßer der Anrede (n. E E) dem Gewißen beygelegt, und dazu erfodert, und die wir selbst in der Uebereinstimmung mit Ihm, die die vorhergehende Anmerckung enthält, dargethan haben, zu dem vollständigen Gewißen, und also auch zu dem Begrif von einem vollständigen Gewißen gehören. Wir leugnen aber, daß sie zu einem vollständigen Begrif vom Gewißen überhaupt gehören. Wir wollen das letzte erst beweisen. Der Hr. Verfaßer der Anrede hat in der unten n. V. anzuführenden Stelle zugestanden, daß ein Atheist, als ein Atheist, ein Gewißen habe. Diese Warheit ist viel zu helle, als daß er ihren Glantz nicht hätte mercken sollen: Und sie ist so theuer, daß wir sie um ein vieles nicht fahren laßen können. Wird man denn aber von seinem Gewißen sagen können, daß es sich auf die Wißenschafft von GOttes Existentz, Gerechtigkeit, Richterlichen Oberherrschafft und Straffen gründe, da der Atheist von allen diesen Dingen nicht mehr als von einer klugen Fabel annimt? Nun soll ja der vollständige Begrif vom Gewißen, sich auch auf das Gewißen des GOttes-Verleugners schicken (vermöge der Regeln einer gesunden Vernunft-Lehre): Daher können diese Stücke, die sonst sehr wichtig und nöthig sind wenn das Gewißen vollständig seyn soll, doch unmöglich zu dem vollständigen Begrif vom Gewißen überhaupt gehören. Ferner: Ein ruhiges Gewißen, genießet der süßesten Zufriedenheit und ist mit einer treuen Zuneigung zum guten verbunden. Man muß keine Ruhe des Gewißens kennen, wenn man solches verneinen will. Wird denn eben das ruhige Gewißen zugleich in dieser Absicht auch Abscheu empfinden? Wird es auch ein unseeliges Feg-Opfer der Unruhe und der Biße samt aller dahin gehörigen Marter seyn? Das würde ein seltener Begrif von Ruhe seyn, der so viele Folterung in sich schließen könte. Nun muß der allgemeine vollständige Begrif vom Gewißen auf das ruhige Gewißen sich accurat, und gantz, nicht nach einem Theil, dabey man unsicher bleiben würde, wie weit er darauf zu ziehen wäre, paßen und anwenden laßen. Daher können diese Stücke unmöglich in den allgemeinen vollständigen Begrif vom Gewißen zu setzen seyn. Man kan durch

eine

leichte Veränderung auch von der Unruhe schliessen. Weiter: Ein Mensch, der außer aller menschlichen Gesellschafft sich befindet: Z. E. der nach einem Schifbruch auf ein unbewohntes Eyland verschlagen worden, und in der Pflicht sich zu erhalten und hie seine Nahrung zu suchen, ohne auf einen Regen zu warten der ihm Manna, oder auf einen Wind der ihm Wachteln bringe, sein Gewißen beobachten soll: Wird derselbe auch auf Gesetze der Socialität sein Gewißen gründen müssen? Es ist genug meinen Satz zu beweisen, und zu zeigen, daß die berührten Stücke unmöglich alle zu einem allgemeinen vollständigen Begrif vom Gewißen überhaupt können erfodert worden. Ich beweise auch den ersten Satz: Daß die angeführten Stücke (Siehe n. E E und die vorhergehende Anmerckung) zu einem vollständigen Gewißen erfodert werden. Ich nenne aber ein vollständiges Gewißen, ein Urtheil von der Moralität der Handlungen, welches nach allen Gründen eingerichtet ist, die man dabey zu beobachten hat. Den Beweis von diesem Satz haben wir in der vorhergehenden Anmerckung geführet, wir wollen nur noch einige Stücke bemercken, die erfodert werden, den Beweis außer allen Zweiffel zu setzen, und wieder allen Widerspruch zu befestigen. Wir haben daselbst (Anm. §. 24.) geschloßen: Da nun solches schwerlich &c. = = = = geschehen kan. Wir konten sagen: Da nun solches unmöglich geschehen kan. Aber wir hatten erstlich noch nicht erkläret, daß der Beweis nur von einem vollständigen Gewißen gelten solte. Vors andere wollten wir eine Uebereinstimmung der neuern Weltweisheit mit dem Hn. Verfaßer der Anrede zeigen. Derselbe aber hat selbst mehr nicht geschloßen, oder schließen können, wie seine unten anzuführende Worte n. V. anzeigen werden. Daher muste er völlig mit unserm obigen Schluße zufrieden seyn. Es scheinet aber, da der Hr. Verfaßer unten (n. V.) wieder eingeschräncket, was er hier erfodert, daß er, was es endlich vor ein Begrif vom Gewißen seyn werde, den er oben (n. E E.) lehren wollen, eben so wenig eingesehen habe, als man vermuthen darf, aus seinem vollständigen Begrif die eigentliche Syntereſin kennen zu lernen, die überhaupt in der Erkäntnis des Gesetzes bestehet. Wenn wir aber von einem vollständigen Gewißen reden, so müßen alle diese Dinge, die er zum vollständigen Begrif oben erfodert hat, nothwendig da seyn. Alle Handlungen, die vollständig gut seyn sollen, müßen mit allen Gesetzen, die sie betreffen, übereinstimmen, und wenn das Gewißen vollständig seyn soll, muß man diese Uebereinstimmung erkennen. Alle Handlungen die böse sind, stehen mit keinem Gesetze in eine wahre Uebereinstimmung, und wenn das Gewißen vollständig seyn soll, muß man diese allgemeine Abweichung erkennen, und also auch in beyden Fällen auf alle Gesetze sehen. Ferner müßen wir gestehen, daß alles oben angeführte zur Vollständigkeit des Gewißens noch lange nicht zureiche, wann wir das zureichende nach den Begriffen des Verfaßers der Anrede beurtheilen solten. Es stehet nichts von dem Unterscheide des niedrigen, äußerlichen, und höhern, innerlichen, Gerichtes (forum externum & internum) darin. Der Hr. Verfaßer wird sagen: das folget ja nothwendig aus dem, so oben angeführet worden. Allein er darf sich dieses Vortheils nicht bedienen, nach welchem wir ihn sonst selbst rechtfertigen würden: Hat er doch geleugnet, daß diese Dinge in dem Begrif vom Gewißen (§. 24.) liegen, aus welchem sie doch ebenfals fließen (S. Anm. 1. §. 24.): Weiter muß man

dennoch

dennoch bey dem vollständigen Gewißen selbst nicht allezeit, alle diese Dinge suchen, die zu dem Nachdruck des Gewißens (n. EE) von dem Verfaßer der Anrede erfodert worden. Die neuere Weltweisheit hat es genau bestimmet, wann diese Dinge da seyn müßen, und gewiesen, daß in solchen Fällen ihr daseyn aus dem Begrif (§. 24.) fließe. Unruhe findet nur bey den Gewißens-Scrupeln, und die Gewißens-Biße nur bey der Anklage und Verdammung des Gewißens stat, gleichwie die Zufriedenheit nur bey dem guten Gewißen angetroffen wird: Wenn das Gewißen mit einer Zuneigung verbunden ist, so weiset sich der Abscheu nur in Ansehung des entgegengesetzten, u. s. f. Endlich, möchten wir gerne denjenigen unter den Sterblichen kennen, bey welchem sich allezeit ein so vollständiges Gewißen beweiset, als dieser Begrif es mit sich bringen will.

Anm. 3. So viel haben wir anführen müßen, um zu beweisen, daß man den obigen Begrif vom Gewissen (§. 24.) umsonst getadelt habe. Es erfodert allezeit eine weitläufftigere Erklärung, wenn man eine Verwirrung, aufheben soll, die sich oft durch einen unvollständigen Vortrag so viel vollständiger machet, als es dem Vortrage an Ausdrücken mangelt. Wir haben aber nur gearbeitet, um uns wegen des Begrifs mit dem Hn. Verfasser der Anrede zu vergleichen. Denn wenn er beweisen solte, daß die Wolfische Moral die Dinge vergessen oder verneinet habe, die er zur Vollständigkeit erfodert; würde ihm solches eben so schwer fallen, als es ihm bey dem Nachdruck werden müssen, wovon wir (Anm. 2.) eine völlig deutliche Probe gehabt haben: Und wir werden solches auch im folgenden weisen. Nun wäre es nöthig, daß wir die Eintheilung des Gewissens anführeten, und einige Redens-Arten erkläreten, die dabey vorkommen. Allein es ist alles dies in den vern. Ged. vom Thun und Lassen, so deutlich und so zureichend vorgetragen worden, daß wir unsere Leser dahin verweisen können: Und wer daselbst nicht gnugsahmen Unterricht zu finden vermeinet, den bitten wir, daß er sich einen halben Tag Zeit nehme das Capittel vom Gewissen in Hn. Wolfs Philos. pract. Univ. P. I. nachzusehen. Wir werden es hie zum Grunde legen, und nur an seinem Orte dasjenige daraus anführen, was nach unserer Absicht nöthig ist, die sich vor dieses mahl nicht weiter erstrecket, als auf die Wiederlegung der Einwürffe, die der Hr. Verfasser der Anrede in dieser Lehre wieder die Neuern angebracht hat.

Anm. 4. Vermöge dessen was §. 23. ausgeführet worden, ist klar, daß das Gewissen aus der Vernunft entspringe, und daß es bey dem Gewissen endlich darauf ankomme, daß man die Verknüpfung einer Handlung mit ihren guten oder bösen Folgen einsehe. Niemand darf sich überreden, als wenn auf solche weise das Gewissen von der Vernunft nicht genug unterschieden bliebe. Es kan davon auf keine andere Weise unterschieden werden. Es ist ein besonderer Fall, der zur Vernunft gehöret, ein besonderer Beweis der Vernunft. Die Vernunft erstrecket sich weiter als das Gewissen, und beweiset nur einen Theil ihrer Würckungen durch das Gewissen: Dieses aber kan ohne Vernunft niemahls stat finden. Eben so wenig als man sagen kan, daß das Vermögen Schlüsse zu machen einerley sey mit der Vernunft, unerachtet es ohne Vernunft nicht seyn kan, und ein besonderer Fall ist, wo sich die Vernunft beweiset: Eben so wenig wird auch das

Gewissen

Gewissen einerley seyn mit der Vernunft. Hat jemand belieben, dennoch zu behaupten, daß es würcklich die Vernunft selbst sey in so weit sie ihre besondere Bestimmung erreichet (rationem specialiter determinatam); der hat mit uns keinen Streit: Allein er würde eben damit den Unterscheid zwischen der Vernunft und dem Gewissen auch bestimmet haben. Wer diesen Unterscheid nicht finden kan, den bitten wir zu überlegen, daß bey der Seele als einem einfachen Wesen würcklich unterschiedene Kräfte nicht stat finden können, als blos diejenigen, die durch verschiedene Bestimmung ihrer einigen Kraft begriffen werden.

Anm. 5. Was wir bisher insonderheit in den Anmerckungen zu dem 24ten Paragraph ausgeführet, wird eine zureichende Erläuterung geben über die Worte, die wir §. VIII. der Anrede finden: Es ist auch zu berühren, B B. heist es daselbst, daß in den Gedancken vom Thun und Laßen §. 108. 109. vorgegeben wird, es sey ein undeutlicher, wo nicht gantz dunckler Begrif, welcher die Leute irre mache, wenn die Unruhe, das Misvergnügen, die Reue, Furcht, Schaam, Schrecken, und so fort, welche sich bey einem bösen Gewißen finden, zu demselben gerechnet werden, da sie doch nur Affecten wären, welche dazu kämen, sich dazu fänden. Denn dieselben sind allerdings die nächsten und wesentlichen Wirckungen des bösen Gewissens, und können von dessen gnugsahmer Vorstellung und Begrif, weil es eine practische Sache ist, nicht geschieden werden. Ja, wenn es in seinem völligen Begrif genommen wird, sind die Gewissens-Bisse allerdings mit eingeschlossen. Widrigenfals würde der Mensch sich bereden, es sey das Gewissen eine blosse Speculation, von welcher diese Affecten gar wohl könten abgeschieden werden, und würde alsdenn das Unglück eines bösen Gewissens gar wenig bedeuten, welches abermahl der Moralischen Theologie Schaden thut. Was oben (Anm. 1. §. 24.) angeführet worden, fasset eine vollständige Antwort auf die vornehmsten Puncte von dieser Stelle schon in sich. Blos sind einige Arten der Ausdrücke in derselben zu finden, nebst einigen neuen Vorfällen, worüber wir hie eine Erläuterung mit wenigen Worten beyfügen. Wir haben den §. 108. bereits oben angeführet. Wir besorgen, daß man in der gegenwärtigen Anmerckung nur vor seine Ehre, nicht vor den Vortheil der Moral-Theologie kämpfe. Man will sich nemlich nicht überreden lassen, daß man selbst nur einen dunckeln oder undeutlichen Begrif vom Gewissen überhaupt gehabt habe, indem man die Affecten mit dazu gerechnet. Man gibt sich aber bey dem allen blos, daß es in der That also sich verhalte. Damit man aber eine Bedeckung für seine Blösse finde, machet man eine Gefahr für die Moral-Theologie, die nirgends als in dem eigenen undeutlichen Begrif gegründet ist. Wir haben die Haupt-Sache, worauf es bey dieser Erinnerung (B B.) ankomt, schon oben (Anm. 1. §. 24.) entschieden. Damit man aber sich einen Fall vorstellen könne, und das undeutliche, so man bey sich findet, deutlich machen und die Dunckelheit aufklären könne: So stelle man sich einen Menschen vor, der würcklich böses begangen, der ferner auch begreiffet, daß es böse sey, was er gethan, der sich aber nichts daraus machet, und entweder

Kraft des höchsten Grades der Bosheit sich überredet: Es habe nichts zu sagen, und sey endlich gleichviel, ob man gutes oder böses thue; oder Kraft einer Geringschätzung des bösen sich überredet: Es habe nicht viel zu bedeuten, die Sache werde sich, wie man zu sagen pfleget, wohl verbluten. Ich sage erstlich: Bey diesem Menschen ist das Gewissen nicht in solcher Stuffe zu finden, daß Affecte bey ihm hervorkommen, weil er es gleich in seinem Anfange ersticket, wiewohl sie kommen würden, wenn er dem Gewissen Raum liesse. Ich sage vors andere: Man kan doch nicht leugnen, daß sich bey ihm das Gewissen würcklich rege; denn er fället das Urtheil daß seine Handlung böse sey: darin aber beweiset sich das Gewissen (§. 24.): Es ist also hie das Gewissen ohne der Folge der Affecten. Was aber die Unruhe und das Misvergnügen betrift, so komt die Sache, wie es scheinet, auf einen Wortstreit an, und hie gönneten wir dem Hn. Verfasser der Anrede den Sieg, wenn er ihm rühmlich seyn könte, da wir oben schon erinnert haben, daß man sich um die Sylben nicht stechen will. Doch müssen wir uns erklären. Wenn man den vernünftigen Abscheu, der aus der Erkäntnis des bösen nothwendig erwachsen muß, darunter verstehen will: Wenn man auch den sinnlichen Abscheu, der aus der undeutlichen Erkäntnis des bösen erwächset, die wegen des unlautern Verstandes der Menschen mit der deutlichen Erkäntnis verbunden ist, darunter verstehen will. So ist Unruhe und Misvergnügen allezeit mit dem bösen Gewissen verbunden, welches uns versichert, daß die Handlung, die wir begangen, böse sey. Wenn man auch diese ersten Anfangs-Gründe der Affecten will vor die Affecten selbst annehmen; So kan man selbst sagen, daß die Affecten mit dem Gewissen allezeit verbunden sind. In der neuern Weltweisheit, wo man Deutlichkeit liebet, unterscheidet man aber diese Dinge durch den Verstand. Was hat man für Grund darüber sich zu beschweren? Hat man doch von der Gegenseite die Freyheit sich so verwirrt auszudrücken, als man nur kan: Wird es denn den Neuern nicht frey stehen ihrem Ausdruck Deutlichkeit zu geben? Der Abscheu kan ohne Misvergnügen nimmer seyn. Daher kan man sagen das böse Gewissen kan ohne Misvergnügen nimmer seyn. Das Misvergnügen hat nicht allezeit einen solchen hohen Grad, welcher es zum Affect machet. Daher kan das böse Gewissen ohne Affect seyn. Und es ist würcklich ohne Affect, wenn man es in seinem ersten Ursprunge ersticket. Geschiehet aber dieses nicht; So folget der Affect, und erfolget nothwendig, und kan unmöglich ausbleiben. Er wird nur alsdenn ausbleiben können, wann die Menschen das endliche, das undeutliche ihrer Vorstellungen, ablegen werden, welches aber nimmer geschehen kan so lange sie noch endliche Wesen sind. Reue, Furcht, Schaam, Schrecken, Wanckelmuth, Zaghafftigkeit, Zorn und Verzweiffelung, werden die Folgen, von dem bösen Gewissen seyn, wenn die Umstände zu dem bösen Gewissen kommen, die diese Affecten zum Grunde haben (Siehe die vern. Ged. von GOtt, der Seele ꝛc. §. 109. ꝛc.) Sie erfolgen aber nicht aus der Vernunft, sondern aus den mit der Vernunft bey dem Menschen nothwendig verbundenen Einschränckungen und undeutlichen Vorstellungen des bösen. Und nachdem diese Vorstellungen verschiedene Vorwürffe haben, die als Quellen anzusehen sind, woraus die Vorstellung des bösen ihre verschiedene Stärcke bekömt, sind auch die Affecten verschieden. Man brauchet nur wenige Erkäntnis der Seele um solches von selbst zu bestimmen: Und wer es nicht kan,

muß

muß entweder gar keine, oder gar elende dunckle und undeutliche Erkäntnis seiner eignen Seele haben. Wir geben diesen den wohlgemeinten Rath sich aus den Wolfischen vern. Ged. von GOtt ꝛc. zu erbauen, und dabey zu vergleichen, wie genau die Beyspiele und Lehren vom Gewissen, die die Offenbahrung uns gibt, mit unserer Vorstellung übereinstimmen: So wird man Gründe genug haben seine gemachten Einwürffe selbst zu bestreiten. Daß das Misvergnügen und die Affecten die nächsten und wesentlichen Wirckungen des bösen Gewissens sind, hat nach unserer nur gegebenen Erklärung seine Richtigkeit. Soll es aber so viel heissen, daß diese Dinge alle mit einander, auch die Affecten, nothwendig erfolgen, auch alsdenn, wenn man in dem ersten Ursprunge des Gewissens dasselbe erstickt, und ohne daß man auf die Dinge nothwendig sehen dürffte, welche zu dem Ursprunge der Affecten, zu dem Urtheil von den Handlungen kommen müssen; So ist der Satz unrichtig, vermöge dessen, was nur ausgeführet worden, es ware denn, daß man sich diese Dinge so verwirrt vorstellen wolte, wie wir kurtz vorher verworffen haben. Man hat aber allenthalben in der Anrede Spuren, daß der Verfasser mit sich selbst nicht recht einig gewesen, und den Unterscheid, den wir oben (Anm. 2. §. 24.) angemercket, nicht beobachtet habe. Die Affecten, spricht er, können von dessen gnugsahmer Vorstellung und Begrif, weil es eine practische Sache ist, nicht getrennet werden. Diese Worte gründen sich auf eine fehlerhaffte Vernunft-Lehre. Die gesunde Vernunft-Lehre unterrichtet mich, daß man nicht alle Stücke, die sich von einer Sache sagen lassen, in die Erklärung bringen müsse: Daß man diejenigen Eigenschafften, die sich aus andern herleiten lassen, heraus lassen und daraus schliessen müsse: Daß man niemand beschuldigen müsse, er leugne was er nicht in die Erklärung gesetzet: Das man nichts wieder ihm einzuwenden habe, wann er aus der Erklärung die Eigenschafften der Sache beweiset, die darin nicht gesetzt worden. Obige Worte sind allen diesen Grund-Warheiten zuwieder, in so weit man darin fodert, daß man von dem Misvergnügen und den Affecten hat in der Erklärung des Gewissens reden sollen. Zum Beweis aber, daß der Hr. Verfasser sich abermahl undeutlich und verwirrt ausgedrückt, wollen wir nun seinen gantzen Gedancken zugeben. Das Gewissen ist eine practische Sache (S. §. 24.). Die Affecten können von seinem Begrif nicht getrennet werden, und fliessen daraus, wenn man beobachtet, was man beobachten soll, nothwendig. (Siehe die Anm. 1. und §. 24. Anm. 1.). So wenig sind diese Dinge den Neuern entgegen. Noch mehr! das Gewissen der Menschen ist nohtwendig mit den Affecten selbst verbunden wenn man das vollständige Gewissen beobachtet, und von seinem Begrif können sie nicht getrennet werden; Sie müssen darin liegen, sie müssen dadurch bestimmet werden. Aber den vollständigen Begrif eines vollständigen Gewissens muß man nicht mit dem vollständigen Begrif eines Gewissens überhaupt vermischen. Das Gewissen ist allezeit practisch, weil es allezeit Vergnügen oder Misvergnügen oder Gleichgültigkeit wircket. Bleibt es denn nicht practisch, wenn es gleich keine Affecten wircket? Bleibet es nicht vor sich practisch, wenn auch gleich seine weitere Wirckung gestöret wird? Möchte man doch mit Ueberlegung schreiben, wie viel würde man seine Erkäntnis geschonet haben! Nach dieser Erklärung vom vollständigen Gewissen gilt auch was von Einschliessung der Gewissens-Bisse zunächst von dem Hr. Ver-

fasser der Anrede gesagt worden. Verstehet man aber durch den völligen Begrif nur eine richtige Erklärung vom Gewissen überhaupt; so ist der Satz: ja wenn = = = = = eingeschlossen, unrichtig, vermöge dessen so kurtz vorher erinnert worden. Das bisher angemerckte zeiget zur gnüge, daß das Gewissen nicht eine blosse Speculation sey von welcher die Affecten gar wohl könten getrennet werden: und daß das böse Gewissen ein Zustand der grösten Unglückseeligkeit sey. Wir haben oben gezeiget, daß das Gewissen mit wichtigen Folgen verknüpft sey: Wir haben dargethan, daß es practisch und wirckſahm sey: und mithin das Urtheil nicht blos speculativisch sey. Gleichwohl ist nicht zu leugnen, daß es oftmahls aus der fehlerhaften Beschaffenheit derer, bey welchen es sich beweiset, und die es oftmahls in seinem ersten Anfange ersticken, wo höchstens sich nur ein Vergnügen oder Misvergnügen äussert, wenig Stärcke beweise und nicht viel weiter als blosse Speculation komme. Wenn aber diese Fehler nicht da sind, so haben wir bewiesen, daß bey endlichen Wesen das Gewissen nicht ohne Affecten bleiben könne. Und da es offenbahr ist, daß ein von bösen Affecten aufgebrachter Geist eine Unruhe besitzet, die seine Unglückseeligkeit über alles erhebt, wenn insonderheit diese Unruhe wahre Unvollkommenheit zum Grunde hat und dieselbe unumstössig erwiesen ist: So darf man es wohl nicht erst erweisen, daß das Unglück eines bösen Gewissens gar viel zu bedeuten habe. Man behauptet alles dies in der neuern Weltweisheit, und es ist ein Zeichen, daß man das Capittel vom Gewissen in den Wolfischen vern. Geb. von der Menschen Thun ꝛc. entweder gar nicht, oder mit der allerunachtsahmsten Nachlässigkeit und Eilfertigkeit müsse gelesen haben, wenn man solches nicht wahrgenommen. Die neuere Weltweisheit hat diese Lehre so aus einander gesetzet, als man bisher vergeblich gesucht. Und der Schade der Moral-Theologie verschwindet, so bald man verstehet was die Moral-Theologie haben will, und was sie zu ihrem Vortheil von der Lehre vom Gewissen brauchet. Sie brauchet einen richtigen Begrif vom Gewissen, und seinen Arten. Bisher hat man nicht etwas gründliches wieder die Lehr-Begriffe vom Gewissen aufbringen können, und was man dagegen gesagt, hat ihre Gültigkeit bestärcket. Die Moral Theologie brauchet die guten Folgen eines guten und die bösen eines bösen Gewissens. Die neuere Weltweisheit lehret diese Folgen so bündig, so überzeugend, daß dagegen nur aus Misverstande, und nur so etwas, das sich selbst aufhebet, hat angebracht werden können. Die Moral-Theologie brauchet die Lehre, daß die Unglückseeligkeit und eine wahre Unlust aus dem bösen Gewissen nohtwendig komme. Die neuere Weltweisheit lehret dieses: Sie beweiset, daß das böse Gewissen Misvergnügen hervorbringe: Sie zeiget, daß die Unruhe, der Affecten, die eine erstaunliche Gewalt über dem Menschen erhalten, damit verknüpfet wird, und daß sie nothwendig damit verknüpfet wird. Sie lehret, daß, wenn gleich das Gewissen eingeschläffert und in seinem Anfange ersticket wird, dasselbe dennoch wieder aufwache und die Gewissens-Bisse hervorkommen, und durch gar keine Mittel der Natur können aufgehaben werden, hergegen die Christliche Religion den einzigen Grund weise wodurch sie gehoben werden: Damit öffnet sie das Hertze der Sterblichen daß die Moral-Theologie sich wirckſahm beweisen könne. Sie weiset den Menschen an, nicht bey der natürlichen Moral bestehen zu bleiben, sondern in der geoffenbahrten

Moral-

Moral-Theologie die wahren Gründe ihrer ewigen Glückseeligkeit zu suchen. Sie schaffet also der Moral-Theologie den Vortheil, den sie von irgend einer Weltweisheit in Ansehung der Lehre vom Gewissen hoffen kan. Wo stecket denn nun der Schade? Die Moral-Theologie fräget nicht darnach: ob diese Unruhe aus dem Gewissen entstehe in so weit es ein Urtheil der Vernunft ist, oder in so weit mit den deutlichen Vorstellungen bey den Menschen nothwendig undeutliche Vorstellungen, woraus die Affecten entstehen, verbunden sind. Genug, daß sie folgen, daß sie nothwendig folgen, und nicht ausbleiben, und die Unglückseeligkeit der Sünder mehren. Wenn man sich also gleich in Beurtheilung der jetzt angeführten Fragen irrete: könte doch die Moral-Theologie keinen Schaden daraus haben. Man hat aber schon erwiesen, daß man sich in ihrer Entscheidung unter den neuern Weltweisen nicht irre, sondern daß vielmehr die im Irrthum stecken, welche die Affecten aus der Vernunft herleiten wollen. Aus dem so bisher abgehandelt worden, haben auch die letzten Worte die oben (n. L.) angeführet worden: Sintemahl = = ein Gewissen haben, ihre abermahlige Erklärung: Das: in so weit, will dort etwas sagen: Man hat aber nicht recht mit der Sprache heraus gewolt, man hat ohne Zweiffel die Welt zum voraus einnehmen wollen, als setzte man in der neuern Weltweisheit das Gewissen in eine blosse unthätige Betrachtung, welches wir jetzt verneinet haben. Inzwischen ist es wahr: So weit sich das Urtheil von den Handlungen erstrecket, ob sie gut oder böse sind, so weit erstrecket sich das Gewissen, und umgekehrt. Wir werden die weitere Erklärung dieses Satzes unten anführen.

## §. 25.

Verbindlichkeit deßelben

Weil das Gewissen uns lehret, daß eine Handlung gut oder böse sey, zu unserer Vollkommenheit oder Unvollkommenheit gereiche, und mithin aus der Beobachtung gewisser Handlungen, und der Unterlassung anderer ihnen entgegengesetzter Handlungen unsere Vollkommenheit erwachse (§. 24. 9.); So verknüpfet es die Bewegungs-Gründe mit den Handlungen, welche die einigen sind die uns reitzen können (§. 14. ꝛc) und mithin verbindet es uns die Handlungen zu thun, deren Beobachtung, und diejenigen zu lassen, deren Unterlassung unsere Vollkommenheit hervorbringet (§. 19.). Weil aber keine Verbindlichkeit, die uns angehen kan, sich auf etwas anders erstrecken kan, als auf die Vollkommenheit unsers Zustandes (§. 14. ꝛc.); So kan auch die Verbindlichkeit des Gewissens sich unmöglich auf etwas anders, als die Vollkommenheit unsers Zustandes, beziehen: Mithin sind wir auch durch das Gewissen nur zum guten, und wieder das böse: Nur zur wahren und wieder die scheinbahre Vollkommenheit verbunden.

Anm. 1. Gleichwie wir oben (§. 19. 20.) weitläufftig erkläret, wie der Satz: wir sind zur Vollkommenheit verbunden, anzunehmen sey; also werden unsere Leser von selbst erreichen, daß hier alles auf gleiche weise bey der Gewissens-Verbindlichkeit zu verstehen sey: Mithin leugnet man gar keine besondere Verbindlichkeiten: Man lässet sie alle stehen: Man hat nur einen allgemeinen Haupt- und Grund-Satz gesuchet, der sie alle unter sich begreift. Ja, da wir jetzt (§. 25.) erwiesen, daß das Gewissen sich auf alle freye Handlungen beziehe, wie auch aus dem so (§. 16. ꝛc.) gelehret worden offenbahr ist. So gehet die Verbindlichkeit des Gewissens auf alle freye Handlungen, auf alle Arten von Verbindlichkeiten, auch selbst diejenigen die uns die Offenbahrung lehret. (Siehe was §. 22. gesaget worden). Der Hr. Verfasser der Anrede hat daher guten und richtigen Grund zu behaupten, daß sich das Gewissen auch auf das geoffenbahrte Gesetz gründe, wie er sich oben n. X. auszudrücken beliebet. Es erhellet aber hieraus zugleich, daß er nicht Ursache gehabt, solches wieder die neuere Weltweisheit zu erinnern, da es offenbahr ist, daß er damit nichts gelehret, als was man in derselben behauptet. Eben also wird man aus gegenwärtiger Ausführung (§. 25.) einsehen, was man für eine Erklärung über einige Stellen des sechsten Abschnits der Anrede, den wir vor uns haben, geben wird, und die wir hie her zu setzen vor nöthig achten. Lasset uns aber, heisset es §. II. die

E. Sache wie sie vorjetzt bewandt ist, betrachten. Die Wolffischen etliche mahl gedruckten Gedancken von der Menschen Thun und Lassen lassen erstlich kein ander Gewissen zu, als dasjenige, welches den Menschen lehret und antreibt vollkommen und immer vollkommener zu werden, hingegen ihn abhält von allem, was desselben Vollkommenheit verhindert, und ihn unvollkommen macht. Dann dieses wird als die eigentliche Regel angegeben. Das Gewissen hätte also nur dieses zum Grunde, daß der Mensch vollkommen, und durch den Genus der Vollkommenheiten glückseelig werden solle, §. 12. sqq. Solches ist die beständige Lehre, ja eine der Grund-Lehren der neuen Philosophen. Hätte man sie als eine Beyhülffe angenommen, den Menschen desto eher und leichter zur Erkäntnis sein selbst, und zur Besserung zu bringen; so wäre nichts dawieder zu sagen, wie denn der Hr. Regierungs-Rath Wolff viel gutes aus diesem Grund-Satz mit grosser Geschicklichkeit gezogen hat. Wenn der Vortrag des Hrn Verfassers der Anrede bis auf die Worte = = = = der neuen Philosophen, dasjenige hat ausdrücken sollen, was wir §. 25. bewiesen; So geben wir ihn gäntzlich zu. Es ist solches die Lehre der neueren Philosophen, und vermöge geführten Beweises hat sie ihre Richtigkeit. Will man aber die Welt durch diesen Vortrag überreden, als ob in der neuern Philosophie alle besondere Verbindlichkeiten geleugnet würden; So ist oben schon zur gnüge dargethan worden, daß die Neuern Philosophen gantz anderer Meinung sind. Alle Verbindlichkeit des Gewissens beruhet zuletzt auf die Verbindlichkeit zur Vollkommenheit: Diese ist die erste Grund-Verbindlichkeit, die alle übrigen unter sich begreift. Die aber alle besondere Bestimmungen noch nicht in sich fasset, eben so wenig als die Geschlechter der Dinge (genera) die besondern

dern Arten (species) mit ihren besondern Bestimmungen (determinationibus) in sich fassen, unerachtet diese unter jenen enthalten sind. Das ist die Lehre der Neuern Weltweisen, wieder welche der blasse Neid selbst nichts wird aufbringen können ohne sich mit Umstürtzung der ersten Grund-Warheiten der Vernunft-Lehre ein unverloschenes Andencken zu stifften. Sie wird so lange stehen bleiben, biß man sich auf Beweis geschicket hat, üm darzuthun, daß es ein Gewissen gebe, welches uns zur wahren Unvollkommenheit und zum bösen verbinde. Wir vermuthen aber daß Warheit und Tugend solchen Beweis in Ewigkeit verabscheuen werde: Und daher beseufftzen wir es in der Stille, daß Männer von Aufrichtigkeit, Wissenschafft, Geschicklichkeit und Redlichkeit sich also auszudrücken belieben, daß sie wenigstens ihre Leser irre machen, ob man ihnen nicht dergleichen beylegen müsse? Wir bedauren es noch mehr, daß wir eben dahin auch den HochEhrw. Hn. Verfasser der Anrede rechnen müssen. Wir bitten doch unsere Leser, daß sie bemercken wollen, ob irgend eine Verbindlichkeit wieder unsere Vollkommenheit, oder auch, wo man es lieber will, die nicht unsere Vollkommenheit zum Grunde hat, könne gefunden werden (§. 14. sq.)? Man sage nicht: Man sey auch zur Liebe GOttes und zur Liebe des Nächsten verbunden: Man wird damit keine Verbindlichkeit lehren, die nicht zu der allgemeinen Grund-Verbindlichkeit gehöre (§. 18.), wo es anders gewis ist, daß die Liebe Gottes und des Nächsten zur Vollkommenheit unsers Moralischen Zustandes gehöret, welches wir ja glauben daß es der HochEhrw. Hr. Verfasser einräumen werde. Da nun die Liebe gegen uns selbst unsere Vollkommenheit gleichfals hervorzubringen suchet: So hat man hie abermahl einen Beweis, daß alle Verbindlichkeit, die ja, nach dem gewöhnlichen Vortrage, auf diese drey Stücke ankomt, endlich auf unsere Vollkommenheit gegründet sey. Ja, da wir oben solches auch von der Verbindlichkeit zum Gebrauch der Heyls-Mittel dargethan haben (§. 22.): So wird man endlich Beweis genug haben. Auch ist hieraus offenbahr, daß man die Verbindlichkeit nach den Lehrsätzen der Neuern Weltweisheit gar nicht in allzuenge Schrancken einschliesse, wie der Hr. Verfasser der Anrede in den Worten: Das Gewissen hätte also nur = = = zu besorgen scheinet. Die Verbindlichkeit zur Vollkommenheit erstrecket sich so weit, daß man sich ohne Grund desfals Sorge machen würde. Der Hr. Verfasser der Anrede wird sich überdem hie zuvor mit dem Hrn. Hollmann vergleichen müssen, welcher in seiner Vorrede zu seinen Institutionibus Pneumatologiae besorgete diese Verbindlichkeit mögte alzuweite Schrancken bekommen. Man hat aber das eine so wenig als das andere zu besorgen. Wenn man nur die Lehre von der Vollkommenheit richtig verstehet, die wahre von der scheinbahren unterscheidet, und die Ausnahme richtig anzustellen weiß. Da auch ferner diese Verbindlichkeit, zur Vollkommenheit die erste Grund-Verbindlichkeit ist (§. 20. ꝛc.); So muß man 1) allemahl bey den besondern Verbindlichkeiten dahin sehen, daß man mit tüchtigen Beweisen darthun könne, daß sie unsere Vollkommenheit betreffen. 2) Kan man diese Verbindlichkeit unmöglich als eine Beyhülffe brauchen, wenn diese Worte sagen wollen, daß man noch einige Verbindlichkeiten zugleich mit annehmen müsse, die zugleich mit dieser die gantze Grund-Verbindlichkeit ausmachen solten. Man würde damit behaupten, daß die Moral-Philosophie einige Principia co-

co-prima habe, einige Grundsätze als die ersten zum Grunde lege, welche Gedancken einiger Moralisten, wir in obenberegter Disp. (§. LXI.) bestritten haben. Was aber die Beyhülffe zur Selbst Erkäntnis und zur Besserung betrifft, so wird man dabey folgendes bemercken können. Die Selbst-Erkäntnis und die Bewegungs-Gründe zur Besserung, sind gantz besondere Stücke, die dem Menschen allerdinge nothwendig sind: Und man kan sie zu erhalten sehr viele Gründe haben. Man kan auch den ersten Grund-Satz der Moral mit grossem Vortheil dazu gebrauchen. Wie kan man gründlicher und gewisser einsehen, wie unvollkommen man sey, als wenn man durch die sehr weite Verbindlichkeit zur Vollkommenheit begreiffet, wie viel noch daran fehle, bis man sie in der möglichen Stuffe erreichet? Und wie kan man wichtiger überzeuget werden, daß man vor die Besserung sorgen müsse als durch eben dieses? Oder wie kan man in der Besserung gewisser werden, daß man gewisse Pflichten darin beobachten müsse, als eben dadurch, daß man erweiset, diese Pflichten bringen unsere Vollkommenheit hervor? In solchem Verstande kan man den ersten Grund-Satz der Moral gar wohl eine Beyhülffe zur Selbst-Erkäntnis und zur Besserung nennen, und ihn dazu anwenden. Und wenn ihn gleich die Neuern Weltweisen nicht mit diesem Nahmen belegen; So sind die Lehren ihrer Moral-Philosophie doch voll von solchen Stellen, wo sie ihn würcklich dazu anwenden: Und was heisset denn die Bemühung immer vollkommener zu werden anders, als stets vor seine Besserung zu wachen? (Siehe auch den §. 372. der Wolffischen vern. Ged. von der Menschen Thun und Lassen). So viel wird die angeführte Stelle (E) aufzuheben zureichen. Was hier in dem 25ten Paragraph ausgeführet, weiset zur gnüge, daß man dem Gewissen nicht zu wenig beylege, indem man erwiesen, daß es sich auf alle freye Handlungen erstrecket, und sowohl auf die natürlichen Gesetze als auf die geoffenbahrten, auch selbst auf den Gebrauch der Heyls-Mittel, und insonderheit auf den Glauben sich beziehet. Welches wir in einer besondern Abhandlung darzuthun uns noch vorbehalten. Wer diese Ausführung mit dem §. 24. und denen daselbst gegebenen Anmerckungen vergleichen wird, der wird auch zur Gnüge überführet, daß man durch den Begrif der Vollkommenheit, und dem Vortrage, daß sich das Gewissen so weit erstrecke als sich unsere wahre Vollkommenheit erstrecket, das Gewissen in seiner grossen Kraft darstelle, da wir insonderheit §. 24. dargethan, daß es uns antreibe, gebiete, verbiete, und die wichtigsten Folgen mit demjenigen verknüpfe, was es uns gebeut, auch überhaupt alles dasjenige davon erwiesen, was der Hr. Verfasser der Anrede nur immer hat fodern können. Die Anmerckung bey dem 24ten Paragraph weiset auch genug, daß man das Gewissen nicht in ein blosses raisoniren und eine leere Speculation setze. Hinfolglich dienet was bisher gesagt worden zu einer Beantwortung der schon oben (n. X.) angeregten Stelle der Anrede: Bishero ꝛc. Auch wird eben dadurch der Vortrag des Paragr. VI. der Anrede mit einmahl aufgehoben: Mit den Studien der wahren

S. Theologie kan sich diese neue Philosophie, darum nicht vertragen, weil sie dem Gewissen allzu wenig beylegt, dasselbe als ein blosses raisoniren betrachtet und beschreibet, auch mit dem Nahmen

der

der Vollkommenheit die rechte und völlige Krafft desselben nicht erreichen kan. Im Gegentheil beweiset das bisher ausgeführte, daß die wahre Theologie die größten Vortheile von der Neuern-Weltweisheit erhalten, und, wer solches nicht erkennen kan, entweder schwache Einsicht von den wahren Vortheilen der Theologie haben, oder die neuere Weltweisheit nicht gelesen haben müsse. Noch müssen wir hier einer andern Stelle der Anrede gedencken, die wir in dem VIIten Paragraph des sechsten Abschnittes finden: Und findet sich, heisset es, in des Menschen Gemüth keine andere Verbindung, (obligatio) als der natürliche Antrieb vollkommen zu seyn, so wird aus dem Gewissen ein Y.
schwaches Wesen und eine kaltsinnige Theorie: Ja es wird bey der Einsicht in den Zusammenhang der Warheiten, als worin es sich resolviren soll (§. 90. Ged. vom Thun und Lassen) gar bald einschlaffen. Uber den ersten Absatz dieser Worte haben wir uns bisher gnugsahm erkläret. Wir haben bewiesen, daß keine andere allgemeine erste Haupt- und Grund-Verbindlichkeit möglich sey als zur Vollkommenheit. Wir haben gezeiget, daß man damit nicht die besondere Verbindlichkeiten leugne, sondern diese vielmehr auf jene gründe und dadurch ausser allen Zweiffel setze. Wir haben jene allgemein und weit genug dargestellet, daß man sich gar keine Art der Verbindlichkeit mehr wird gedencken können, die dahin nicht nothwendig zu rechnen. Wir haben auch dargethan, daß alles, was der Hr. Verfasser der Anrede nur immer zum Gewissen hat erfodern können, von den neuern Weltweisen auch dazu gerechnet werde, und aus eben der ersten Grund-Verbindlichkeit folge. Wir können daher, den Hn. Verfasser nun vor uns selbst reden lassen. Haben die Neueren Weltweisen eine Lehre vom Gewissen vorgetragen, die in einer schwachen und kaltsinnigen Theorie bestehet; So wird von seinem Vortrage eben dasselbe gelten müssen, weil er nichts gesagt, als was die Neuern nicht behaupten. Will er aber dies nicht einräumen; so hat er auch die Neuern frey gesprochen (Siehe die Anmerck. §. 24.). Doch können wir hiebey dem Hn. Verfasser der Anrede nicht bergen, daß wir nicht verlangen völlig einerley Vortrag mit ihm in dieser Lehre zu haben: Sonst müsten wir auch das verwirrte, undeutliche, dunckele und irrige, so wir hie und da angemerckt bey der Beurtheilung seiner Lehre, mit ihm gemein haben. Davon aber hat uns der bisherige Vortrag frey gemacht. Was man gutes und richtiges in der Lehre vom Gewissen bey ihm findet, das sind lauter Lehren die die Neuern viel deutlicher aus einander setzen, als er nicht vermogt hat. Das übrige wird man gerne fahren lassen ohne den geringsten Theil daran zu nehmen. Was aber den andern Absatz dieser Anmerckung des Hn. Verfassers (n. Y.) betrift: So bestehet solcher aus zweyen Sätzen 1) Das Gewissen soll sich nach der Lehre der Neuern Weltweisen in die Einsicht in den Zusammenhang der Warheiten resolviren. Wird jemand diesen Ausdruck verstehen? Spricht man denn so bey den Neuern Weltweisen? Warum aber hat man Belieben an Redens-Arten, die vor sich nicht verständlich genug sind, die Gedancken der Neuern nicht in ihrer wahren Gestalt darstellen, und nur erdacht zu seyn scheinen, Menschen, die die Neuere Weltweisheit nicht gesehen, einen unrichtigen Begrif von ihrem Vortrage beyzubringen, oder ihnen ohne Grund die Sätze der Neuern verhaßt zu machen? Hat man die Warheit vor sich; so wird ja dieselbe so unedler Waffen zu ihrer Vertheidigung

nicht brauchen: Daher verräth man sich selbst, indem man die Gedancken seiner Gegner unordentlich vorträgt, um demjenigen einen Schein umzuhängen, was man dagegen erinnern will. Der Hr. Wolff hat in dem angeführten 90sten Paragraph erwiesen, daß das Gewissen aus der Vernunft entspringe. Hat man dagegen etwas einzuwenden? Warum bringet man es nicht ordentlich vor? Es ist ja die beständige Lehre aller derer die vom Gewissen geschrieben haben! Will man es leugnen, so wird man das Gewissen auch denen Creaturen beylegen müssen, welche keiner Vernunft und mithin keiner Moralität fähig sind: Und wird eben dadurch alle Gewalt aller Nachdruck des Gewissens mit einmahl umgestürtzt und in die Moral-Theologie der Schade gebracht seyn, von welcher man sie befreyen wolte. Es würde solches auch demjenigen zuwieder seyn, so wir oben (§. 23. 24.) erwiesen haben. Soll aber der Satz des Hn. Verfassers der Anrede eben das sagen, was der Vortrag der Neuern saget; warum verändert man diesen? Ist man mit der Erklärung der Vernunft nicht zufrieden, daß sie in der Einsicht in den Zusammenhang der Warheiten bestehe? Es ist nichts leichter als diesen Begrif aus der beständigen Gewohnheit im Reden feste zu setzen, und man darf desfals nur den §. 368. der Wolffischen vern. Ged. von GOtt überdencken. Jedoch wir wollen nicht weiter die Gedancken unterhalten als ob der Hr. Verfasser in diesen Worten die Lehre der Neuern anders habe darstellen wollen, als sie vor sich ist. Es sollen seine Worte nur so viel bedeuten: Die Neuern Weltweisen lehren, daß das Gewissen aus der Vernunft entspringe. Alsdenn wird man diese Lehre vor richtig zugeben müssen, wie es aus dem, was hier und §. 24. 25. erwehnet worden, klar ist. Es wird aber nun weiter auf den andern Satz ankommen, denn so heist es 2) **das Gewissen wird bey der Einsicht in den Zusammenhang der Warheiten gar bald einschlaffen.** Wir setzen bey Beurtheilung dieses Satzes voraus, daß er von der Einsicht in den Zusammenhang derjenigen Warheiten rede, die hieher gehören, und von den Neuern bey dieser Lehre mit deutlichen Worten genennet werden, nemlich von der Einsicht in den Zusammenhang der Handlungen mit ihren Folgen: Man wird auch sagen können von der Einsicht in den Zusammenhang der Handlungen mit dem Gesetze. Was die Sache betrift, hat man einerley gesaget. Wir müssen aber dies nohtwendig voraus setzen, und der Hr. Verfasser der Anrede ist auch gedrungen es zuzugeben. Denn wenn er seinem Satze diesen Verstand nicht beylegen will: So streitet er nicht wieder die Neuern Weltweisen, welche eben in der Absicht, und aus diesem Grunde die Einsicht in den Zusammenhang der Warheiten, daß ist, die Vernunft bey dem Gewissen als nohtwendig erfordert haben, damit aus der Verknüpfung der Handlungen mit ihren Folgen das Urtheil entstehen könne, ob die Handlungen gut oder böse sind (Siehe Wolfs Ged. vom Thun ꝛc. §. 116. = 124.). Muß man aber diesen Verstand mit den Worten dieses Satzes verbinden: So ist der gantze Satz offenbahr falsch, daß bey einer solchen Einsicht in den Zusammenhang der Warheiten das Gewissen einschlaffen solte. Hat man denn gar nicht die nur angeführten Stellen der Moral gefunden? Das wäre sehr zu verwundern, da man sich doch berechtiget hält ein Urtheil darüber zu fällen. Hat man sie aber gefunden; So hätte man billig anweisen sollen, was es sey, so ihre Sätze und Beweise ungültig machet. Das aber getrauet man sich nicht: Man

will

will doch etwas dagegen sagen, was nichts heißt, und sich alsdenn wird erweisen lassen, wenn man zum Gewissen keine Vernunft brauchen wird. Es ist alzu begreiflich, daß eine beständige Achtsamkeit auf unsere Handlungen, die sich eben dadurch beweiset, daß wir beurtheilen, ob sie gut oder böse, unserer Vollkommenheit gemäs oder zuwider sind, uns für dem Einschlaffen des Gewissens in Sicherheit setze. Und mithin ist die Einsicht in den Zusammenhang der Warheiten etwas, was uns vor dem Schlaf des Gewissens bewahret. Daher besorget der Hr. Verfasser ohne Grund, daß der Schlaf des Gewissens daraus entstehen möge. Je genauer sich die Vernunft in Ansehung der Folgen der Handlung beweiset, desto genauer zeiget sich das Gewissen, und je genauer solches geschicht, desto weiter ist man vom Gewissens Schlaffe entfernet. Je mehr man sich angelegen seyn lässet die guten oder bösen Folgen der freyen Handlungen auszumachen, desto lebhafter muß nothwendig das Vergnügen oder Misvergnügen darüber werden: Es muß die Zuneigung oder der Abscheu immer grössere Stärcke bekommen. Ja! weil die Vernunft bey der Betrachtung der guten und bösen Folgen nicht hindert, daß auch die Sinnen und die Einbildungs-Kraft sich zugleich das gute oder böse vorstellen, in dem vielmehr diesen noch mehr Vorwürffe gegeben werden, je mehr man Folgen entdecket, und je mehr sich Vollkommenheit oder Unvollkommenheit für uns darin wahrnehmen lässet: Aus ihnen aber die sinnlichen Begierden oder der sinnliche Abscheu, nebst den angenehmen oder unangenehmen Affecten auch nach ihrem Maasse die natürlichen Triebe entstehen: So müssen sich diese Stücke natürlicher weise desto mehr beweisen je mehr Vorwürffe vor ihnen herausgebracht werden vermittelst der achtsamen Beurtheilung, wodurch man alles genau herauszubringen suchet, was mit der Handlung verknüpft ist. Je weiter wir also mit der Vernunft und der Einsicht in den Zusammenhang der Warheiten bey unsern Handlungen fortdringen, desto mehr finden auch die Affecten selbst wiewohl aus andern Quellen bey uns Raum. Wenn wir also selbst nach den Begriffen des Verfassers die Lebhaftigkeit des Gewissens aus den Affecten beurtheilen und schätzen wolten: So würde es dennoch aus der Einsicht in den Zusammenhang der Warheiten gar nicht folgen, daß das Gewissen in einen Schlaf geriehte. Nein, es würde sich überaus viele Gelegenheit finden, das Gewissen gewaltig rege zu machen, und weit mehr, als man ohne dem haben würde. Allein es stecket in der That ein Irrthum darin, daß man das Gewissen nur da gros und starck zu seyn sich überredet, wo sich eine Menge von Affecten findet, die uns nothwendig in eine Verwirrung führen. Das Gewissen ist viel schöner, viel gewisser, viel gegründeter, wenn es auf die Vernunft gegründet ist, als wenn man es auf die Menge der Affecten bauen will. Es ist nur zu unserer Einschränckung zu rechnen, und machet einen grossen Theil unserer Unvollkommenheiten aus, daß wir zum Affect gerathen, der uns oft selbst gar beschwerlich ist: Daher man nicht selten an traurigen Beyspielen lernet, daß die Gewalt der Affecten, die Menschen in Unglück bringet, wenn sie nicht durch eine aufgeklärte Vernunft denenselben Zaum und Zügel anlegen. Gleichwohl werden wir niemahls von den Affecten gantz befreyet werden können. Und daher bleiben sie immer mit unserm Gewissen nothwendig verbunden. Je mehr wir aber durch eine erleuchtete Vernunft ihrer ausschweiffenden Gewalt Gesetze und

Schrancken zu geben geschickt werden, desto mehr werden auch sie selbst bey dem Gewissen zu unserer Glückseeligkeit beytragen. Wie schlecht hat man denn vor die Glückseeligkeit des Menschlichen Geschlechts und wie elend vor die Religion gesorget, wenn man die Welt überreden will, der Gebrauch der Vernunft werde das Gewissen einschläffern! Wir sind überzeuget, daß wir nicht weiter nöthig haben werden Gedancken zu bestreiten die ihren Ungrund allenthalben verrathen. Damit man uns aber nicht aufbürde, als hätten wir dem Hn. Verfasser geantwortet, ohne auf den Zusammenhang seines Vortrages zu sehen, indem er nicht den Satz vor sich schlechthin behaupte, daß die Vernunft das Gewissen einschläffere, sondern nur unter dieser Bedingung, wenn man dabey keine andere Obligation als den natürlichen Trieb vollkommen zu werden zulassen wolle; So erinnern wir hier abermahl, daß wir uns oben nach der Länge darüber erkläret haben. Und weil der Hr. Verfasser dieses zu beweisen in Ewigkeit schuldig bleiben wird, daß die Neuern keine andere Obligation als den blos natürlichen Trieb zur Vollkommenheit zulassen wollen: So wird es auch in Ewigkeit wahr seyn, daß er nur wieder sich selbst und nicht wieder die Neuern mit diesen Bedingungs-Satz gestritten. Soll aber die Bedingung von der ersten Grund-Verbindlichkeit zu verstehen seyn, und mithin soviel in dem Satze gesaget seyn: **Wenn man die Verbindlichkeit zur Vollkommenheit, die man durch die Vernunft aus den Handlungen erkennen muß, zur ersten Grund-Verbindlichkeit machet**: So wird dadurch das Gewißen eingeschläfert: So ist aus dem bisher genug ausgeführtem deutlich zu erkennen, daß der Satz seine Richtigkeit nie werde behaupten können, da insonderheit alles, so wir bisher gelehret haben, sonnenklar beweiset, daß das Gewissen mit nichten in einem blossen raisoniren bestehe, wie der Hr. Verfasser der Anrede ohne gnugsamen Grunde (n.S.) sich überreden wolte, dagegen wir das Gewissen in seiner wahren und grossen Kraft also dargestellet haben, wie es die Natur der Seele erfodert. Insonderheit ist auch aus dem (§. 25.) geführtem Beweise abermahl klar, daß die Worte des Hn. Verfassers (n.T.): **Die bekandte Gewissens-Verbindlichkeit wird nicht so erkläret, daß man dadurch zum excellenten verbunden sey**, unrichtig sind, und dagegen ist bewiesen, daß sie so erkläret werden muß. Auch beweiset das letztere, so die gegenwärtige Anmerckung darstellet noch einmahl, daß die Lehre der Neuern vom Gewissen keine kaltsinnige Theorie ausmache, weil sie das Leben und die Wachsamkeit des Gewissens in der wahren Gestalt zeiget.

## §. 26.

Wie weit seine Verbindlichkeit gehe?

Aus den Grund-Wahrheiten des 24ten und 25ten Paragraphs ist klar, daß das Gewissen sich so weit erstrecke, als sich das Urtheil von guten und bösen Handlungen, von der Vollkommenheit und Unvollkommenheit, die daraus erwächset, von der Übereinstimmung der Handlungen mit ihren wahren Bewegungs-Gründen, von der Uebereinstimmung der Handlungen mit dem Gesetze erstrecket, und so weit sich die Erkäntnis von dem

Guten

Guten und Bösen, der Vollkommenheit und Unvollkommenheit, den Bewegungs-Gründen zu den Handlungen und den Gesetzen selbst erstrecket.

Anm. 1. Es verlohnet sich der Mühe auch diese Sätze ein wenig zu erläutern: Man muß dabey einen Unterscheid machen, unter der Einschränckung des Gewissens, die es vor sich haben solte, und die es bey diesem oder jenem Menschen oder vernünftigen Wesen würcklich hat. Daher muß man auch die Schrancken der Erkäntnis, die ihr bey diesem oder jenem würcklich zukommen, von derjenigen Einschränckung unterscheiden, die die Erkäntnis haben solte. Bey manchem Menschen hat das Gewissen sehr enge Schrancken: Es finden sich bey ihm bald diejenigen Dinge, die von ihm zum Gewissen nicht mehr gerechnet werden, und der Grund davon lieget in der allzuengen Einschränckung, die er seiner Erkäntnis gemacht. Allein, wenn er eine grössere Erkäntnis hatte haben können, wenn er eine grössere Erkäntnis zu besitzen, und sich bey Zeiten zu erwerben, verbunden war: So hat er gar nicht das Recht sich auf die Einschränckung seiner Erkäntnis zu seiner Entschuldigung zu beruffen, und er ist selbst Schuld daran, daß sein Gewissen sich nicht weiter beweisen kan. Sein Gewissen hat würcklich enge Schrancken, weil seine Erkäntnis dergleichen hat. Da aber diese in einem bessern Stande seyn solte: So solte es nach Recht auch sein Gewissen seyn. Das Gewissen kan sich in der That nicht weiter erstrecken, als sich die Erkäntnis erstrecket worauf es gebauet ist. Es solte aber und könte sich so weit erstrecken, als sich die Erkäntnis ausbreiten solte und könte, die es zu seinem Grunde hat. Kan man auch weiter ein Urtheil über eine Sache fällen, als man sie kennet? Nun aber ist das Gewissen ein Urtheil über unsere Handlungen (§. 24.) Daher wird man nie einen Fall aufweisen können, wo das Gewissen stat finde, ohne sich nach den Schrancken der Erkäntnis zu richten, die man von der Handlung hat, worüber es sich äussert. Es ist wahr, wir haben Redens-Arten im gemeinen Leben, welche dem Gewissen einen grossen Platz und eine grosse Gewalt einräumen, wo es gleichwohl das Ansehen hat, daß die Erkäntnis sehr geringe sey woraus es entspringet. Wer sich aber um Deutlichkeit in Beurtheilung dieser Redens-Arten bemühet, dem wird es über alle massen leicht seyn sowohl dieselben mit dem Vortrage des 26ten Paragraphs zu vergleichen, als auch ihre gültige Richtigkeit auszumachen. Wir wollen, ehe wir uns weiter erklären, zuvor diejenigen Stellen anführen aus der Anrede, die dahin gehören: In dem §. IV. des sechsten Abschnits der Anrede heist es: Zum andern (Siehe n. K.) würde diese Verbindlichkeit, und also das Gewissen, nichts heissen, wenn ein Mensch nicht weiß noch einräumet, daß ihn dasjenige, was GOtt und die O= L. bern befehlen, vollkommen mache. Wenn er auch dessen sich nicht bewust ist (cessante isto actu reflexo) welches ja bey den meisten Menschen ermangelt, so würde er kein Gewissen haben. Man müßte also dasselbe bey tummen und im Nachdencken ungeübten Leuten gar nicht suchen; Bey welchen doch ein gewissenhaftes Verfahren öffters und eher gefunden wird als bey witzigen und studirten Köpfen. Wo

wir nicht irren, so ist dasjenige, was die ersten Worte . . . . gar nicht suchen, in sich fassen, schon durch dasjenige beantwortet, was zu Anfange dieser Anmerckung erinnert worden. Wir können aber nicht bergen, daß wir über diese Ausdrücke des Hn. Verfassers erstaunet sind, und nicht begreiffen können, wie der Hr. Verfasser, der ein bejahrter Lehrer ist, uns solche Dinge versichern könne. Er hat ohne Zweiffel dergleichen Menschen, als er hie bezeichnet, und davon die Welt voll ist, oft aus ihrem Verderben zu reissen gesucht. Erinnert er sich nur daran, wie er bey solchen Umständen verfahren müssen; So hoffen wir seine eigene Verrichtung werde seinen gantzen Vortrag wiederlegen müssen. Wir wollen uns nach seinen Ausdrücken erklären. **Ein Mensch weiß nicht, daß das, so GOtt und die Obern befehlen, ihn vollkommen mache: Dieser, schliesset der Hr. Verfasser, wird kein Gewissen haben, woferne es auf die Vollkommenheit gegründet ist.** Wenn wird man diese Folge deutlich und richtig beweisen, die man unter gewissen Umständen zugeben unter gewissen Umständen aber vor falsch und irrig erklären muß? Er wird kein Gewissen haben, wenn man das **Gewissen vor den würcklichen Beweis** desselben, vor das würcklich gefällete Urtheil von dem guten und bösen, so in der Unterlassung und Beobachtung des anbefohlnen zu finden, annimt, und dabey das nicht wissen so erkläret, daß man ihm alle Erkäntnis, sowohl die gewisse als zweiffelhaffte, wahrscheinliche und unwahrscheinliche, sowohl besondere als allgemeine abspricht. Wenn der Satz so bestimt ist, hat er seine Richtigkeit. Würde aber nur eine eintzige Bestimmung unter den angeführten ausgelassen, so würde man ihn nicht mehr behaupten können. Ein Mensch welcher nicht einsiehet, daß die Gesetze GOttes und der Obern zu seiner Vollkommenheit abzielen, könte und solte doch diese Erkäntnis haben: Es könte sich also sein Gewissen, welches ihm nach dem Vermögen es zu beweisen zukomt, und solte sich würcklich beweisen. Es ist aber wohl zu beobachten, daß man in der Neuern Weltweisheit ja nicht auf das Wort **Vollkommenheit** dringet: man kan andere gleichgültige an seiner stat gebrauchen. Wenn ein Mensch erkennet, daß die Gesetze GOttes und der Obern zu seiner Glückseeligkeit, zu seinem Wohl abzielen: wenn er einsiehet, daß ihre Beobachtung ihn in wahre Zufriedenheit und Ruhe setzet: wenn er begreiffet, daß ihre Verwerffung ihn in Straffe Schaden und Unglück bringet; So erkennet er, daß die Beobachtung solcher Gesetze ihn vollkommen mache. Die Sache ist da, wenn er gleich an das Wort Vollkommenheit sich gar nicht erinnert. Es ist ferner zu mercken, daß man gar nicht verlanget, daß man nothwendig bey einer jeden Handlung bis auf das allgemeine der Vollkommenheit zurücke gehen soll. Man hat einmahl ausgemacht, daß die Gebothe GOttes und ihre Beobachtung unsere Vollkommenheit hervorbringen. Nach diesem ist es genug, daß man nur ausmache, es sey eine Regel unserer Handlung, und die darnach eingerichtete Handlung den Gebothen GOttes gemäs. Mehr brauchet man nicht, es ist schon genug um überführet zu seyn, daß man dazu verbunden sey, weil es klar ist, daß unsere Vollkommenheit dadurch hervorkomme. Noch mehr! man hat einmahl die Handlung eines andern Menschen, der uns zum Exempel gegeben worden, geprüfet. Man hat ihre Richtigkeit ausgemacht. Man kan in ähnlichen Fällen auch so verfahren, und dabey sicher seyn, man habe richtig gehandelt, ohne daß

man

man nothwendig auf den Begrif von Vollkommenheit zurück gehen darf. Inzwischen ist es gut, wenn man zurücke gehet bis auf die ersten Gründe: Man verfähret desto sicherer, desto gewisser: man ist gewis, daß man sich nicht übereilet: man ist überführet, daß man durch scheinbahre Lust oder scheinbahre Aehnlichkeit der Fälle nicht verleitet worden. In der Moral aber ist es dienlich, daß man den sichersten Weg gehe, weil gar zu vieles darauf ankömt. Hieraus wird man wohl begreiffen, was das Bewustseyn der Vollkommenheit sagen will, und wie weit sich der actus reflexus (Siehe n. L.) erstrecken muß. Könten und solten sich die Menschen nicht bewust seyn, welche Handlung sie vollkommener mache? welche Handlungen sie zu beobachten haben? Könte und solte sich ihr Vermögen zu überdencken, so ihnen angebohren und natürlich ist, nicht so weit beweisen, daß sie überlegeten, was zu thun und was zu lassen sey um zur wahren Glückseligkeit zu gelangen? Es sind viele Menschen die solches nicht beobachten! Kan man darum sagen: Ihr Gewissen heisse nichts? Man hat mit diesem Ausdruck sich abermahl eine Zuflucht zu machen gesucht und sich unter eine Zweydeutigkeit versteckt. Freylich ist es wahr, das Gewissen solcher Menschen heist mehr als allzu wenig, es heisset nichts. Es beweiset sich entweder gar nicht, oder es beweiset sich oft sehr unvollkommen und elend. Die Worte des Hn. Verfassers aber wollen dies nicht sagen. Sie wollen sagen: ein solcher Mensch, der nicht genug überleget, ob eine Handlung ihn vollkommen mache oder nicht, könne nicht einen Beweis des Gewissens haben, und seine grosse Wirckungen können bey ihm nicht stat finden. Dies ist ein Irrthum. Es werden sich die Zeichen gewisser Arten des Gewissens zwar nicht bey ihm finden, aber es wird sich doch das Gewissen auf andere Weise starck und wirckſahm beweisen können, auch oft würcklich beweisen. Er wird in einen Zweiffel gerathen ob seine Handlung gut oder böse sey: Wenn er nun wahrnimt, daß die Handlung viel zu bedeuten habe, und von grossen Folgen seyn könne, die er doch eigentlich zu bestimmen nicht im Stande ist, so wird sein Zweiffel bey ihm eine Furcht erwecken, er wird traurig werden über der Unvollkommenheit, die er an sich wahrnimt, und die in dem Unvermögen bestehet die Sache auszumachen. Sein Verlangen wird dennoch dauren die Sache zu untersuchen; Er wird bald von der einen, bald von der entgegengesetzten Seite Urtheile fällen; Es wird eine Wanckelmühtigkeit bey ihm hervorkommen. Er wird ungeduldig, er wird zornig auf sich selbst werden, wo er erblicket, daß er eine Erkäntnis hätte haben können, die er versäumet, und die ihm doch jetzt sehr hätte nutzen können. Und man kan leicht zeigen, daß noch mehr Wirckungen von seinen Gewissen entstehen können, nachdem er sich bald in diese bald in jene Umstände befindet. So vielfach sind die Wirckungen, die bey einem Menschen, der nicht genug überleget, aus dem Gewissen erwachsen, welches wir in dem angeführten Fall zweifelhaft nennen. Ein anderer wird ohne Uberlegung eine Handlung verrichten. Das Gewissen wird sich da noch nicht beweisen. Gleichwie aber nach der Handlung oft die Uberlegung folget, so wird es sich desto wichtiger beweisen. Und gesetzt, es erweise sich nicht, welches man doch nach Theologischen Grund-Sätzen, die ihre Richtigkeit haben, wohl nie wird behaupten können; So hätte es sich doch beweisen können und sollen: Denn er hat nichts destoweniger ein

Gewissen

Gewissen, in so weit man es nach seiner Möglichkeit und nach den Kräften der Menschlichen Seele beurtheilet: Es wird uns genug seyn, dies wenige angeführet zu haben um die Unrichtigkeit der Gedancken des Hn. Verfassers der Anrede darzuthun. Man wird solches durch die leichteste Veränderung auf tausend andere Fälle anwenden können. Und was wir hie bemercket, gilt auch von den tümmesten Menschen. Sie sind auch Menschen, und ihre überdenckende Kraft beweiset sich oft mehr als man ihnen zutrauete. Wo sie aber nicht durchkommen können, da werden sie entweder träge und schläfrig sie schläfern ihr Gewissen ein, entweder dadurch, daß sie dencken: die Sache habe nicht viel zu sagen, oder sie könten sie nicht ausmachen, man müste so weit nicht gehen, und was andere dergleichen Vorstellungen mehr sind, oder sie gerathen in Zweiffel und es entstehen diejenigen Folgen bey ihnen, die wir kurtz zuvor als Wirckungen eines zweiffelhaften Gewissens angeführet haben. Und dies letztere erfolget desto eher und stärcker, je besser sonst ihr Gemüthe ist, und je besser sie es mit GOtt und der Tugend meinen. Und das ist der Zustand, wo man zu sagen pfleget sie wären sehr gewissenhafft. Es lässet sich bey ihnen starcke Bemühungen wahrnehmen ein richtiges Urtheil über ihre Handlungen zu fällen ob sie gut oder böse sind. Die gegenwärtige Ausführung zeiget also, daß man gar nicht Ursache hat, das Gewissen denen abzusprechen, die nicht gnugsame Uberlegung haben. Nur kan man ihnen nicht allezeit ein richtiges Gewissen beilegen und ihr Gewissen hat nicht die Beschaffenheit die es haben solte und konte. Witz und Gelehrsamkeit würde allerdings ein Mittel seyn das Gewissen zu einer schönern Beschaffenheit zu bringen als es ohne einer höhern Erkäntnis, ohne Wissenschafft, haben kan. Allein es ist solches nicht vor sich allein zureichend. Es muß die Aufmercksamkeit auf unsere freyen Handlungen dazu kommen. Man muß den Witz, die Gelehrsahmkeit und Wissenschaft, die man besitzet, auch dazu brauchen, daß man die wahre Natur der Handlungen einsehe und aus ihren Folgen das Urtheil über sie fälle. Es gehet wohl an, daß ein Ungelehrter oft mehr auf die Einrichtung seiner Handlungen dencket, als ein Gelehrter, der z. E. nicht tugendhaft ist. Und da müssen freylich bey dem Ungelehrten mehr Folgen, mehr Wirckungen, des Gewissens erblickt werden, als bey einem Gelehrten, indem jener genauer auf seine Handlungen als dieser acht hat. Die Gelehrsamkeit komt auf den Verstand an, und ein grosser Theil der Wissenschaft bestehet in Dingen, die den Willen nicht unmittelbahr treffen; Das Gewissen im Gegentheil, wiewohl es ein Urtheil des Verstandes ist, gehet doch unmittelbahr auf die Handlungen des Willens, als die sein eigentlicher Vorwurf sind. Nun lehret mich die Vernunft-Lehre, daß ich von einer Neben-Art (cospecie) nicht gleich auf die andere schliessen kan. Daher ist es wohl möglich, daß einer gelehrt und doch nicht gewissenhaft ist. Gleichwie wir aber schon gezeiget, daß daraus, daß das Gewissen auf die Vorstellung von Vollkommenheit gegründet ist, gar nicht folge, daß diejenigen, die ihre Erkäntnis nicht bis auf den allgemeinen Begrif der Vollkommenheit hinausführen, kein Gewissen haben: So träget auch der letzte Satz: Bey welchen ꝛc. (Siehe n. L.) solche Folge zu beweisen gar nichts bey, indem wir gezeiget, daß das Gewissen dennoch auf die Vollkommenheit gegründet bleibe, unerachtet man nicht allezeit und bey jeder Handlung bis auf die Vollkommenheit

zurücke

zurücke zu gehen nöthig hat, sondern bey den besondern Bewegungs-Gründen stehen bleiben kan, von welchen es erweislich ist, daß sie die Vollkommenheit in sich fassen: Und das Gewissen schon auf unsere Vollkommenheit gegründet ist, wenn es sich auf solche Bewegungs-Gründe stützet: auch erwiesen haben, daß alle Folgen des Gewissens bey unstudierten Leuten bleiben, unerachtet der oben bestimte Grund des Gewissens bleibet. Und gesetzt man könte in der That beweisen, daß bey ihnen kein Gewissen seyn könne unter solcher obiger Bestimmung, welches wir doch schon verworffen haben: Wie viel meynet man damit wieder die Lehre der Neuern ausgerichtet zu haben? Kan es einer ausgemachten Warheit zur Last geleget werden, wann die Beschaffenheit, wann die Fehler einzelner verursachen, daß die Warheit bey ihnen nicht stat findet? Solten diese davor nicht gesorget haben? Solten sie nicht ihre ihnen so nöthige Pflicht beobachtet haben? Wer erkennet, daß die erwiesenen Warheiten, die sich bey denen Menschen solten antreffen lassen, bey ihnen nicht gefunden werden, hat der Grund desfals die Allgemeinheit der Warheit, welche unter der Bedingung, daß die Menschen in ihrem innern richtig beschaffen seyn solten, behauptet wird, zu leugnen? Nein! Er hat aber wohl Grund davor zu sorgen, daß die erwiesenen Warheiten in ihnen hervorgebracht werden. Und dies wird von den Warheiten, die sich auf die Beschaffenheit des Gewissens beziehen, um so viel mehr gelten, je mehr allen Sterblichen daran gelegen ist, und je wichtiger sie vor sich selbst sind. Man hat die Neuere Weltweisheit eben aus diesem Grunde besonders werth zu schätzen, da sie solches zu thun, da sie es so zu thun bemühet ist, wie es von jedwedem geschehen muß der Vernunft und Tugend mit einem aufgeklärtem und überzeugendem Vortrage verbinden will. Man sage doch wie man es machen will, wenn Menschen ihr Gewissen ersticken, wenn sie die Beobachtung der Gesetze GOttes und der Obern als so etwas ansehen, das ihr Gewissen gar nicht angehe? Wird man nicht zeigen müssen, daß sie allerdings ihr Gewissen angehet? Wird man nicht darthun müssen, daß sie dazu verbunden sind? Wird man ihnen nicht weisen müssen, daß ihre Glückseeligkeit ohne solcher Beobachtung nicht bestehen könne? Und was heisset denn dies endlich, als die äusserste die letzten Gründe ihr Gewissen rege zu machen aus der Vollkommenheit nehmen, man mag sich nun des Worts bedienen oder nicht? Eine Sache, die so deutlich so handgreiflich ist, muß diejenigen beschämen, die nur den Schein annehmen, als ob sie dagegen etwas vorzubringen hätten: Sie muß Freund und Feind zu ihrer Verehrung reitzen, und allein starck und wichtig und gros genug seyn ihre Wiederwärtige zur Ruhe zu bringen. Wir werden kaum nöthig haben, noch ein paar Worte zu der gegenwärtigen Abhandlung hinzuzufügen, um eine andere Stelle zu beantworten, die der §. IV. des sechsten Abschnits von der Anrede in sich fasset: Wenn der N. Mensch, heisset es daselbst, der Vollkommenheit, und der Empfindung derselben, (wozu ein vortreflicher Geschmack gehöret) unfähig ist, dergleichen viele, ja wohl die meisten sind, so hätte kein Gewissen bey ihm stat, man könte auch weder diesen noch jenen, daraus überzeugen. Es ist nicht zu glauben, wie unvermerckt man das wahre mit dem Irthum vermenget habe, damit dieser durch jene verdecket werde. Dieser kurtze Satz hat viele

besondere Sätze in sich, die wir hie abgesondert vorstellen wollen, damit die Antwort aus unserer obigen Ausführung desto leichter sey. Es sind nachfolgende: 1) Es gehöret ein vortreflicher Geschmack dazu der Empfindung der Vollkomenheit fähig zu werden, oder die Empfindung selbst zu erhalten. 2) Viele ja die meisten Menschen sind der Vollkomenheit, und der Empfindung der Vollkommenheit unfähig 3) Wer der Vollkommenheit unfähig ist der hat kein Gewissen, 4) Wer der Empfindung der Vollkommenheit unfähig ist, der hat kein Gewissen, und 5) Man kan weder jenen (n. 3.) noch 6) diesen (n. 4.) aus dem Gewissen überzeugen. Wer solte wohl so unvorsichtig seyn, daß er alle diese Sätze schlechthin zugeben wolte? Wir wollen uns über einenjeden erklären. Der erste hat seine Richtigkeit. Es gehöret mehr dazu, als man sich gemeiniglich einbildet, seine wahre Vollkommenheit von der falschen zu unterscheiden, und, mit Verabscheuung der scheinbahren, die wahre zu erwählen. Man hat keinen Grund diese Warheit zu verhöhnen, gleichwie sie in der Anrede höhnisch ist eingeschaltet worden, wo es scheinet, daß man gerne etwas dawieder anbringen gewolt, aber nicht gekont. Ich sage dieser Satz ist mit Fleis beyzubehalten. Man hat diese Warheit allen Menschen einzuschärffen: allen Menschen, die so träge sind, wenn sie die wahre Glückseeligkeit suchen sollen: allen Menschen, die sich einbilden, es sey ein breiter Weg der Tugend, den man mit Gemächlichkeit, und ohne sich weitläuftige Mühe zu geben, ohne sich auf allen Seiten vorzusehen, ohne auf alle Umstände aufmercksam zu seyn, ohne seinen Verstand überall aufzuklären, wandeln könne. Man muß die Menschen durch eben diese Lehre allezeit aus ihrer Sicherheit aufzuwecken suchen. Man muß ihnen allezeit weisen, daß sie mehr Behutsamkeit beweisen sollen, daß sie noch lange nicht gethan, was sie thun sollen, und thun können, und daß sie noch lange nicht, wie der Apostel sagt, bis aufs Blut wiederstanden. Was stichelt man mit dem vortreflichen Geschmack? Es ist doch wahr. Man muß Klugheit, Ueberlegung, Vorsichtigkeit, Wachsamkeit, Erleuchtung allenthalben blicken lassen, und kan sich nie genug vorsehen. Wenn man allenthalben zu viel thun kan; So kan man es doch bey der Tugend, und der Beobachtung seiner Pflichten niemahls. Es ist wahr, die Schrift scheinet hie eine Einschränckung zu setzen: Welchen viel gegeben ist, von dem wird man viel fodern. Allein es ist wohl zu mercken, daß sie diese Schrancken nirgends bestimmet, nirgends zeiget wie weit das Vermögen gehet, und mithin die Menschen selbst Versuche anzustellen und fortzuarbeiten anweiset. Die meiste Zeit können wir mehr thun als wir uns einbilden, und es ist nur unsere Trägheit, die uns zurücke bleiben heisset. Es gilt solches auch von der Erkäntnis unserer Vollkommenheit. Wie weit, und wie viel weiter als gewöhnlich würden wir darin fortdringen, wenn man beobachtete was man solte. Der andere Satz scheinet uns zwey Sätze in sich zu fassen. Daß die meisten Menschen der Vollkommenheit unfähig sind, wolte ich nicht gerne behaupten ohne alle Einschränckung dieser Worte. Ist es nicht möglich, daß der Mensch eine oder etliche Vollkommenheiten erreichen möge? Ich bitte man beruffe sich nicht auf den natürlichen Zustand des Verderbens. Man muß sich daran erinnern, daß man vom Gewissen redet, und oben selbst behauptet

hat,

hat, daß es sich auch auf die Offenbahrung beziehe, daher kan man hie das, was man im Reich der Gnaden vor sich trift, nicht wieder aus der Acht lassen. Redet man denn ja von der Natur, so muß man doch natürliche Vollkommenheit zugeben. Und in den Wirckungen des Reichs Christi fallen uns noch weit grössere zu. Daher darf man wohl nicht behaupten, daß der Mensch gar keiner Vollkommenheit fähig sey. Ob man gleich gerne zugibt, daß wir nicht den höchsten Grad der Vollkommenheit erreichen, dessen wir fähig sind. Hat man denn dieses sagen wollen; So hat man in der That nichts gesagt. Kan darum die Vollkommenheit nicht zum Bewegungs-Grunde dienen, weil wir wissen, daß wir sie hie nicht erreichen? Kan sie darum nicht eine Richtschnur werden, wornach sich unser Gewissen richten und unsere Handlungen beurtheilen muß? Man müste Pauli Vortrag nicht kennen, wenn man so dencken wolte. Man ist weit von dem Irrthum derer entfernet, welche man Perfectionisten genennet, und es würde kein Einfall elender seyn, als wenn man so etwas den Neuern aufdringen wolte. Aber man muß sich auch hüten, daß man dem Menschen nicht alle Möglichkeit zur Vollkommenheit absprechе. Wie leicht würde der ohnedem träge Mensch folgern: Nun kan ich zu allem was unmöglich ist schlechthin nicht verbunden werden; Also bin ich gar nicht verbunden vor meine Vollkommenheit zu sorgen. Die erste Stuffe der Tugend und aller Moralität ist unvermuthet gestürtzt, wo man nicht jenen Satz einzuschräncken sich wird gefallen lassen. Doch wir wollen ihn nun einmahl zugeben, aber mit dem Beding, daß man uns einräumen soll, der Mensch sey schuld an seiner Unfähigkeit, wie es sich leicht beweisen lässet. Wieviel hat man denn gewonnen, wenn man dieses auf die Beurtheilung des dritten Satzes anwenden will? Wird man darum leugnen können, daß er ein Gewissen habe? Wie starck wird der Schlus seyn: Wer sich der Vollkommenheit unfähig gemacht, aber doch Verstand besitzet, wodurch er begreiffet, daß er sich der Vollkommenheit unfähig gemacht, der hat kein Gewissen? So aber siehet der Obersatz aus, den der Hr. Verfasser der Anrede in dem Schlusse setzen muß, darin der Hintersatz ist, was sein dritter Satz sagen will. Man sage nicht: Viele Menschen sehen solches doch würcklich nicht ein. Wie leicht ist es, sie dahin zu bringen, daß sie eine Warheit erkennen, die der dunckele Begrif des Heydenthums erreichet hat? Daß man sich unvollkommen mache, daß man Handlungen begehe, die nicht so beschaffen sind, wie sie seyn solten, begreiffet auch der unter den Menschen, der die wenigste Uberlegung hat. Und bey ihm beweiset sich auch das Gewissen in tausend Fällen; Also muß er ein Gewissen haben. Wo er aber nicht einsiehet, daß er Unrecht gethan, daß er sich unvollkommen gemacht, da wird er ruhig seyn, er wird glauben, daß er richtig gewandelt, und beweiset sich abermahl, sein Gewissen aber es ist irrig: In andern Fällen wird er sich nichts daraus machen ob er richtig oder unrichtig gewandelt, er wird unempfindlich seyn, und sein Gewissen hat Brandmahle: dennoch hat er ein Gewissen: Noch wird er in andern Fällen oft gar kein Urtheil fällen über seine Handlungen, und sein Gewissen wird erstickt seyn, man nennet ihn hie Gewissenlos. Dieser Gewissenlose Zustand kömt aber nicht daher, daß das Gewissen auf die Vollkommenheit gegründet wird, sondern weil der Mensch die Ueberlegung

unterlässet, und nicht anfänget zu urtheilen ob seine Handlung gut oder böse sey. Wir werden ein mehreres anzuführen nicht nöthig haben, um darzuthun, daß die Sätze des Hn. Verfassers der Anrede viel zu unbestimt sind als daß man sie so fort zulassen könte. In so weit man noch dazu behaupten will, sie müssen in ihrer Unrichtigkeit zugelassen werden eben darum weil man das Gewissen auf die Vollkommenheit gegründet, hat man den Irrthum verdoppelt, der andere Theil des andern Satzes lehret uns, daß die meisten Menschen der Empfindung der Vollkommenheit unfähig sind. Wenn die Empfindung der Vollkommenheit so viel heissen soll, als der Besitz der Vollkommenheit; so hat man mit beyden Ausdrücken einerley gesagt, und wir haben uns schon darüber erkläret. Soll aber die Empfindung der Vollkommenheit, die Vorstellung der zu erhaltenden oder erhaltenen Vollkommenheit und ihrer Grösse bezeichnen; So ist es ein Irrthum, daß die meisten Menschen unfähig sind diese Empfindung zu haben. Die Menschen haben ein Vermögen ihre Handlungen zu überdencken, zu beurtheilen, welche Handlung es sey, die sich vor ihren Zustand, und zu dem Wohlergehen, worauf sie bey ihrem Zustande zu sehen haben, am besten schicket. Sie können überlegen, welche Handlung mit denen Gesetzen, die ihnen vorgeschrieben sind, übereinstimme, und welche mehr oder weniger damit übereinstimme. Sie können mithin allerdings die Vorstellung von grösserer oder geringerer Vollkommenheit oder Unvollkommenheit die aus ihren Handlungen entspringet hervorbringen. Nicht alle Menschen thun es würcklich! Allein kan daß zureichen sie unfähig zu erklären solches zu thun? Es ist wohl zu mercken, daß man zwar wohl einen Unterscheid unter den Menschen zulässet, in ansehung der Grade der Deutlichkeit, die diese Vorstellung haben kan, aber desfals darf man sie der Vorstellung nicht gantz unfähig erklären. Man möchte sich auch hie daran erinnern, daß das Gewissen sich auch auf die geoffenbahrten Lehren beziehet! Wie sehr kommen diese den Menschen zu Hülffe? Und wie sehr erheben sie nicht die vor sich niedrigen Kräfte ihrer Einsicht. Man führe die Menschen zu diesen Quellen. Man lehre sie daraus das Urtheil über die Vollkommenheit ihrer Handlungen fällen. Das würde viel gesunder seyn, als Sätze anzutasten, die ewige Grund-Warheiten sind, und wieder dieselben eine Moral einzuführen, die zu der Trägheit der Menschen, die die Ueberlegung ihrer Handlungen so gerne unterlassen, gar wohl passet, und sich vor dieselbe schicket. In der Moral hat man nicht auf das zu sehen, was die Menschen thun, oder nach dem sich schon erworbenen Unvermögen thun können. Nein! Man muß weisen, was sie thun sollen. Man muß ihre Kräfte wieder zu erheben suchen, und zeigen, was sie vor Mittel brauchen sollen ihr Unvermögen los zu werden. Die Vernunft schläget die Untersuchung der Handlungen nach der Vollkommenheit hiezu vor. Und die Offenbahrung erhebet diesen Weg durch ihre gar besondern Mittel und heiligen Lehren über alle massen. Und wenn man dies alles zusammen nimt, wird man sich nicht mehr über die Unmöglichkeit und das Unvermögen der Menschen beschweren können, die Empfindung der Vollkommenheit zu haben. Wir sind dagegen der Meinung, daß, wer diesen vortreflichen Geschmack, noch nicht erhalten hat, auch wenig von dem innern Wesen der Tugend und des Christenthums wisse, und wohl schwerlich über eine blosse Speculation und ein leeres raisoniren gekommen sey.

Man

Man mögte doch überlegen, was man, vor den Augen der gantzen Welt, und vor einer Menge gewissenhaffter Gemüther, lehren will. Der dritte Satz lehret uns, daß derjenige kein Gewissen habe, der der Vollkommenheit unfähig ist. Wie aber! wenn er sich der Vollkommenheit selbst unfähig gemacht hat: wenn er solches auch erkennet, oder doch durch die allerleichteste Ueberlegung erkennen kan, auch erkennen solte; Solte man alsdenn wohl auch behaupten können, daß er kein Gewissen habe? Wie hat man sich doch abermahl ohne Ueberlegung ausdrücken mögen? Nun sind aber alle Menschen von der Art. Sie haben sich selbst das Unvermögen erworben, und sie arbeiten täglich ihr Unvermögen zu erhalten. Es ist nichts leichter, als daß sie davon überzeuget werden können, und wer es nicht erkennet, den muß der Mangel dieser Erkäntnis schon überführen, daß er nicht gethan was er thun sollen, und daß er eine Erkäntnis versäumet, die er längst hätte erhalten müssen. So viel wir Sätze angeführet haben; So viel Beweise hat man auch, daß sich bey solchen Menschen, als welche der Satz zu seinem Vorwurf hat, ein böses Gewissen, und die damit verbundene Unruhe und Misvergnügen beweisen müsse, und mithin daß er ein Gewissen habe. Gesetzt, er erkenne nicht daß er diese Erkäntnis von dem selbsterworbenen Unvermögen hätte haben können, oder wolle es nicht erkennen: wird er darum kein Gewissen haben? Er wird doch ein Gewissen, wiewohl ein schlaffendes oder mit Brandmahlen verdorbenes Gewissen haben, und aufs wenigste wird man bey einem Gewissenlosen dennoch das Vermögen es zu beweisen zugestehen müssen. Es ist mithin auch der dritte Satz unrichtig. Der vierte versichert uns, daß derjenige, so der Empfindung der Vollkommenheit unfähig ist, kein Gewissen habe. Eben das, so wir angeführet haben, da wir die Unrichtigkeit des dritten Satzes behauptet, weiset auch die Unrichtigkeit des gegenwärtigen. Auch ist hie überdem dasjenige zu wiederhohlen, was wir bey dem andern Satz angeführet haben, woraus eine abermahlige Erkäntnis entstehen wird, daß der gegenwärtige vierte Satz einen Irrthum in sich fasse. Wenn Lehrer und Zuhörer ihre Pflichten beobachten; So können die Menschen zu derjenigen Empfindung der Vollkommenheit, die das Gewissen erfodert, allerdings gelangen. Wenn ein Theil oder beyde Theile ihre Pflicht nicht beobachten, und mithin viele Menschen diese Empfindung, diese Vorstellung nicht haben können; So können doch beyde überführet werden, daß die Schuld an ihnen liege, und hie wird sich ihr Gewissen allerdings beweisen. Es wird die Unruhe nicht geringe seyn, die sie überführet, daß sie sich der Straffe würdig gemacht, da sie ihre Pflichten versäumet. Der fünfte Satz ist nicht besser gerathen: Er unterrichtet uns, daß derjenige, welcher der Vollkommenheit unfähig ist, nicht könne aus dem Gewissen überzeuget werden. Man wird diesen Satz eben so wenig als die vorigen schlechthin zugeben können. Es ist wahr: Ein Mensch welcher überzeuget ist, daß er einer gewissen Art der Vollkommenheit unfähig ist, wird nicht können überzeuget werden, daß ihn sein Gewissen dringe dieselbe Art der Vollkommenheit zu suchen. Es ist wahr: Ein Mensch der sich diese Unfähigkeit überredet, wird, so lange seine Ueberredung nicht besieget worden, nicht können überzeuget werden, daß ihn sein Gewissen dringe solche Vollkommenheit sich zu erwerben. Und in so weit kan man sagen, daß er nicht aus dem Gewissen könne

überzeuget werden. Allein diese Sätze, die wir hie als richtig zugeben, können gar nicht von dem Hn. Verfasser der Anrede verstanden werden. Er würde sonst mit sich selbst und gar nicht wieder die Neuern Weltweisen gestritten haben. Er hat diese Sätze allgemein gemacht. Er hat von derjenigen Vollkommenheit geredet, die den Menschen zu einem Bewegungs = Grunde ihrer Handlungen werden soll. Und hie behauptet er, daß die Menschen, die dieser Vollkommenheit unfähig sind, nicht können aus dem Gewissen überzeuget werden. Ist es erlaubt diejenigen kennen zu lernen, die derjenigen Vollkommenheit unfähig sind, die ihnen zum Bewegungs-Grunde ihrer Handlungen dienen soll? Welcher Moralist wird so unverständig seyn und unmögliche Dinge annehmen den Willen der Menschen zu bewegen? Wenn man von solchen Vollkommenheiten redet, die dem Menschen zu Bewegungs-Gründen dienen sollen, so setzet man voraus, und muß es beweisen, daß der Mensch, den man dadurch lencken will, derselben fähig sey. Man muß ihm die Mittel weisen wodurch er zu ihrem Besitz gelangen kan. Man muß alsdenn die Vollkommenheit selbst, die man als möglich zu erlangen vorgestellet hat, zum Bewegungs-Grunde machen, ihn zu ihrer Erwerbung anzureitzen. Dies erfodern die Neuern auf allen Blättern ihrer Sitten-Lehre. Es kan mithin wo der Satz den Neuern entgegen gestellet werden soll, der Vollkommenheit unfähig seyn, mehr nicht bedeuten als dieses, daß man noch in solche Umstände ist, die den würcklichen Besitz einer sonst zu erhalten möglichen Vollkommenheit hindern: Und mithin muß der Verstand des gantzen Satzes dieser seyn: Ein Mensch, der sich noch in solche Umstände befindet, die den würcklichen Besitz einer Vollkommenheit hindern, die er sonst erhalten könte, kan nicht überzeuget werden, daß ihn sein Gewissen dringe solche Vollkommenheit zu suchen. Und das ist ein Irrthum. Ein Mensch von dieser Art, kan aus solchen Umständen heraus gerissen werden. Es kan sein Verstand aufgekläret werden: Es kan ihm die Vollkommenheit deutlich gemacht und ihre Möglichkeit gewiesen werden. Es können die Mittel sie zu erreichen ihm angezeiget, und die Art sich derselben richtig zu bedienen gewiesen werden. Es kan alsdenn die Vollkommenheit und ihre Grösse zum Bewegungs-Grunde ihn zu lencken gemacht werden. Es kan sein Gewissen also rege gemacht werden und man kan ihn in den Stand setzen ihn aus dem Gewissen zu überführen. Der Satz des Verfassers der Anrede kan gar zu nichts gebraucht werden, als daß man die Lehrer, die ihre Pflicht schläfrig beobachten, samt den Zuhörern, die Pfühl und Küssen lieben, wie die Schrift sagt, in eine den Sinnen angenehme Sicherheit bringet. Wenn er so eingeschränckt würde, daß ein Mensch so lange er in solche Umstände ist, nicht könne überführet werden aus dem Gewissen; So wäre er richtig, und man könte ihn brauchen um den Schlaf des Gewissens aufzuheben, durch die Gefahr die dieser Zustand, dem man entgehen konte, bey sich führet. Alsdenn aber ist er auch den Neuern nicht mehr entgegen gesetzt, weil er nicht mehr ohne Einschränckung ist, die man dabey vor nöthig erkläret. Ohne dieser Einschränckung, so wie ihn der Hr. Verfasser gebraucht hat, thut er der Moral-Theologie eben den Schaden den der Hr. Verfasser vermeiden wolte. Wenn aber ein solcher Mensch aus solchem Zustande gerissen werden kan; So kan man ihn auch aus dem Gewissen überzeugen. Nur kan solches nicht durch einen Sprung geschehen. Es müssen die Vor-

stellungen

stellungen vorhergehen, die diese Ueberzeugung erfodert. Weil aber jenes möglich ist, und die dazu nöthigen Vorstellungen dem Menschen gemacht werden können; So kan er auch aus dem Gewissen überzeuget werden. Und ist mithin auch der fünfte Satz des Hn. Verfassers der Anrede unrichtig. Endlich will der letzte Satz behaupten: Daß ein Mensch nicht könne aus dem Gewissen überzeuget werden, welcher der Empfindung der Vollkommenheit unfähig ist. Auch dieser Satz wird nicht ehe gelten können, als bis man erwiesen hat, daß es unmöglich sey, bey einem Menschen die Vorstellung von der Vollkommenheit hervorzubringen, der dieselbe nicht besitzet, oder in solche Umstände ist, daß er sie nicht haben kan. Das aber wird man nimmer beweisen können. Wäre es aber wahr: So müste man zugeben, daß ein solcher allezeit zureichende Entschuldigung hätte, und man könte Paulo schwerlich beypflichten wenn er den natürlichen Menschen eine Entschuldigung abspricht Rom. I. 20. Noch mehr! wenn der Mensch sich solcher Empfindung unfähig gemacht hat und erkennet oder wenigstens überführet werden kan, daß er sich selbst unfähig gemacht, wird sich nicht alsdenn sein Gewissen in Misvergnügen, Unruhe, und Gewissens-Bissen beweisen können? Wird er denn nicht überführet werden können, daß sein Gewissen ihn wegen seiner versäumten Pflicht anklage, und daß es ihn verbinde alle mögliche Mittel zu ergreiffen seinen vorigen Zustand, darin er der Empfindung der Vollkommenheit fähig war, wieder zu erlangen? Ich wolte dieses nimmer leugnen, weil es offenbahr ist, daß man sonst alle Stärcke der Verbindlichkeit niederschlagen würde, die die Menschen dringet das Licht der Offenbahrung anzunehmen. Und dies ist genug, zu beweisen, daß bey diesen Sätzen die Moral-Theologie die Gefahr empfinden müsse wovor man sie in Sicherheit setzen wolte. Wir wollen nur noch den gantzen Schlus des Hrn. Verfassers anführen. Es ist nachfolgender: Woferne das Gewissen auf die Vollkommenheit gegründet ist (oder sich deutlicher auszudrücken: Woferne das Gewissen in dem Urtheil von der Vollkommenheit oder Unvollkommenheit bestehet, die durch die Handlung der Menschen hervorgebracht wird); So folget, daß derjenige kein Gewissen habe noch daraus überzeuget werden könne, der entweder der Vollkommenheit oder der Empfindung der Vollkommenheit unfähig ist. Nun sind die meisten Menschen dieser Art. Daher wird unter eben der Bedingung des Obersatzes folgen, daß die meisten Menschen kein Gewissen haben, noch dadurch überführet werden können. Das ist der gantze Schluß. Die Anmerckung zu dem ersten und andern Satz beweiset, daß der Untersatz falsch sey, und die Anmerckung zum dritten vierten fünften und sechsten Satz zeiget, daß der Obersatz irrig sey. Wie feste wird nun der Hintersatz seyn? Man erkennet mehr als zu deutlich daß eines mit dem andern unrichtig ist. Bey den beyden letzten Sätzen müssen wir noch bemercken, daß sie nach den Worten des Hrn. Verfassers auch so könten ausgedrückt werden: Wer der Vollkommenheit: Wer der Empfindung der Vollkommenheit unfähig ist, der kan aus der Vollkommenheit nicht überzeuget werden. Der unvollständige Ausdruck des Hn. Verfassers erfodert es daß wir seinen Worten alle mögliche Bedeutung geben. Und die Billigkeit im Auslegen dringet uns gleichfals dazu, um, wenn es möglich wäre, auf eine Weise die Sätze vor richtig zu erklären. Es ist aber auch das obige zureichend um einzusehen, daß diese Auslegung dem Hn. Verfasser auch nicht zu statten komme. Die Sätze bleiben einmahl wie das andere mahl unrichtig.

Anm.

Anm. 2. Was bisher weitläuftig ausgeführet, weiset zur Gnüge, daß sich das Gewissen gar weit erstrecke. Wenn man es nach seiner Möglichkeit ansiehet gehet es auf alle Arten der Tugend und der ihr entgegen gesetzten Laster, insonderheit diejenigen die denen Menschen zu beobachten oder zu vermeiden sind. Wenn wir das Gewissen aber nach seinem Beweise ansehen, erstrecket es sich auf diejenigen, die ein Mensch erkennet, und als ihn betreffende ansehen muß: auch auf diejenigen, bey welchen er in Ungewisheit ist ob sie ihn betreffen oder nicht. Siehe die Anm. 3. n. K. §. 19. Es mag sein Urtheil sich auf allgemeine oder besondere Gründe beziehen, so wird solches einerley seyn, so viel wir hie darauf zu sehen haben.

Anm. 3. Ein Mensch der eine deutliche Erkäntnis hat, hat ein Gewissen welches sich sehr weit erstrecket, wenn er nicht in der Sclaverey der Affecten ist. Er wird alle Stücke der Handlung mit ihren Folgen vergleichen, und seine Scharfsinnigkeit wird ihn heissen bey jeden Theil der Handlungen stille zu stehen, und wohl zu überlegen was daraus erwachsen könne oder werde. Man eignet ihm daher ein zartes Gewissen zu. Ist er aber in der Sclaverey der Affecten; So wird seine Deutlichkeit dadurch besiegt werden. Und das Gewissen wird sich entweder einschläfern, oder es wird böse, oder voll Brandmahle oder auf andere Weise verdorben werden. Man wird nach vorkommenden Umständen die gewissesten Urtheile davon fällen können.

Anm. 4. Ein Mensch der nur die allgemeinen Gesetze kennet, aber dabey keine gnugsame Deutlichkeit von seinen Handlungen hat, erkennet, daß er bey den vorzunehmenden Handlungen sich gar bald vergehen könne. Wenn er nun die Tugend liebet und kein Sclave seiner Begierden ist, wird bey ihm eine Furcht entstehen, daß er sich vergehen mögte. Und, jemehr er Bewegungs-Gründe findet sich zu hüten; je mehr er Vollkommenheiten wahrnimt welchen er zuwieder zu handeln Gefahr läuft: Desto mehr wird er suchen behutsam zu gehen; Desto mehr wird er bey verwirrten Handlungen auch Furcht empfinden; und desto zärter wird sein Gewissen seyn. Diese beyden Anmerckungen (n. 3. 4.) werden dasjenige weiter erläutern was wir schon in der Antwort zu n. L. (§ 26. Anm. 1.) angeführet haben. Und die allerleichteste Ueberlegung wird zureichen solches weiter und auf besondere Fälle anzuwenden.

## §. 27.

Was manierliche Sünden und der gröste Grad der Bosheit sind.

Die Aufmercksahmkeit auf die täglichen Handlungen der Menschen hat nachfolgende Stücke befestiget. Sie hat gelehret, daß nicht alle Menschen die Erkäntnis, die sie von der Vollkommenheit oder Unvollkomenheit der Handlungen haben, auf eine richtige Weise anwenden. Sie hat bestätiget, daß sie solche auf tausendfache Weise misbrauchen. Man hat hier hauptsächlich auf zwey Arten dieses Misbrauchs zu sehen, welche die Erfahrung

Erfahrung sowohl als die nur beregten Sätze bestätiget. **Ein Theil der Menschen** erkennet gar wohl, daß gewisse Handlungen gut und die ihnen entgegengesetzten sehr böse sind. Er suchet aber bey den guten Handlungen Schein-Gründe hervor, die nach seinen Umständen ihm dieselben entweder als böse vorstellen, oder ihre Ausübung unmöglich zu machen das Ansehen gewinnen können. Er unterlässet alle diese guten Handlungen, die er thun solte, unter dem Schein der Tugend, und unter der Einbildung daß es gut, billig, untadelich oder auch nothwendig gewesen sie zu unterlassen. Bey den bösen Handlungen suchet er gleichfals gewisse Schein-Gründe hervor, die dem bösen ein Ansehen machen sollen, als wäre es nicht so böse, wie man sich eingebildet, oder als ob nach vorkommenden Umständen es selbst gut gewesen solche Handlungen zu vollbringen, oder als ob man nach solchen Umständen nicht habe anders handeln können. Er übernimt das Böse unter diesen Umständen und hat ihm den Mantel der Tugend umgehänget. Man wird diese bösen Handlungen, sie mögen sich entweder auf die Unterlassung des Guten oder auf die Ausübung des Bösen beziehen, welche mit solchen Umständen vollbracht werden, daß sie den Schein der Tugend bekommen, **Manierliche Sünden** nennen. **Ein anderer Theil der Menschen** erkennet gleichfals, daß gewisse Handlungen sehr gut sind, und die ihnen entgegengesetzten überaus böse. Er kan gar keine Gründe auch gar keine Schein-Gründe finden, die ihn bey Verständigen rechtfertigen könten. Er erkennet deutlich, daß, unerachtet der sinnlichen Lust, die er bey Unterlassung des Guten und der Ausübung des Bösen zu empfinden sich verspricht, eine andere viel grössere wahre Unvollkommenheit vor ihn erwächset. Er ist aber in der Sclaverey der Sinnen und der Affecten so sehr vertieffet, daß er alle diese Erkäntnis nicht lebhaft und wirckſahm werden lässet. Er erstícket sie. Er beschliesst freywillig nach der elenden Vorstellung der sinnlichen Lüste zu handeln. Er handelt würcklich darnach und wendet alle seine immer möglichen Kräfte an das böse würcklich zu machen und wieder die Gesetze zu handeln. Diesem Theil der Menschen wird man **die gröste Bosheit beylegen.**

§. 28.

Verbindlichkeit wieder manierliche Sünden.

Manierliche Sünden haben nur den Schein des Guten (§. 27.) daher bringen sie nur eine scheinbahre Vollkommenheit hervor (21.) und mithin keine wahre Vollkommenheit, folglich nur wahre Unvollkommenheit (§. 20. 5.): Da uns nun das Gewissen nur zur wahren Vollkommenheit und wieder die scheinbahre verbindet (§. 20 25.); So sind wir auch im Gewissen für die manierlichen Sünden uns zu hüten verbunden, oder, welches einerley ist, das Gewissen verbindet uns wieder die manierlichen Sünden, es dringet uns dieselben sowohl als die nicht manierlichen oder groben Sünden zu vermeiden.

Anm. 1. Wenn man die Sache genau einsiehet, so komt bey den manierlichen Sünden zweyerley vor, welches alles beydes wieder das Gewissen ist, und, nach den verschiedenen Umständen, kan jedes unter ihnen dennoch noch ohnedem seine verschiedenen Grade haben, die die Grösse der Sünde vermehren. Es wird nemlich zuerst eine würckliche Sünde darin angetroffen, welche, nach ihrer Beschaffenheit und Umständen ihre, wiewol allezeit mit unendlichem Unwerthe verbundene, Grade hat. Dazu komt noch, daß wir das böse gut zu heissen uns bemühen, und es würcklich gut heissen, welches vor sich gleichfals schon eine Handlung wieder unsere Verbindlichkeit, eine Handlung wieder das Gesetz, ist (§. 20. 25.), und mithin die Sünde grösser macht, da diese Bemühung gleichfals noch ihre verschiedene Grade und mithin Grösse des Bösen haben wird. Und also verbindet uns das Gewissen auf gedoppelte Weise überhaupt wieder die manierlichen Sünden, und gar auf vielfache Art wieder eine jede insonderheit.

Anm. 2. Man darf sich daher nicht überreden, daß das Gewissen nichts wieder eine Sünde zu sagen habe, die manierlich genennet werden muß. Am allerwenigsten aber fliesset dieser Irrthum aus den Grund-Sätzen der Neuern Weltweisheit, da wir nur gesehen haben, daß die Neuere Weltweisheit, deren Lehren wir vortragen, demselben gantz und gar zuwieder sey, und im Gegentheil zeige, daß in den manierlichen Sünden eine Menge von Lastern zusammenkomme, die uns in eine gar grosse Unvollkommenheit stürtzen, und mithin dem Gewissen gar sehr zuwieder sind. Und hieraus siehet man zugleich, daß wir kaum mehr nöthig haben den Vortrag des Hn. Verfasser der Anrede zu beantworten, den er, in dem §. IV. dieses sechsten Abschnits, den wir vor uns haben, zu übernehmen beliebet hat. Es heisset daselbst: Ich fahre fort nach diesen Grundsatz (der Hr. Verfasser redet von dem Grundsatz den wir §. 18. erwiesen, und der mit recht von den Neuern Weltweisen zum ersten Grundsatz in der Moral gemacht worden (§. 19.) S. n. E. F. G. H. I. K. L. M. in den bißherigen Anmerckungen) zu schliessen. Wenn demnach eine Sünde so manierlich und behutsahm eingerichtet würde, daß sie den Menschen eben nicht unvollkommen

machte

machte, und wohl gar einige Vollkommenheit mit sich führte; M.
dergleichen man von dem weltüblichen galanisiren, von manchen machiavellischen Staats-Streichen u. s. f. saget, so hörte das Gewissen auf und hätte nichts dagegen zu sprechen. Es ist dieser Vortrag schon wiederlegt (§. 28. Anm. 1. 2.). Und man brauchet nichts mehr als diese Dinge zu nennen, um zu begreiffen, daß die Vollkommenheiten, die sie bringen, nur scheinbahre Vollkommenheiten, und mithin Unvollkommenheiten sind, dawieder uns das Gewissen verbindet (§. 25. 20.). Doch wir können nicht umhin, dem Hrn. Verfasser der Anrede auch hier ein Exempel von seiner gar besondern Art die Neuern zu bestreiten zu zeigen. Die Neuern Weltweisen behaupten: Das Gewissen hat nichts wieder unsere Handlungen zu sagen, wenn sie unsere Vollkommenheit hervorbringen. Damit man sich nicht durch den Schein betriegen lasse, erfodern sie man soll gründlich beweisen können, daß die Handlung unsere Vollkommenheit hervorbringe, und dabey können sie von keiner Vollkommenheit als einer wahren das geringste dulden (Siehe Wolfs vern. Ged. von der Menschen Thun und Lassen §. 2. 11. 95. 99. 102. 105.). Der Hr. Verfasser will obigen Satz wiederlegen. Er schliesset, daß daraus etwas ungereimtes folge und daß er mithin falsch und irrig sey. Man nennet diese Art zu schliessen, deren er sich bedienet, eine Instantz (Siehe Cory. Instit. Philos. Rat. §. 910. Sch. 1.). Er folgert also: Die manierlichen Sünden, das galanisiren, die Machiavellischen Staats-Streiche machen unsern Zustand vollkommen. Also hat das Gewissen dagegen nichts zu sagen. Nun ist dies letzte ungereimt; daher ist auch der erste Satz falsch. Wir müssen es nur gestehen: Die Neuern haben ihre gerechte Sache verlohren wo dieser Richterstuhl bestehen wird. Aber zum Glück und zur Bestätigung der Warheit stehet er auf gantz elenden Säulen. Wir schliessen dagegen: Der Untersatz des Hn. Verfassers ist irrig, daher ist auch sein Nachsatz irrig. Wird man den seinen Untersatz beweisen können? Warum nicht? Der Hr. Verfasser hat ihn bewiesen: Er hat es dargethan daß diese Laster uns vollkommen machen. Denn: Man sagts! Das ist der Beweis! Sagt es denn der Hr. Verfasser nicht? Nein! Er will es nicht sagen: Er kan es nicht sagen. Darum beruft er sich auf andere. Er schämet sich des Satzes! Wird er denn nicht auch sich seines Nachsatzes schämen müssen? Oder wird er glauben, daß man den Wahn, den Irrthum, die falsche Zuflucht und die Schande der Sünder zu einer Grundfeste machen dürffe die Warheit zu stürtzen? Wir trauen ihm das erste zu, und sind versichert, daß er das letzte verabscheue. So stehet denn der Satz der Neuern noch gegründet, feste und unbeweglich, weil sich die Einwürffe, die dagegen gemacht worden, in ihr nichts verlieren.

## §. 29.

Verbindlichkeit wieder die gröste Bosheit.

Man darf es nicht erst erweisen, daß diejenigen welchen man die gröste Bosheit beylegen muß (§. 27.) wieder das Gewissen handeln. Das Gewissen verbindet uns die geringsten Unvollkomenheiten zu vermeiden. Sind sie doch

Unvollkommenheiten (§. 25.). Wie vielmehr muß es uns verbinden die grösten Unvollkommenheiten zu fliehen? Kan man sich auch eine grössere Unvollkommenheit gedencken, als die freywillige Anwendung aller Kräfte ist, aller Vollkommenheit zuwieder zu handeln, und dagegen die Gesetze zu beleidigen und die gröste Unglückseeligkeit vor sich hervorzubringen? Nein, nein! es ist eben dies etwas, welches alle Unvollkommenheit, die bey einem verständigen Wesen möglich ist, in sich fasset, und es stehet daher unser Satz feste.

Anm. 1. Man verstehet es von selbst daß die gantze Unvollkommenheit desto grösser ist, je mehr besondere Unvollkommenheiten zusammen kommen. Bey der grösten Bosheit sind desto mehr Unvollkommenheiten je mehr besondere richtige Anwendungen unserer Kräfte dabey fehlen, und je mehr unrichtige Anwendungen derselben darin vorkommen. Daher ist sie dem Gewissen über alle massen zuwieder.

Anm. 2. Man wird nicht unrecht thun, wenn man die muthwillige Verstockung mit hieher rechnet. Sie ist dem Gewissen über alle massen zuwieder.

§. 30.

Was Sclaverey und Freyheit ist.

Diejenigen, welche ihre Handlungen nur nach undeutlichen Vorstellungen der Sinnen der Einbildungs-Krafft und der Affecten, und der damit verbundenen Lust oder Unlust einrichten, werden von der Lust oder Unlust und Affecten gefangen genommen, und man nennet sie Sclaven ihrer Begierden, und den Zustand worin sie sich befinden, oder die nur bezeichnete Einrichtung ihrer Handlungen nennet man die Sclaverey. Gleichwie diejenigen, die nach deutlicher Erkäntnis und Ueberzeugung handeln, in dem Stande der Freyheit sind, und Meister über sich selbst und ihre Begierden genennet werden.

§. 31.

Sclaverey macht uns geneigt zum Bösen.

Vernunft und Erfahrung bestätigen es, daß die Menschen, die wir (§. 30) Sclaven ihrer Begierden genennet haben, sehr geneigt sind das Böse anzunehmen und ihre Handlungen wieder die Gesetze zu bestimmen. Die sinnliche Lust, die das Böse ihnen gewähret, hat Gewalt über sie bekommen, und die deutlichsten Vorstellungen dagegen werden durch jene verdunckelt. Die Gewalt der stärcksten Beweise verschwindet bey ihnen und wird bald geschwächet, wenn die Sinnen, die Einbildungs-Kraft und die Affecten in ihnen wieder hervortreten, und die empfindliche

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1002877482/phys_0088
DFG

pfindliche Lust des Bösen oder Unlust über dem Guten lebhaft machen. Und man brauchet nichts mehr, um davon überführet zu werden, als blos den Begrif zu erwegen den wir (§. 30.) von ihnen gegeben haben.

Anm. 1. Dieser Zustand ist die Quelle von überaus vielem Bösen und man saget nicht zuviel, wenn man saget, von allem Bösen. Er machet den Vortrag der geschicktesten Lehrer unfruchtbar und hindert die Früchte die er sonst würde hervorgebracht haben. Er unterdrücket die besten Regungen, die unsere Seele erfüllen so lange wir die Tugend mit einer aufgeklärten Vernunft betrachten. Er reisset die Menschen zurücke wenn sie schon die muthige Entschliessung gefasst haben die Laster zu meiden, und stürtzet sie wieder in die Knechtschaft, welcher sie durch Ueberlegung entrinnen wolten.

Anm. 2. Es ist eine grosse Unvollkommenheit an denen Menschen, daß auch diejenigen nie gantz sicher vor diesem Zustande, und vor der Gefahr darin zu gerathen, seyn können, die ihren Verstand im überlegen geübt und ihre Vernunft zur Fertigkeit richtig zu dencken und zu schliessen erhoben haben. Nein! sie sind Menschen, die die Sinnen, die Einbildungs-Krafft und die Affecten zu beständigen Begleitern haben, und die alle Augenblick geschärfte Aufmerckſamkeit auf sich selbst haben müssen, daß diese Dinge sie nicht wieder die Vernunft und Ueberzeugung reitzen oder gar unter ihr Joch bringen. Man hat allezeit Beyspiele, welche es beweisen, daß das Licht der Vernunft nie starck genug gewesen, die Gewalt jener undeutlichen Vorstellungen zu bestreiten: eben sowohl als es der Welt nie an Beyspielen mangelt von solchen die die Vernunft nicht soweit beweisen als sie solche beweisen solten.

Anm. 3. Die Lehre vom Gewissen kan unmöglich vollständig abgehandelt werden, wenn man nicht auf dasjenige siehet, was in diesen Stellen (§ 30. 31. Anm. 1. 2.) angeführet worden. Man hat gewisse Arten des Gewissens die daher ihren Ursprung haben. Man hat andere, die zwar daher nicht entstanden sind, dabey aber doch diese Dinge gleichfals zu beobachten vorkommen. Wir werden so viel davon anführen, als unsere Pflicht erfodert. Wegen des übrigen wird man unsere Leser auf die Sitten-Lehre der Neuern Weltweisen mit gutem Grunde verweisen können

## §. 32.

Was das nachgebende, überwiegende, wichtige und unwichtige, freye unGewißen ist.

Weil das Gewissen in einem Urtheil über die Handlungen bestehet, ob sie nemlich gut oder böse sind (§. 24.): Bey Beurtheilung einer Handlung aber dieselbe entweder im allgemeinen, ohne auf besondere Fälle zu sehen, wo sie vorkomt, betrachtet werden kan, oder so, daß man zugleich auf die besondern Fälle mit siehet: so entstehen daher zwey Arten des Gewißens. Weñ nemlich noch keine Gelegenheit vorhanden die Handlung zu verrichten, und man dieselbe mithin nur vor sich und im allgemeinen betrachten kan; So nennet man das Urtheil von ihr, ob

sie zu thun oder zu lassen, das nachgebende Gewißen. Im Gegentheil, wenn die Gelegenheit sich ereignet die Handlung zu verrichten und man folglich in besondern Fällen dieses Urtheil anstellet, nennet man es das überwiegende Gewissen. In diesem Fall werden entweder alle Umstände erwogen oder nicht. Wenn jenes stat findet, nennet man es wichtig. Wenn aber das letzte geschicht, und man nur einige Umstände in Erwegung ziehet, nennet man es unwichtig. Endlich hat man sowohl bey dem überwiegenden als wichtigen Gewissen darauf zu sehen, ob das Urtheil aus der Sclaverey oder der Freyheit (§. 30.) erwächset, welches im ersten Fall ein gehindertes in dem andern Fall aber ein freyes Gewissen genennet wird.

Anm. Man siehet leicht woher diese Benennungen entstanden sind. Nemlich wenn man im allgemeinen eine Handlung betrachtet, so siehet man die besondern Umstände noch nicht, die dabey vorkommen, wenn sich die Gelegenheit sie zu verrichten zeiget. Diese Umstände machen oft, daß wir das Urtheil ändern, so wir gefället, da wir die Handlung im allgemeinen betrachteten. Solches würde nicht geschehen können, wenn die Gründe, die wir uns, bey der Gelegenheit die Handlung zu übernehmen, vorstellen, nicht diejenigen überwiegeten, welche wir uns bey ihrer Beurtheilung im allgemeinen vorstelleten. Daher ist der Nahme des überwiegenden Gewissens vor den besondern Fall erwachsen. Und weil in solchem Fall das Urtheil, so im allgemeinen gefället worden, dem besondern weichen oder nachgeben muß: so siehet man woher der Nahme des nachgebenden Gewissens entstanden ist. Es geschiehet oft, daß wir bey dem überwiegenden Gewissen eine Handlung verwerffen, die wir hätten erwählen sollen, oder erwählen, die wir hätten verwerffen sollen. Und diese unrichtige Entschliessung entstehet daher, weil wir nicht alle Umstände erwogen. Hätten wir alle Umstände erwogen, so würden wir eingesehen haben, daß die Gründe, mithin das Urtheil, welches eine unrichtige Entschliessung hervorgebracht, nicht wichtig genug sind unsere Entschliessung so zu bestimmen. Daher ist das Urtheil in solchem Fall unwichtig. Es kan aber auch bey einer richtigen Entschliessung unwichtig seyn. Denn es ist möglich, daß wir, ohne alle Umstände zu erwegen, doch die richtige Entschliessung treffen. Nur gehen wir dabey nicht gewis. Man wird aus dem angeführten die Ursache leicht einsehen, warum das Gewissen im entgegengesetzten Fall wichtig heist. Die Benennung des freyen und gehinderten Gewissens erkläret der angeführte 30ste Paragraph.

## §. 33.

Warum man nicht wieder das wichtige Gewißen handeln kan.

Das wichtige Gewissen entspringet aus der Beurtheilung aller Umstände die in dem besondern Fall bey der Handlung nur zu entdecken möglich gewesen (§. 32.): Und weil dieselben keine andere Gründe dargeben können, als die

eine

eine solche Einrichtung der Handlung erfodern, wie es das aus ihnen gefällete Urtheil, mithin das wichtige Gewissen haben will (vermöge dessen so nur gesagt worden); so würde eine Handlung, die anders eingerichtet wäre, ohne zureichendem Grunde entstehen, so weit man nemlich auf Gründe siehet, die aus der Handlung genommen werden. (Nur angeführte Sätze haben alles in sich woraus man dieses begreiffen kan). Nun kan nichts ohne zureichendem Grunde seyn (vermöge des Satzes vom zureichenden Grunde). Daher kan es auch, in so weit man auf Gründe siehet, die aus der Handlung genommen werden, nicht geschehen, daß man die Handlung anders einrichten solte, als das wichtige Gewissen dringet. Und in so ferne wird man gewis nach demselben handeln.

§. 34.

Auch nicht wieder das überwiegende.

Gleichergestalt geben die besondern Umstände den Ausschlag, ob eine Handlung, die wir im allgemeinen vor gut erkant, nach den vorkommenden Umständen noch also anzusehen, mithin zu übernehmen sey oder nicht, oder, ob eine Handlung, die wir im allgemeinen vor böse erkant, nach den vorkommenden Umständen noch vor böse zu achten, mithin zu unterlassen sey oder nicht: Und begreiffet man von selbst, daß, im Fall die besondern Gründe die allgemeinen überwiegen solten, man ohne zureichendem Grunde anders, als nach dem überwiegenden Gewissen, handeln würde: welches auch noch mehr stat findet, wann die besondern Gründe mit den allgemeinen übereinkommen. Da nun ohne zureichendem Grunde nichts seyn kan; So gehet es auch nicht an, daß man wieder das überwiegende Gewissen handeln solte, in so weit man auf Gründe siehet die aus der Handlung genommen werden.

§. 35.

Beydes (§. 33. 34.) wird weiter erläutert.

Ein Mensch, welcher nach deutlicher Erkäntnis und Ueberzeugung handelt, wird bey Erwegung der besondern Umstände einer Handlung richtig ausmachen, ob dieselbe seine wahre Vollkommenheit hervorbringe oder nicht. Er wird mithin die Unvollkomenheit und den Schein der Vollkommenheit von der wahren Vollkommenheit wohl zu unterscheiden wissen. Ist es doch nicht möglich, daß man überzeuget werden könne, daß uns eine Hand-

Handlung vollkommen mache welche Unvollkommenheit hervor bringet, oder nur durch ihren Schein blendet! Ist es doch nicht möglich zu behaupten, daß man Vernunft und Ueberzeugung folge, wenn man durch undeutliche Erkäntnis verleitet wird die Unvollkommenheit vor Vollkommenheit zu halten! Da nun die Unvollkommenheit unmöglich der Grund zum Wollen, unmöglich der Grund zur Zuneigung seyn kan (§ 8.) und die Zuneigung nur aus der Vorstellung von der Vollkommenheit erwachsen kan (§ 12): So kan es nicht geschehen daß ein Mensch welcher nach deutlicher Erkäntnis und Ueberzeugung handelt, nicht solte diejenige Handlung erwählen, die er bey Beurtheilung ihrer besondern Umstände als eine solche erkennet, die ihn vollkommen macht, und die er ausüben muß: Imgleichen kan es nicht geschehen, daß er eine Handlung nicht verabscheuen solte, die er als eine zu fliehende Handlung erkant hat. Er wird gewis nach der Ueberzeugung handeln, die er erhalten. Er wird gewis nach dem überwiegenden Gewissen handeln. Dieses ist um so viel gewisser, weil weder ein Grund in der Handlung (§. 34.) noch in ihm selbst (§. 35.) mithin gar kein Grund angetroffen wird, der ihn anders zu handeln bewegen könte: hinfolglich seine Handlung, wenn sie dem überwiegenden Gewissen entgegen seyn solte, ohne allem Grunde entstehen müste: welches aber nicht angehet, (vermöge des Satzes vom zureichenden Grunde).

§. 36.

Fernere Erläuterung. Was wir von einem Menschen, der nach Vernunft und Ueberzeugung handelt, in Ansehung des überwiegenden Gewissens behauptet haben (§. 35), das gilt auch von eben demselben in Ansehung des wichtigen Gewissens (§ 33.) Es gilt solches hier um desto mehr, weil dabey alle Umstände der Handlung erwogen sind (§. 32). Daher auch hie die entgegengesetzte Handlung ohne zureichendem Grunde erfolgen würde: welches aber nicht angehet. Ja es gilt eben dasselbige auch noch von ihm (wenn es sich nur erweisen lässet, daß ihm mehr Umstände nicht haben bekant seyn können, wenn gleich sein Gewissen unwichtig ist (§. 32.) Was von dem Geschlechte gilt muß auch von allen besondern Arten gelten. Nun ist sowohl das wichtige als unwichtige Gewissen eine Art vom überwiegenden Gewissen (32.), und von diesem haben wir den Satz feste gesetzet (§. 35.).

Anm.

Anm. 1. Weil, ein Mensch der nach Vernunft und Uberzeugung handelt, ein freyes Gewissen hat (32. 30.) So kan ein Mensch nicht wieder das überwiegende, auch nicht wieder das wichtige, Gewissen handeln, wenn er nach freyem Gewissen handelt, es wäre denn, daß man ihm, wenn er das überwiegende und wichtige Gewissen zu beweisen unterlassen hat, solches beylegen wolte. Allein eben diese Unterlassung würde beweisen, daß er nicht nach Vernunft und Ueberzeugung, sondern nach undeutlicher Vorstellung der Sinnen der Einbildungs-Kraft und Affecten, mithin nicht aus freyem Gewissen, gehandelt hätte, welches wieder das, so man angenommen.

Anm. 2. Was wir zu Ende der obigen Anmerckung erinnert (n. 1.) weiset es, daß wir zu einen freyem Gewissen erfodern und erfodern müssen, daß es auch wichtig und überwiegend sey, wenn es sich im würcklichen Beweise äussern soll: folglich der Satz denn wir dort ausgedrückt haben übereinstimme mit dem, was der Hr. Wolf in dem §pho 88. der vern. Ged. von der M. T. u. L. erwiesen hat. Wir haben ihn nur auf diese Art auszudrücken beliebet, um in dem Satze, wovon gefraget wird, mit dem Hn. Verfasser der Anrede vollends einerley Rede zu führen.

## §. 37.

Wie viel Arten der Handlungen sind?

Man hat es von allen Zeiten her gelehret, und ist auch vollkommen gegründet, daß es nur zwey Arten der menschlichen Vorstellungen gibt, davon ein Theil niedrige andere höhere genennet werden: Gleichwie man die vorstellende Krafft in so viele Classen getheilet und mit gleichen Nahmen beleget hat. Die niedrigen Vorstellungen sind undeutlich und haben die Sinnen, und was sonst vor Vermögen der Seele von den Sinnen entspringen, zu ihren Quellen. Die höhern aber sind deutlich und entspringen von dem Verstande und der Vernunft und was sonst vor Vermögenheiten der Seele damit verbunden sind. Mithin, wenn wir nach Vorstellungen handeln, müssen wir entweder nach deutlichen oder undeutlichen Vorstellungen handeln. Und daher finden bey uns nicht mehr Arten von Einrichtungen unserer Handlungen stat, als worauf die Erklärungen (§. 30.) gegründet sind.

## §. 38.

Wer wieder das wichtige und überwiegende Gewissen handeln kan.

Wir haben es oben behauptet (§. 31.) daß die Menschen, die von Lust oder Unlust und den Affecten gefangen genomen werden, oder die nach undeutlichen Vorstellungen handeln, in so gefährliche Umstände sich befinden, daß die deutlichsten Vorstellungen bey ihnen erstickt werden, und die Ge-

walt der stärcksten Beweise bey ihnen kraftlos wird. Hieraus folget, daß dieselben, wenn sie gleich durch die besondern Umstände einer Handlung erkennen, daß sie zu fliehen sey, sich dennoch sehr leicht entschliessen werden dieselbe zu übernehmen, sobald ihre undeutliche Vorstellung, sobald ihre Lust, Unlust, und Affecten sie, dieselbe zu übernehmen, überreden: und im Gegentheil eine Handlung zu unterlassen, wenn sie durch dieselbe undeutliche Vorstellung dazu angefrischet werden, unerachtet die besondern Umstände erfoderten dieselbe zu übernehmen. Menschen von dieser Art werden sich also sehr leicht entschliessen wieder das wichtige und überwiegende Gewissen zu handeln (§. 32). Es sind zwar keine Gründe, die aus der Handlung selbst zu nehmen sind, zugegen, die ihre Einrichtung der Handlungen hervor bringen: Es sind aber Gründe in ihnen selbst, in ihrer eigenen Beschaffenheit, in ihren unrichtigen Maximen oder einmahl bey sich festgesetzten allgemeinen Regeln ihrer Handlungen, die sie also zu handeln antreiben: Und diese Gründe überwiegen diejenigen bey ihnen, die sie aus der Natur der Sache nehmen solten.

Im Gegentheil haben wir dargethan (§. 35 36.) daß die Menschen, die nach Vernunft und Ueberzeugung handeln, nicht wieder das wichtige und überwiegende Gewissen handeln können. Es sind weder in ihnen (§. 35. 36.) noch in der Handlung (§. 33. 34.) Gründe, die sie dawieder zu handeln erregen konten, daher kan es nicht geschehen (vermöge des Satzes vom zureichenden Grunde). Und endlich haben wir (§. 37) erwiesen, daß es doch nicht mehr Arten gibt unsere Handlungen einzurichten, als entweder nach deutlicher oder undeutlicher Erkäntnis, mithin, dabey wir entweder von Lust, Unlust und Affecten gefangen genommen werden, oder uns durch die Vernunft und Ueberzeugung für solche Knechtschaft bewahren (§. 30.). Daraus folget unwiedersprechlich, daß niemand wieder das wichtige und überwiegende Gewissen handeln könne, als welcher durch Lust, Unlust und Affecten gefangen genommen wird.

Anm. 1. Da man nun solche Menschen, Sclaven ihrer Begierden nennet (§. 30.); So kan niemand wieder das wichtige und überwiegende Gewissen handeln, als der ein Sclave seiner Begierden ist oder ein gehindertes Gewissen hat (§. 32). Im Gegentheil bewahret uns der Gebrauch der Vernunft und die Ueberzeugung vor diesen Gewissens-Sünden. Die Vernunft thut es in der Natur.

Wenn

Wenn wir uns aber nach dem Christenthum beurtheilen und das Gewissen auf die geoffenbahrte Religion anwenden: Ist die Vernunft ihr selbst gelassen viel zu ohnmächtig dazu. Sie muß durch die Offenbahrung erhöhet, und durch das Licht der Gnaden aufgekläret werden.

Anm. 2. Wir haben uns etliche mahl des Ausdruckes bedienet. Ein Mensch, der nach Vernunft und Ueberzeugung handelt, kan nicht wieder das Gewissen handeln. Gleichergestalt können wir auch sagen: Ein Mensch der nur nach undeutlicher Erkäntnis handelt, kan nicht anders, wenn er sich in die Umstände befindet, die wir (§. 38.) bemerckt haben, als wieder das Gewissen handeln. Wir haben uns dieses Ausdrucks ohne Furcht bedienet, da wir nicht gewohnt sind, die gewöhnliche Sprache der Menschen abzulegen, wenn wir mit Dingen umgehen, die zu den Wissenschaften gehören. Wir haben die Zuversicht, daß kein Verständiger schliessen werde, wir behaupteten eine unumgängliche Nothwendigkeit in diesen Sätzen. Demosthenes hat den Cato durch viele Vorstellung dahin gebracht, daß er ihm sein Begehren bewilliget. Nicht lange nach her beklaget sich Cato, daß er es habe thun müssen, weil ihm Demosthenes allzu viel angelegen. Niemand behauptet hie, daß Cato durch eine unumgängliche Nothwendigkeit gedrungen worden. Cato selbst will es so nicht verstanden wissen. Gleichwohl tadelt niemand den Ausdruck des Cato. Ein jeder siehet es, daß er gar wohl hätte anders thun können, wenn ihm gleich die Gründe gemacht worden, und doch hält man es vor geschickt sich so wie Cato auszudrücken um die Stärcke der überredenden der überzeugenden Gründe anzudeuten. Man wird dies leicht auf unsern Fall anwenden können. Die Sache selbst haben wir auszuführen uns angelegen seyn lassen in dem Progr. de Contingentia, Libertatis reqvisito.

Anm. 3. Die Ausführung, die wir vom 30sten bis 35sten Paragraph gegeben haben, erweiset den Satz, woran der Hr. Verfasser der Anrede zweiffelt, und wovon er selbst nicht weiß, was er dazu recht sagen soll, in dem §. VIII. des Sechsten Abschnits: Ob der Mensch, sind seine Worte, wenn ihn Lust, Unlust, oder Affecten nicht gefangen halten, wieder das wichtige oder überwiegende Gewissen, das ist, gegen seine Erkäntnis und Ueberzeugung nicht handeln könne, wie §. 88. gelehret, und solches vor eine demonstrirte Warheit ausgegeben wird, können wir alhier nicht untersuchen. Die Moral-Theologie kan es nicht eher annehmen, bis die Lehren von der höchsten Bosheit und satanischen Boshaftigkeiten, der CC. Verstockung und andere dagegen gehalten worden. Weil der Hr. Verfasser in diesen Worten nur zweiffelt; so könten wir sie ohne Antwort vorbey lassen, nachdem wir den Satz selbst in obiger Ausführung bewiesen, und mithin sein Zweiffel gehoben seyn muß, woferne er nur unsern Beweis wird richtig überdacht haben. Dennoch halten wir, sowohl wegen der eingestreuten Lehren, als wegen der Art, deren sich der Hr. Verfasser in seinem Vortrage bedienet, nicht undienlich zu seyn, nachfolgendes zur Erläuterung zu geben. 1.) Ist wohl zu mercken, daß man nicht leugnet, daß ein Mensch wieder das wichtige und überwiegende Gewissen handeln könne. Nein! die Bedingung weiset, daß man einen möglichen Fall zulässet,

wo ein Mensch allerdings dawieder handeln kan, nemlich wenn ihn Lust, Unlust, und Affecten gefangen nehmen. Dies geschicht sehr oft, ja es geschicht auch oft bey denen, welche sonst die gröste Behutsamkeit zu beweisen pflegen. Es kommen oft Augenblicke, in welchen wir von der uns allzu sehr umhüllenden Undeutlichkeit dahin gerissen werden. Und es folget nicht, daß derjenige, der in einigen, in vielen, in den meisten Fällen nach Vernunft und Ueberzeugung handelt, solches auch in allen Stücken thue. Zu geschweigen, daß die meisten Menschen ihre ihnen besondere Zuneigung haben zu einer oder der andern Ausschweiffung. Es ist wahr, sie solten hie die gröste Aufmercksahmkeit beweisen, sich nicht wieder die Vernunft überwältigen zu lassen. Es ist aber auch wahr, daß sie nur allzuleicht eben hie den Sieg verlieren, den sie durch die Kraft der Ueberzeugung erhalten solten, und sich von der Lust und den Affecten gefangen nehmen lassen, und wieder ihre Erkäntnis und Ueberzeugung handeln. 2) Man darf nicht glauben, daß diejenigen, welche die gröste Bosheit beweisen, nicht von Lust und Unlust und Affecten solten gefangen genommen werden. In nichts, als eben in der Gewalt dieser Dinge, und mithin der undeutlichen Vorstellung, daraus sie entspringen, lieget der Grund, warum sie zur grösten Bosheit fortzugehen sich entschliessen, die sie vermeiden müsten, da es allzuleicht ist einzusehen, wie sehr sie dawieder verbunden sind (§. 29.), und sie mithin dieselbe vermeiden würden, wenn sie nach Deutlichkeit, Vernunft und Ueberzeugung handelten. Da es nun offenbahr ist, daß sie nicht nach diesen handeln: So bleibet nichts übrig, als daß sie nach undeutlicher Vorstellung, nach Lust und Unlust und Affecten handeln (§. 37.). Und wie ist es doch möglich, daß man noch einmahl zweiffeln kan, ob ihnen dieses beyzulegen? Man wird ja wohl nie zugeben, daß man einen überzeugenden Beweis finden könne, wodurch die gröste Bosheit gerechtfertiget werden könne, die der Ueberzeugung der Vernunft (§. 29.) sowohl als der Offenbahrung so ausnehmend entgegen ist, oder, daß man deutlich zu zeigen im Stande sey, daß es wohl erlaubt sey, bis auf den höchsten Grad der Bosheit fortzugehen. Wird man aber dies nimmer zugeben können, so muß es unstreitig seyn, daß dieses Verfahren nicht aus deutlicher, mithin, daß es aus undeutlicher Erkäntnis, aus einer thorhaften sinnlichen Lust, aus einer Ausschweiffung eines unseeligen Affects seinen Ursprung nehme. Ein Mensch, der wieder besser Wissen und Gewissen handelt, siehet deutlich ein, daß er unrecht thut. Gleichwohl thut er unrecht. Er würde es nicht thun, wenn er es als böse als unvollkommen ansehen würde (§. 14. 15.). Er muß es daher vor gut halten: nicht zwar vor sich, sondern nach den gegenwärtigen Umständen, die ihn dazu bringen, und in ihm Lust und Begierde es zu thun erregen. Wer das böse vor gut hält, wer den grösten Grad der Bosheit vor gut hält, der muß unstreitig in einer grossen Verwirrung stecken. Er muß aus undeutlicher Vorstellung handeln und durch die nur angeführte unartige Lust und Affecte oder Begierden gefangen genommen werden. Es ist sich zu verwundern, wie ein bejahrter Lehrer Dinge, die so leicht sind, übersehen, oder dabey in Zweiffel gerathen möge. 3) Die satanische Boshaftigkeit weiß ich, in so weit sie dem Menschen beygelegt wird, von der grösten Bosheit nicht zu unterscheiden. Daher gilt von ihr, was n. 2. behauptet worden. 4) Durch die Verstockung wird man hier nichts anders verstehen können, als eine freywillige Verwerffung aller Bewegungs-Gründe zur Besserung: Und

Und, wenn wir insonderheit auf die Offenbahrung und Gnade sehen, wird man darunter eine freywillige Verwerffung der Heyls-Mittel verstehen müssen. Mich deucht, daß alles dies dem gröſten Grade der Bosheit sehr verwandt sey. Daher halte vor unnöthig davon ein mehreres anzuführen. Die Beweise n. 2. machen auch hie die Sache aus. Und solches stimmet auch mit den Lehren der GOttesgelahrten überein. Siehe Bechm. Annot. in Hutterum p. m. 208. 209. Ja es ist eine unter denen Sittenlehrern, die sich auf die Offenbahrung gründen, gantz allgemeine Lehre, daß die Lust der Grund der Sünde und aller Bosheit sey. Und wie könten sie auch anders lehren, da die Schrift solches mit so deutlichen Worten vorträgt, daß man gantz nichts von Pauli, Jacobi und Johannis Lehren kennen muß, wenn man solches nicht zugeben will. Wenn nun solches seine unstreitige Richtigkeit hat; so muß ohne Zweiffel einjeder, der ein Knecht der Sünde ist, auch ein Sclave der Lust und von den Lüsten und Begierden oder Affecten gefangen genommen seyn. Und wenn dies die einige Quelle des Bösen ist; so ist ja der Satz unstreitig richtig, daß derjenige nur wieder das Gewissen handeln kan, der von der Lust und den Affecten gefangen genommen wird. Wie werden sich nun hiezu die Sätze, die zweiffelsvollen Lehren des Hn. Verfassers der Anrede verhalten? Werden sie Grund-Säulen seyn, worauf sich die von ihm gewarnete Academische Jugend verlassen kan? Werden sie die Moral-Theologie vor ihrem Schaden in Sicherheit setzen. Nein! wir sehen uns gedrungen der Warheit Raum zu geben und beydes zu verneinen. Warum? Es stimmet der zweiffelnde Vortrag weder mit Vernunft noch Offenbahrung überein. Doch sind wir der billigen Hofnung, daß der Hr. Verfasser es nicht mag böse gemeinet haben. Aber ein nicht genug überlegter Eyfer hat ihn in einen Affect gesetzt. Und ein solcher Zustand hat es mehrmahl gemacht, daß man bey den Alten den Wohnplatz der Weisheit nicht mehr gefunden hat. 5) Fräget man billig: warum der Hr. Verfasser der Anrede hier nicht untersuchen können: ob der §. 88. der Vern. Ged. von der M. T. und L. ausgeführte Satz, welcher eben derselbe ist, den wir im gegenwärtigen Paragraph erwiesen haben, richtig sey oder nicht. War es denn hie nicht der Ort, wo dies untersucht werden durffte? Oder, hat man Ursache genug vor Sätze zu warnen, von welchen man nicht überzeugt ist, daß sie unrichtig sind? Oder, ist an der Demonstration des Satzes etwas auszusetzen? Oder, sind dem Hn. Verfasser nicht die Lehren von der gröſten Bosheit und der Verstockung bekant genug gewesen? Wie leicht hätte er sie nicht mit dem deutlichen Satze der Moral vergleichen können? Und was heisset es, wenn man von Gefahr prediget wo man noch keine erkant hat? Wir müssen es dem Hn. Verfasser im Vertrauen sagen: Er thut seinem eigenem Vortrage mit dieser Art von Ausdrücken den meisten Schaden. Werden sich nicht alle seine Leser verwundern, wie er Belieben haben möge, Beweise und Sätze mit zweiffelhafften Worten verdächtig zu machen, die er nicht prüfen können? Werden sie nicht ein Mistrauen gegen seine treuhertzige Warnung fassen? Ja, ja, sie werden sich entschliessen so lange an der Demonstration zu halten, bis man etwas gegründetes und geprüftes dagegen angebracht. Und gleichwie dies letzte nicht möglich; also wird das erste desto daurhaffter seyn. 6) Die Worte: Die Moral-Theologie = = = gehalten worden, können keinen andern Verstand haben als diesen: Gewisse Gottesgelehrten werden diesen Satz

nicht ehe annehmen können, als bis sie die Lehren von der größten Bosheit und der Verstockung dagegen gehalten haben. Die Sache ist klar. Denn auf die Moral-Theologie darf man hie sich gar nicht beruffen, als welche, vermöge dessen, so (n. 4.) gesagt worden, diesen Satz sehr lange behauptet hat. Ueberdem ist der Satz, von welchem die Frage ist, unstreitig richtig, es ist eine erwiesene eine ausgemachte Warheit (§. 38.). Und man hat es von undencklichen Zeiten her standhaft gelehret, daß eine Warheit der andern unmöglich wiedersprechen könne: Wie könte denn die Moral-Theologie einer so offenbahren Warheit wiedersprechen? Nein, daran darf man nicht gedencken, und ist mithin davon nicht einmahl zu fragen, wenn wir auch gleich solches besonders nicht schon (n. 4.) beantwortet hätten. Es findet also keine andere Bedeutung des Satzes stat, als die wir nur angeführet haben. Und in solchem Verstande wird man den Satz zugeben. Es gibt sehr viele Menschen, die das Vermögen nicht haben, Beweise einzusehen, insonderheit wenn sie die Sprache der Gelehrten nicht kennen. Diesen ist es allerdings zu rathen, daß sie durch Vergleichung eines Satzes mit dem andern sich zu helffen suchen, um zu einer Erkäntnis zu kommen, die sie durch die Beweise selbst nicht erhalten konten. Wiewohl, man hat nicht Hofnung, daß sie auch auf diesem Wege geschickt fortgehen können. Inzwischen werden sie doch soweit dadurch gelangen, daß sie die Sätze, die sie auf diese Art erkennen, nicht verdächtig zu machen suchen. Und endlich komt es nicht darauf an, ob sie die Sätze anzunehmen geneigt oder ungeneigt sind die man richtig erwiesen hat. Die Warheit hat zu keiner Zeit ihre Stütze von dem Ansehen der Menschen und am allerwenigsten von der Einstimmung solcher Menschen entlehnet. Sie ist befugt und kräftig genug sich durch sich selbst in Ansehen zu setzen. Und sie stehet auch mit andern Warheiten in eine beständige Verknüpfung. Die Warheiten der Vernunft stimmen mit der Offenbahrung und die Warheiten der Offenbahrung stimmen mit der Vernunft allezeit zusammen. Daher ist man von der Uebereinstimmung schon gewis, sobald man überzeuget wird, das etwas eine Warheit der Vernunft sey, oder das etwas in der Offenbahrung gelehret werde. Mithin ist es auch gewiß, daß obiger Satz mit der Offenbahrung überein stimmen müsse, und also auch mit der Moral-Theologie, da man ihn aus der Vernunft richtig erwiesen hat.

Anm. 4. Wer den Satz, den wir im gegenwärtigen Paragraph erwiesen, genau betrachtet, und ihn mit der Natur des Menschen vergleicht, der wird leicht einsehen, wie genau er damit übereinstimme, und es werden obige Beweise (§. 8. 15.), solches desto gewisser einzusehen, dienen können. Diese Betrachtung weiset uns zugleich, daß wir eben darin eine Spur von der Vollkommenheit unsers Werckmeisters antreffen, und seine Weisheit Güte und Vollkommenheit an uns selbst zu preisen Gelegenheit finden, da wir warnehmen, daß er uns so eingerichtet hat, daß wir durch richtigen Gebrauch der uns verliehenen Kräfte das Gute dem Bösen vorziehen müssen, und nur durch unrichtigen Gebrauch derselben von ihm entfernet werden. Und solches wird uns desto preiswürdiger werden, wenn wir begreiffen, daß er denen durch unsere Schuld verdorbenen Kräften neue Mittel durch die Offenbahrung und Gnade dargereichet, sie wieder aus ihrer erworbenen Unvollkommenheit zu erheben. Es führet uns dies auf eine neue Betrachtung des

Gewissens,

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1002877482/phys_0098
DFG

Gewissens, die allerdings von sehr grosser Wichtigkeit ist. Sie bestehet darin, daß wir von dem Gewissen auf seinen hohen Ursprung zurücke gehen. Von welchen wir hier desto nothwendiger reden müssen, da der Hr. Verfasser der Anrede uns auch hie, eines und das andere zu erläutern, Gelegenheit gegeben hat.

## §. 39.

Die Gewohnheiten der Menschen und die Art ihrer Auferziehung sind veränderlich. Eine blosse Aufmerckfahmkeit auf die Handlungen der Menschen setzet dieses wieder alles in Sicherheit so man dagegen einwenden kan. Es ist aber etwas so dem Menschen unveränderlich und nothwendig zukomt, daß er ein vernünftiges Wesen ist, so Verstand und Vernunft besitzet. Es ist so etwas, das ihn von den Thieren unterscheidet, und von ihm nicht getrennet werden kan. Daher muß man es einräumen, daß dasjenige, so dem Menschen eben darum beygeleget werden muß, weil er Verstand und Vernunft besitzet, einen nothwendigen Grund bey ihm erhalten hat, mithin nicht aus demjenigen, so veränderlich ist, und folgends auch nicht blos aus der Gewohnheit und Erziehung herrühren könne. Nun haben wir (§. 23 und in der daselbst beygefügten Anmerckung n. 1. 2. 3.) dargethan, daß das Urtheil über die Handlungen ob sie gut oder böse sind, folglich das Gewissen (§. 24.) dem Menschen eben darum beyzulegen ist, weil er Verstand und Vernunft besitzet; daher kan das Gewissen unmöglich aus einer blossen Gewohnheit und Erziehung hergeleitet werden. Es ist in einem Menschen so nothwendig, daß man seine Natur aufheben müste, wenn man es ihm nicht beylegen wolte.

Das Gewissen kan nicht von der blossen Erziehung uñ Gewohnheit herrühren.

Anm. 1. Gleichwohl kan man nicht leugnen, daß zu dem würcklichen Beweise des Gewissens, und das Vermögen, ein Urtheil über die Vollkommenheit der Handlungen zu fällen, wirckfahm zu machen, die Erziehung und die Gewohnheit ein gar vieles beytragen. 1. Urtheilen ist etwas so man keinem Wesen beylegen kan, daß nicht ein Vermögen hat abgesonderte Begriffe zu fassen. Wir haben diesen Satz dargethan in Unsern Vern. Ged. von der animalischen Seele (§. 15.). Abgesonderte Begriffe zu fassen ist zur Zeit und nach unserm gegenwärtigen Zustande kein sicherer Mittel als die figürliche Erkäntnis, da man sich die Eigenschafften eines Dinges unter gewissen Zeichen als z. E. unter gewissen Worten, vorstellet. Diese Zeichen aber zu setzen, lernen wir, sowohl als die Worte, durch die Erziehung und die Gewohnheit im reden. Ja es scheinet diese Erziehung üm zu der figürlichen, und mithin zur abgesonderten oder zur allgemeinen Erkäntnis und

und folglich zur Deutlichkeit im allgemeinen und zum würcklichen Urtheilen zu gelangen (Siehe obige vern. Ged. §. 8. f. 20. f.) so nöthig zu seyn, daß man alle Hofnung verlieren solte eines mit dem andern zu beweisen, wo keine Erziehung statt findet, (Siehe CONNOR. Religionem Medici p. 133. 134. und Reinbecks Philosoph. Ged. über die vernünftige Seele ꝛc. §. XCII.). Daher muß man es einräumen, daß die Erziehung allerdings zu dem würcklichen Beweise des Gewissens ein grosses beytrage, nach unserm gegenwärtigen Zustande. Ich sage, nach unserm gegenwärtigen Zustande: denn man kan mehr nicht folgern. Man kan nicht beweisen, daß eine andere Art zur deutlichen Erkäntnis und zum Gebrauch der Vernunft, mithin zum Beweise des Gewissens zu gelangen solte schlechthin unmöglich seyn. Im Gegentheil liesse sichs wohl beweisen, daß eine andere Art möglich sey: nur wird dieses nach unserm gegenwärtigen Zustande nicht als würcklich angesehen werden können. Daher stimmet, was wir hie gesagt, mit dem §. 39. zusammen. Der Hr. Reinbeck aber hat in seinen nur angeführten Gedancken auch dargethan, daß nicht alles, was bey dem Urtheilen vorkomt, so wie es darin enthalten, auch durch die figürliche Erkäntnis ausgedrücket werde. Es bleiben der Seele dennoch dabey ihre gantz eigenen und besondern Wirckungen übrig. Und die Bezeichnung der Dinge mit gewissen Zeichen, als Wörtern, ist davon allein Beweis genug. Daher kan man nicht sagen, daß die Erziehung und Gewohnheit alles beytrage zum Beweis des Gewissens, man kan nur sagen, daß sie vieles dazu beytrage: welches abermahl mit dem §. 39. übereinstimmet. 2) Es ist nicht alles in der ersten Anmerckung angeführet, was die Erziehung zum Beweis des Gewissens beyträgt. Es ist noch ein mehreres was man ihr beylegen wird. Die Erfahrung bestätiget es, daß unser Wandel gar zu sehr von der Erziehung abhänge: Daher auch diejenigen, die davor sorgen sollen, desto mehr Behutsamkeit anzuwenden haben. Es ist offenbahr, daß man von Jugend auf angeführet werden kan wohl auf sich selbst und seine Handlungen acht zu haben. Und man findet, daß diejenigen, welche dazu wohl angeführet sind, solches viel geschickter thun, als welchen es an der gehörigen Anführung gemangelt hat. Wenigstens sind die Exempel, die man dagegen anzuführen vermeinet, sehr sparsahm und ist noch dazu bey den Exempeln noch nicht alles so richtig. Man meinet oft, daß es einem Menschen an guter Anführung nicht gefehlet, weil er Eltern gehabt, die solche geschickt geben können, oder es auch oft behutsahm verrichtet haben. Es ist dies nicht allezeit richtig geschlossen. Oft sind unvermerckte Fehler mit eingeflossen. Oft hindert die Menge der Geschäfte, daß die gehörige Anweisung nicht erfolget, die man sonst wohl hätte geben können. Daher tragen diese Exempel noch wenig oder nichts bey, die grosse Wirckung der Erziehung zweiffelhaft zu machen. Wer aber angewiesen ist, genau auf seine Handlungen zu sehen, wird der nicht in den Stand gesetzt, ein gewisses Gewissen zu beweisen, dahingegen das Gewissen in nur gar zu vielen Fällen unwichtig seyn wird, unerachtet es wichtig seyn können, wenn man solche Anweisung nicht gehabt? Und was wir hie bey einer besondern Art des Gewissens behauptet haben, wird sich bey andern Arten auf ähnliche Weise in tausend Exempeln weisen lassen. 3) Gleichergestalt muß man es zugeben, daß die Gewohnheit einen gar grossen Antheil an dem bestimten Beweise des Gewissens habe. Wie schwer ist es nicht denen ein freyes Gewissen zu erhalten, die sich einmahl gewohnt

haben,

haben, nach den undeutlichen Vorstellungen der Sinnen, der Einbildungs-Kraft und der Affecten zu handeln, und mithin ein gehindertes Gewissen zu beweisen? Und lehret uns nicht die Schrift selbst, daß es Menschen gibt, die aus Gewohnheit zu sündigen, das sündigen nicht mehr lassen können? Sie werden gewissenlos, sie bekommen ein verdorbenes Gewissen: Und es rühret solches von der Gewohnheit zu handeln her. Es gilt eben dies auch von dem Beweise eines guten und richtigen Gewissens. Man muß es also zugeben, daß die Gewohnheit und die Erziehung zum würcklichen Beweise des Gewissens ein gar vieles beytrage, wenn man auf eine bestimmte Beschaffenheit desselben siehet. Man hat sich dennoch hiebey nicht zu übereilen. Es ist ein elender Schlus, wenn man folgern wolte, daß daher das gantze Gewissen davon herzuleiten sey. Und wir haben dawieder bereits (§. 39.) unsere Gedancken eröfnet und das Gegentheil erwiesen (Siehe auch Anm. 1.). 4. Gewisse Menschen haben eine unartige Neigung die Religion zu stürtzen. Sie suchen das Daseyn GOttes in Zweifel zu ziehen, oder leugnen es schlechthin, oder sie stellen sich einen GOtt vor ohne Vorsehung, und der sich nichts aus den Dingen macht, die er gleichwohl als seine Geschöpfe ansehen muß: einen GOtt, dem es gleich viel ist, ob Er von seinen vernünftigen Geschöpfen geehret werde oder nicht: sie bilden sich ein, die Religion sey blos ein schreckender Thon, den Pöbel im Zaum zu halten, und die blinden Regungen der schwächsten Geister zu bezwingen. Ein Einfall, der so kläglich ist, daß man mehr Ursache hat ein Mitleiden mit so krancken Gemüthern zu haben, als die elenden Erfindungen ihrer verworrenen Einbildungs-Kraft zu bestreiten! Ein Gedancke, der seine Wiederlegung in eben dem Geiste findet, der in seiner Unordnung diese Misgeburt gebohren hat. Diese allerschwächsten unter allen Geistern, die sich, ohne die geringste Ursache zu haben, blindlings einer Stärcke rühmen, finden in ihnen selbst etwas, was diese ihre unreinen Gedancken bestreitet: Sie spüren das Urtheil eines in ihnen selbst redenden Richters, der sie über ihre Thorheiten bezüchtiget. Sie fühlen die Regungen ihrer Seele, die sich ihnen wiedersetzen. Und sie können den Ausspruch ihres Gewissens, der ihre Sätze verdammet, nicht vermeiden. In ihrer Unruhe und Unordnung suchen sie ein Mittel die Gewalt dieses in ihnen selbst befindlichen Richterstuhls zu dämpfen. Sie finden nichts in sich, wodurch sie solches thun könten. Sie müssen die Zuflucht zu den äußern Umständen nehmen. Sie sagen: Das Gewissen ist blos eine Wirckung einer thorhaften Erziehung und der daraus entstandenen üblen Gewohnheiten. Sie haben es wahrgenommen, daß man oft mit erdichteten Vollkommenheiten oder Unvollkommenheiten die Kinder zu bewegen suchet, etwas zu thun oder zu lassen. Sie bilden sich ein, daß alle Stücke, worauf sich das Gewissen beziehet, von dieser Art sind. Und ihre Meynung nimt ihr eine Stärcke daher, weil man nicht leugnen kan, daß die Erziehung zum Beweise des Gewissens etwas beytrage. Gleichwie es aber gantz unmöglich ist, jenes zu beweisen: So schliesset man hier von einem sehr schwachen und veränderlichem Einflusse umsonst und ohne Grund auf das nohtwendige des Gewissens, und auf alles, was sich davon sagen lässet. Wir haben es schon gesagt, daß diese Gedancken mehr ein Mitleiden als eine Wiederlegung verdienen. Weil aber die Menschen, die so aufmercksahmen Menschen wenn es auf die Bestreitung der Tugend und Warheit



ankomt,

ankomt, zum Theil sich gefallen lassen, so elenden Führern viel lieber als der Vernunft und Offenbahrung, zu folgen: Und, ferner, diese Gedancken auch von denen, die das Daseyn GOttes geleugnet haben, gebraucht worden sind, sich in ihrem Wahn zu bestärcken; So hat man Grund genug dieser Meynung mit Vernunft und Beweis entgegen zu gehen, und eine Quelle zu verstopfen, woraus ein vielfach gefährlicher Gift quillet. Man hat verschiedene Wege, worauf man zu diesem Zweck kommen kan. Man kan diese Tichter so ungegründeter Gedancken zum Beweise dringen. Sie werden diesen Beweis schuldig bleiben. Sie werden nichts, als ein blos leeres Geschwätze, Sätze die nichts erweisen, Schlüsse die wieder die gemeinsten Regeln der Vernunftlehre allenthalben verstossen, Gedancken, die wohl von ihrer Verwirrung, aber gar nicht von Vernunft und Ueberlegung, zeugen, hervorzubringen geschickt seyn. Man wird mehr thun können. Man wird die Blösse ihrer schlechten Schlüsse augenscheinlich weisen können. Man wird darthun können, daß der Grund wanckend und elend ist, worauf sie sich verlassen. Man wird beweisen können, daß sie diese hinfälligen Stützen noch viel schlechter anwenden. Es ist sehr leicht einzusehen, daß die Erziehung und Gewohnheit nichts zum Gewissen beytrage, als blos gewisse Arten von Bestimmungen, die veränderlich sind, mit nichten aber das nothwendige, das allgemeine, das unveränderliche. Es ist also sehr leicht dieser Art verkehrter Tichter zu zeigen, daß sie nur eine unrichtige Anwendung von der Erziehung gemacht. Der berühmte Abbadie hat in seinem vortreflichem Buche von der Wahrheit der Christlichen Religion Tom. I. Sect. III. Cap. VIII. §. IV. und insonderheit §. X. XI. sqq. diesen Weg beobachtet. Man wird noch weiter gehen können. Man wird gewisse sehr wahrscheinliche Beweise führen können, daß das Gewissen auf etwas höheres als auf die Erziehung und die Gewohnheit gegründet sey. Man wird sich auf die Möglichkeit, die Wirckungen der Erziehung fahren zu lassen, und die Gewohnheiten abzulegen, und die ihr entgegengesetzte Unmöglichkeit, das Gewissen gantz abzulegen, die die Erfahrung lehret, berufen können. Man wird von der Vernunft und der Einwohnung der menschlichen Seele vortrefliche Erläuterungen nehmen können, durch welche man weiset, daß diese Dinge da sind, ohne auf die Erziehung zu sehen, und daß diese ihnen nur gewisse veränderliche Umstände mittheilet. Man wird solches auf das Gewissen anwenden können (Siehe auch den Abbadie l. c. 9.). Man wird auch die Allgemeinheit des Gewissens anführen können. Und es wird sehr leicht seyn noch mehr dergleichen Schlüsse zu finden. Diese Wege sind sehr gut. Die beyden ersten, die wir angeführet, dienen die Feinde der Warheit zu beschämen, und ihnen den Mund zu stopfen. Der dritte fasset eine Menge von sehr angenehmen Betrachtungen in sich. Aber keiner von diesen hat eine vollkommene Ueberzeugung zu seiner gehoften Wirckung, und der Gegner wird bey ihnen bereit seyn eine Ausflucht zu finden, die ihn überredet, bey seinem Wahn zu bleiben? Man hat daher durch die Erfahrung gelernet, daß es diesen Männern, die diese sonst sehr guten Wege erwählet, die gleichwohl nicht zu dem Ziel nach Wunsch geführet haben, schwer geworden ist, den Einwendungen und Ausflüchten derer, die das Gewissen vor eine blosse Wirckung der Erziehung, und der Gewohnheit, und vor eine blosse leere Ueberredung gehalten haben, gnugsahm zu begegnen. Und was ist daran denn zu tadeln, wenn man, durch diese Erfahrung

unterrichtet,

unterrichtet, behauptet hat, es sey allerdings nicht leicht diese Leute zu recht zu bringen? Ist denn dies das eintzige Kennzeichen der Warheit, daß es sehr leicht seyn muß sie einzusehen? Wie viele Mathematische Warheiten, die so feste stehen, müsten denn verlohren gehen, da es allerdings nicht leicht ist, dieselben aus ihren ersten Gründen herauszuführen? Und wer dies saget, leugnet der desfalls ihre unumstößige Warheit? Was nicht leicht ist zu wiederlegen, wird das zu wiederlegen unmöglich seyn? Und wird man dem, der jenes sagt, auch dieses beymessen können? Noch mehr! einen zu wiederlegen, wird nicht blos die Fertigkeit desjenigen, der wiederlegen soll, erfodert: nein! es wird auch erfodert, daß der, welcher wiederlegt werden soll, die Beweise einsehe. Wenn es nun diesem schwer ist gewisse Beweise und ihre Kraft einzusehen; So halte ich es allerdings schwer ihn durch solche Beweise zu wiederlegen. Man hat dies alles zu beobachten, wenn man die unbestimte Redens-Art beurtheilen will: Ein Gegner sey schwer zu wiederlegen. Und man kan also nicht gleich schliessen, daß man desfals seine Wiederlegung vor unmöglich halte, oder an ihrer Möglichkeit zweiffele. Mit nichten. Man will oft nur anzeigen, daß die Gegner hartnäckig sind: daß sie sehr viele Ausflüchte machen können: daß nicht alle Beweise, die mancher vor richtig vorzureichend hält, von solcher Art sind: daß man Behutsamkeit, Mühe, Fleis, Sorgfalt und Ueberlegung verdoppeln muß, wenn man einem gefährlichen Feinde entgegen gehen und über seine Verwirrung siegen will: daß man nicht alle Beweise gleich wichtig halten, und daß man seinen Gegnern nicht gering schätzen und dadurch, nicht alle Vorsicht zu beobachten, verleitet werden soll. Hieraus wird man einsehen, daß, wenn in der Wolfischen Ratione Prælectionum gesagt wird, diejenigen wären nicht leicht zu wiederlegen, welche das Gewißen vor eine leere Ueberredung halten, man sich übereile, wenn man solches gleich als eine zweiffelhaffte Rede ansehen will, oder als eine Behauptung der Unmöglichkeit diese Leute zu wiederlegen. Nein, die Stelle weiset genug, daß der Autor nur gesucht hat die Streiter behutsahm zu machen. Man hat in der neuern Weltweisheit Gründe genug dieselben zu wiederlegen. Man hat gewisse und feste Gründe gesucht. Und einen sicherern Weg sie zu überwältigen gefunden, als diejenigen sind, die wir kurtz vorher bemercket haben. Unser obiger Beweis (§. 39.), der diesen Wahn bestreitet, beweiset unwiedersprechlich, daß der Satz, der das Gewissen von der blossen Erziehung und Gewohnheit herleitet, und es vor eine leere Ueberredung hält, ein nichtiger Gedancke sey. Es stimmet aber unser Beweis mit den Lehren der neuern Weltweisheit überein, und diese machen seine Vörder-Sätze aus. Man hat aber, diesen Wahn zu bestreiten, noch mehr Gründe in der neuern Weltweisheit. Man hat bewiesen, daß es unmöglich sey von der Gewohnheit die Wirckungen des Gewissens herzuleiten, da man eine gantz andere Wirckung derselben gelehret. Man hat gezeiget, daß der Schlaf des Gewissens aus der Gewohnheit entspringe (§. 115. der Vern. Ged. von der Mensch. Thun und Lassen). Wie ist es denn möglich die Wirckungen desselben daraus zu erweisen? Bey den guten Gewohnheiten aber lieget der wahre Grund der Handlungen in den ersten Bewegungs-Gründen, die mit Vernunft und Ueberlegung herausgebracht sind (Siehe Wolfs Vern. Ged. von GOtt 499.). Und hie komt es auf die Natur der Handlungen und der Seele an, welche von der Gewohnheit gantz unterschieden (§. 14 ꝛc. 39.).

Man hat noch mehr dargethan. Man hat erwiesen, daß das natürliche Gesetz ein göttliches Gesetz und seine Verbindlichkeit eine göttliche Verbindlichkeit sey (Siehe die Vern. Ged. von der M. T. u. L. §. 29. ff.). Man hat ferner dargethan, daß das Gesetz der Natur das Gesetz des Gewissens sey (§. 137. l. c.). Folget nicht daraus nothwendig, daß das Gesetz des Gewissens ein göttliches Gesetz und seine Verbindlichkeit göttlich sey? Heisset das noch das Gewissen aus der Erziehung und blossen Gewohnheit herleiten? Oder heisset es nicht vielmehr diesem Irrthum sich aufs eifrigste widersetzē? Nichts ist demnach unbilliger, und nichts zeuget mehr von der unüberlegten und aus einem ungegründetē Vorurtheil entstandenē falschē Beschuldigung wieder die Neuern, als wenn man die Welt überreden will, daß man bey den Neuern den (§. 39.) wiederlegten Irrthum behaupte. Noch viel elender ist die Beschuldigung, die der Hr. Verfasser der Anrede, §. I. dieses Sechsten Abschnits, der neuern Philosophie entgegen stellet:

B. Demnach ist bald im Anfange an dieser Philosophie ausgesetzt worden, daß in derselben das Gewissen eigentlich nur von des Menschen Anführung Auferziehung und angenommener Gewohnheit hergeleitet werde, und daß man ein mehrers von demselben nicht behaupten noch demonstriren könne. Solches hat Hr. Buddeus in seinen diesfals herausgegebenen Streitschrifften an dieser Philosophie bestraft, und sich dabey bezogen, auf Herrn Wolffii Rationem Prælectionum p. 137. §. 46. an welchem Orte allerdings sehr zweiffelhaft von dem dictamine Conscientiae gesprochen wird, als könne man diejenigen, welche, es vor eine vanam persvasionem halten, nicht leicht wiederlegen, wenn nicht zuvor durch einen andern Beweis festgemacht worden, daß ein GOtt sey: da doch Herr Wolf an andern Orten lehret, daß Gewissen könne ohne GOtt bestehen: In der Antwort auf D. Buddei Bedencken beharrte er darauf, es sey allerdings nicht leicht, obgedachten Einwurf der Atheisten zu wiederlegen. Es hat sich aber hernach satsam gewiesen, daß Herr Wolf in dem Haupt-Punct keine böse Absicht gehabt:

C. Doch waren die Worte sowohl als die Lehrart nicht behutsam und richtig genug gefaßt; Zumahlen, da er in der letzten Schrift ferner gelehret: Es deute endlich die Lehre vom Gewissen mit auf GOtt, und rühre (gewisser massen, hinleitungsweise, reductive, wie es die Umstände geben) von der Idee GOttes her, womit man damahls alles gut zu machen gedachte, welches aber freylich nicht zureichete. Die ersten Worte dieses Vortrages haben wir bereits in dem kurtz vorhergehenden beantwortet. Wir finden aber in ihnen selbst etwas, welches den Ungrund der gantzen Beschuldigung gantz deutlich zeiget, und welches wir hie billig anzeigen müssen. Sie beziehen sich auf eine Geschichte: Man hat an der neuern Weltweisheit ausgesetzet, daß das Gewissen darin nur von der Erziehung und Gewohnheit hergeleitet werde, und daß man mehreres davon nicht beweisen können. Dieß weiß der Hr. Verfasser. Er hat auch die Antwort darauf gelesen, wie die bald folgenden Worte darthun. Warum aber führet er denn die darauf gegebene Antwort nicht an? Und warum verstümmelt er dasjenige, was darauf geantwortet worden? Wir wollen die Antwort hieher setzen aus

den

den Wolfischen Anmerckungen über das Buddeische Bedencken. Sie wird sich in ihrer Art auch hie anwenden lassen. Es ist diese: Herr Budde hat alle Scham verlohren, daß er den Einwurf der Atheisten, den ich als ihren Einwurf anführe, vor meine Lehre ausgibt, um mich bey denen anzuschwärtzen, die entweder meine Schrift nicht gelesen, oder nicht im Stande sind vor sich zu urtheilen = = = mich dünckt, es zeige an, daß einer wenig vom Gewissen glauben muß, der offenbahr wieder sein Gewissen redet, wo er dem Gewissen das Wort reden will. GOtt straft die Verfolger mit Blindheit, damit sie sich denen Rechtschaffenen müßen zu erkennen geben. Die Worte aber der Beschuldigung aus dem Buddeischen Bedencken sind folgende: Hr. Wolf verwirft die notitiam Dei insitam gäntzlich und zwar auf solche Art wie die Atheisten zu thun pflegen. In Rat. Prael. C. III. §. 46. p. 157. da soll nun dasienige, wovon uns das Gewissen aufs kräftigste überzeuget, eine solche Persvasion seyn, welche aus der Education der Kinder entstünde. Die Stelle aber aus der Rat. Prael., worauf sich diese Buddeische Beschuldigung gründet, ist diese §. 46.: Dixi (*nimirum* §. 37.) argumenta nonnulla, (*quae pro demonstranda existentia Dei vulgo adhibentur*) esse exceptionibus obnoxia, quae difficulter tollantur. Exemplum praebet, quod a dictamine conscientiae desumitur, unde existentia remuneratoris bonorum & vindicis scelerum clandestinorum arguitur, Sunt enim qui excipiunt, dictamen illud conscientiae esse persuasionem vanam, educatione contractam: quod non adeo facile refellitur, quam vulgo putatur, *si nondum aliis argumentis evictum fuerit, dari Deum.* Wir haben die gantze Streitigkeit mit ihrer Verfasser eigenen Worten hie einzurücken für das sicherste und beste gehalten: Weil wir erstlich vermuthen, daß der Hr. Verfasser der Anrede sie niemahls recht erwogen, da er in solchem Fall sich seines Vortrages nie würde bedienet haben: Weil vors andere einjeder unserer Leser die Sache nun am reifsten beurtheilen kan, da er die gantze Streitigkeit vor sich hat: und weil drittens daraus offenbahr wird, wie sowohl die Beschuldigung des Hn. Buddeus als ihre Wiederhohlung die der Hr. Verfasser im obigen Vortrage gethan, so ungerecht, daß beydes nur zu einer ewigen Beschämung der Gegner von der neuern Weltweisheit dienen kan. Damit alles desto deutlicher werde hat man nachfolgendes wohl zu beobachten. 1) Die Beschuldigung gründet sich nicht auf den Systematischen Vortrag der Weltweisheit, den der Hr. Wolf in seinen Philosophischen Wercken beobachtet. Er gehet auf ein Buch, darin der Hr. Wolf von seiner Methode redet, deren er sich in seinen Beweisen bedienet. Daher ist es schon unartig, daß man ihn hieraus antastet, da man vielmehr seine Weltweisheit beurtheilen sollen. 2) Ist aus dem gantzen Zusammenhange der Sache gleich offenbahr, daß man mit lauter Ungrunde die Beschuldigung im Buddeischen Bedencken gemacht. Der Hr. Wolf fänget in Rat. Prael. Cap. III. §. 35. an, seine Methode in der Lehre von GOtt zu erklären, im §. 36. erinnert er, daß er in dieser so wichtigen Lehre sich mit Sorgfalt vorgesehen, daß er nicht von der strengsten Schärffe abweichen mögen, und daher lauter offenbahr richtige Erklärungen,

und im Schliessen lauter Sätze, deren Richtigkeit augenscheinlich erkant werden muß, gebraucht, auch alles mit dem Begrif von GOtt in die genauste Verknüpffung gesetzt habe. §. 37. berichtet er, daß ihn hiezu bewogen habe, die Beschaffenheit derjenigen Beweise, die man, das Daseyn GOttes darzuthun, zu gebrauchen pflegte, unter welchen er einige unrichtig, nach der Art zu schliessen gefunden, wovon er ein Exempel §. 40. anbringet, noch andere habe er unrichtig nach ihren Vörder-Sätzen gefunden, davon gibt er ein Beyspiel §. 41. 42. Noch andere habe er gefunden, welche zwar richtig geschlossen, auch wahre Vörder-Sätze gehabt: Aber die Vörder-Sätze wären noch nicht erwiesen worden, und daher würde sie der Gegner nicht einräumen. Sie könten zwar erwiesen werden, aber ihr Erweiß koste mehr Mühe als der Beweis von dem Daseyn GOttes selbst. Davon gibt er ein Exempel §. 43. 44. 45. Ferner habe er einige Beweise von dem Daseyn GOttes gefunden, wieder welche Einwürffe gemacht werden könten, welche aufzuheben man mehr Mühe hätte, als wenn man das Daseyn GOttes aus andern Gründen herleitete. Davon führet er den Beweis von der Würcklichkeit GOttes, der von dem Gewissen geführet wird, zu einem Exempel, in dem oben angeführten §. 46., an, und erinnert, daß ein Atheiste dagegen einwenden würde, daß das Gewissen eine leere Ueberredung sey, so von der Auferziehung herrührete, welches so leicht nicht wiederleget würde, als man gemeiniglich glaube, woferne man nicht schon vorher, durch einen andern Beweis, das Daseyn GOttes erwiesen hätte. Endlich, fähret er fort §. 47., habe er einige Beweise von dem Daseyn GOttes gefunden, darin solche Erklärungen von GOtt zum Grunde geleget würden, aus welchen seine übrigen Eigenschafften herzuleiten, schwer wäre. Daher habe er, wie §. 48. gelehret wird, einen Beweis gesuchet, welcher fester stünde, leichter einzusehen, und bequemer anzuwenden wäre, und habe gefunden, daß man von der Würcklichkeit der Welt auf die Würcklichkeit GOttes sicher schliessen könne. Und hierauf erläutert er im folgenden die Vortheile dieses Beweises, dessen er sich in den Vern. Ged. von GOTT bedienet, das Daseyn GOttes darzuthun, und die Atheisterey wegzuräumen. 3) Man nehme dies alles, was (n. 2.) beygebracht, zusammen, und sage: was daran zu tadeln, daß man die Beweise zu verbessern suchet, die uns von einer so wichtigen Wahrheit, als das Daseyn GOttes ist, überzeugen sollen? Daß man einen Beweis darreichet, wieder welchen der Mund der Atheistischen Lästerungen verstummen muß? daß man bey den übrigen Beweisen die Lücken weiset, wo sie noch gebessert werden müssen, damit diejenigen, die sich ihrer bedienen wollen, wissen, was sie fest zu setzen haben, solches alsdenn bestätigen, und folgends auch solche Beweise wieder die GOttes-Verleugner mögen brauchen können? daß man endlich selbst die Hand anleget, und diese Verbesserung vornimt? Das hat nun in den beregten Stellen der Hr. Wolf gethan? Wird man nicht zu seinem Ruhme sagen müssen, daß er mit Redlichkeit für die Warheit gesorget? Was nun 4.) unsern gegenwärtigen Vorwurf betrift, nemlich die Stelle aus dem 46 Paragraph der Rat. Prael., und den Beweis von dem Daseyn GOttes, der aus der Betrachtung des Gewissens geführet wird: So zeigen die ausdrücklichen Worte, daß der Hr. Wolf nur die Einwendung anführet, die

ein

ein Atheist machen würde, daß, nemlich, das Gewissen eine leere Ueberredung sey, so von der Erziehung herrührete. Mit keinem Worte behauptet er, daß diese Einwendung eines Atheisten gegründet sey. Mit keinem Worte behauptet er, daß sie nicht könne wiederleget werden. Er behauptet auch gar nicht, daß diese Meinung schwer zu wiederlegen sey. Nein, er saget nur, sie sey alsdenn schwer zu wiederlegen, wenn man nicht schon durch einen andern Beweis dargethan, das ein GOTT sey. Heisset dies nicht so viel: Wenn man durch einen richtigen Beweis dargethan, daß ein GOTT sey, alsdenn ist es sehr leicht die Einwendung eines Atheisten zu besiegen, welcher sich einbildet, daß Gewissen sey eine leere Ueberredung, so von der Erziehung herrühre? Wenn man der Sprache mächtig ist, und gleichgültige Sätze mit einander zu verwechseln verstehet, so brauchet man hievon keinen Beweis mehr, und siehet bald, daß hier von dem Hrn. Wolf gerade das Gegentheil von derjenigen Beschuldigung gelehret wird, die der Hr. Buddeus vormahls unglücklich angebracht, und der Hr. Verfasser der Anrede hier, eben so wenig gegründet, wiederhohlet. Doch muß man es dem Hn. Verfasser der Anrede zum Ruhme nachsagen, daß er einen Abscheu trage vor die Buddeische Beschuldigung, deren Ungereimtheit dem Leser so fort in die Augen leuchtet. Daher sagt er nur, daß in der aus der Rat. Praelect. angeführten Stelle sehr zweiffelhafft geredet werde (S. n. B.). Allein es ist auch dieses unrichtig. Wir haben nur gezeiget, daß in den Worten, worüber die Frage ist, und welche auch der Hr. Verfasser richtig angeführet, dieser deutliche und von allem Zweiffel gantz befreite Satz lieget: Der Einwurf eines Atheisten ist leicht zu wiederlegen, wenn man zuvor mit einem andern Beweise das Daseyn GOttes fest gesetzet. Und diesen andern Beweis liefert noch dazu die neuere Weltweisheit (S. n. 2. 3.): Also macht sie ja, daß der Einwurf der Atheisten leicht zu besiegen ist. Noch mehr: Die Worte des §. 46. Rat. Prael. fassen auch diesen Satz in sich. Der Einwurf der Atheisten, als wäre das Gewissen eine leere Ueberredung, so von der Erziehung herrührete, kan auch wiederleget werden, wenn man gleich zuvor das Daseyn GOttes mit einem andern Argument nicht bewiesen: Nur gehet solches nicht so leicht vor sich: Und der Beweis von dem Daseyn GOttes ist vor sich leichter zu führen aus andern Gründen, als blos der Satz, daß die Einwendung der Atheisten falsch sey, ohne dem vorher bewiesenem Daseyn GOttes, zu behaupten ist: und als dieser Satz: Das Gewissen ist keine leere Ueberredung, geschickt zu machen ist, den Beweiß von GOttes Daseyn darauf zu gründen. Was saget demnach dieser Satz §. 46. Rat. Prael.? Er sagt: Die Disputanten, welche aus dem Gewissen das Daseyn GOttes behaupten wollen, sind auf einem guten Wege. Aber sie machen sich ihre Mühe gröſſer als sie nöthig haben. Ihre Sätze sind alle richtig und gut. Sie aber feste und unwiedersprechlich zu behaupten, wäre es besser, daß sie es umkehrten, und zuerst das Daseyn GOttes, hernach den Satz, daß das Gewissen auf ihn weise, und von ihm herrühre, nicht aber eine leere Ueberredung sey, die von der Erziehung herkomme, erweiseten. Alsdenn würden sie alle ihre Sätze richtig darthun können: Sie würden den GOttes Verleugner sie zuzulassen dringen können: und ihre Arbeit würde ihnen viel leichter seyn.

Ist

Ist es jemahls erhört, einen zu beschuldigen, daß er Sätze leugne, welcher seine Kräffte anwendet, ihre Beweise leicht zu machen, und denen, die sich um ihre Beweise bemühen, zu Hülffe zu kommen? 5) Die bisher angeführte Erläuterung aber hebet auch das zweiffelhafte auf, welches der Hr. Verfasser der Anrede in dem 46. §. Rat. Prael. zu finden vermeinete (S. n. B.), und weiset den von allem Zweiffel befreyten Verstand der Worte, welchen zu finden dem Hrn. Verfasser zu schwer war. Sie weiset aber auch, warum es schwer sey, diejenigen zu wiederlegen, welche das Gewissen vor eine leere Ueberredung halten, die von der Erziehung herrühre. Nemlich weil man den allerwichtigsten Grund, wodurch dieser Einwurf mit einmahl besieget wird: Das ein GOTT sey, und das von Ihm das Gewissen, wie die gantze Natur, ihren Ursprung habe, noch nicht als erwiesen voraus setzen kan, wenn man ihn erst aus dem Gewissen herleiten will. Und damit weiset sie zugleich, warum dieser Weg, das Daseyn GOttes aus dem Gewissen zu beweisen, schwerer, als der andere Beweis, den man in der neuern Weltweisheit von dem Daseyn GOttes führet, und welcher von der zufälligen Würcklichkeit der Welt hergenommen wird. Welches aufs neue auch daraus erhellet, weil der Versuch beweiset, daß man mehr Schlüsse machen muß, wenn man, ohne das Daseyn GOttes voraus zu setzen, beweisen will, daß das Gewissen keine leere von der Erziehung herrührende Ueberredung sey, als man nöthig hat, wenn man, ohne diesem Satz, aus der zufälligen Würcklichkeit der Welt das Daseyn GOttes erweisen will. Ja, es ist, wenn man die Sache genau erweget, wieder einen Atheisten noch nichts ausgerichtet, wenn man gleich feste gesetzet, daß das Gewissen nicht aus einer leeren Ueberredung, die von der Erziehung entspringet, herrühre. Es folget daraus nur, daß es unveränderlich und nothwendig dem Menschen zukomme. Und also folget daraus nur auf eine solche Weise die Würcklichkeit GOttes, als man dieselbe aus der Vernunft, aus dem Verstande, aus der Freyheit, aus dem Willen, oder aus der Animalität folgern würde. Mit einem Worte, der Beweis würde nach diesem Streit erst seinen Anfang nehmen. Und also ist es klar, daß man sich durch solche Art, das Daseyn GOttes zu beweisen, in eine Weitläuftigkeit gesetzet, die man hätte vermeiden, und, dem unerachtet, den Satz von GOttes Würcklichkeit befestigen können. Das heist: Es ist schwer auf solche Weise wieder einen Atheisten zu streiten, wenn man sich nemlich die Arbeit selbst schwer gemacht, die vor sich leicht ist. Man vergleiche hiemit, was schon vorher von diesem Satze gesagt worden, (Siehe was unmittelbar vor n. B. vorhergehet): So wird einem nichts anstößiges überbleiben: Und es wird das zweiffelhafte auch gewis werden. Jedoch der Hr. Verfasser der Anrede beweiset, daß in der angeführten Stelle §. 46. Rat. Prael. die Rede zweiffelhaft sey: indem er 1) meinet, die Bedingung sey nur obenhin hinzugesetzet: Wenn nicht = = sey; da doch sonst von dem Hrn. Wolf gelehret werde: das Gewissen könne ohne GOTT bestehen. Wir halten davor, daß dies eine Unwarheit sey. Nimmermehr wird man diesen Satz in den Schrifften der neuern Welt-Weisen finden. Wir wollen dies in der Anmerckung zum folgenden Paragraph dar-

darthun. Hier gehen wir nur zu der andern Anmerckung des Hrn. Verfassers fort. (S. n. B.) Er meinet nemlich: Es sey nicht genug, daß in der Wolfischen Antwort auf das Buddeische Bedencken endlich sey zugegeben worden: das Gewissen deute endlich mit auf GOTT ꝛc. Wir verwundern uns über den Hrn. Verfasser, und wissen uns nicht in seine Art zu wiederlegen zu finden. 1) Unerachtet der Satz gut ist: das Gewissen deutet auf GOTT: So wird man ihn doch so blos und allein in der Wolfischen Weltweisheit nicht finden, wo er überall darin angetroffen wird. Wir können bezeugen ihn nicht gefunden zu haben. 2) Der fernere Ausdruck: und rühre (gewisser massen, hinleitungs weise, reductive, wie es die Umstände geben) von der Idee GOttes her; ist abermahl blos eine Frucht von der Verdrehung der Sätze der neuern Weltweisen. Wo stehen denn diese Worte? Oder wer übersetzet das reductive so wie es der Hr. Verfasser übersetzet hat? Das Gewissen ist allerdings etwas, was von GOTT herrühret, und von Ihm seinen Ursprung hat. Es ist als eine Wirckung GOttes anzusehen. Weil man nun von der Wirckung auf die Ursache schliessen kan, und hinfolglich sich auf die Ursache zurücke gehen lässet: So führet das Gewissen zu GOTT, reductive, in dem es uns auf die Ursache zurücke leitet. Heisset das gewisser massen, wie es die Umstände geben? Man mögte doch erröthen was man vor Redens-Arten ersinnet, eine Sache, die lauter ist, unlauter zu machen, und der Warheit die Decke des Irrthums umzuhängen. Nach angeführter Auslegung würde selbst in der Redens-Art: Das Gewissen deutet reductive auf GOTT, nichts als die lautere Warheit liegen, die der Hr. Verfasser selbst haben will. Es ist aber auch nöthig, daß man hie abermahl eine Probe von dem Verfahren des Hrn. Verfassers der Anrede der Welt vor Augen lege. Es hatte der Hr. Wolf in den Anmerckungen zu dem Buddeischen Bedencken sich über den Beweis von dem Daseyn GOttes, welcher von dem Gewissen hergenommen wird, ausführlich erkläret. Er hatte überdem erinnert, daß die gewöhnlichen Argumente, darunter auch das von der angebohrnen Erkäntnis GOttes und vom Gewissen gehöret, könten ad formam demonstrativam reduciret, das heist, überzeugend gemacht werden. Er hatte sich dabey auf die Commentationem beruffen, wo er die Art sie zu reduciren schon vorher gezeiget, ehe Hr. Buddeus sein Bedencken aufgesetzt. In derselben nun weiset er §. V. daß diejenigen Beweise, die das Daseyn GOttes vermittelst einer aus Betrachtung der Natur und der darin befindlichen Dinge herausgebrachten Eigenschafft GOttes darthun, den Beweis erstlich weitläuftiger machen, als man ihn zu machen nöthig hat, wenn man aus der zufälligen Würcklichkeit der Welt schliessen will. Woraus aufs neue erhellet, warum derselbige Weg schwer ist, und mithin wieder einen Atheisten nicht der bequemste genennet werden kan. Vors andere merckt er daselbst an, daß bey solchen Beweisen es endlich auf die Art zu dencken ankomme, die Carthesius beliebet hat, der das Daseyn GOttes auf die Realität von der Idee eines vollkommensten Wesens gegründet hat. Denn man muß von der durch die Betrachtung der Natur herausgebrachten Eigenschafft GOttes zugleich Gelegenheit nehmen sie als die allervollkommenste zu betrachten, ehe man behaupten kan, daß es eine Eigenschaft

GOttes sey. Diesen Begrif bekomt man durch die Erfahrung nicht: Sondern bey dem, was die Erfahrung lehret, nimt man nur Gelegenheit ihn zu machen. Man muß ferner seine Möglichkeit darthun; Und alsdenn wird man von einem Wesen, welchem er zukomt, auch behaupten können, daß es möglich sey. Man wird weiter schliessen können, daß ihm alle übrigen zugleich möglichen Vollkommenheiten, und mithin auch die Würcklichkeit, beyzulegen. Und also wird man durch eine Menge von Schlüssen endlich die Würcklichkeit GOttes herausbringen. Da nun die letzten Schlüsse in solchem Beweise auf eben eine solche, weise eingerichtet werden, wie in dem Cartheſischen Beweise: So werden alle Beweise von der angeführten Art endlich auf den Cartheſischen Beweis reducirt werden können. Wir wollen die Art das Daseyn GOttes aus dem Gewissen zu beweisen in der Anmerckung zu dem folgenden Paragr. dahin reduciren: So wird solches in dem hieher gehörigen Fall desto begreiflicher werden. Hier wird es genug seyn, daß wir aus der angeführten Wolfischen Erläuterung die Möglichkeit dieser Reduction erkennen. Der Hr. Wolf lies es im angeführten Orte nicht bey obigem Unterricht bewenden. Um allen dieser Art Beweisen ihre vollständige Gültigkeit zu geben, bewies er zugleich die Realität von der Idee eines vollkommensten Wesens, wodurch also alle Beweise, die zuletzt darauf ankommen, mit einmahl gewis gemacht wurden. (Siehe auch seine Theol. Nat. P. II. §. 20.). Gewis eine Handlung, welche man mit Danck hätte aufnehmen sollen, an stat, daß man sie mit stachelichten Worten verdächtig zu machen suchet! Dies sind aber die Stücke, worauf sich die Erzählung des Hrn. Verfassers in den aus n. B. angeführten Worten gründet. Heisset nun das eben so viel als daß der Hr. Wolf, wie der Hr. Verfasser glaubt, gelehret habe: Es deute das Gewissen endlich auf GOTT, und rühre (gewisser massen, Hinleitungs-Weise, reductive, wie es die Umstände geben) von der Idee GOttes her? Man kan auf keine weise begreiffen, wie der gewissenhafte Hr. Verfasser auf eine so unschickliche Uebersetzung der Worte reduci possunt argumenta ad argumentum Cartesii, habe verfallen können, wie seine Parenthese in sich fasset, wenn er nicht mit Fleis hätte tadeln wollen wo nichts zu tadeln ist. Der Hr. Wolf bedienet sich dort dieser Worte: Vt igitur adpareat, quomodo a ceteris viis, quae ad divinarum perfectionum notiones ducunt, *regressu* ad Cartesii argumentum facto, tandem ad existentiam Numinis perveniatur; in genere ostendam perfectionem summam esse possibilem: id quod ad vnamquamque perfectionem divinam in specie, *occasione ita ferente*, adplicare licebit. Es scheinet fast, als wenn der Hr. Verfasser der Anrede durch die Worte: occasione ita ferente, sey veranlasset worden, bey der unbequemen Uebersetzung des Worts reducitur, noch den mehr unbequemen Ausdruck, wie es die Umstände geben hinzu zu fügen. Wir vermuthen dieses, weil wir sonst auf keine weise Gründe vor dem Einfall des Hrn. Verfassers finden können. Allein, man braucht auch nichts mehr, als nur die Worte des Hrn. Wolf anzuführen, um überführet zu werden, daß die Gedancken des Hrn. Verfassers ihn hie verlassen haben. Der Hr. Wolf sagt in den angeführten Worten:

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1002877482/phys_0110
DFG

ten: Ich wil die Möglichkeit von der allergrösten Vollkommenheit darthun. Damit sich dessen einjeder bedienen kan, welcher deutlich erkennen will, wie die gewöhnlichen Beweise, wenn man sie bis auf den Cartesischen hinaus geführet hat, uns zur Ueberzeugung von GOttes Daseyn bringen: Damit auch einjeder solches auf jede Göttliche Vollkommenheit anwenden könne, so bald er Gelegenheit dazu hat. Ich brauche nichts mehr als meine Leser zu bitten, daß sie diese Worte des Hrn Wolf mit der Uebersetzung vergleichen, welche die obige Parenthese des Hrn. Verfassers der Anrede in sich fasset. So bald dies geschehen, werden sie die Unbilligkeit der Beschuldigung zur Gnüge erreichen. Der Hr. Wolf weiset einen sichern Weg, die gewöhnlichen Beweise sicher und gegründet und unbeweglich zu machen. Heisset das dergleichen thun, wie ihm der Hr. Verfasser beymisset? Wird der hönische oder klagende Ausdruck des Hrn. Verfassers Womit man damahls alles gut zu machen gedachte, welches aber freylich nicht zureichet, nur noch den allergeringsten Schein der Warheit behalten? Noch keiner von denen, die sich der gewöhnlichen Beweise bedienet haben, hat das geleistet, was in angeführter Stelle aus der Comment. §. V. geleistet worden: Wer hat denn nun das zureichlichste dargestellet? Und was soll das: Damahls anzeigen? Soll es die Zeit der Antwort auf das Buddeische Bedencken bezeichnen? Die Commentatio, war schon vorher heraus kommen, und man hatte nichts dagegen aufbringen können. Jedoch wir hören auf eine Stelle zu beantworten, welche ihren Ungrund in jedem Ausdruck verräth.

Anm. 2. Wir können nicht umhin hier anzumercken, daß der Hr. Verfasser in eben der irrigen Meinung ist, welche Buddeus nicht verbergen können. Er meinet: In der Wolfischen Philosophie werde etwas gelehret, so wieder die allen Menschen angebohrne Erkäntnis GOttes ist. In einer andern Stelle behauptet er, daß in der gantzen Wolfischen Philosophie nichts davon zu finden. Man siehet es wohl, daß es gewissen Mnschen nur um die Sylben und Worte zu thun ist. Der Nahme ist vielleicht nicht darin. Die Sache stehet in dem §. 1075. Metaph. Und vielleicht findet man hie einen Vortrag, der auch dieser Lehre mehr Deutlichkeit giebt, als sie bisher nicht gehabt. Solte man nicht auf den Argwohn verfallen, daß die Gegner der Neuern oft selbst nicht verstehen, was sie lehren? Oder kan man glauben, daß der eine Sache verstehe, der sie nicht erkennen kan ohne ihrem Nahmen, wenn er gleich davon die deutlichsten Sätze siehet.

Anm. 3. Auch müssen wir noch dieses bemercken. Der Hr Verfasser der Anrede hat es nicht dulden können, daß das Gewissen aus der Vernunft hergeleitet werde (Siehe n. V. §. 25. Anm. n. 2.) Er kan es nicht dulden, daß es aus der Auferziehung und Gewohnheit hergeleitet werde, und es ist billig solches nicht zu dulden (Siehe den gegenwärtigen Paragraph und seine Anmerckungen). 3) Es ist aber nicht möglich, daß es aus den niedern Kräften der Seele fliesse, indem es sonst den unvernünftigen Thieren auch zukommen müste, welches noch keiner hat behaupten können (Siehe den Beweis §. 23. 24.).

Man hat wohl Grund von dem Hrn. Verfasser der Anrede zu fragen: Woher es denn dem Menschen beyzulegen sey? Nicht wegen des unveränderlichen (n. 1. 3.). Nicht wegen des veränderlichen, so bey der Seele anzutreffen (n. 2.). Woher denn? Ich besorge gar sehr der Hr. Verfasser der Anrede werde die Frage nicht mit etwas standhafftem beantworten können. Ja, Ja, es ist eine von Alters her sehr bekante Warheit, daß es leichter ist zu tadeln, als zu bessern.

## §. 40.

Göttlicher Ursprung des Gewissens.

Das Daseyn GOttes ist eine Warheit, die so offenbahr, und so leicht einzusehen ist, daß man Ursache hätte zu zweiffeln, ob jemahls ein Mensch seinen Witz und Vernunft soweit hätte verleugnen können, daß er sich einer Lehre wiedersetzet, wovon ihn so viele Dinge überführen, als eben von dieser: Es ist ein GOtt. Allein es bestätiget die Erfahrung, daß sich gewisse Menschen würcklich so weit vergangen haben. Daher hat man nöthig gehabt, ihnen mit richtigen Beweisen zu begegnen. Die neuere Weltweisheit führet von dieser Warheit einen so unüberwindlichen Beweis, daß zugleich der Hauffen aller derer beschämet werden muß, welche diese Warheit geleugnet haben, so bald sie erwegen, wie leicht es sey, diesen Beweis zu finden (Siehe Hrn Wolfs Vern. Ged. von GOTT, der Welt ꝛc. §. 928. 946. Siehe auch P. II. Theol. Nat. §. 21.). Da nun von diesem GOTT alles mögliche (§. 975. der Vern. Ged. von GOTT ꝛc.) auch alles würckliche (§. 988. ibid.) alle Wesen der Dinge (§. 975. ibid.) alle Warheit (§. 976. ibid.) und mithin die gantze Natur der Dinge (§. 999. ibid.) folglich auch der Seele (Siehe auch §. 944. ibid.) den Ursprung hat. Und aus der Natur der Seele das Gewissen entspringet (§. 23. 24.); So ist offenbar, daß das Gewissen einen göttlichen Ursprung hat, und in dem Verstande und Willen GOttes seine ersten Quellen findet. Nicht weniger ist hieraus offenbahr: Daß das Gewissen ohne GOTT nicht bestehen könne.

Anm. 1. Die Folge dieses Beweises ist so deutlich, daß man alle Einsicht verlohren haben muß, wenn man sie nicht begreiffen kan. Ist es möglich, daß eine Eigenschaft der Natur seyn kan, wenn keine Natur seyn kan? Es streitet solches mit dem ersten Begrif einer Eigenschaft. Nun kan ohne GOtt keine Natur seyn, vermöge der Beweise die die neuere Weltweisheit darreichet, deren Gründe wir in unserm Beweise angeführet. Was ist den leichter zu begreiffen, als daß ohne GOtt keine eintzige Eigenschafft der Natur seyn könne? Da nun das Gewissen

wissen eine Eigenschaft des Menschen ist, die aus seiner Natur nothwendig fliesset (§. 23. 24.); So ist es offenbahr, daß ohne GOtt kein Gewissen seyn könne. Und weil die neuere Weltweisheit jene Sätze beweiset (Siehe den §. 40. gegebenen Beweis und die angeregten Stellen der Methaphysick): So ist unstreitig, daß die neuere Weltweisheit auch den letzten Satz behauptet und feste macht. Man kan die angeführten Stellen beurtheilen und auch dasjenige nachschlagen, was der Hr. Köhler in seinen Exercitat. Juris Naturae §. 290. f. erwiesen hat. Wie kan denn nun der Hr. Verfasser der Anrede behaupten, daß in der neuern Weltweisheit gelehret werde, daß das Gewissen ohne GOtt bestehen könne? Jedoch wir können leicht vermuthen, was den Hn. Verfasser hier beunruhiget habe. Er hat, §. 40. der Vern. Ged. von der M. Th. u. Lassen, gelesen: Weil die (§. 19.) festgestellte Regel, wegen der Verbindlichkeit ein Gesetze wird (§. 16.): Die Verbindlichkeit aber von der Natur komt (§. 12.); So ist das Gesetz der Natur durch die Natur festgestellet worden, und würde stat finden, wenn auch gleich der Mensch keinen Obern hätte, der ihn dazu verbinden könte: Ja es würde stat finden wenn auch gleich kein GOtt wäre. Der Hr. Verfasser hat fortgeschlossen: Nun ist das Gesetz der Natur das Gesetz des Gewissens, und das Gewissen ist darauf gegründet (§. 137. Mor.); Derowegen würde das Gewissen stat finden, wenn auch gleich kein GOtt wäre. Und mithin muß man in der neuern Weltweisheit behaupten, das Gewissen könne ohne GOTT bestehen. Abermahl eine Probe von einer übereilten Verdrehung der Sätze der neuern Weltweisheit. Ehe ich dieses zeige, will ich zuvor darthun, daß der Hr. Verfasser der Anrede und alle Gottesgelahrten den Satz annehmen und zugeben, welchen der Hr. Verfasser aus der neuern Weltweisheit und dem §. 20. und 137. der Vern. Ged. von der M. Th. u. L. geschlossen hat. Ich sage, sie nehmen alle mit einander diesen Satz an und geben ihn zu: Daß das Gewissen seyn würde, wenn auch gleich kein GOtt wäre. Es ist leicht dieses zu beweisen. Der Hr. Verfasser der Anrede behauptet, wie billig, mit allen GOttes-Gelahrten, daß ein Atheist aus dem Gewissen könne wiederleget, und folglich das Daseyn GOttes aus dem Gewissen bewiesen, werden (Siehe unten n. D.). In diesem Beweise wird der erste Satz nothwendig dieser seyn: Es ist ein Gewissen. Wir wollen uns vorstellen, daß ein Atheiste, den wir vor diesmahl Epicurus nennen wollen, diesen Beweis hören, und von einem Gottes-Gelahrten, welchen wir Timotheus nennen wollen, von dem Daseyn GOttes überführet werden soll. Es ist offenbahr, wenn Epicurus überzeuget werden soll, so muß er a) die Vörder-Sätze des Beweises vor richtig erkennen, und b) die Art zu schliessen keines Fehlers wieder die Vernunft-Lehre beschuldigen können. Epicurus wird demnach von dem Timotheus einen Beweis seines Satzes fodern. Wird Timotheus hier den Beweis von dem Daseyn GOttes herleiten, oder wird er solches nicht thun können? Wolte er das erste; So wird sein Schlus dieser seyn: GOtt hat den Menschen mit Verstand und Vernunft begabt, dadurch fället er ein Urtheil über seine Handlungen, ob sie gut oder böse sind, und folglich hat er ein Gewissen. Epicurus wird mit diesem Beweise durchaus nicht zu frieden seyn. Nein, wird er sagen, Timotheus kan das Daseyn eines GOttes aus dem Ge-

wissen nicht beweisen. Denn er setzet in seinem Beweise schon voraus, was er erst in dem letzten Satz seines Schlusses herausbringen will. Man nennet diesen Fehler in der Art zu schliessen einen Circkel-Schlus. Und die Vernunftlehre verwirft diese Art zu schliessen. Timotheus wird sich daher sorgfältig hüten, daß er nicht auf diese weise wieder den GOttes-Verleugner kämpfe. Er wird seinen Beweiß also einrichten: Der GOttes-Verleugner gibt zu, daß die Natur sey, unerachtet er daß Daseyn Gottes leuguet: Und, unerachtet er diese ewige Warheit mit Füssen trit, gestehet er dennoch, daß es Menschen gibt, die Verstand und Vernunft haben. Er gibt es zu, daß er selbst würcklich sey, und Vernunft und Verstand besitze. Daraus aber folget, daß das Gewissen sey: Also muß er zugeben, daß ein Gewissen sey, wenn er gleich behaupten will, daß kein GOtt sey. Er muß es einräumen, daß, wenn auch gleich kein GOtt wäre, dennoch ein Gewissen sey. Epicurus wird mit diesem Satz zufrieden seyn müssen: Und Timotheus ist gleichfals froh, daß er einen Grund-Satz erhalten, den ihm Epicurus einräumen muß. Denn nun wird er seinen vorgesetzten Beweis vollführen können, und er wird sich die Hofnung nicht ohne Grund machen können, den Epicurus zu überzeugen, welches er ohnedem nicht hoffen konte. Wie ist es möglich einen Gegner zu überführen ohne Vörder-Sätzen, die er einzuräumen genöthiget ist? Wir müssen hiebey noch eine kleine Erinnerung machen. Wir sind der Meynung Timotheus wird sich wieder die Arglistigkeit des Epicurus auf alle Weise verwahren müssen. Gesetzt, Epicurum treibe seine Neugierigkeit oder Verschlagenheit bey obigem Beweise den Timotheum zu fragen, ob er angeführten Satz aufrichtig für wahr halte: Wenn auch gleich kein GOTT wäre, so muß dennoch (unter der Bedingung daß die Natur sey, welche Epicurus einräumet) ein Gewissen seyn: Was wolte Timotheus antworten? Wolte er die Frage verneinen? Ich besorge in solchem Fall werde Epicurus alle Vortheile, die sich Timotheus erworben, danieder schlagen! Epicurus wird zornig werden. Er wird fragen, ob Timotheus sich einbilde, daß er Epicurum überzeugen wolle mit Sätzen, die er selbst verwirft? Er wird fragen, ob Timotheus eine Zuflucht bey dem Irrthum für die Warheit suche? Wird nicht Timotheus gedrungen seyn zu sagen, daß er den Satz allerdings für wahr halte? Sehet da das Bekäntnis eines Gottes-Gelahrten: Es ist wahr: wenn gleich kein GOtt wäre würde doch ein Gewissen seyn: Und ich habe erwiesen, was ich beweisen solte. Allein weil wir nicht Belieben tragen auf das Ansehen der Menschen die Warheit aufzurichten; So wollen wir nun untersuchen, ob Timotheus sein Bekäntnis auch richtig eingerichtet? Wir sind der Meynung allerdings daß es richtig sey. Zuerst haben wir schon angemerckt, daß Timotheus auf eine andere Weise nicht fortkommen könne. Vors andere ist wohl zu mercken, daß in diesem Satz das Daseyn des Gewissens ja nicht darum behauptet wird weil kein GOtt ist. Mit nichten! Auf diese weise müste Timotheus ja das Daseyn GOttes leugnen, welches er doch behaupten will. Nein! Timotheus saget ja nicht, das kein GOtt sey. Er saget auch nicht: Wenn kein GOtt ist, so folget das ein Gewissen sey. Beydes würde sehr ungereimt seyn! Nein, Timotheus saget nur: Wenn auch gleich kein GOtt wäre; So würde doch ein Gewissen seyn: Dies ist ein Einräumungs-

mungs-Satz nicht aber ein Bedingungs-Satz (Propositio Concessiva non conditionalis). Man kan ihn auch auf folgende Weise ausdrücken: Gesetzt, aber mit nichten zugegeben: Wir wollen setzen, aber mit nichten einräumen, daß kein GOtt sey: So wird dennoch behauptet werden können, daß ein Gewissen sey. Und warum dieses? Weil man einen andern Grund hat woraus man dies beweisen kan, und welchen auch der Gottes-Verläugner einräumet, nemlich diesen: Es ist die Natur, es ist die Seele des Menschen, würcklich da. Und wer wird diesen Einräumungs-Satz tadeln? Er saget mehr nichts als dieses: Man hat jetzt mit der ungereimten Meynung des Epicurus noch nichts zu thun: Man hat jetzt ihre Unrichtigkeit noch nicht dargethan: Man lässet sie vor jetzo unberühret: Man will sie noch aussetzen: Dieser Satz aber: Es ist ein Gewissen, muß uns schon eingestanden werden, ehe man von der Unrichtigkeit des Atheistischen Satzes zu reden hat: Weil man ihn erkennen kan ehe man auf die Frage von dem Epicurischen Wahn selbst komt. Kein Vernünftiger kan diese Ausdrücke tadeln. Der obige Satz, wovon die Frage ist, sagt das mit kurtzen, was man hier mit sechs Sätzen ausgedrückt hat, daher ist er untadelich und unschuldig. Drittens, wenn man den Grund, warum Epicurus den Satz: Es ist ein Gewissen, einzuräumen genöthiget wird, mit hinzu setzet zu dem, was man in dem Einräumungs-Satze aussetzet; So kan man einen Bedingungs-Satz daraus machen, in welchem das Hinter-Glied der obige von dem Hn. Verfasser der Anrede der neuern Weltweisheit unbilliger Weise beygemessener Satz ist, das Gewissen kan ohne GOtt bestehen, nemlich es entstehet dieser Satz daraus: Wenn kein GOtt, und dem ungeachtet doch die Natur ist; So folget, daß das Gewissen ohne GOtt bestehen kan. Die Vernunft-Lehre saget es, daß dieser Satz wahr ist, unerachtet weder das Vörder- Glied noch das Hinter- Glied desselben wahr ist. Nemlich die Folge dieses Satzes ist richtig: aus dem Vörder-Gliede folget das Hinter-Glied unstreitig. Mehr aber erfodert die Richtigkeit eines Bedingungs-Satzes nicht. Es ist sehr ungereimt, wenn man behaupten will, das derjenige, der diesen Bedingungs-Satz vor richtig erkläret, auch entweder das Vörder-Glied, oder das Hinter-Glied desselben für wahr halte. Indem in einem Bedingungs-Satz, seiner Wahrheit unbeschadet, beydes falsch seyn kan, und in dem gegenwärtigen Satz auch würcklich beydes falsch ist: Und man schliessen kan, das letzte ist falsch, also ist auch das erste unrichtig: Und im gegenwärtigem Fall auch umgekehrt: Das erste ist falsch also auch das letzte (Siehe Corvini Instit. Philos. Rat. §. 585.). Viertens, was wir gesagt haben (in der andern und dritten Erinnerung) weiset es zur Gnüge, daß dieser Satz: Wenn gleich kein GOtt wäre, würde doch ein Gewissen seyn, diesem Bedingungs-Satze: Wenn kein GOtt, und dem ungeachtet doch die Natur; So folget daß das Gewissen ohne GOtt bestehen kan, gleichgültig sey. Da nun der letzte Satz wahr (vermöge der dritten Erinnerung); So ist auch der erste Satz wahr (Siehe Corv. l. c. §. 522.). Weil aber fünftens der erste Satz dem andern gantzen Satz gleichgültig ist (vermöge dessen, was nur erwiesen): Das Hinter-Glied des andern Satzes aber nicht der gantze Satz ist (wie einjeder vor sich siehet): So ist auch der erste Satz nicht

mit

mit dem Hinter-Gliede des andern Satzes gleichgültig. Daher kan ich nicht sagen, daß das Hinter-Glied des andern Satzes wahr sey, unerachtet der erste Satz richtig ist. Sechstens, Der Schlus in der vierten Erinnerung weiset es aus, daß Timotheus sein obiges Bekäntnis richtig abgefasset. Allein die fünffte Erinnerung überführet uns, daß der Hr. Verfasser der Anrede gantz unbillig und wieder die gemeinsten Begriffe der Vernunfft-Lehre handelt, wenn er aus des Timotheus Bekäntnis erzwingen will: Er behaupte, daß das Gewissen ohne GOTT bestehen könne. Timotheus hat solches nie behauptet. Und daher wird auch solches der neuern Weltweisheit nicht ohne der alleroffenbahrsten Verdrehung ihrer Sätze können beygemessen werden. Endlich, Siebtens, weil wir die Gleichgültigkeit obigen Einräumungs-Satzes des Timotheus, und der neuern Weltweisheit, mit dem Bedingungs-Satze in der dritten Erinnerung, bewiesen haben; So folget: Wo man in der neuern Weltweisheit das Vörder-Glied des Bedingungs-Satzes leugnet, und man folglich auch das Hinter-Glied leugnen muß (vermöge dessen so das Ende der dritten Erinnerung gelehret); daß man alsdenn auch in der neuern Weltweisheit so gar dem von dem Hn. Verfasser der Anrede unbillig ihr beygemessenem Satze: als ob das Gewissen ohne GOtt bestehen könne, offenbahr sich widersetze. Nun ist das erste ausgemacht, vermöge des im gegenwärtigem Paragraph geführten Beweises. Daher muß man das andere auch zugeben. Man widerspricht dem nur angeführten Satz als einem Irrthum in der neuern Weltweisheit gantz offenbahr. Und dies geschicht an allen denen Stellen, wo man den Ursprung der Natur von GOtt herleitet, und die Gewissens-Verbindlichkeit als eine göttliche vorstellet, welches in der neuern Philosophie so häuffig, so bündig geschicht, daß, wer es nicht erkennet, entweder dieselbe nicht gesehen oder erwogen hat, oder auch seinen Mangel an der Einsicht, oder seine Bosheit des Willens bessern muß. Man mögte sich doch erröthen, daß man bey seinen Beschuldigungen die kläglichsten Fehler wieder die gemeine Sprachkunst (Siehe die zweite Erinnerung), wieder die leichtesten Begriffe, und wieder die Vernunft-Lehre (Siehe die dritte, vierte, sechste, siebende Erinnerung) begehen muß, um einen Schein zu gewinnen. Man mögte sich erröthen, daß man bey so elenden Fehlern noch warnen und sich noch dazu darauf beruffen will, daß man vormahls ein Academischer Lehrer gewesen (Siehe den ersten Abschnit von der Anrede). Wir haben in dieser Anmerckung der Warheit zum Vortheil geredet, sonst hätten wir diese Streit-Frage nicht einmahl berühren dürffen, da wir in unserm Beweise (§. 40.) schon das Gegentheil erwiesen hatten. Wir finden es nicht unbequem, hie die Ursache dieses Ausdrucks, den der obige Einräumungs-Satz in sich hält, vorzulegen, aus welcher man zugleich den Nutzen dieses Vortrages einsehen wird. Man wird daraus aber auch abnehmen können, daß der Schlus der Anmerckung n. B. C. keinen Grund habe, als wenn nemlich der Vortrag und die Worte in der neuern Weltweisheit nicht behutsahm abgefaßt wären. Man hat demnach erstlich zu mercken, daß die Weltweisen sowohl als die geschicktesten GOttes-Gelahrten bey der Moralität der freyen Handlungen allezeit einen Unterscheid beobachtet unter derjenigen Moralität, welche aus der Natur der

Handlungen

Handlungen selbst fliesset, welche sie moralitatem objectivam genennet, und unter derjenigen, welche von dem Willen GOttes und der Obern, die die Handlungen entweder befohlen oder verboten, entspringet, und welche sie moralitatem subjectivam genennet. Wenn ich frage: Warum eine Handlung gut? So gebe ich die Antwort entweder blos aus der Betrachtung von der Natur der Dinge und der Handlung selbst: ich antworte weil die Handlung so beschaffen, daß meine wahre Vollkommenheit dadurch hervorgebracht wird. Oder, ich gebe die Antwort aus dem erkanten Willen GOttes oder sonst eines Obern: ich sage die Handlung ist gut, weil sie GOtt oder ein Ober-Herr haben will und befohlen hat. Im ersten Fall weise ich ihre moralitatem objectivam, in dem letzten Fall ihre moralitatem subjectivam. Nicht alle sind fertig genug diese Arten der Moralität zu unterscheiden. Daher bedienet man sich solcher Ausdrücke, wodurch ihr Unterscheid gleich in die Augen fält. Der Satz in dem 20sten Paragraph der Moral, wovon wir bißher geredet haben, ist von der Art, daß er diesen Unterscheid gleich vor Augen leget. Er ziehet die Betrachtung der Handlung gantz auf das in der Natur gegründete Gesetz. Damit aber leugnet man nicht die andere Art der Moralität, die uns auf den Willen GOttes weiset. Nein, man zeiget, daß dies natürliche Gesetz nach seiner Würcklichkeit auch von dem Willen GOttes herrühre, gleichwie es nach seiner Möglichkeit von dem göttlichen Verstande entspringet. Man zeiget dieses aber an andern Orten der Moral (§. 29. 30 sq.). Vors andere. Man will einen Atheisten bestreiten, der sich einbildet, weil er das Daseyn GOttes leugne, könne er leben, wie er wolle, er könne die Gesetze, die ihm z. E. seine Erhaltung oder eine bürgerliche ordentliche Aufführung befehlen, nach Gefallen unter die Füsse bringen. Man thut demselben Einhalt. Man spricht, ihn seines thorhafften Einfals zu überführen: Wenn es gleich wahr wäre, was der GOttes-Verleugner träumet, daß kein GOtt wäre; So darf er desfals nicht meinen, daß er wieder sich selbst und wieder seine Mitbürger rasen dürffe. Nein, er muß doch wissen, daß ein Gesetz der Natur und ein Gewissen sey, welches ihn zur Ordnung verbindet. Er muß dies wissen, weil er bey seinem Irrthum, doch noch diese Warheit zulassen muß: daß die Natur sey. Dies will obiger Satz sagen: Wenn gleich kein GOtt wäre, so wäre doch das Gesetz der Natur, es wäre doch ein Gewissen. Und damit machet man sich drittens eine Bahn, den GOttes-Verleugner auch von seinem Irrthum abzuführen, wie man schon aus obigem Beweise des Timotheus abnehmen, und in der Anmerckung zum folgenden Paragraph mit mehren sehen kan. Ich meine, dies werden Ursachen genug seyn, zu begreiffen, daß der Ausdruck gar nicht unbedachtsahm. Und was will man doch von Unbedachtsahmkeit in diesem Ausdruck reden. Die geschicktesten Redner, die muntersten Vertheidiger der Warheit, und die rühmlichsten GOttes-Gelahrten bedienen sich alle Tage ähnlicher Ausdrücke. Der vortrefliche D. Ernst Salomon Cyprian, einer der berühmtesten Lutherischen Lehrer unserer Zeit, dessen Schriften die späteste Nachwelt lieben und verehren wird, hat in seiner neulich herausgegebenen Vernünfftigen Warnung vor dem Irrthum der Gleichgültigkeit der Religion, welche wir mit besonderem Vergnügen durchblättert haben, auf der 61. und 62st.

Seite sich dieses Ausdrucks bedienet: Etliche Atheisten sprechen, wieder das einstimmige Zeugnis der alten Geschichtschreiber, die Welt habe ewig gestanden. Wiewohl aber unser Zweck nicht ist von diesem Irrthum zu handeln; so wollen wir doch erinnern, daß, wenn es wahr wäre, die Welt dennoch von Ewigkeit her einen allmächtigen und allweisen Regenten gehabt haben müßte . . . . Es wird ein Glück seyn, wenn dieser unvergleichliche Lehrer nicht in das Urtheil des Hrn. Verfassers der Anrede gerathen mögte. Man betrachte den letzten Satz: Wenn es wahr wäre ꝛc. Man wird ohne Mühe finden, daß es dieser Satz sey: Wenn gleich die Welt keinen Anfang hätte; So würde doch ein GOtt seyn. Der Satz ist richtig abgefasset, den Irrthum zu bestreiten, den er in den ersten Worten berühret. Der Hr. Verfasser der Anrede wird die Welt überreden: Es werde in diesem Satze gelehret: Die Lehre von dem Daseyn GOttes könne ohne einem Anfange der Welt, oder ohne einen Anfang der Welt zu behaupten, gar wol bestehen. Er wird dies vor einen gefährlichen Irrthum halten, wodurch der, seiner Meinung nach, vortrefliche Beweis von dem Daseyn GOttes, welcher von dem Anfange der Welt (a novitate mundi) geführet wird, umgestürtzt oder geschwächt werde. Er wird dies nothwendig thun müssen. Denn sonst hätte er obigen Satz aus der neuern Weltweisheit, der vollkommen wie der gegenwärtige aussiehet, ohne Grund angegriffen und auf ähnliche Weise einen Irrthum herausgebracht. Jedoch wir haben die Zuversicht, daß dies Beyspiel, so wir hie anführen, dem Hn. Verfasser der Anrede zu Nutzen kommen werde. Er wird daraus einen vielfachen Vortheil haben können. Er wird über die Natur der Einräumungs-Sätze reiffe Ueberlegungen machen. Er wird die Aehnlichkeit dieses Satzes mit dem aus der neuern Weltweisheit bemercken. Er wird feste überführet werden, daß seine obige Folge so ungegründet, wie die gegenwärtige, sey. Er wird endlich erkennen, daß wackere GOttes-Gelahrten, deren Wachsahmkeit über die Evangelische Kirche noch nie schläfrig worden, solche Lehren vortragen, als man (§. 1075.) in den Wolfischen Vern. Ged. von GOtt ꝛc. antrift, unerachtet der Hr. Verfasser der Anrede schon lange zuvor dawieder treuhertzig gewarnet hat (in einem der Pensorum oder Abschnitte seiner Anrede). Es ist genug! um einzusehen, wie wichtig der Vortrag des Hn. Verfassers n. B. C. sey: Wir müssen eine andere von seinen Warnungen vor uns nehmen. Sie stehet in dem VIIIten Paragraph dieses sechsten Abschnits seiner Anrede, den wir vor uns haben. Noch bedencklicher

V. (nemlich als das was n. S. P. ist bemerckt worden) heisset es daselbst, ist, daß GOtt nach der Wolfischen Moral zu dem Gewissen nicht nöthig ist; Denn es ist da kein Oberer vonnöthen, der verbinden könne, sondern das Gewissen soll stat finden wenn auch gleich kein GOtt wäre §. 20. welches mit der wahren Theologie durchaus nicht bestehen kan. Denn dieselbe gründet das Gewissen auf das göttliche Gesetz, auf GOttes Belohnungen und Bestraffungen: Sie lehret uns, daß man in Gewissens-Sachen zuvörderst GOtt müsse vor Augen haben, und daß sein geheimer Sitz in des Menschen Gewissen sey. Ein Gewissen ohne Erkäntnis GOttes ist zum wenigsten sehr unvollkommen und mangelhaft

haft. Es mangelt ihm der erste und mächtigste gehörige Nachdruck. Es entstehet ihm der dauerhafteste Wiederhalt, und das wahre Gegenmittel wieder den Misbrauch und Vorwand der Gewissens-Triebe. Wir haben das vornehmste, welches sich auf die ersten Worte: Noch bedencklicher = = = nicht bestehen kan, beziehet, schon angemercket, da wir gleich vorher die Redens-Art beurtheilet haben: Es würde ein Gewissen seyn, wenn auch gleich kein GOtt wäre. Die gegenwärtige Stelle weiset auch, daß der Hr. Verfasser also geschlossen, wie wir daselbst seinen Schlus herausgebracht. Und daher ist zugleich klar, daß die obige Antwort auch diese Worte des Hn. Verfassers trift. Gleichwie wir aber dort gantz deutlich gezeiget haben, daß aus solchem Satze dieser andere, das Gewissen kan ohne GOtt bestehen, durchaus nicht folge. Der Satz aber den wir hier finden: Zum Gewissen ist kein Oberer vonnöthen der dadurch verbinden könte, demselben vollkommen gleichgültig ist; So ist auch aus eben derselben unserer obigen Anmerckung zugleich klar, daß dieser letzte Satz gar nicht aus dem Satze folget: Wenn gleich kein GOtt wäre, so würde doch ein Gewissen seyn: Und mithin, unerachtet dieser für wahr erkläret wird, gleichwohl jener falsch seyn könne, wie wir auch in dem Beweise des gegenwärtigen Paragraphs erwiesen, und ihn für falsch erkläret haben. Und weil wir zugleich in derselben Anmerckung zu B. C. gezeiget haben, daß die GOttes-Gelahrten den Satz für wahr gelten lassen, von welchem der Hr. Verfasser hier behaupten will, daß er mit der Theologie nicht bestehen kan: auch die gegenwärtige Anmerckung zu n. V. darthun wird, daß ihn der Hr. Verfasser selbst für wahr hält; so könten wir die Theologie und den Hn. Verfasser nun selbst reden lassen, und zuhören, wie sie sich hierüber erklären, und den vermeinten Wiederspruch heben würden. Allein wir wollen der Warheit zum Vortheil, und ohne uns auf das Urtheil eines menschlichen Richters, den kein Gesetz untrieglich gemacht hat, zu gründen, hier diesen vermeinten Wiederspruch zu heben uns angelegen seyn lassen: Und, damit solches unsern Hn. Verfasser auch überzeugen möge; so wollen wir den Anfang dazu durch die Beurtheilung seines eigenen Beweises machen, wodurch er darzuthun gemeinet, daß der Satz, wovon die Frage ist, der wahren Theologie zuwider sey. Diesen Beweis geben uns seine nächsten Worte: Denn dieselbe = = = in des Menschen Gewissen sey. Der gantze Beweis würde dieser seyn: Wenn die wahre Theologie das Gewissen auf das Göttliche Gesetz auf GOttes Belohnung und Bestraffungen gründet: wenn sie lehret, daß man in Gewissens-Sachen zuvörderst GOtt müsse vor Augen haben, und daß sein geheimer Sitz in des Menschen Gewissen sey; so folget, daß sie unmöglich diesen Satz: Wenn gleich kein GOtt wäre; so würde doch ein Gewissen seyn, für wahr halten könne. Nun ist das erste unstreitig richtig: die Theologie lehret also; Daher kan auch die Theologie den angeführten Satz unmöglich für wahr gelten lassen. Der Hr. Verfasser weiß es wohl, daß man in Bedingungs-Schlüssen, wie der gegenwärtige ist, die Folge des Ober-Satzes beweisen muß. Die Vernunftlehre fodert dieses. Warum ist er denn diesen Beweis schuldig blieben? Kan er fodern, daß man Sätze blos auf sein Wort annehmen, und ihre Folge soll gelten lassen? Nein! er

ist diesen Beweis schuldig geblieben, weil er ihn nicht geben kan, und es schlechterdings unmöglich ist einen Satz zu beweisen, der augenscheinlich falsch ist. Ich sage: der Obersatz in dem Beweise des Hn. Verfassers ist falsch: Seine Folge (consequentia) ist unerweislich. Man muß sich hüten, daß man mir nicht beymesse, als leugnete ich das Vörder-Glied (antecedens) des Obersatzes. Nein, ich leugne nur das (consequens) das Hinter-Glied, und die Folge (consequentiam) desselben Obersatzes. Ich habe das Gegentheil von dem Hinter-Gliede (consequente) schon oben in der Anmerckung zu B. C. bewiesen. Daher kan das consequens unmöglich wahr seyn. Ich will aber solches hier auf eine andere Art darthun, und zeigen, daß es aus dem Vörder-Gliede (antecedente) gar nicht folge. Ich gebe den Untersatz des Beweises und also auch die Warheit des Vörder-Gliedes (antecedentis) in dem Obersatze zu. Ich halte es vor richtig, daß die wahre Theologie diese Warheiten lehre, und lehren müsse. Diese Lehren sind viel zu schön, viel zu theuer, und viel zu wichtig, als daß man sie fahren lassen solte. Und eine Theologie, die sie nicht beobachtete, würde unrichtig oder mangelhaft seyn. Dem ungeachtet darf man den Obersatz nicht für wahr halten. Man behauptet nemlich in dem Obersatze, daß dieser Satz: **Wenn auch gleich kein GOtt wäre; so würde dennoch** (nemlich unter der Bedingung daß die **Natur und die Menschen sind**) ein Gewissen seyn denen in dem Vörder-Gliede des Obersatzes angeführten Lehren zu wieder sey. Und eben dieses ist es, was man hätte erweisen müssen, aber nicht erwiesen hat. Ja, man wird es gar nicht beweisen können, weil es leicht ist einzusehen, daß er diesen Lehren gar nicht zuwider sey. Ist es denn etwas wiedersprechendes, daß ich einen Satz, aus welchem ich einen andern hergeleitet habe, aus diesem letztern deutlich mache und seinen richtigen Gebrauch erläutere? Oder beweisen es nicht alle Wissenschaften, daß der die wahren Grund-Sätze derselben erst recht nutzen könne, der sie gantz durchgegangen ist, und ihren grossen Nutzen, auch aus den Folgerungen ihren richtigen Gebrauch, recht erkant hat? Ist es etwas unbekandtes, daß ich eine Ursache erst recht zu meinem Vortheil brauchen kan, wenn ich die Wirckung auch kenne? Man muß nichts von den Wissenschafften gesehen haben, wenn man hieran zweiffeln und nicht einräumen wolte, daß darin nichts wiedersprechendes stecket. Wir wollen nun solches auf unsern gegenwärtigen Fall anwenden. Weil ein Atheiß gedrungen ist das Gewissen zuzugeben, indem er die Natur zugibt, unerachtet er einen GOTT leugnet: So räumet man ihm den Satz ein: **Wenn auch gleich kein GOTT wäre und dem ungeachtet die Natur wäre**; so würde doch ein Gewissen seyn. Warum kan man dieses einräumen? Der erste Theil seines Satzes wird als etwas überflüssiges angesehen; das Gewissen wird schon eingeräumet, blos durch den andern Theil desselben, daß die Natur ist. Daher ist es gleichviel, ob der erste Theil da ist oder nicht da ist. Es ist um so mehr gleichviel, weil mit der Bedingung das Daseyn GOttes ja noch nicht geleugnet wird, nach dem bekandten Satz der Vernunftlehre: Conditio nihil ponit in esse: Und es mithin als eine vor sich ungegründete Bedingung stehen kan, da sie der Folge der übrigen Theile des Satzes: **Wenn eine Natur ist; so ist auch das Gewissen**, keinen Schaden thun kan. Wenn man nun ferner aus dem Gewissen den Atheisten

überführet hat, daß ein GOtt ist, daß wir diesem GOtt Rechenschaft von allen unsern Handlungen geben müssen, daß wir ihn als Vergelter des Guten und Rächer des Bösen ansehen müssen: Kann man denn nicht die ohne vorhergesetztem Beweise von GOttes Daseyn erkante Warheit vom Gewissen darauf anwenden, daß man ihm beweise: da das Gewissen uns lehret, welche Handlung gut oder böse; GOtt aber ein Vergelter des Guten und ein Rächer über das Böse ist; So führe uns das Gewissen auf GOtt? Kann man ihm denn nicht zeigen, daß das gute und böse noch eine besondere Moralität, die von dem Willen GOttes unmittelbahr herzuleiten (moralitatem subjectivam) erhalte, und daß auch diejenige Moralität, welche von der Natur der Handlung und der Menschen unmittelbahr hergeleitet wird (moralitas objectiva), gleichfals, doch mittelbahr, von GOttes Verstande (in so weit man ihn als die Quelle des möglichen ansehen muß) und von seinem Willen (in so weit er nemlich die Quelle der Würcklichkeit ist) herzuleiten ist? Und daß folglich das Gewissen sich alsdenn erst recht in seiner wahren Wirckung beweise, wenn man hierauf zugleich mit siehet? Mithin es nöthig sey in Gewissens-Sachen zuvörderst GOtt vor Augen zu haben ꝛc. (S. n. V.)? Ist denn hieraus nicht offenbahr, daß die theuren Lehren, die der Hr. Verfasser der Anrede anführet, alle stat finden, und in ihrer wahren Strenge und Gültigkeit bleiben, unerachtet man in dem ersten Streit wieder einen Atheisten ihm obigen Satz einräumen muß? Wie kan denn der Hr. Verfasser der Anrede sagen, daß solcher Satz mit der Theologie nicht zusammen stehe, der uns den Weg bahnet den Atheisten erst zu den vortreflichen Lehren der wahren Theologie zu führen? Wir wollen nicht anführen, daß der Hr. Verfasser eine kleine Vermischung der Warheiten hie vorgenommen habe, indem er diesen Satz in die Theologie hinein ziehet. Denn unerachtet wir nicht der Meynung sind, wie sich einige in ihrer Verwirrung überreden, daß etwas in der Theologie irrig erkläret werden müsse, welches doch in der Philosophie wahr seyn könne: Unerachtet wir versichert sind, daß GOtt, die einige Quelle aller Warheit, sich unmöglich wiedersprechen könne; Unerachtet wir also gewis sind, daß der Satz, dessen Warheit wir in gegenwärtigen Anmerckungen in seinem richtigen Verstande gerettet haben, dieselbe allenthalben, auch in der Theologie, behalten werde; So würde es doch sehr ungereimt, und an einer gantz unbequemen Stelle, seyn, wenn man diesen Satz in die Theologie bringen, und von dem Gewissen sich auf solche Weise in der Theologie ausdrücken wolte, als wo die Warheit von dem Daseyn GOttes, als längst ausgemacht und aus der Philosophie bewiesen, zum Grunde gelegt wird. Jedoch ich will hievon mehreres nicht anführen. Es ist genug, daß die Warheiten, die der Hr. Verfasser aus der Theologie angeführet, mit dem Satze, von welchem die Frage ist, bestehen können. Doch müssen wir hiebey noch erinnern: Daß der Satz: Das Gewissen kan ohne GOtt bestehen, damit gar nicht zusammen stehen könne, wie man ohne Beweis begreift. Wir haben aber auch gewiesen, daß obiger Satz gantz ein anderer sey als dieser. Und weil der Hr. Verfasser der Anrede diese Sätze vor einerley gehalten; so siehet man leicht, woher seine Sorge erwachsen, welche aber verschwinden muß, nachdem wir den Unterscheid derselben gezeiget haben. Der Hr. Verfasser aber beweiset in seinen folgenden Worten: Ein Gewissen = = =

Gewissens-Triebe, allzu augenscheinlich selbst, daß er nicht gnugsahmen Grund gehabt, obigen Satz der neuen Weltweisen verdächtig zu machen. Denn er erkläret ihn vor richtig. Er gibt es zu, daß man das Gewissen einräumen müsse, ohne daß man eine Erkäntnis GOttes dabey schon zum Grunde lege. Und eben dies haben auch die neuern Weltweisen mit dem Ausdruck, wovon man bisher gefraget, sagen wollen (Siehe was oben in der Anmerckung: Vors andere, gesagt worden). Ja der Hr. Verfasser erkennet es, daß sie solches sagen wollen: Denn sonst würde seine Lehre, die er hie vorträgt, gantz unbequehm angebracht seyn, sie würde sich zu seinem Vorhaben nicht schicken; welches wir doch nicht behaupten mögen. Er gibt also hier denen neuern Weltweisen selbst recht. Er redet ihnen das Wort. Und wir haben hie zugleich diejenige Stelle, worauf wir in dem §. 24. Anm. 2. gesehen, und uns beruffen haben. Nur mercket der Hr. Verfasser an, daß ein solches Gewissen, welches ohne Erkäntnis GOttes sich beweiset, gar sehr mangelhaft sey. Und dies ist allerdings wahr. Es ist über alle massen mangelhafft. Es fehlen ihm die vortrefflichsten Quellen, woraus es seine vollständige und gehörige Beschaffenheit erhalten muß, nemlich die Uebereinstimmung der Handlungen mit den Vollkommenheiten GOttes, die Beurtheilung derselben nach dem geoffenbahrten Worte, und die Hülffe und Vollständigkeit, die es von den Kräfften der Gnade erhält. Ein Gewissen, das so unvollkommen ist, kan unmöglich seine Vollständigkeit haben. Inzwischen aber bleibet es doch ein Gewissen, ob es gleich unvollkommen, elend, mangelhaft und grossen Theils unrichtig ist. Wir bitten nun den Hn. Verfasser der Anrede zu überlegen, was es nutzen soll, einen Streit zu machen, von Ketzerey zu predigen, und für Schaden zu warnen, wenn man sich endlich gedrungen siehet den bestrittenen Satz für Warheit zu halten, die Ketzerey anzunehmen, und den Schaden wie er zu vernichten? Keiner wird jemahls unter den neuern Weltweisen ein solches Gewissen, das ohne Erkäntnis GOttes ist, für vollständig zu achten sich entschliessen können: Und wo man dies gemeinet, warum weiset man nicht die Stellen, woraus man solches schlissen oder auch beweisen mögen? Ist es nicht also: Man hat diese Stellen nirgends finden können? Was aber die Worte des Hn. Verfassers betrifft; so zeiget sein Ausdruck abermahl von seinem Zweiffel. Er hat sich in die Sache nicht recht finden können. Zuerst hat er geleugnet, was er nun zulässt, wenn man nur sein: Zum wenigsten, zulassen will.

## §. 41.

Das Daseyn GOttes kan aus dem Gewissen bewiesen werden.

Weil das Gewissen ohne GOTT nicht bestehen kan (§. 40.). So hat man es als eine Wirckung GOttes anzusehen, die von niemand als von ihm ihre Würcklichkeit erreichen kan (§. cit.). Nun lässet sich von der Wirckung auf seine nothwendige Ursache mit Grunde schliessen (vermöge des Satzes vom zureichenden Grunde). Daher kan man auch das Daseyn GOttes aus dem Gewissen mit richtigem Beweise schliessen.

Anm.

Anm. 1. Daher muß der Beweis von dem Daseyn GOttes, der aus dem Gewissen geführet wird, nicht geschwächet werden. Man würde sonst eine Erkäntnis aufzuheben suchen, die sehr angenehm, die sehr vortheilhaft, die uns so anständig, die so heylsahm, die so starcke Gründe zum guten darreichet, und die uns in Betrachtung sehr vieler Warheiten zu einem neuen Grade der Gewisheit führen kan. Man würde also, wenn man diesen Beweis schwächete, allerdings Schaden anrichten.

Anm. 2. Man siehet es wohl aus demjenigen, so nur (§. 41. und Anm. 1.) ausgeführet worden, daß die neuern Weltweisen das Gewissen, und den Beweis von GOttes Daseyn, der daher geführet werden kan, eben so hoch achten, als der Hr. Verfasser der Anrede nur immer kan. Sie lehren uns, was er selbst behauptet hat §. 1. dieses sechsten Abschnits seiner Anrede, den wir vor uns haben. Ein vor allemahl muß der Beweis-Grund, da man aus dem Gewissen richtig und zulänglich darthut, daß ein GOtt sey, nicht geschwächet, oder gar bey Seite gesetzet werden, sonst wird ein unverwindlicher D. Schade angerichtet, und hätte man hohe Ursache wieder ein so gefährliches Vornehmen eyfrig zu ruffen. Der Hr. Verfasser hat mehr nicht gesaget, als was wir (§. 41. und Anm. 1.) gesaget haben. Die neuere Weltweisheit ist ihm also nicht entgegen. Gleichwohl ist ein grosser Unterscheid unter beyden. Der Hr. Verfasser der Anrede behauptet zwar, daß dieser Beweis richtig und zulänglich könne geführet werden. Er führet ihn aber selbst nicht. Meinet er, daß er längst sey überzeugend richtig und zulänglich geführet worden; So wird man dies gerne einräumen, wenn man diejenigen Beweise verstehet, die aus Rom. II. 15. 16. geführet worden sind. Denn daselbst stehet es deutlich genug, daß das Verklagen und Entschuldigen der Gedancken des Hertzens, das ist, das Gewissen, sich auf das künfftige göttliche Gericht beziehet, und also von GOtt, seinem Daseyn, Ober-Herrschafft und Gerichte und seinem erhabenen Gesetze einen Beweis gibt. Man verehret diese Warheit aufs theuerste. Man brauchet sie, denen, die eine Offenbahrung, und mithin einen GOtt zulassen, die Wichtigkeit ihres Gewissens zu zeigen, und sie mehr und mehr bey allen ihren Handlungen auf GOtt zu führen. Nur bey einem GOttes-Verleugner wird man diese Art den Beweis zu führen nicht anbringen können. Er leugnet es, daß man eine Offenbahrung hat. Wie kan er eine Offenbahrung glauben, da er einen GOtt leugnet? Er würde daher diesen Beweis beschuldigen, daß er ümsonst angenommene Sätze habe, welches man in der Vernunft-Lehre Petitionem Principii genennet. Weil inzwischen diese Worte des Apostels, die wir im angeführten Orte antreffen, auch von den Heyden und zwar von ihnen insonderheit reden, die gleichwohl keine wahre göttliche Offenbahrung und kein geschriebenes göttliches Gesetz hatten; so weiset der Apostel eben dadurch, daß das, so er vorträgt, Warheiten sind, die die blosse Vernunft erkennen kan. Und solches hat denen GOttes-Gelahrten und vielen unter den Christlichen Weltweisen Gelegenheit gegeben, auf einen aus der Vernunft hergeleiteten richtigen und hinlänglichen Beweis zu dencken, dadurch man aus dem Gewissen das Daseyn GOttes erweisen könne. Dies Vornehmen war

war sehr rühmlich. Allein sie sind bisher nicht so glücklich gewesen diesen Beweis richtig und hinlänglich zu führen. Ihr Beweis war zum Theil auf weite Umwege, zum Theil nur auf einen Grad der Wahrscheinlichkeit gekommen. Dies hat man in der neuern Weltweisheit angemercket. Man hat aber damit den Ruhm der Alten nicht schwächen wollen. Man weiß es, daß die Ueberzeugung nach und nach entstehet, und daß die besten Sätze nicht so fort zu der grösten Gewisheit gebracht werden, weil unsere Erkäntnis eingeschränckt und endlich ist. Man hat aber diese Fehler zu vermeiden gesucht, und hat gewiesen, wie dieser nur sehr wahrscheinlich eingerichtete Beweis zur völligen Gewisheit gebracht werden könne. Man hat gewiesen, daß solches auf eine zwiefache Weise geschehen könne. Entweder, daß man den Beweis auf die Lehre von der zufälligen Würcklichkeit der Natur gründet. Oder, daß man ihn auf den Carteſiſchen Beweis von GOttes Daseyn zurücke führet. Wer nun so viel thut, um einen Beweis gültig und hinlänglich zu machen: Wird man von dem noch sagen können, daß er ihn schwäche oder gar bey Seite setze? Ich werde dies zu bestreiten nicht nöthig haben. Einjeder siehet es, daß es sehr ungereimt seyn würde so etwas zu behaupten (Man erwege hiebey, was in den Anmerckungen (§. 40.) gesaget worden). Daß man aber in einem systematischen Vortrage sich eines Beweises bedienet, der der leichteste, der offenbahrste, der kürtzeste ist, daß wird wohl niemand übel deuten können, insonderheit, wenn man nicht den geringsten Grund vor sich hat, zu argwöhnen, daß man die andern Beweise verwerffe. Ist es nicht genug, wenn die Sätze erwiesen werden, die man erweisen soll? Und wer kan einen Verfasser zwingen sich eines Beweises vielmehr als eines andern zu bedienen? Jedoch wir wollen die Sache selbst vornehmen. Ich sage: man kan das Daseyn GOttes aus dem Gewissen beweisen, wenn man die Lehre von der zufälligen Würcklichkeit der Natur zum Grunde leget. Weil alle Menschen in ihnen ein Gewissen haben, und sie hiedurch das Urtheil fällen, ob Ihre Handlungen gut oder böse sind (§. 23. 24.) und gute oder böse Folgen haben, oder unsern Zustand entweder vollkommen oder unvollkommen machen (§. 21.), im ersten Fall aber die Vollkommenheit unsers Zustandes uns dringet die Handlung zu übernehmen; im andern Fall aber sie zu unterlassen (§. 14. und Anm. 1. 2. und §. 15.); so haben alle Menschen etwas in ihnen (nemlich dieses Urtheil oder das Gewissen), wodurch sie erkennen, daß die Vollkommenheit ihres eigenen Zustandes sie dringe, das Gute zu thun und das Böse zu unterlassen. Da nun die Vollkommenheit unsers Zustandes der Bewegungs Grund des Willens ist (§. 15.) So haben alle Menschen etwas in ihnen (nemlich das Gewissen), wodurch sie überzeuget werden, daß mit den Handlungen, die sie thun oder unterlassen sollen, Bewegungs Gründe sie zu thun oder zu lassen verknüpfet, und mithin, daß sie solche zu thun oder zu lassen verbunden sind (§. 16.). Da nun keine Verbindlichkeit statt finden kan, ohne einem Wesen, von welchem sie herrühret; so haben alle Menschen etwas in sich (nemlich das Gewissen) wodurch sie überzeuget werden, daß ein Wesen sey, von welchen sie verbunden werden das Gute zu thun und das Böse zu lassen. Dieses Wesen ist entweder die Natur, und zwar so, daß man nicht weiter auf ein ander Wesen sehen darf noch kan: Oder es ist ein

von

von der Natur gantz unterschiedenes Wesen, welches uns verbindet, und davon man nothwendig auch die Verbindlichkeit der Natur herleiten muß. Da nun aber die Natur zufällig ist (Siehe die Vern. Ged. von GOtt ꝛc. §. 576. 941.); Ein zufälliges Wesen, aber nothwendig den Grund, warum es ist, in einem andern von ihm gantz unterschiedenen Wesen haben muß (§. 32. 175. l. c.); So würde es sehr ungereimt seyn, wenn man das erste behaupten wolte: Daher bleibet nichts übrig, als daß alle Menschen etwas in ihnen haben (nemlich das Gewissen) wodurch sie überzeuget werden, daß es ein von der Natur gantz unterschiedenes Wesen sey, welches uns verbindet, und davon man nothwendig auch die Verbindlichkeit der Natur herleiten muß. Wir können nicht anders schliessen, vermöge der Regeln, die die Vernunft, Lehre erfodert (Siehe Corvin. Instit. Phil. Rat. §. 590.). Weil wir aber das erste darum verworffen haben, weil die Natur den Grund ihrer Würcklichkeit in einem von ihr unterschiedenem Wesen haben muß: Und ohnedem diese Verbindlichkeit nichts bedeuten würde, wenn die Natur nicht von ihm dependirte; So muß dies Wesen zugleich den Grund von der Würcklichkeit der gantzen Natur in sich enthalten. Da nun ein solches Wesen GOtt genennet wird; So überzeuget uns das Gewissen von dem Daseyn GOttes. Man kan nach dem Schluß, den wir mit veränderten Buchstaben gleich vorher bemercket haben, auch in eben demselben Beweise auf folgende Weise fortfahren: Die Verbindlichkeit der Natur bestehet durch die genaue Verbindung der Handlungen mit ihren Folgen, und erfodert demnach eine solche Einrichtung der Natur, durch welche diese Folgen ihre Würcklichkeit erreichen. Man muß dieses so fort zu lassen, so bald man den Begrif der natürlichen Verbindlichkeit betrachtet. Mithin muß dasjenige Wesen, so uns durch die Natur verbindet, dieselbe auch also eingerichtet haben. Und da eben hiedurch die gantze Natur bestehet: So muß von eben diesem Wesen, welches uns durch die Natur verbindet, auch die gantze Natur herrühren. Da man nun ein solches Wesen GOtt nennet: So muß ein GOtt seyn. Und weil uns endlich von dem ersten das Gewissen überzeuget. So überzeuget uns auch eben dasselbe von dem Daseyn GOttes. Ich habe ferner gesagt: Man kan aus dem Gewissen das Daseyn GOttes richtig und zulänglich beweisen, wenn man diesen Beweis bis auf die Cartesische Art, das Daseyn GOttes darzuthun, hinausführet. Es ist bekant, daß Cartesius aus der Idee, die wir von einem allervollkommensten Wesen in uns finden, geschlossen hat, daß dasselbe nothwendig auch würcklich ausser uns seyn müsse. Diesen Beweis, der allerdings sehr richtig und hinlänglich ist, wenn man, wie die neuern Weltweisen, insonderheit der Hr. Wolf, erinnert, (Commentat. l. c.) die Realität der Idee erwiesen hat, die sich allerdings erweisen lässet, wie der Hr. Wolf davon gleichfals (in der Commentat.) die Probe gemacht, diesen Beweis, sage ich, hat Cartesius vorgetragen in dem ersten Theil seiner Principiorum Philosophicorum §. XIV. p. 4. sq. Man kan den Beweis von GOttes Daseyn der vom Gewissen genommen wird bis auf diese Art des Beweises hinaus führen; Und wenn man dies thut, ist er abermahl richtig und zulänglich. Man würde alsdenn auf folgende Weise schliessen: Es ist ein Gewissen in allen Menschen zu finden, und solches

ist etwas, so allen Menschen nothwendig zukomt (§. 23. 24.). Dadurch werden wir überzeuget, daß einige Handlungen gut, andere, ihnen entgegengesetzte, böse sind (§. 24.), mithin jene die Vollkommenheit, diese die Unvollkommenheit unsers Zustandes (§. 21.) hervorbringen. Man nennet die Folge einer Handlung, die unsern Zustand vollkommen macht, ihre **Belohnung**: Gleichwie man die Folge einer Handlung, so unsern Zustand unvollkommen macht, ihre **Bestraffung** nennet. Daher überzeuget uns das Gewissen, daß unsere Handlungen entweder Belohnungen oder Bestraffungen zu erwarten haben (vermöge der nur gegebenen Erklärungen), und zwar so allgemein, daß keine einzige freye Handlung eines vernünfftigen Wesens davon ausgeschlossen werden kan. Dies führet uns auf den Begrif eines allgemeinen Vergelters des Guten und Rächers des Bösen, eines solchen, der alles aufs deutlichste erkennet, und von dem Bösen unterscheidet, eines solchen, der die richtigste Verhältnis zwischen dem Guten und seiner Belohnung, zwischen dem Bösen und seiner Bestraffung zu beobachten weiß (Wie könte er sonst ein allgemeiner Vergelter und Rächer seyn?); eines solchen, der die Belohnung sowohl als die Bestraffung zu rechter Zeit einzuführen weiß: eines solchen, der die Natur der Dinge so eingerichtet haben muß, daß Belohnungen und Straffen würcklich werden (da ein jeder wahrnehmen kan, daß sie würcklich erfolgen): Eines solchen, der kein anderer als die Ursache der Natur seyn kan: eines solchen, der nothwendig die gröften Vollkommenheiten besitzen muß. Der Begrif eines solchen Wesens ist möglich (Wie kan die gröfte Vollkommenheit mit Unvollkommenheit, Widerspruch und Unmöglichkeit zusammen stehen?): Daher kan ihm die Würcklichkeit nicht fehlen. Sie ist eine Erfüllung des möglichen, ohne welcher es nicht völlig, nicht vollkommen seyn könte. Das ist der Begrif, den man mit der Benennung eines GOttes verbindet. Daher überzeuget uns das Gewissen, das ein GOtt sey. Man siehet es von selbst, daß man diesen Beweis auf mancherley Art verändern kan, ohne daß man an seiner Gültigkeit und Wichtigkeit das allergeringste verlieret. Man kan zeigen, daß das Gewissen uns auf den Begrif der höchsten Macht führet. Man kan weisen, daß es uns auf den Begrif des allergerechtesten mithin allergütigsten und allerweisesten Wesens führe. Man kan darthun, daß es uns auf den Begrif von einem Wesen leite, welches auf die allervollkommenste Art verbunden kan: Und welches folglich die besten Handlungen und die besten Bewegungs Gründe, die die gröste Stärcke unter allen nur möglichen haben, aufs vollkommenste erkennet. Man kan erweisen, daß es uns auf den Begrif des allerhöchsten Herrschers bringe. Und von allen diesen Begriffen kan die gröste Vollkommenheit nicht getrennet werden, von welcher sich auf die Würcklichkeit eines solchen Wesens allezeit richtig schliessen lässet. Man kan also diesen Beweis vom Gewissen auf das Daseyn GOttes zu folgern auf vielerley Weise gültig machen, wenn man ihn auf den Cartesischen Beweis zurücke führen will. Wir wollen nur noch eine kurtze Anmerckung hinzuthun. Das Gewissen bestehet in dem Urtheil von unsern Handlungen ob sie gut oder böse sind, ob wir sie thun oder lassen sollen. Wenn wir dies Urtheil, so wie es bey uns ist erwegen: So finden wir gar oft, daß es sehr unvollständig sey, daß es gehindert sey, daß es uns gar sehr beunruhige, daß es oft in Ungewisheit

und

und Zweiffel bestehen bleibe, daß es offt geändert werden müsse; Dies sind lauter Unvollkommenheiten desselben, ja es ist schon eine Unvollkommenheit, daß wir oft erst alsdenn erkennen, daß eine Handlung böse sey, da wir schon im Begrif waren sie zu übernehmen: Und man wird leicht noch sehr viel mehrere Unvollkommenheit bey unserm Urtheil über die Moralität unserer Handlungen, und mithin bey unserm Gewissen wahrnehmen können. Wir wollen, diese Unvollkommenheiten davon absondern, und uns ein Wesen vorstellen, welches alle diese Unvollkommenheiten unstreitig vermeidet. Ein solches Wesen wird kein ander Urtheil von seinen Handlungen fällen können, als daß sie nothwendig die besten und vollkommensten sind, die sich nur gedencken lassen. Sein Urtheil wird beständig seyn: Es wird lauter Vollständigkeit in sich fassen: Es wird mit der grösten, edelsten, und vollkommensten Freyheit verbunden seyn, und mithin aus der vollkommensten Vernunft erwachsen: Es wird nichts als das allergröste Vergnügen, die gröste Zufriedenheit, mit sich führen: Es wird nie zweiffelhafft sondern mit der allergrösten Gewisheit, die aus dem allerreinesten Verstande entspringet, verbunden seyn. Es wird nie können, nie dürffen, geändert werden, und mithin wird es sich auf den allervollkommensten Willen gründen ꝛc. Man siehet es von selbst, daß ein solches Wesen das allerreineste, das allervollkommenste Gewissen haben müsse. Der Begrif ist möglich. Wie solte ein solches Wesen nicht würcklich seyn? Der Beweis ist allezeit derselbige. Man siehet von selbst das GOtt dieses, Wesen ist. **Und also haben wir hier einen neuen Beweis von GOttes Daseyn, der aus unserm Gewissen entspringet.** Ja! **heiligster GOtt!** du hast dich uns auf unzählbare Weise geoffenbahret. Wir preisen dich über die Grösse deiner Herrlichkeit, die du uns allenthalben sehen lässest, und verkündigen deinen Ruhm, daß du dich uns nicht unbezeugt gelassen: dich, HErr, ohne dessen Erkäntnis unser Leben ein steter Tod, unsere Glückseeligkeit ein beständiges Verderben, unsere Zufriedenheit eine unaufhörliche Marter und **unsere Gewissens-Ruhe ein stets nagender Wurm würde gewesen seyn.** Wie glücklich aber werden wir seyn, wenn du uns leitest, daß das Bild deines reinesten Gewissens, so du uns erkennen lässest, und so du in uns geleget hast, uns ein stetes Vorbild seyn möge, wodurch unser Gewissen zur wahren Vollkommenheit dringet, die du von uns gefodert hast. Matth. V. 48. Wir meynen nicht, daß jemanden der Satz: GOtt hat das vollkommenste Gewissen fremd scheinen werde. Vernunft und Schrift überzeugen uns von ihm. Jenes erhellet auch blos aus unserm Vortrage: Dieses bestätigen nachfolgende Stellen: Gen. I. 31. Actor. XV. 18. Siehe auch Psalm. CIV. 31. Und wem könte dieser Ausdruck fremde seyn, da es bekant ist, daß unsere GOttes-Gelahrten sich längstens des Ausdrucks bedienet: Daß die unwandelbahre Vollkommenheit des Göttlichen Willens sein beständiges Gesetz. Siehe **Mosheims** Sittenlehre P. I. Wo man von einem Gesetze redet, nach welchem GOtt handelt, da kan man auch sein allervollkommenstes und reinstes Gewissen nennen. Wir haben es der Mühe werth geachtet, diese Materie hie etwas umständlich zu beurtheilen, da es die gegenwärtige Arbeit zugleich erfodert hat (occasione ita ferente) davon eine weitere Ausführung zu geben. Der Hr. Verfasser der Anrede wird also aus der gegenwärtigen Arbeit zugleich abnehmen können, was dieser nur aus der Ratione Prael. angeführte

Ausdruck, den er oben so unrichtig übersetzet hatte, sagen will. Er wird zugleich erkennen, daß die neuere Weltweisheit den Beweis von GOttes Daseyn aus dem Gewissen ja nicht schwäche, sondern ihn vielmehr stärcke und die Gründe darreiche, wie man ihn auf vielfache Weise geben könne, da wir allein gewiesen, wie er achtmahl veränderte gültige Beweise darreiche. Man erkennet aber auch bey allen diesen Beweisen, daß es unvermeidlich sey, sie durch eine gewisse Art des Umweges zu führen (per ambages), und daß sie uns nicht unmittelbahr auf das Daseyn GOttes leiten: sondern zum Theil andere Gründe mit annehmen müssen, davon die beyden ersten Beweise ein Beyspiel geben, wo man den Satz von der zufälligen Würcklichkeit der Natur brauchte, von welchem man doch schon unmittelbahr hätte auf GOttes Daseyn schliessen können, wie in der Metaphysick geschehen: zum Theil aber uns zuerst auf eine andere Eigenschaft GOttes, und von dieser hernach weiter auf sein Daseyn leiten. Und das ist es, so man schon längst angemerckt, und im übrigen ihre Gültigkeit nicht in Zweiffel gezogen, sondern nur behauptet hat, daß die, so diese Beweise bisher geführet, sie nicht wichtig genug, wie sie konten, eingerichtet haben: dagegen aber hat man Gründe gewiesen nach welchen solches geschehen müste.

## §. 42.

Seine Verbindlichkeit ist göttlich.

Weil das Gewissen uns verbindet das gute zu thun und das böse zu lassen (§. 25.): Das Gewissen aber einen göttlichen Ursprung hat, und ohne GOtt nicht bestehen kan (§. 40.); So ist die Verbindlichkeit des Gewissens eine göttliche Verbindlichkeit, GOtt selbst verbindet uns durch das Gewissen. Ja, da auch GOtt sich des Glücks und Unglücks, so er die Menschen empfinden lässet, dazu bedienet, daß er die Menschen dadurch, als durch willkührliche Belohnungen und Straffen, die nicht nothwendig aus unsern Handlungen fliessen, zum Guten und vom Bösem zurück führe: Mithin die Gewissens-Verbindlichkeit dadurch unterstützet und stärcker machet (§. 25.): Auch endlich durch seine göttliche Offenbahrung noch mehr überaus wichtige Bewegungs-Gründe mit denen Handlungen verknüpfet, die uns desto mehr verbinden das Gute zu thun und das böse zu lassen (§. 22. Anm. 2.), folglich eben die Verbindlichkeit des Gewissens (§. 25.) vermehren, erweitern, gröſſer und stärcker machen. So darf man an der überaus grossen Verbindlichkeit des Gewissens und ihrer dringenden grossen Strenge nicht den allergeringsten Zweiffel haben.

Anm. 1. Auch dieser Beweis zeiget es gantz deutlich, daß man ohne Noth angefangen wieder die Neuern zu behaupten, als schwächeten sie die Gewissens-Verbindlichkeit, die sie in der That so lebhaft, wichtig und deutlich machen, als vor

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1002877482/phys_0128
DFG

vor ihnen nie geschehen. Die Lehren des Hn. Verfassers der Anrede sind demnach ein Ausdruck von unserm Beweise, nur daß sie ihn mit verblümten und figürlichen Reden vortragen. Sein Vortrag ist §. X. nachfolgender: Wie können die Religion und Theologie hiermit (Siehe n. EE. welches wir aber §. 24. Anm. 1. auch zur Gnüge beantwortet, und dabey gezeiget haben, daß man den Neuern etwas beylege, so von ihnen weit entfernet ist, und im Gegentheil, was sie behaupten, in der schönsten Uebereinstimmung mit der Moral Theologie, und der Religion stehe) zufrieden seyn? Beyde müssen uns das Gewissen FF. ernstlich vorstellen, als GOttes Anwaldt in unserm Gemüthe, als dessen getreuen Gegenschreiber, als ein inwendiges Gerichte, so er in des Menschen Hertzen hält, als einen starcken Zaum und Zügel wieder die Sünder, und als eine beständige Ruthe und Geissel der Sünder, als einen immerwährenden gantz unverwerflichen Zeugen. Wo bleibet dieses alles, wenn das Gewissen nach dem richtigsten Philosophischen Lehr-Concept nichts anders seyn soll, als der in der Vernunft ergehende Ausspruch, ob einer thue und gethan habe, was zu seiner Vollkommenheit dienet, oder was dieselbige hindert und verletzet? Man sagt zwar jenes wären nur verblümte Redens-Arten; wer will aber leugnen, das wichtige Realitäten dahinter stecken? Bestünde die eigentliche und gantze Natur des Gewissens hierinnen, so wäre es unser Werck, und nicht ein Werck, Geschäfte und Gabe GOttes in uns, es wäre nicht das Werck des göttlichen Gesetzes, wie es Paulus nennet Rom. I. 14. Es wäre nicht von GOTT in das Hertz geschrieben, Rom. I. 15. Was die ersten Worte betrifft: Wie können = = = = = zufrieden seyn; So wird man die Erklärung darüber oben (§. 24. Anm. 1. EE.) zur Gnüge eingesehen haben; Daher wir hier nichts weiteres beyfügen. Die folgenden: Beide (nemlich Religion und Theologie) müssen uns = = = unverwerflichen Zeugen: imgleichen: Man sagt zwar = = = dahinter stecken. Diese Worte sind sehr gut; Sie sagen dasselbe, was wir nur erwiesen haben; sie sind Metaphorische verblümte Ausdrücke, die unsere erwiesenen Sätze darstellen. Die menschliche Seele hat zwey Arten von Vorstellungen: Einige gehören zum Verstande, andere zu den Sinnen. Es ist billig, daß wir die Wercke GOttes mit allen Kräfften unserer Seele betrachten. Die sinnlichen Vorstellungen erreichen dasjenige, was zum Verstande gehöret, das abgesonderte und allgemeine, nicht anders, als wenn man es sinnlich macht. Solches geschicht, wenn man es unter gewissen Bildern ausdrücket und vorstellet. Und das ist eine von den Ursachen, warum man sich genöthiget siehet, eine Sache oft unter Bildern abzuzeichnen, und sich dadurch einen Begrif davon zu machen. Hiezu komt die andere. Die Erkäntnis des menschlichen Verstandes selbst, ist eingeschränckt, und sie findet sich nicht allemahl so leicht zu rechte, wenn man die Wichtigkeit einer Sache bezeichnen soll, insonderheit, wenn man die Wercke GOttes beurtheilen soll, Man hat von allen Zeiten her geglaubet, daß die Metaphorischen Ausdrücke sehr geschickt wären, eine Sache wichtig vorzustellen. Daher hat man sich bey Vorstellung von der

Wichtigkeit der Wercke GOttes gewöhnlich der Metaphoren und Allegorien bedienet. Und endlich soll alle Erkäntnis, die wir von GOTT und göttlichen Dingen haben, zugleich wirckſahm seyn: Sie muß unſern Willen lencken, und unſere Affecten selbſt rege machen. Hiezu aber schicken sich die Metaphoren, Allegorien und die Figuren sehr wohl. (Man vergleiche die Gesetze der Redner-Kunſt.); Daher hat man die dritte Ursache gehabt sich bey ihrer Vorstellung Metaphoriſch und mit Figuren auszudrucken. Die Art eines solchen Vortrages ist also sehr gut und untadelich. Man muß nur nicht glauben, daß man das Recht habe, jemand zu zwingen, daß er sich nothwendig so ausdrücken soll. In der Weltweisheit bemühet man sich die Warheiten in ihrem natürlichen und eigenthümlichen Schmuck darzustellen. Man sorget vor die Erkäntnis des Verſtandes, und ist zufrieden, wenn ein Redner sich um einen fremden Schmuck, und um die Erregung der Affecten bemühet, und dazu die Warheiten, die der Verſtand begreift, geschickt anzuwenden weiß. Man bedienet sich aber der fremden Zierathen nicht. Die verblümten Redens-Arten haben allezeit etwas in sich, welches in der Anwendung auf die dadurch bezeichnete Sache nicht angesehen werden muß. Man muß nur auf die Aehnlichkeit nicht aber auf die Unähnlichkeit sehen. Die Gleichniſſe sind oft sehr ungleich, wenn man sie weiter dehnet als sie angewendet werden solten Gleichwie sie sehr gut sind, wenn sie richtig gebraucht werden. Man muß aber alsdenn auch deutlich machen können, und man muß auch ohne Blumen vortragen können, was es vor wichtige Realitäten sind, so unter den verblümten Redens-Arten angedeutet werden. Und dieß letztere ist es was ein Weltweiſer zu seinem Vorwurf hat. Er setzet es auseinander, und machet es deutlich, was man als Realität bey der Sache selbſt wahrzunehmen hat. Er darf eben desfals sich in die Entwickelung der verblümten Redens-Arten nicht einlaſſen. Dies komt einem Redner und demjenigen zu, der mit der Sprach-Kunſt umgehet. Ein Weltweiſer erkläret die Sache, und gibt jenen die Gründe an die Hand, wodurch sie sich richtig erklären können. Wenn aber ein Weltweiſer sich der verblümten Ausdrucke bedienen will; So muß er auch ohne Blumen mit eigentlichen Worten vortragen, was mit solchen Metaphoren hat sollen gesaget werden. Und da der Hr. Verfaſſer hie sich der Metaphoren bedienet, und noch überdem behauptet, daß wichtige Realitäten dahinter stecken: So hat er allerdings den gröſten und beſten Theil seiner Pflicht aus den Augen geſetzet, da er hier solche Realitäten nicht ohne Metaphoren bezeichnet; welches er deſto mehr hätte thun sollen je deutlicher man alsdenn hätte die Sache entschieden und urtheilen können, ob die neuere Weltweisheit damit übereinſtimme oder nicht. Allein es scheinet man habe mit steten Beschuldigungen den Leſer blos zu übertäuben gesucht. Weil wir aber eine richtige und deutliche Erklärung vor viel beſſer und fruchtbahrer halten, als tauſend wiederhohlte Klagen und abgebrochene Seufftzer; So wollen wir auch hie dem Hrn. Verfaſſer der Aurede zu Hülffe kommen, und erklären, was er hätte aus einander ſetzen sollen. Das Gewiſſen ist GOttes Anwald in unſerm Gemüthe. Es fodert von uns, daß wir die Sache GOttes beobachten sollen: Dieſe ist die stete Verherrlichung ſeines Nahmens und die Beobachtung ſeines heiligen Geſetzes,

ſowohl

sowohl des natürlichen als geoffenbahrten und Glaubens Gesetzes. Das Gewissen dringet uns zu dieser Beobachtung. Es gibt uns die wichtigsten Bewegungs-Gründe an die Hand. Es lehret die Vortheile, die daraus fliessen, und bemercket die Unglückseeligkeit, die man erwarten muß, wenn man sie versäumet. Es ist Gottes genauer Gegenschreiber. Es bemercket genau, wo man nach dem Willen GOttes gewandelt, und wo man es im Gegentheil versäumet. Es weiset auch die Straffe und Belohnung, die GOTT dem Menschen nach seinen Werken bestimmet, und mercket sie an als eine solche, die dem Menschen sicher zukomt und treffen wird. Es ist ein inwendiges Gerichte. Es überzeuget uns von den guten und bösen Handlungen, die wir gethan haben. Es überführet uns von der Belohnung und Bestraffung, die so gerecht, daß sie eine genaue Verhältnis beobachtet zu dem guten und bösen so man begangen. Es saget uns, daß wir dieselbe Vergeltung verdienet. Und weil das Urtheil über die bösen Handlungen Unruhe, Misvergnügen, Angst, und Gewissensbisse hervorbringet: und solche allerdings als Belohnungen und Straffen müssen betrachtet werden. So führet es das, so wir zu erwarten hatten, schon grossen theils über uns ein. Weil es endlich einen göttlichen Ursprung hat; So kan man allerdings sagen, daß GOTT dies Gerichte in des Menschen Hertzen halte. Es ist ein **starcker Zaum und Zügel wieder die Sünder**, weil es durch die wichtigsten Bewegungs-Gründe dem Frevel der Sünder Einhalt thut, und sie von dem unrichtigen Wege durch die stärcksten Erweckungen abzuziehen suchet. Es ist eine **beständige Ruthe und Geissel der Sünder**, weil es mit der Angst und den Gewissensbissen die Sünder verfolget, und als mit der grösten und empfindlichsten Straffe beleget. Es ist ein **immerwährender ganz unverwerflicher Zeuge**, weil es darthut und uns überführet wie wir gewandelt und was wir verdienet haben, und es lehret und anmercket wann wir von dem Wege GOttes abgegangen sind. Man wird leicht noch mehr ähnliche Ausdrücke finden dieses weiter aus einander zu setzen. Dies sind nun allerdings wichtige Realitäten, die diese Metaphoren vortragen. Und ein Redner wird sehr wohl thun, wenn er solches genau anzeiget und noch weiter zergliedert. Ein Weltweiser aber fräget: Was alle diese Lehren in sich fassen. Er brauchet keine Ausdrücke, davon der eine schon den andern mit begreift, aber er trägt Lehren vor, woraus alles dieses richtig fliesset. Er wird sich also ausdrücken: Das Gewissen ist ein Urtheil über unsere Handlungen, welches uns lehret und überführet ob sie gut oder böse sind, ob sie Belohnung oder Straffen nach sich ziehen, und uns von beyden überzeuget: Es dringet und verbindet uns aufs kräftigste das gute zu thun und das böse zu lassen, und reichet uns zu beydem die allerwichtigsten Gründe dar, indem es das gute und böse weiset, so daraus entspringet: Es hat einen göttlichen Ursprung, und führet uns auf das Göttliche Gesetz: Es wircket Zufriedenheit oder Unruhe, Freude, oder Angst, verklaget oder entschuldiget. Und weil die Natur vor die Gewissens-Bisse kein Mittel hat, welches zureichen könte, sie zu heilen: So dringet es uns zugleich zur Offenbahrung und Gnade zu kommen, und die daselbst uns angetragenen Mittel zu brauchen. Alles, was man noch sagen kan, wird zu einer unter diesen Lehren gehören.

gehören. Daher hat ein Weltweiser, der dieses lehret, alles gesagt, was obige Ausdrücke und Metaphoren sagen wollen: denn hierauf komt es alles an, was darin gelehret wird. Nun stehen alle diese Sätze in der neuern Weltweisheit mit klaren Worten, und man brauchet nichts mehr, als nur unsere Ausführung anzusehen, um davon gewis zu werden. Man wird sie aber auch gantz und gar in Hrn. Wolfs vernünftigen Gedancken von der Menschen Thun und Lassen, in dem Capitel vom Gewissen, finden. Daher hat man sich umsonst in den folgenden Worten bemühet: Wo bleibet dieses = = = verletzet. Man leitet alles das, so der Hr. Verfasser mit denen angeführten verblümten Ausdrücken gesagt und sagen können, mit allen dahinter steckende Realitäten, aus dem Begrif (§. 24.) auf eine deutliche, verständliche und überzeugende weise her. Daher bleibet alles dieses in seinem Werthe und völligen Gültigkeit. Derjenige Philosophische Lehr-Begrif aber, woraus alles auf eine richtige weise fliesset, was nur immer von einer Sache gesagt werden kan, ist ein richtiger, gewisser, und gültiger Lehr-Begrif (wie uns die Vernunft-Lehre unterrichtet); Daher muß man solches von dem (§. 24) angeführten gleichfals behaupten. Man darf nur die Erklärung der angebrachten Metaphoren, die wir nur gegeben haben, bemercken, und mit den obigen Beweisen und Anmerckungen vergleichen: Mehr brauchet man nicht, davon überzeuget zu werden. Bey den letzten Worten: Bestünde = = Rom. I. 15.; ist nachfolgendes zu beobachten. Es ist das andere Capitel, worauf man sich beruffen wollen. Ferner ist wohl zu mercken, daß der Hr. Verfasser diese Folgerungen machet, aber nicht beweiset, daß sie richtig sind. Man muß allezeit eine Regel aus der Vernunft-Lehre aufweisen können, worauf sich eine Folge gründet, wenn sie richtig seyn soll. Und wo ist denn die Regel worauf diese drey gegenwärtigen gegründet sind? Man ist es eine Zeitlang in dem Reiche der Gelehrsamkeit gewohnt, die Conseqventien-Schmiede aufzuheben, und sie ausser diesem Reiche, welches Wahrheit liebet, mit ihren Hirn-Gespinsten sich herum werffen zu lassen. Der Hr. Verfasser wird sich dieses eben nicht zueignen dürffen. Er hat nur nöthig, das Gesetz aus der Vernunft-Lehre zu benennen, worauf sich seine Folge gründet, alsdenn versichern wir, daß wir unter den ersten seyn wollen, die ihm beypflichten, und die Erklärung der Neuern vom Gewissen verwerffe, Doch wollen wir es alsdenn nicht machen wie der Hr. Verfasser. Wir machen uns alsdenn anheischig eine andere Erklärung zu geben, die der Hr. Verfasser wird annehmen können und müssen. Der Hr. Verfasser hätte dies hie schon thun sollen. Es ist aber eine stete Gewohnheit bey Ihm allezeit zu tadeln und niemahls zu bessern. So lange er dies nicht gethan, stehet die Erklärung feste, oder er muß den Irrthum deutlich zeigen, und seine Folgen richtig beweisen. Dies aber wird alsdenn geschehen, wenn man nicht mehr vom Gewissen dencken wird, das ist, niemahls. Ist ein Werck, welches die Natur hervorbringet, die von GOTT ihren Ursprung hat; Ist ein Werck der Natur, wozu GOTT alle Kräfte in die Natur geleget, alle Gründe dazu angewiesen und bestimmet hat, nicht mehr ein Werck GOttes zu nennen? Warum sagt denn die Schrifft, daß GOTT regnen lasse, daß GOTT Gras wachsen lasse, daß er die

Vögel

Vögel speise und die Lilien auf dem Felde kleide? Sind denn dies nicht Wercke der Natur? Es sind aber GOttes Wercke, weil er sie durch die Natur hervorbringet, und sein Arm sich darin mit seiner Weisheit herrlich beweiset und verehren lässet. Es wäre einmahl Zeit die unbedachten Folgerungen zu überlegen! Wenn die von GOTT in die Natur gelegte Krafft das Gewissen zu beweisen, sich auf das göttliche Gesetz gründet, und davon ihre Stärcke bekömt, ist es denn nicht mehr ein Werck des göttlichen Gesetzes? Ich weiß nicht mehr, was ein Werck des Göttlichen Gesetzes ist, wenn es dieses nicht seyn solte. Und was heisset das einschreiben in das Hertz der Menschen Rom. II. 15.? Stehet auch daselbst, daß das Gewissen in das Hertz geschrieben? Doch läst sich diese Redens-Art richtig erklären. Paulus sagt, daß das Gesetz, worauf sich das Gewissen gründet, dem Menschen ins Hertz geschrieben. Und was heisset dies? Es hat GOTT dem Menschen eine Kraft beygeleget, die ihm nothwendig und unvermeidlich ist, wodurch er erkennen kan, was er thun und lassen, und dem Willen seines Schöpfers gemäs, zur Ausbreitung seiner Herrlichkeit, unternehmen soll. Was ist nun dies vor eine Kraft? Sie ist diejenige, durch welche der Mensch urtheilet, was gut und böse, zu thun und zu unterlassen sey. Sie ist das Vermögen das Gewissen zu beweisen? Wir haben Pauli Worte und zugleich des Hrn. Verfassers Redens-Art erkläret. Da nun das Gewissen als eine Wirckung GOttes, die von Ihm herrühret, als eine Vermögenheit, die GOTT in die Natur geleget, von den neuern Weltweisen vorgestellet wird (§. 40.): Was fehlet denn noch an der Beobachtung des Apostolischen Vortrages? Der Hr. Verfasser weiß dies nicht anzuzeigen: denn sonst war es hie die rechte Stelle, wo es geschehen solte. Wer nun klaget und keinen Grund zur Klage hat, was saget der? Er saget, daß er selbst nicht weiß was er saget; Er saget, daß er sich selber einen Mangel einbilde, wo nichts weniger als ein Mangel ist. Wir sind dem Hrn. Verfasser danckbahr vor sein treuhertziges Bekäntnis. Wenn er aber von der gantzen Natur des Gewissens redet; so verstehet es sich, daß er von der Erklärung rede, und dasjenige mit annehmen müsse, was die Neuern daraus hergeleitet haben. Und alsdenn zeiget es sich, nach unserm Beweise, daß er gar keinen Grund zu klagen gehabt hat. Will er aber davon nicht reden; so streitet er mit sich selbst: Mit den Neuern hat er nichts zu thun. Man wird endlich einsehen, daß das Gewissen nicht zu einem Werck der Natur von den Neuern gemacht wird, welches von GOTT gar nicht herrühre. Nein! Man behauptet, daß es allerdings von Ihm herrühre, das es sein Werck sey, unerachtet er solches durch die Natur hervorbringet. Was will man denn haben? Will man uns berichten, daß GOTT durch seine unmittelbahre Wirckung die Beweise des Gewissens in uns hervorbringe? Will man denn die Wirckungen der Natur durch Wunderwercke erklären? Und wie? wenn der Anwald, der Gegenschreiber, der innere Richter einmahl nicht ausfinden kan? Wenn er in Zweiffel bestehen bleibt? wenn er gar auf Irrthum verfällt? wie will man dies erklären, wenn man unmittelbahre Wirckungen GOttes zur Erklärung annimt? Doch ist endlich noch dieses zu mercken; Wenn das Gewissen sich nach der Offenbahrung beurtheilet;

So handelt es nicht durch blosse Natur-Kräffte, sondern durch die Kräffte die zwar in der Natur angetroffen werden, aber durch die Offenbahrung und Gnade erhöhet, unterwiesen, aufgekläret und auf einen Vorwurf geleitet worden, worauf sie vor sich nicht würden gekommen seyn. Man wird endlich zufrieden seyn, und man wird sich desto leichter finden, wenn man auch die Anmerckungen zum §. 22 erwegen wird.

## § 43.

Das Gesetz des Gewissens ist nicht ein blosser Rath.

Eine Regel unserer Handlungen, welche keine nothwendige Verbindlichkeit mit sich führet, nennet man einen Rath. Gleichwie man sie ein Gesetz nennet, wenn sie eine nothwendige oder dringende Verbindlichkeit in sich fasset. Daher kan man einem Rath nach Belieben Beyfall geben, aber auch den Beyfall zurücke halten. Da uns nun das natürliche Gesetz so wohl als unser Gewissen verbindet das Gute zu beobachten und das Böse zu meiden (§. 19. 2c. 25.); Und diese Verbindlichkeit von grosser Wichtigkeit und sehr dringend ist (§. 42.); So stehet es allerdings nicht in unserm Belieben, ob wir Ihm nachkommen wollen oder nicht. Nein, wir sind schuldig es zu beobachten. Und also ist das natürliche Gesetz und das Gesetz des Gewissens nicht ein blosser Rath.

Anm. 1. Die Gewohnheit im Reden hat nicht allezeit bestimte und beständige Begriffe mit den Wörtern verbunden. Und wir müssen eben dieses auch bey diesem Worte gestehen. Man brauchet die Benennung des Raths oft da, wo doch eine offenbahre Verbindlichkeit angetroffen wird. Man saget: Es stehe denen Menschen allerdings zu rathen, daß sie ihre Handlungen dem Gesetz gemäs einrichten. In diesem Rath ist allerdings eine Verbindlichkeit: Eine Verbindlichkeit, die so starck und dringend, als die Verbindlichkeit des Gesetzes selber ist. In andern Fällen, wo man zum Exempel, auf verschiedene Weise handeln, und von keiner Handlung ausmachen kan, daß sie dem Gesetz zuwieder sey, uns aber scheinet, daß es besser sey, auf die eine als auf die andere Weise die Handlung einzurichten, geben wir unserm Freunde einen Rath, daß er so handeln möge, wie wir es vor besser ansehen: Wir überlassen ihm aber selbst die Ueberlegung und völlige Freyheit, anders zu thun, daferne er es vor besser finden werde. Weil der erste Fall, wo man sich der Benennung des Raths brauchet, mit dem Gesetz einerley saget; So vermischet daselbst der gemeine Gebrauch im Reden diese Wörter miteinander. Weil man aber in richtigen Erklärungen die Vermischung der Nahmen (definitorum) vermeiden muß; So bleibt kein anderer, als der letzte Fall, vor den richtigen Gebrauch dieses Wortes: Rath, übrig, und mithin ist unsere Erklärung richtig. Daher auch der Schlus des Beweises feste stehet.

Anm. 2

Anm. 2. Hieraus kan man erkennen, wie wenig Grund die Worte des Hn. Verfassers der Anrede haben §. VIII. dieses Sechsten Abschnits: Eines der bedencklichsten Stücke aber ist, daß der Hr. Wolf sich l. c. §. 59. nicht nur auf Herrn Thomasii sehr schädliche Moral-Philosophie beziehet, sondern auch dessen Einsicht in diese Warheiten rühmet, und DD. mit dessen Ansehen den Satz, daß die moralische Verbindung an das Gesetz der Natur, so viel GOtt dabey zu thun hat, nichts als eine Väterliche Güte GOttes sey; den Lesern nachdrücklich und angenehm machen will: da doch bekant, daß der Herr Thomasius geleugnet, daß GOtt eigentlich ein Gesetz gebe, zürne und straffe, und daß er alles vor Väterliche Anrathungen und Artzney-Mittel mit Dippeln halte, was wir in der Moral-Theologie Gesetz und Straffen nennen: Es ist dem Uebel damit nicht geholffen, wenn Herr Wolf hinzusetzt, man könne nicht beweisen, daß durch solche Lehre das Gesetz der Natur seine Verbindlichkeit verliere und ein blosser Rath werde, dem man nach Belieben Beyfall geben kan. Der Hr. Thomasius hat ja vorgegeben, daß er das letzte gnugsahm bewiesen habe, und dessen angeführte Gründe sind von Hn. Wolf nicht wiederlegt worden. Es mag aber der Knoten stecken, in den Worten: nach Belieben Beyfall geben, weil nach der Wolfischen Lehre der Beyfall und das Dictamen des Gewissens, so unumgänglich nothwendig sind, daß wenn gleich kein Gesetz GOttes vorhanden wäre, der Mensch dennoch, wofern er nicht durch etwas mächtigers abgehalten wird, natürlicher Weise beyfallen und folgen müßte; wozu nur der Väterliche Rath GOttes käme. Ist dieses nicht ein offener Weg, auf welchem jederman Gefahr läuft die meisten Haupt-Gründe der wahren Moral zu verlieren? und ziehet es nicht dieses Unheil nach sich, daß die Menschen ausser den Metaphysischen Gesetzen (legibus naturae, animam concernentibus) kein eigentliches Moralisches Gesetz der Natur (Jus naturale) erkennen? Wir könten diese Stelle gantz unbeantwortet lassen. Der Hr. Wolf hat sich in der letzten Antwort, die er in dem Buddeischen Streit gegeben, zur Gnüge darüber erkläret. Der Beweis des (43.) Paragraphs weiset es satsahm, was hie die neuere Weltweisheit behauptet; und der Hr. Wolf hat in dem von dem Hn. Verfasser aus den Gedancken vom Thun und Lassen angeführten Paragraph mit ausdrücklichen Worten gelehrt, daß die Gesetze der Natur nicht ein blosser Rath GOttes an die Menschen genennet werden können. Denn nachdem der Hr. Wolf im angeführtem Buche §. 57. erwiesen, daß die Beobachtung der natürlichen Gesetze uns glückseelig machet; Und §. 58. daraus geschlossen, daß GOtt, indem er uns zu ihrer Beobachtung auf vielerley Weise verbindet, unsere wahre Glückseeligkeit suche, mithin seine Güte gegen uns durch diese Verbindung, als durch eine Probe, beweise; Darauf aber im 59. Paragraph diejenigen wiederleget, welche sich die Beobachtung des göttlichen Gesetzes als eine Last vorstellen, die uns GOtt auflegete blos sein Recht der Herrschafft zu beweisen, da man im Gegentheil erwegen solte, daß er auch mitten in dieser strengsten Verbindlichkeit als ein gütiger Vater sich gegen uns beweise, der das Wohl und die Glückseeligkeit seiner

Kinder suchet: So thut er hinzu: **Wer besorget, daß dadurch das Gesetz der Natur seine Verbindlichkeit verlieret, und ein blosser Rath wird, dem man nach Belieben Beyfall geben kan, der behauptet, was er nicht beweisen kan.** Heisset das nicht mit klaren Worten dem Irrthum wiedersprechen, den hier der Hr. Verfasser der Anrede den Neuern anzurichten bemühet ist? Was hätten wir mehr nöthig die unzeitige Beschuldigung des Hn. Verfassers abzulehnen? Doch können wir nicht unterlassen zu bemercken 1) daß der Hr. Verfasser der Anrede seine Beschuldigung elend beweise. Er saget: der Hr. Wolf behaupte die Gesetze der Natur könten, soviel GOtt dabey zu thun hat, nur als ein Rath behauptet werden. Und daß solches von dem Hn. Wolf behauptet werde beweiset er damit, weil er sich auf Thomasium und sein Ansehen beruffe. Elender Schlus! Wer sich auf Thomasium beruffet in der Lehre, daß GOtt bey der Verbindung zur Beobachtung seines Gesetzes eine Probe seiner Güte ablege, der behauptet auch mit Thomasio, daß die göttlichen Gesetze ein blosser Rath sind. Keine Folge kan elender seyn als eben diese. Wenn Thomasius würckliche Meynung gewesen ist, **die natürlichen Gesetze zu einem blossen Rath, dem man nach Belieben Beyfall geben könne zu machen**; So wäre dieses ein Irrthum. Wenn er dieses hatte schliessen wollen, aus dem von ihm gleichfals behaupteten Satz: **GOtt beweiset in der Verbindung der Menschen zur Beobachtung seines Gesetzes zugleich seine grosse Güte**; So würde Thomasius eine Warheit gemisbrauchet haben, daraus einen Irrthum zu folgern, der daraus gar nicht fliesset. Der letztere Satz ist eine Warheit, die der Hr. Wolf l. c. §. 58. bewiesen, und welche zu behaupten er Thomasius Ansehen nicht brauchet; Sondern er weiset nur, daß er, in so weit, mit Thomasius übereinstimme. Weil aber der erste Irrthum aus dieser Warheit gar nicht fliesset; so kan man auch gar nicht folgern, daß der Hr. Wolf daran Theil nehme, oder man müste sagen können, daß, wer eine Warheit mit einem andern gemein hat, auch seine Irrthümer mit ihm gemein haben müste, welches aber blos ein sehr krancker Verstand vor richtig erklären kan. Man kan es hie desto weniger, weil der Hr. Wolf ausdrücklich in angeführten Worten das Gegentheil lehret. Wir haben hie vorausgesetzt, daß Thomasius würcklich den Irrthum behauptet. Wir wollen diese Sache, die eine Historie betrift, hie nicht untersuchen. Wir wollen sie als richtig annehmen und ihre Warheit dem Hn. Verfasser verantworten lassen. Wir haben genug, daß wir gezeiget haben, daß, wenn gleich solches richtig, daraus dennoch nichts wieder die neuere Weltweisheit folge. Der Hr. Verfasser beweiset seinen obigen Satz ferner damit: Weil der Hr. Wolf Thomasius Gründe nicht wiederleget. Dies gehet auf den ersten Satz: denn der andere ist eine Warheit die nicht wiederleget werden kan. Was aber den ersten irrigen Satz betrift; So bilde ich mir gantz sicher ein, er sey gnugsahm wiederleget, wenn man das Gegentheil beweiset: Können zweene einander gantz entgegengesetzte Lehren zugleich wahr seyn? Die Vernunft lehret uns das Gegentheil. Nun aber hat der Hr. Wolf erwiesen daß das göttliche Gesetz uns wichtig verbinde (§. 30. sq. Mor.): Also hat er auch bewiesen, daß es nicht ein blosser Rath sey: Und folget von selbst, daß die Gründe, die es bestätigen sollen, entweder unrichtig oder übel angebracht seyn müssen. Wir haben also gesehen, daß des Hn. Verfassers Beweis von seiner Beschuldigung nicht die Probe halte. Es ist auch seltsahm, daß der Hr. Verfasser den Hn. Wolf zu

Wieder-

Wiederlegung des Thomasius dringet, da er vielmehr seine eigene Folgerung hatte erweisen sollen. Wir bemercken 2) daß der Hr. Verfasser zur Unzeit einen elenden Kunstgrif derjenigen brauche, die unschuldige Lehren verdächtig machen wollen. Es ist bekant, daß Dippel den Gottes-Gelahrten manchen Verdrus gemacht, und es ist ihnen nicht ohne Ursache die Galle manchmahl über ihm rege worden. Sein Andencken ist daher nicht ohne Grund verhaßt. Es ist bekant, daß die Einbildungs-Kraft alles böse wieder hervorbringet, wenn man den Nahmen einer verhaßten Person erblickt: Und weil ihre Vorstellungen gröstens theils undeutlich sind; So pflegen wir uns leicht verwirren und den Verdrus über eine entfernte Sache auf die gegenwärtige anwenden. Dies hat der Hr. Verfasser gesucht, daher muß bey der so schönen so heylsahmen Lehre, die uns dringet, GOtt, bey seiner uns so vortheilhaften Verbindung zu seinem Gesetz, als einen liebreichen Vater zu betrachten und die einen wichtigen Grund zu einer kindlichen Furcht GOttes in uns leget, nun auch der berüchtigte Dippel angebracht werden, um eine Lehre verhaßt zu machen, die man allen angenehm zu machen suchen solte. Allein die Vernunft und Liebe zur Tugend hindert die Verständigen, daß sie sich nicht durch die Einbildungs-Kraft verwirren lassen. Sie wissen das Gute von dem Bösen wohl zu unterscheiden. Daher hilft dem Hn. Verfasser dieses Kunst-Stück nichts, und wir beklagen es, daß er sich zur Unzeit bemühet hat. Es ist genug die ersten Worte: Eines der = = = wiederlegt worden, zu beantworten. Was die folgenden: Es mag aber = = = käme; anbetrift; So stecket der Knoten allerdings in den Worten, wo es der Hr. Verfasser gemuthmasset: Hauptsächlich aber in dem Beweise: worauf wir uns kurtz vorher (n. 1. am Ende) beruffen haben. Das übrige: weil nach der Wolfischen Lehre ꝛc. ist eine Beschuldigung wovor ein Warheit und Tugend liebender erschrickt, und wovon in der neuern Weltweisheit nicht die allergeringste Spur zu finden, im Gegentheil die entgegengesetzte Warheit auf allen Blättern der Sittenlehre gelehret wird. Weil sich aber der Hr. Verfasser der Anrede in eben dieser Anklage zugleich so dunckel und verwirrt ausgedrückt, daß wir völlig gesichert sind, er werde blos auch deswegen kein Unglück anrichten können; So wollen wir ihn vor diesmahl auch seiner eigenen Verwirrung überlassen, da wir sonst allenthalben seine Undeutlichkeit erst deutlich machen müssen. Und wenn er sich wird ausgewickelt haben, alsdenn wollen wir ihn nur bitten, daß er, wegen der unumgänglichen Nothwendigkeit die Anm. 2. zum §. 38.: wegen des folgenden den §. 38. Anm. 3. und §. 40. und seine Anmerckungen: und wegen des Raths, davon er zuletzt gedenckt, den gegenwärtigen Paragraph und seine Anmerckungen, beurtheilen wolle; So wird ihm zu einer hinlänglichen Antwort gar nichts fehlen: Und er wird begreiffen, daß ihn sein Gewissen über diese Stelle schamroth machen werde. Weil nun seine beyden folgenden Fragen ein Einfall sind, der sich auf diese Beschuldigung stützet; So fallen sie weg weil ihre Säulen zerbrochen sind: Die bisherige Ausführung hat es überall dargethan, daß man die Verbindlichkeit und die Gründe der Moral wichtig, gros, und nach ihrer dringenden Ueberzeugung und starcken Kraft den Willen zu lencken, in der neuern Weltweisheit darstelle. Und das ist genug die erste Frage zu beantworten. Die andere hat auch einen Beweis in sich, daß der Hr. Verfasser nicht im Stande sey die Metaphysischen Gesetze, die die natürlichen Handlungen der Seele betreffen, von den

Moralischen Gesetzen, die die freyen Handlungen des Menschen und ihre Einrichtung zu unserer wahren Glückseeligkeit betreffen, richtig von einander zu unterscheiden. Solte man doch bey nahe von ihm glauben, daß er eine Moral verlange die der Natur der Menschlichen Seele schlechthin zuwieder ist. Was wir gesagt, hält eine vollständige Antwort seiner letzt n Frage in sich. So lange als man noch blos natürliche Handlungen der Seele von ihren Moralischen Handlungen und der Einrichtung derselben wird unterscheiden können; So lange werden auch die metaphysischen Gesetze von den Moralischen unterschieden bleiben. Die Metaphysic erkläret in der Psychologie, was die Seele vor Gesetze beobachtet in ihren ihr natürlichen Verrichtungen. Die Moral aber weiset, wie sie diese Gesetze zu ihrer wahren Vollkommenheit und Glückseeligkeit anwenden soll. Wie leicht ist es diesen Unterscheid wahrzunehmen? Und wie leicht würde es dem Hn. Verfasser gewesen seyn zu begreiffen, daß man in der neuern Weltweisheit diesen Unterscheid genau beobachte, da man in der gantzen Moral weiset, wie sie auf die Psychologie gegründet sey, und die Handlungen der Seele, die diese erkläret, zur Glückseeligkeit anzuwenden lehret. Ich sage, es würde dies dem Hn. Verfasser der Anrede sehr leicht gewesen seyn einzusehen, wenn er sich nicht selbst bey den leichtesten Dingen zu verwirren gesucht hätte. Dies letztere zeugen aber seine hie und da angestellten Fragen, die sonst von der Art sind, daß ein Anfänger in der Weltweisheit ihre Antwort finden kan. Zum Exempel will ich mich nur auf dasjenige beruffen, was oben n. O. §. 19. Anm. 4. aus seinem §. IV. angeführet. Und wer wird nicht ein gleiches Urtheil von denen beyden Fragen fällen, die er in eben dem beP. regten §. IV. vorträgt: **Man frägt auch**, heißet es daselbst, **nicht unrecht, warum in der Wolfischen** Psychologia Empirica, **welche allein die innerlichen Empfindungen des Gemüths beschreiben soll, nichts vom Gewissen vorkomt? Ist es denn gar nichts empfindliches?** Wie leicht wird man diese Fragen beantworten? Es ist kein eintziger Satz vom Gewissen bisher behauptet worden, welcher nicht beweiset, daß das Gewissen etwas empfindliches sey, daß man durch eine leichte Aufmerckſahmkeit auf sich selbst wahrnehmen könne. Ja es ist desto empfindlicher, je deutlicher es sich durch seine Wirckungen (§. 24. 25. und die dabey gegebenen Anmerckungen) offenbahret. Es ist aber ein Urtheil über die Moralität der Handlungen. Da nun von der Moralität in der Moral geredet werden muß: So ist in der Moral auch die eigentliche wahre Stelle wo man vom Gewissen reden muß. In der Psychologie redet man von dem Bewustseyn und vom Urtheilen: Dies ist das natürliche, so bey dem Gewissen vorkomt, in so weit man das natürliche ohne dem freyen und moralischen betrachtet: Da nun die Psychologie nur mit dem natürlichen der Seele in dem angeregten Verstande zu thun hat; So hat sie auch, da sie das Bewustseyn und das Urtheilen erkläret, dasjenige vom Gewissen zugleich erkläret, was zu ihr gehöret. Die folgende Frage: **Und wie kan man sagen, daß nur die** Q. determinatio der Seele **der Grund der Moral-Philosophie sey?** ist eben so leicht beantwortet. Der Hr. Verfasser beruft sich hier (in einer Anmerckung) auf den §. 945. der lateinischen Psychologiae Empiricae Hn. Wolffens, wo dieser Satz erwiesen wird: Es scheinet aber, als habe er nicht den gantzen

gantzen Satz, auch nicht den Beweis desselben gelesen. Denn wenn nur eines von beyden geschehen wäre; würde er die Antwort gefunden haben; Indem sich der Hr. Wolf also ausdrücket: determinatio animae ad volendum est fundamentum totius Philosophiae Moralis atque Civilis, SEV: Ideo Philosophia Moralis & Civilis una cum jure naturae datur, quia anima se per motiva determinat ad volendum & nolendum: Die Entschliessung (determinatio) der Seele zum Wollen und Nichtwollen ist der Grund der gantzen Moral, oder: Daraus begreift man, daß eine Moral-Philosophie sey, weil sich die Seele durch Bewegungs-Gründe zum Wollen und Nichtwollen lencken lässet. Könte die Seele nicht durch Bewegungs-Gründe gelencket werden; So wäre eine Moral bey ihr anzubringen nicht möglich. Weil aber jenes vermöge ihrer Vernunft und Freyheit geschehen kan, auch würcklich geschiehet; So erkennet man, daß eine Moral bey ihr angebracht werden kan, auch würcklich statt findet. Brauchet es denn viel Witz diese Dinge einzusehen? Man mercket es aber wohl, der Hr. Verfasser hat sich bey dem Worte determinatio eine unvermeidliche Nothwendigkeit eingebildet. Er hat dieselbe in der Psychologie gesucht, aber das Gegentheil gefunden; Er hat doch nicht, zu seinem Verdrus, umsonst gesucht haben wollen; Daher bringet er eine unüberlegte Frage an, da er ein Wort findet, welches ihm nach seinem Vorurtheil dazu Gelegenheit zu geben scheinet. Ja! allerdings! es muß also geschehen, wie es das Ende der oben beregten Wolfischen Antwort auf Buddeus Beschuldigung saget: Die Gegner müssen elend dencken, damit einjeder erkenne, daß ihr Streiten sich in Lufftstreichen verlieret.

Anm. 2. Die bisherige Ausführung wird nun zureichen noch eine Menge von Fragen zu beantworten, welche der Hr. Verfasser der Anrede in dem letzten Paragraph dieses sechsten Abschnits vorträgt; Da er nemlich in dem vorhergehenden (Siehe n. A. B. C. D. E. F. G. H. I. K. L. M. N. O. P. Q. R. S. T. V. X. Y. Z. AA. BB. CC. DD. EE. FF.) seinen Unwillen (wie wir bisher gesehen, ohne Ursach) bezeuget: So machet er nun seinen treuhertzigen Zuruf vollständig: Solte man nun, heist es §. XII. nicht Ursach haben, den jungen Gemüthern, welche mit so hitzigem Trieb GG. sich an die Wolfische Philosophie hängen, wohlmeinend zuzuruffen, quo ruitis! a). Sie werden beredet, die Schönheit und der Nutzen derselben zeige sich insonderheit in der Moral; diese muß wider gut machen, was in der Metaphysic offenbarlich schadhaft ist b). Wenn sie aber bedächten, daß ihnen kein anderer Grund der Sittenlehre und des Gewissens als das Vernunfft-Gesetz der Natur, und der erkante natürliche Zusammenhang der Dinge gegeben werde c): daß ihr Gewissen nichts als Vernunfts-Werck und eine auf mathematische Art begreifliche Folge des Zusammenhangs der Dinge sey d): daß, wenn sie nach dem Maaß der Vernunft vollkommener worden, alles gethan sey, und das Gewissen weiter nichts von ihnen fodere e): daß solches Gewissen von nichts als von natürlichen Dingen wissen dürffte f): daß GOtt, GOttes Erkäntniß und Furcht dazu nicht nöthig seyn g): daß

keine

keine andre Obligation sey, als von dem, was uns in der Natur beweget h): daß die Gewissens-Angst ein Zufall sey, der nicht aus dem Wesen desselben entstehe i): Daß GOttes Gesetz hier nichts anders sey als ein wohlgemeinter Rath, welcher zu der natürlichen Verbindlichkeit komme k): So müßten ihnen ja die Augen aufgehen, daß ihre Aufmercksamkeit und Lehr-Begierde sey gemisbraucht worden, da man sie beredet, dieses allein, was sie von Hr. Wolffen gelernt, sey accurat und demonstrativ: und was auf andere Art bisher vom Gewissen gelehret worden, sey zum wenigsten unbestimmt, uneigentlich, unstät und ohne sattsamen Grund l). §. XIII. Sie wollen auch folgende Anmerckung behertzigen m). Es soll, nach der ihnen so angenehm gemachten Lehre, das Verlangen, nach der Vernunft vollkommen zu werden, die letzte Absicht aller ihrer Handlungen, und die Haupt-Absicht in ihrem gantzen Leben seyn. §. 40. Können sie dieses als Christen einräumen? n) Werden sie ihr eignes zeitliches Bestes der Ehre GOttes und der ewigen Seeligkeit subordiniren, oder nicht o)? Werden sie, mit dem offterwehnten Lehrer der jetzigen Welt, sich erwehlen der Heydnischen Sinesen Philosophie den Preiß zu geben, und sich zu derselben verschreiben p)? Werden sie ferner glauben, daß die Stuffen-mäßige Erhöhung ihrer Vollkommenheit ein Gewissens-Werck sey q)? Werden sie ferner läugnen, daß GOtt ein Gesetz in das Hertz der Menschen geschrieben habe, und daß solches mehr heisse als die Uebung der Vernunft nach den moralischen Grund-Sätzen r)? Werden sie auch dem schädlichen Irrthum beyfallen, daß man aus des Menschen Gewissen die Existentz GOttes nicht zulänglich und tüchtig erweisen könne s)? Können und wollen sie ferner glauben, es sey der gründlichen Philosophie in dieser Sache nichts gemäß, als daß GOtt den natürlichen Zusammenhang der Dinge gemacht, und es also gefüget, daß gar oft auf böse Handlungen Unglücks-Fälle, und auf gute Thaten glückliche Fälle folgen? §. 30. Und daß hauptsächlich um dieser beyden Gründe willen, darunter der letzte zufällig seyn soll, daß Gesetz der Natur, GOttes Gesetz sey t)? Mercken sie nicht bey dieser Gelegenheit den grossen Fehler der neuen Philosophie, welche nicht nur in ihrer äusserlichen Gestalt, sondern auch in ihrer innerlichen Form, bloß-mathematisch seyn soll? Der Mathematicus bleibt bey einem ausgesuchten Puncte, und führt aus demselben alles her: Das gehet in diesem Element an; aber nicht in der Morale, allwo so viele Puncte und Abschnitte zugleich müssen betrachtet werden, wo sie nicht sehr mangelhaft und zuletzt irrig werden soll u). Ich will nicht ausführen, daß endlich die Wolfische Morale, und sonderlich die Lehre vom Gewissen dahin ausschlagen werde, daß der Mensch an der Klugheit und Behutsamkeit genug habe, wenn er gleich der wahren Frömmigkeit und reinen Tugend entbehren muß, und daß ein Philosophe sich könne verbunden achten, daß er, seine und der Welt Vollkommenheit zu beför-

befördern, sich mit manierlichen Mitteln über seinen Landes-Herren schwünge x). Kurtz, man lasse dem Gewissen, nach der alten Lehre seine grosse und völlige Haus-Haltung, und bedencke was ein Heyde so wohl bedacht hat: Nullum Theatrum conscientia majus esse z). Wir wollen uns über diese Stellen, nach obiger Ausführung, der Warheit gemäs erklären. Die erste Frage a) müste man allerdings bejahen, wenn der Hr. Verfasser der Anrede seinen Zuruf auf lauter Warheiten gegründet hätte, und unter den Irrthümern, die er der neuern Weltweisheit anzutichten gesucht, nur ein einziger erweislich wäre. Weil wir aber durch die gantze bisherige Abhandlung wahrgenommen, daß der Unterricht, den man von den Irrthümern der neuern Weltweisheit gegeben, nirgends als auf den Blättern des Hn. Verfassers der Anrede gegründet ist: So können wir unmöglich glauben, daß es mit diesem Zuruf etwas nutzbares zu sagen habe. Nein! wir sind überzeuget, daß man sehr unbillig thun würde, wenn man ihm folgete. Wir sind gewis, daß man, ohne sich selbst und der Warheit einen unverwindlichen Schaden zu erwecken, diesem Zuruf nicht wird Raum geben können. Und die gantze gegenwärtige Ausführung gibt den Beweis von unsern Gedancken. Was n. b) gesagt wird ist von der Art, als wir am Ende der vorigen Anmerckung gesagt haben. Man darf nur eine Nachlese von den Streitschriften anstellen, die wegen der Metaphysic gewechselt worden; So wird man urtheilen können, wie das offenbahr schadhafte aussehe. Man wird überführet werden, daß man allen Witz eingebüsset haben müsse, wenn man allen Folgerungen, allen unbändigen Beschuldigungen, allen ungereimten Schlüssen, die die Bestreiter der Metaphysic der gantzen Welt vorgelegt haben, nur den geringsten Beyfall geben wolte. Bisher hat man nichts gegründetes wieder die Metaphysic aufgebracht, und es wird nicht allein der Wolfische und Buddeische, sondern auch der Langische und Carpowsche Streit, nebst Bilfingers Dilucidation und Riebovs Erläuterungen, die ungegründeten Auflagen offenbahr zeigen. Und endlich möchte man wissen, was hier die Anführung der Metaphysic heissen soll, da der Hr. Verfasser hier nicht im Stande ist, das offenbahr schadhaffte zu zeigen, und richtig vorzulegen, welches ohnedem ein blosses Gedichte ist? Man weis es schon sehr lange, daß ein solches Verfahren nichts mehr zu bedeuten habe, als daß ein Paar Reihen mehr in der Welt sind von Worten, worauf man nicht bauen kan. Die Erinnerung n. c. ist im §. 19. Anm. 3. §. 22. Anm. 2. beantwortet und wiederlegt worden. Die Betrachtung, die n. d. gemacht worden, ist wiederlegt §. 22. Anm. 2. §. 24. und den Anmerckungen §. 25. Anm. 1. S. Y. §. 42. und Anm. Die Anmerckung n. e. ist §. 19. Anm. und §. 22. Anm. 2. X. §. 26. Anm. §. 28. Anm. 2. §. 29. abgewiesen. Was n. f. gesagt wird ist falsch vermöge der 2ten Anm. §. 22. gleich wie der §. 40. und Anm. die Beschuldigung n. g. abgefertiget. Die Anmerckung n. h. ist einerley mit derjenigen, die n. f. stehet, und also §. 22. verworffen. Man hat etliche mahl eine Sache wiederhohlet, um die Unverständigen mit der Menge zu überrumpeln, nicht aber die Vernünftigen mit Gründen zu überzeugen. Was n. i. vorgebracht wird, ist §. 24. Anm. 1. EE. nach der Länge beantwortet worden. Die Unwahrheit des n. k. hat der §. 43. und Anm. wiederlegt. Was n. l. gesagt wird, ist die Folge aus den vorherge-



henden

henden Vörder-Sätzen. Da nun die Folge nicht richtiger seyn kan, als die Grund-Sätze, worauf sie gebauet worden; So siehet man von selbst, wie es damit stehen müsse. Man müste gantz keine Warheit kennen, und die Beschaffenheit eines richtigen und den Regeln der Vernunft-Lehre gemässen Beweises nie eingesehen haben, wenn man auf eine blosse leere Ueberredung die Lehren der Weltweisheit, und den Vortrag der neuern Philosophen, vor richtig erklären wolte. Man muß aber von diesen Regeln eben so wenig wissen, wenn man sich und der Welt überreden will, daß die Lehren der neuern Weltweisen auf blosse Ueberredung gegründet werden, und wenn man den Unterscheid des neuern und alten Vortrages nicht begreiffen kan, den der Hr. Verfasser hier ziemlich genau bemercket hat. Wir erklären hiemit die Lehren der Alten gar nicht vor ungegründet. Nein, wir wissen den Alten ihren Ruhm zu lassen. Wir wissen, daß sie den Neuern den Weg geöfnet, auf welchem diese durch Fleis und Mühe glücklich fortgehen. Wir wissen aber auch, daß die Geschichte der Gelahrtheit voll ist von Exempeln, die es beweisen, daß die Lehren die einer vorträgt oft vor sich sehr gut seyn, und ihren guten Grund haben können, und dennoch derjenige, der sie vorträgt, nicht allezeit die rechten Quellen getroffen, und daher das gegründete nicht allezeit als gegründet vorgestellet habe. Die Vorstellung (n. m) wird man gerne gelten lassen. Oftmahls ist es sehr dienlich Gedancken zu beurtheilen, die gleichwohl nicht viel wichtig s sagen. Das gute wird nur alsdenn erst empfindlich angenehm, wenn man es mit dem vergleicht, so ihm entgegen stehet (Siehe Hn. Wolfs Vern. Ged. von GOtt §. 431.). Und auf eine Stimme, die uns warnen will, hat man wohl Ursache zu mercken, wenn auch gleich ihre Warnung nicht wichtig wäre. Man muß mit der Abßicht hie zufrieden seyn, wenn man gleich die Warnung nicht nöthig hat, noch die Mittel brauchen kan, die die Abßicht hervorbringen, die der Warnende suchet. Die Betrachtung n. n) verlieret alle Stärcke, sobald man erweget, was §. 22. Anm. 2. und sonst vielfach ist angemercket worden. Man redet in der Philosophie von Dingen, die zur Natur gehören, und träget vor, was die Natur vor Mittel hat uns glückseelig zu machen. Und da wird man allerdings etwas anders, als das Vernunft-mäßige Bemühen zur Vollkommenheit mehr und mehr zu gelangen, nicht vorschlagen können. Die Wege, die die Offenbahrung lehret, gehören zur Theologie: in der Philosophie können sie nicht ohne Verwirrung und Vermischung der Wissenschaften vorgetragen werden. Es ist genug, wenn darin die Menschen erinnert werden, daß die Naturkräfte nicht zureichen unsere Vollkommenheit, so, wie wir dazu verbunden sind, hervorzubringen; Wenn sie angewiesen werden, das Mittel zu suchen, welches die Christliche Religion, und die Offenbahrung, wovon in der Weltweisheit die Kennzeichen gelehret werden, denen Menschen darbieten. Damit wird das Gesetz der Natur zu einem Zuchtmeister auf Christum gemacht, und hat man bey solchem Vortrage alles gethan, was einem rechtschaffenem Weltweisen im Vortrage gebühret. Ja, es ist dies Forschen nach der Offenbahrung und dies Suchen nach dem Mittel, so sie vorträgt, selbst Vernunft-mäßig, und die obige Regel (§. 18.) fodert es von uns. Bey dem Worte vollkommen werden, mögte man sich doch einmahl das Gemüthe in Ruhe setzen, da uns Christus gantz offenbahr dazu auffodert: Ihr sollt vollkommen seyn, gleichwie Euer Vater im

Himmel

Himmel vollkommen ist. Matth. V. 48. Man sage doch nur nicht: Dies sey kein vollkommen werden nach der Vernunft: Ich frage: Ist es denn wieder die Vernunft? Nein, wird man hier sagen: Es ist über die Vernunft, wo sich diese so bekandte Ausflucht hier einmahl anbringen lässet. Doch ich bin damit zufrieden. Man muß jedennoch zugeben, daß das vollkommen werden nach der Vernunfft, daß ist, die Anwendung aller unserer Kräffte zu unserer wahren Glückseeligkeit zu gelangen, hier nicht ausgeschlossen werde. Und so weiß man es denn, mit wem man zu streiten hat. Und man weiß es, daß das Christenthum mit dieser Lehre nicht streite, sondern uns auch dazu dringe. Die Antwort auf n. o ist sehr leicht. Man wird das unterlassen, was in der Frage steht, und man wird es unterlassen müssen, wo man nach den Grund-Sätzen der neuern Weltweisheit handeln will. Man weiß es daselbst, daß GOtt über alles zu ehren (§. 650. ꝛc. Mor.) Man weiß es daselbst, daß die Seelen unsterblich sind, und man mithin auch, vor die Glückseeligkeit derselben nach dem Tode des Cörpers, in diesem Leben sorgen muß. Man weis es daselbst, daß das sicherste Mittel solches zu erreichen in der Christlichen Religion gefunden wird (§. 113. 114. 115. Mor.), deren göttliche Offenbahrung man, durch die eben daselbst auseinander gesetzten Kennzeichen (§. 1011. Met.), wieder ihre Bestreiter beschützen kan. Und man wird also durch eben diese Philosophie, seine Glückseeligkeit durch Natur und Gnade zugleich zu suchen, angefrischet. Die Frage n. p ist elend und schlecht. Verständige pflegen es nicht so zu machen, daß sie alles, was ihnen immer beyfallen will, herzuraffen, wann sie Lust zum Zancken haben. Denn dies letzte findet man bey ihnen nicht. Man pfleget aber dergleichen Schauspiel an denen wahrzunehmen, die ihre völligen Jahre noch nicht erreichet. Und was vor eine Warheit soll in dieser Folge stecken? Die neuere Weltweisheit hat gewisse Sätze, die man auch unter den Sinesischen Weltweisen gelehret hat, die aber gleichwohl Wahrheit sind, daher ist es an ihr gar nicht zu dulden, daß sie einer Heydnischen Philosophie folget und sich derselben verschreibet. Dieser Schlus ist nicht richtiger als dieser folgende: Sehr viele GOttes-Gelahrten haben Sätze vorgetragen, die Aristoteles, Plato, Pytagoras, Jamblichius, Seneca, Cicero gelehret haben, welche aber Warheiten sind, unerachtet sie von Heyden gelehret worden, daher ist es an Ihnen gar nicht zu dulden, daß sie sich zur heydnischen Philosophie verschrieben haben? (Siehe das Ende des Sechsten Abschnits von der Anrede des Hrn. Verfassers §. 44. Anm.) und wer wird gleich behaupten, man habe sich der Philosophie eines andern verschrieben, wenn man eine Warheit behält, die darin vorgetragen wird? Wer wird darum gleich eine Warheit vor Heydnisch halten, weil sie ein Heyde vorgetragen? Die neuere Philosophie lehret uns mit Bestande der Warheit, daß alle Warheit von GOTT komt. Daher habe ich nicht auf das Werckzeug zu sehen, dessen sich die Vorsehung bedienet, dieselbe den Menschen kund zu machen. Sie bleibet in ihrem Werthe, und ihr Ursprung göttlich, sie mag vorgetragen werden, von wem sie kan. Beruffet sich nicht auch Paulus auf den Vortrag der Heydnischen Poeten? Act. XVII. 28. Solte Bileams Weissagung darum nicht mehr Warheit seyn, weil er nicht zum Volcke GOttes gehöret? Hätte der Hr. Ver-

fasser der Anrede hie nicht ein Blendwerck machen wolten: So hätte er die Irrthümer der Chineſen anführen, und beweiſen müſſen, daß es Irrthümer ſind. Alsdenn hätte er zeigen müſſen, und zwar mit tüchtigen Gründen, daß in der neuern Weltweisheit dieſe Irrthümer behauptet werden. Da er aber keines von beyden thut: So heißet dieſer Eyfer nichts, als daß der Hr. Verfaſſer eine Handvoll Beweiſe aus ſeinem Buſen hohlet, der Welt zu zeigen, daß er noch Fleiſch und Blut an ſich habe. Auf n. q. dienet zu wiſſen: daß man die ſtuffenmäßige Erhöhung unſerer Vollkommenheit allerdings vor ein Gewiſſens-Werck halte, wenn man dabey das Geſetz des Gewiſſens zum Grunde legt. Im entgegengeſetztem Fall wird man ſie nicht davor halten. Die Frage (n. r.) faſſet eine unerweisliche Beſchuldigung in ſich, welche man (§. 22. Anm. 2. §. 24. 25. 26. und Anm. §. 39. Anm. 1. 40. Anm. 41. Anm. 42. Anm.) nach der Länge abgewieſen hat. Und ſolches iſt auch von der Frage (n. s) zu merken (Siehe §. 41. Anm.). Was in den beyden Fragen (n. t.) vorkomt, davon wird nichts in der neuern Philoſophie ſo vorgetragen, wie es hier, unerträglich verwirt und verdorben, angeführet wird. Es iſt der Vernunft gemäs, daß GOTT die Welt und den gantzen Zuſammenhang der Dinge gemacht, und daß man hieraus, richtig, unumſtößig und unwiederſprechlich, ſchlieſſen könne, daß von GOTT das Geſetz der Natur und des Gewiſſens herrühre, und daß er uns durch dieſe Geſetze verbinde. Es iſt der Vernunft gemäs, daß GOTT Glück und Unglück in der Welt dazu brauche, daß dadurch, gleich als durch willkührliche Straffen und Belohnungen, die aus der Natur der Handlungen nicht nothwendig flieſſen, die Menſchen aufs neue erwecket werden dem Willen GOttes und ſeinem Geſetze gemäs zu leben. Es iſt der Vernunft gemäs, daß der Menſch dieſes erkenne, und durch ſo deutliche Beweiſe, die GOTT allen und jeden Menſchen vor Augen geleget, und die ſo leicht auch von dem ſchwächſten Verſtande begriffen werden können, überzeuget werde, daß er die Geſetze der Natur und des Gewiſſens als Geſetze GOttes anzuſehen habe, damit er bewogen werde, ihnen, wegen ihrer gar hohen Verbindlichkeit, gemäs zu leben, und bey erkantem Unvermögen ſie zu erfüllen, folgends bey erfolgenden unheilbahren Gewiſſens-Biſſen, zu der Chriſtlichen Religion und der Offenbahrung ſeine Zuflucht zu nehmen. Das lehret man in der neuern Weltweisheit. Kein Menſch, der ſie ſechs Monath gehöret hat, dencket ſo verwirt und elend, als es der Hr. Verfaſſer der Anrede in dieſen verwickelten Fragen ausgedrücket. Wer mehr weiß, als in der neuern Philoſophie geſagt wird, von dem wird man ſich gerne lehren laſſen. Er muß aber ſelbſt in dem Stande ſeyn, daß er Warheit und Irrthum unterſcheiden kan. Denn alsdenn weiß man es gar wohl, daß eine Warheit aus vielen Gründen erkant, auch ſelbſt auf tauſendfache Weiſe genutzet werden könne. Im Syſthematiſchen Vortrage läſſet man ſich wohl mit einem tüchtigen Beweiſe genügen. Aber darum leugnet man nicht, daß mehr möglich ſind. Es iſt aber auch wahr, daß nicht alle Beweiſe gleich ſtarck, gleich leicht, gleich kurtz und gleich bequem ſind. Die eingerückten Worte: Darunter der letzte zufällig ſeyn ſoll, haben hier gar keinen Verſtand. Sind denn die Glücks-Fälle nicht etwas zufälliges? Was will man denn ſagen? Oder folgen ſie nothwendig aus

den

den freyen Handlungen der Menschen? Man lehre doch die Welt deutlich, wo man kan, und verstecke sich nicht hinter einem unverständliche Ausdruck von leeren Thönen! Wir haben es schon oben erinnert, daß dies einem Richter, der das Urtheil von grosser Wichtigkeit fällen will, gar nicht anstehe.

## §. 44.

Gewisheit und Lehrart in der Sitten-Lehre.

Weil man einen allgemeinen Grund-Satz der Sitten-Lehre hat (§. 18. 19.). Und alle übrigen Regeln darauf gegründet sind (§. 19. Anm. 1.): Folgends daraus hergeleitet werden können. Auch überdem alle Verbindlichkeit darauf ankömt (§. 18. 16.) mithin darnach geprüfet und darauf gegründet werden muß, und hinfolglich daraus hergeleitet werden kan: Die gantze Sitten-Lehre aber von nichts, als wozu wir verbunden sind, und verbunden werden können, handelt (vermöge des beständigen Begrifs, so man damit verknüpfet); So kan die gantze Sitten-Lehre aus solchem Satz hergeleitet werden. Es ist aber dieser Satz eine unüberwindliche Warheit (§. 18). Daher kan die gantze Sitten-Lehre aus unüberwindlicher Warheit richtig hergeleitet werden. Da nun dies auf das strengste beweisen heisset: So kan die gantze Sitten-Lehre auf das strengste erwiesen werden. Man pfleget in der Mathematischen Lehr-Art solche strengen Beweise zu beobachten: Daher kan die gantze Sitten-Lehre nach Mathematischer Strenge vorgetragen werden. Ja, da die starcken Beweise uns zur Ueberzeugung bringen, und man alsdenn überzeuget ist, wenn man dasjenige, so man erkennet, aus unwiedersprechlichen Gründen richtig begreiffet: Uns aber allen allerdings darum zu thun ist, daß wir von unsern Pflichten überzeuget werden, indem sich der Wille sonst nicht wird lencken lassen, sie zu beobachten: So ist allerdings leicht zu begreiffen, wie nöthig es ist, die Sitten-Lehre in der strengen Lehr-Art abzufassen.

Anm. 1. Daher ist es der neuern Weltweisheit zum unsterblichen Ruhme beyzulegen, daß sie die Sitten-Lehre also abhandelt. Sie gewähret dadurch so grosse Vortheile, als man nur von einer Weltweisheit erwarten kan. Sie schläget den Wahn derer mit einmahl nieder, die die Religion vor einen Schrecken des Pöbels ausruffen. Sie beschämet diejenigen, welche glauben, es komme in der Sitten-Lehre vielmahl nur auf Wahrscheinlichkeit, Ueberredung, und Meynung an. Sie zeiget, wie weit die Vernunft zu Erlangung ihrer Glückseeligkeit

dencken kan, und zeiget ihre engen Schrancken. Sie bewähret aber die Regeln des Christenthums, in dem sie weiset, daß diejenigen Pflichten, die es lehret, von der Art sind, daß wir sie selbst erwählen würden, wenn wir nach einer aufgeklärten Vernunft handeln wolten. Sie überzeuget uns von unserer Pflicht und ist dadurch im Stande den Willen zu lencken, und selbst der Sclaverey zu entreissen. Man wird tausend Vortheile mehr anführen können.

Anm. 2. Man siehet von selbst, daß daher diese Weltweisheit nicht könne eines Fehlers von dem Hrn Verfasser beschuldiget werden, (GG. n. u.) Und seine vorhergehenden Erinnerungen erweisen dieses so schlecht als sich nur gedencken lässet (Siehe die Anm. zu GG.). Die vielen Puncte, die in der Moral zu beobachten kommen, hindern diesen Vortrag (§.44.) gar nicht, eben so wenig als es sich widerspricht, daß in der Mathematic viele Linien aus einem Punct kommen, oder viele Sätze aus einem allgemeinen Satz erwiesen werden können. Nein, man begreiffet aus solchen Beweisen die schöne Harmonie der Moral, und sie wird dadurch desto angenehmer. Diese Beweise hindern auch den Mangel, weil sie keinen Theil ihrer Kette entbehren können. Daher ist es unmöglich, daß sie solche mangelhaft machen könten. Und weil die Gründe unleugbahr sind, aus welchen die Sätze hergeleitet werden; Aus unleugbahren Sätzen aber nothwendig richtige Folgen entstehen müssen, so können sie auch keine irrige Moral hervorbringen. Daher heisset dies alles endlich nichts mehr, als daß man meinet, es werden alle andere so wenig im Stande seyn, die Moral fest zu setzen, als man es selbst ist. Was (n. x.) ferner gesagt wird, ist schon oben (§.19.20.27.) beantwortet worden. Es ist aber wunderlich, daß der Hr. Verfasser den Tumult, von welchem er siehet, daß die neuern Weltweisen ihn wieder ihr Oberhaupt anrichten werden, nicht zeigen will. Wie? Darf er solches verhehlen? Die Gesetze bestraffen nicht blos die Beleydiger der Majestät, sondern auch die, so sie nicht anzeigen wollen, da sie sie wissen. Es ist ein altes Sprichwort, welches denen, die eine Uebelthat verhehlen, gleiche Straffe mit den Verbrechern beyleget. Doch der Hr. Verfasser hat wohl gemerckt, daß er sicher seyn werde, und es ist auch nicht wohl möglich, daß die einen Tumult erregen wolten, welche die gantze Welt zu überzeugen suchen, daß man die Ober-Herrschafft verehren, und seinen Gebietern gehorchen müsse. Endlich folget der Schlus (n. z.) und es scheinet daß hie eintreffe: daß das Ende eines Dinges besser sey als der Anfang. Der Hr. Verfasser will es kurtz machen. Es wäre sehr viel unnöthige Weitläuftigkeit in ungegründeten Auflagen vermieden worden, wenn dies zu Anfange wäre fest gesetzt. Sonst haben wir oben (§. 25. und Anm. 1.) erwiesen, daß sich das Gewissen auf alle freye Handlungen erstrecke, und in den Anmerckungen zum §. 24. 25. 26. ist dargethan, daß die Neuern alles, aber auch noch mehr, vom Gewissen lehren, als es der Hr. Verfasser gethan hat: Daher bilden wir uns gantz sicher ein, daß sich der Hr. Verfasser wegen der Einschränckung der grossen Haushaltung des Gewissens einen gantz unzeitigen Kummer mache. Wir wären aber sehr begierig einen einzigen unter den Alten zu kennen, der die Lehre vom Gewissen wichtiger, deutlicher, und in weiterer

Verbindlichkeit,

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1002877482/phys_0146
DFG

Verbindlichkeit, vorgestellet hätte, als in der neuern Weltweisheit geschiehet, und man aus gegenwärtiger Abhandlung, und ihrer Vergleichung mit den Grund-Sätzen dieser Philosophie erkennen kan. Allein wir werden dies Beyspiel schwerlich ehe kennen lernen, als bis alles das wahr werden wird, was der Hr. Verfasser in diesem Sechsten Abschnit gesagt, und wir wiederleget haben. Wir sind versichert, daß diese Zeit niemand erwarten wird.

Wir haben unsere Absicht erreichet. Wir haben uns vorgesetzt zu zeigen, daß die Beschuldigungen, welche der Hr. Verfasser der Anrede: Quo Ruitis in dem sechsten Penso seiner Anrede, wieder die Lehre der Neuern Weltweisen vom Gewissen, vorgetragen, ungegründet sind. Wir haben solches auf eine solche Art erfüllet, daß wir uns die sichere Hofnung machen können, einen jeden unserer Leser völlig davon überzeuget zu haben. Und also haben wir nicht allein erwiesen, daß der Hr. Verfasser ohne Ursach die Neuern beschuldige, als thäten sie durch ihre Lehre der Moral-Theologie Schaden, wie er hie und da zu reden beliebet, und so fort in dem Titul dieses Sechsten Abschnits (Siehe die Vorrede) anzuzeigen gemeinet: Sondern wir haben zugleich eine Probe von der Art, wie der Hr. Verfasser die Neuern bestreite und die Warheit zu retten, vermeine, der Welt vor Augen gelegt. Der Augenschein lehret es, daß alle übrigen Pensa nicht glücklicher gerathen sind, so viel davon die neuere Philosophie angehet. Wir vermuthen nemlich, daß man im Reiche der Gelehrsamkeit einig sey: Daß eine Bewunderneswürdige Freygebigkeit in unerweislichen Anschuldigungen von der Gründlichkeit eben so sehr, als von der Warheit unterschieden sey. Und wenn dies gewis ist, so hat man hiedurch die Probe, nach welcher man prüfen kan, wie viel dem Vortrage des HochEhrwürdigen Herrn Verfassers der Anrede zu trauen sey.

Wir haben nicht alles ausgeführet, was die neuere Weltweisheit vom Gewissen vorträgt. Wir durften ohne einer unzeitigen Ausschweiffung mehr nicht anführen, als wir zur Beantwortung der Anrede nöthig hatten. Das übrige wird man in den Moralischen Schrifften der Neuern zu suchen haben.

In der Ausführung selbst haben wir die Grund-Sätze der Neuern Philosophie überall beobachtet. Wir waren hiezu verbunden, weil wir Sie rechtfertigen wolten. Gleichwohl haben wir hie und da unsere Ausführungen beyzubehalten das Recht zu haben geglaubet. Wenn unsere Sätze, die wir erwiesen haben, mit der neuen Philosophie übereinstimmeten, so war uns erlaubt, solche nach unserer Art zu beweisen. Der Hr. Gegner muste solches geschehen lassen, weil er blos mit den herausgebrachten Sätzen, nicht aber mit den Beweisen zu thun hatte: und denen, welche von unserer Meynung sind, werden wir dadurch desto gefälliger werden, weil wir sie der Arbeit, eine Sache an zweyen Orten unverändert zu lesen, dadurch überhoben haben: Wir haben den ersten Grund-Satz der Moral hie aus seinen ersten Quellen (a priori), nicht aber, wie man bisher gewohnt war, aus der Erfahrung (a posteriori), hergeleitet: Auch die Beweise von

der

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1002877482/phys_0147
DFG

der Würcklichkeit GOttes aus dem Gewissen; so vorgetragen; daß wir nicht allein die gantze desfals vorgefallene Streitigkeit vollends erläutern, sondern uns auch nicht ohne Grund bereden können, einen Weg gebahnet zu haben, auf welchem man die Beweise von GOttes Daseyn, die aus der natürlichen allen Menschen angebohrnen Erkäntnis GOttes hergeleitet werden können, gar leicht finden kan.

Solte man unsere Abhandlung von der Gegenseite beantworten wollen; So fodern wir mit Recht, daß man es auf eine nicht weniger gründliche weise thun soll, als wir uns in gegenwärtiger Schrift bemühet haben. Eine Antwort, die der Anrede ähnlich ist, werden wir sonst vor eine Stimme erklären, die die Angst zur Ursache gehabt, und die nicht starck genug ist, bey der Warheit eine Furcht, wohl aber ein Mitleiden über ihre Bestreiter zu erwecken. Wir sind dieser Art Schrifften bey der Anrede müde worden, und haben durch die Erfahrung gelernet, daß man solche billig ohne Beantwortung stehen lässet, indem es allemahl beschwerlicher ist, die Gedancken, die sich in ihrer Verwirrung einen Schein zu erwerben suchen, in Ordnung zu bringen, und alsdenn zu widerlegen, als die Warheit selbst vor sich in ihrer wahren Gestalt zu zeigen. Und daher werden wir es gantz ruhig ansehen, wenn man uns, auf eine der Anrede ähnliche Weise, antworten wolte.

Endlich können wir hie noch hinzuzufügen nicht unterlassen, daß wir nicht der Meynung sind, die der Hr. Ludovici von dem Urheber dieser Anrede heget (l. c. Siehe die Vorrede). Dieser vortrefliche Mann, den der Hr. Ludovici dort benennet, hat die vorherbestimte Harmonie gerühmet, und hoch geschätzet, wie eben der Hr. Ludovici auch eingesehen hat (l. c. P. II. §. 508. p. 382. 383. 384.); Wie könte er denn nun anfangen dieselbe so elend zu bestreiten, wie in einem Penso dieser Warnungs-Schrifft: Quo Ruitis geschehen ist. Daher kan eben derselbe unmöglich der Urheber von Quo Ruitis seyn. Inzwischen sind wir darüber unbekümmert, und überlassen das Urtheil der Warheit der vernünfftigen Prüfung unserer Leser, welchen wir uns aufs billigste wollen empfohlen haben. Die Säulen der Warheit und ihre Grund-Feste sind unbeweglich: Ihr Ruhm ist ewig, und die Beschämung ihrer Feinde hat kein

E N D E.

---

Die wenigen Druck-Fehler, welche ohnedem auf einige geringe Versehen ankommen werden, (Z. E. Seite O 1. 40. Carthesius an stat Cartesius. Seit. R3. l. 8. gröstens theils an stat grösten theils,) wird der geneigte Leser mit leichter Mühe selbst ändern können.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1002877482/phys_0148
DFG

des Menschen ist, die aus seiner Natur nothwendig fliesset
ist es offenbahr, daß ohne GOtt kein Gewissen seyn könne.
Weltweisheit jene Sätze beweiset (Siehe den §. 40. gegebenen
zten Stellen der Methaphysick): So ist unstreitig, daß die
uch den letzten Satz behauptet und feste macht. Man kan
n beurtheilen und auch dasjenige nachschlagen, was der Hr.
citat. Juris Naturae §. 290. f. erwiesen hat. Wie kan
fasser der Anrede behaupten, daß in der neuern Weltweis-
äß das Gewissen ohne GOtt bestehen könne? Jedoch
uthen, was den Hn. Verfasser hier beunruhiget habe. Er
Ged. von der M. Th. u. Lassen, gelesen: Weil die
stellte Regel, wegen der Verbindlichkeit ein Gesetze
die Verbindlichkeit aber von der Natur komt (§. 12.);
er Natur durch die Natur festgestellet worden, und
wenn auch gleich der Mensch keinen Obern hätte,
den könte: Ja es würde stat finden wenn auch gleich
Der Hr. Verfasser hat fortgeschlossen: Nun ist das Gesetz
des Gewissens, und das Gewissen ist darauf gegründet (§.
rowegen würde das Gewissen stat finden, wenn auch
äre. Und mithin muß man in der neuern Weltweisheit
issen könne ohne GOTT bestehen. Abermahl eine Pro-
Verdrehung der Sätze der neuern Weltweisheit. Ehe ich
uvor darthun, daß der Hr. Verfasser der Anrede und alle
Satz annehmen und zugeben, welchen der Hr. Verfasser aus
eit und dem §. 20. und 137. der Vern. Ged. von der M.
t. Ich sage, sie nehmen alle mit einander diesen Satz an und
as Gewissen seyn würde, wenn auch gleich kein GOtt
ieses zu beweisen. Der Hr. Verfasser der Anrede behauptet,
GOttes-Gelahrten, daß ein Atheist aus dem Gewissen kön-
glich das Daseyn GOttes aus dem Gewissen beweisen, wer-
n. D.). In diesem Beweise wird der erste Satz nothwen-
t ein Gewissen. Wir wollen uns vorstellen, daß ein Athei-
diesmahl Epicurus nennen wollen, diesen Beweis hören,
Gelahrten, welchen wir Timotheus nennen wollen, von dem
ähret werden soll. Es ist offenbahr, wenn Epicurus überzeuget
a) die Vörder-Sätze des Beweises vor richtig erkennen, und
keines Fehlers wieder die Vernunft-Lehre beschuldigen können.
nach von dem Timotheus einen Beweis seines Satzes fodern.
ier den Beweis von dem Daseyn GOttes herleiten, oder wird
önnen? Wolte er das erste; So wird sein Schlus dieser
Menschen mit Verstand und Vernunft begabt, dadurch fället er
Handlungen, ob sie gut oder böse sind, und folglich hat er
urus wird mit diesem Beweise durchaus nicht zu frieden seyn.
, Timotheus kan das Daseyn eines GOttes aus dem Ge-