Georg Joachim Mark

G. J. M. philosophische Untersuchung der Frage: Ob die Vernunft mehrere Selbstständigkeiten in dem göttlichen Wesen wahrnehme?

Rostock: Wißmar: bey Joh. Andr. Berger und Jakob Boedner, 1751

http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn875108229

4.

G. J. M.

philosophische Untersuchung

der Frage:

Ob die Vernunft mehrere Selbstständigkeiten in dem göttlichen Wesen wahrnehme?

Rostock und Wißmar,
bey Joh. Andr. Berger und Jakob Boedner.
1751

Zuschrift
an den Herrn v. K.

Hochwohlgebohrner Herr!

Die vollkommne Verehrung, die Ew. Hochwohlgeb. ich schuldig bin, hat mir längst den Gedanken eingepräget, eine der Schriften, die ich unter Händen habe, einem so verdienten Manne zu widmen. Ich weiß auch, daß Ew. Hochwohlgeb. diesen Vorsatz nicht mißbilligen. Was aber gewisse Umstände binnen Jahresfrist mir nicht gestatten, etwas größeres ans Licht treten zu lassen; so erkühne ich mich bey Ausgabe dieser wenigen Bogen dennoch zu bemerken, wie schätzbar mir Dero Name und Dero Gewogenheit ist. Ist eine auf Befehl

eines Gönners niedergeschriebene Prüfung einer vermeyntlichen Demonstration gleich ihrem innern Werthe nach wenig würdig: so belieben doch **Ew. Hochwohlgeb.** dieselbe als ein Pfand der Ehrerbiethung von mir anzunehmen, und zugleich der Versicherung Gehör zu geben, daß ich keinem angelegentlicher zu gefallen und zu gehorchen suche, als eben **Ew. Hochwohlgebohrnen.** Wie ich denn die Ehre habe mit dieser redlichen und zärtlichen Gesinnung mich **Ihnen** empfehlend unabänderlich zu verbleiben

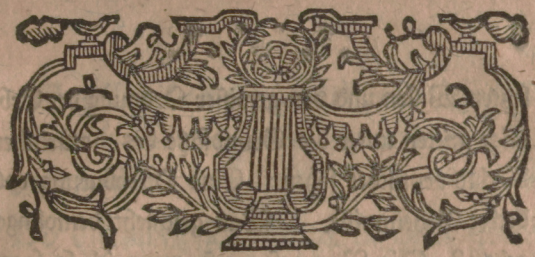
Ew. Hochwohlgeb.

den 1 im Merz
1751.

gehorsamster Diener

der Verfasser.

Die



Die Vernunft ist fast in keinem Jahrhunderte mit stärkerem und allgemeinerem Betriebe verehret, aber auch wohl niemals gewaltiger gemißhandelt worden, als in dem unsrigen. Heute erfindet der Witz etwas, und schon nach drey Tagen setzt der Philosoph nach der Mode Schnur und Maaß fertig, um der Vernunft dies gefundene Kind als einen ihrer ächten Abkömmlinge anzuzirkeln. Die menschlichen Gesetze entscheiden diesen und jenen von der Natur unentschiedenen Fall. Sind wir damit zufrieden? Nein! wir ruhen nicht, wir zerren unsre Paragraphen, biß wir die Hauptstücke von dem

letzten Willen und von gewisser Ordnung der Erbfolge mitten unter die Grundsätze des natürlichen Rechts gemischet sehen. Eine Offenbarung entdecket Geheimnisse. Was geschieht demohngeachtet? Die Vernunft muß, wenn ich so sagen darf, als ein Scherwenzel ihr Vermögen übertreiben. Sie muß gleichsam mit dem Archimed ausrufen: εὕρηκα, ich habs gefunden; da doch von Dingen die Rede ist, die sie, wenn wir nicht das Göttliche einer Offenbarung ehrten, in die möglichen Welten oder gar in die Klasse der Träume verweisen würde. An so gar vielen Seiten zeiget sich, wie man auf ein prächtiges Nichts bauet, um nur der Vernunft eine andre Form zu geben, als sie sonst in sich hat.

Der Weise braucht umsonst geführt von der Natur,
Das Bleymaaß in der Hand, und die Vernunft zur Schnur,
Im weiten Labyrinth von scheinbaren Begriffen,
Kann auch der klügste sich in fremde Bahn vertiefen.

Haller.

Zum

Zum Beweise dessen habe ich vor einigen Wochen mich ermuntern lassen, fürs erste diese Frage zu prüfen:

Ob die bloße Vernunft in dem göttlichen Wesen mehrere Selbstständigkeiten wahrnehme?

Doch wir wollen der Deutlichkeit halber lieber das Wort **Selbstständigkeiten** mit Personen verwechseln, weil jenes dem Worte Substanz gar zu gleichlautend scheinet, und gleichwohl nirgends der Satz, daß Gott eine einfache Substanz ist, angefochten werden mag. Unsre Religion lehrt nicht drey Substanzen, sondern drey Personen, in einem einigen Wesen, wie bekannt ist. Nun wird gefragt, ob die bloße Vernunft solches wahrnehme? Und da von der blossen Vernunft die Rede ist; so wird man mir erlauben, diese also zu erklären, daß sie diejenige Einsicht in den Zusammenhang der Dinge und Wahrheiten bedeutet, die bey uns Menschen wirklich ist. Mithin wird weder *ratio obiectiua*, der wirkliche Zusammenhang der Dinge unter einander, oder wie der Hr. v. Leibnitz spricht, *catena*

veritatum, noch auch dasjenige Einsichtsvermögen, welches in einem erhabneren Geiste wohnen mag, gemeynet. Nein dasjenige Vermögen zu denken, Begriffe zu verbinden oder zu trennen, welches uns Menschen auf gewisse Weise von der Natur mitgetheilet ward, durch angestrengte Richtung der Aufmerksamkeit aber ungemein verkläret, erhöhet und erweitert wird, soll der Schiedsmann seyn. Diejenigen Grundsätze, welche unter allen gelten, die sich zu abstrakten Begriffen gewöhnet und ihre Gemüthskräfte nicht wie einen wüsten Acker haben ruhen lassen, sollen dies mahl entscheiden. Sie sollen uns sagen, was sie uns lehren würden, wenn keine geoffenbarte Wahrheiten uns unterrichteten. Man erwarte demnach keine theologische Untersuchung. Ich werde als ein bloßer Weltweiser reden. Und ob ich gleich wohl weiß, was Herr Hofr. **Darjes** gar recht erinnert, daß ich mich nicht stellen muß, als wäre die Vernunft ganz lauter in meine Seele gefahren: so kann doch ein Vernünftigforschender sich mit guter Glaubwürdigkeit auch den Beyfall anderer Vernünftigforschenden versprechen,

wann

wann sich nämlich diese die Fehler des Verstandes und des Willens bey Seite zu setzen nicht verdrießen lassen wollen. Indessen wird man es auch uns nicht zur Last legen können, wenn wir zuweilen nach einem eingeführten Gebrauch reden mögten, ohne die Vernunft und den Vernünftigen so gar sorgfältig zu unterscheiden. Genug, daß wir gleich Anfangs allen Mißverstand aus dem Wege zu räumen gesucht haben.

Vor allen Dingen erkennet nun wohl unsre Vernunft, oder ein jeglicher vernünftiger Mensch, der sich nicht blenden läßt, daß wir bey den Fragen: Woher kömmt das? Und was ist dessen Ursache wieder? daß wir bey diesen immer weiter zurücklaufenden Fragen endlich bey einem einzigen nothwendigen Wesen stehen bleiben müssen, welches schlechterdings weiter von keinem andern abhänget, sondern vielmehr den Grund von dem Daseyn aller zufälligen Dinge in sich hält. Wir legen demselben also ein einiges Göttliches Wesen bey; und ob wir gleich dasselbe zu durchdringen oder eine reelle Erklärung von ihm anzugeben viel zu schwache Geschöpfe sind: so unterscheiden wir

doch dasselbe von allen andern Wesen durch diesen Character, daß es nämlich alle wirkliche Vollkommenheiten oder Realitäten in unendlicher Stuffe besitzet. Nun höret die Vernunft, die dieses ausgemacht hat, die Aufgabe: Sollten in diesem einigen göttlichen Wesen wohl unterschiedene *supposita* dergestalt verbunden seyn, daß einem jeglichen besondere persönliche Eigenschaften zugeschrieben werden müssen, und gleichwol die Einheit des Ganzen nicht aufhöret, sondern vielmehr untrennbar bleibt? Was denkt die menschliche Vernunft hiebey? Findet sie in ihrer Sphäre Muthmaßungen oder Gewißheit ein untrennbares unvermischtes Daseyn mehrer Personen in einem Wesen zu behaupten?

Was ist zu thun? Wir erinnern uns zuerst an allgemeine Grundsätze des menschlichen Erkenntnißes, welche sonst bey allen Einzelnheiten, (als aus welchen durch Absonderung des Allgemeinen jene wohl nur recht ihr Leben erhalten,) uns nicht irre geführet haben. Sehr oft haben wir an diesem gebührenden Probierstein die Probe gemacht, ohne uns getäuscht zu finden. Wir haben ihnen

da-

daher das Bürgerrecht unter den ungezweifelten Wahrheiten verliehen, und sie sogar mit den Titel edler Wirkungen eines reinen Verstandes beehret. Und man spreche endlich hievon wie man will, genung wir können der allgemeinen Sätze nicht entbehren, wenn wir unbekanntere besondere Sätze ausmachen, und die dahin einschlagenden Aufgaben auflösen wollen.

Haben wir denn auch solche allgemeine Grundsätze von dem Wesen und von damit verknüpften hier einschlagenden Dingen? Das ist wohl außer Streit. Nicht nur in den Ontologien lehren und lernen wir, daß das, was wir denken, ein Ding heißt und sein Wesen hat. Auch ohne ein metaphysisches Gesicht zu machen, nennen wir das das Wesen, wenn wir die Würklichkeit und einzelnen Bestimmungen einer Sache bey Seite setzen, und nur auf denjenigen Character unsre Aufmerksamkeit richten, woraus wir ihre gesammten Eigenschaften herleiten und sie von allen andern in allen Fällen unterscheiden können. Wenn nun das Wesen, welches in unserm Geist abgemahlet steht, nicht bloß in unsern Gedanken, sondern auch ausser

ser uns würklich vorhanden ist, so sagt ein Jeder, daß es existire, und man nennt es nach der alten philosophischen Sprache eine Substanz. Nach der Sprache der neuen Weisen, heißt doch auch mindstens ein außer uns würklich vorhandener Geist eine Substanz.

Es kömt nicht auf die Wörter an, die sind nur Schaalen. *In verbis simus faciles.* Die Moden mögen sich ändern; desfalls bleibt doch die Vernunft in sich eben dieselbe. Genug diese bleibt dabey, daß jede Substanz und jeder Geist ein ihr oder ihm eigenes Wesen hat. Und sie behauptet zugleich, ein jegliches Wesen, das kein bloßes Hirngespinst ist, müsse ein Subjekt, *suppositum*, oder wie man es nennen will, haben, in welchem es existire. Den Begrif von dem Dinge A. können wir nicht von dem Begriffe des Wesens B. trennen. Hingegen können wir den Begrif eines Wesens B. mit dem Begriffe der Dinge A., C. und D. zugleich nicht verbinden, als in welchem Fall nämlich das Wesen B. nicht mehr dem Dinge A. eigen bliebe. Soll ich nun nicht sagen, daß A. C. und D. drey der Zahl nach von einander

ander ganz unterschiedene, oder auch, daß sie alle nur unvollständige Theile eines Ganzen sind; so werde ich immer den Satz: drey Subjekte haben ein Wesen, für undenkbar halten. Es läßt sich nämlich aus diesen Grundsätzen keine andere Rechnung machen, als diese: Ein Subjekt, daß das geistische Wesen an sich hat, ist ein Geist. Folglich sind drey Subjekte, denen solches zukömmt, drey Geister.

Es kömmt nun darauf an, wie sich diese Schlüsse auf die anbetungs-würdige Gottheit anwenden lassen. Ein verwegner Mensch wird ohne Umwege ohngefähr so sprechen: drey *supposita*, denen göttliches Wesen zukömmt, sind drey Götter. Drey Götter anzunehmen verbeut mir die klare Stimme der Vernunft. Darum kann ichs mit drey *suppositis*, denen göttliches Wesen zukömmt, nicht halten. Gott ist derjenige, der alle Realitäten in sich hat, und der den hinlänglichen Grund von allem, was wirklich ist, in sich faßt. Drey Götter sind also ein Widerspruch. Und ich bleibe schlechterdings ein *Unitarius*.

Ohne auf das streitige *principium indiscernibilium* zu fußen, sehe ich deutlich, daß ich, wo ich

ich nicht ein Götterknecht werden und die einige Gottheit fahren laßen will, nur ein Wörterspiel machen würde, wenn ich behauptete, diese einige Gottheit sey dem und dem und dem gemein. Hat A. eben dasselbe Wesen D., was B. und C. hat, so ist A. B. und C. nur in Buchstaben, nicht aber würklich, unterschieden. Ich kann sprechen: die Gottheit ist das Wesen des Vaters der Welt. Ich kann auch sagen: die Gottheit ist das Wesen des höchsten Heilandes der Sterblichen. Aber so müssen der Vater und der Heyland nur eben so unterschiedne Wörter als Herr und Zebaoth seyn; unterschiedne *supposita* bleiben es nicht mehr. Wer aber von drey Selbstständigkeiten in einer Gottheit spricht, der muß entweder mit dem Worte Gottheit oder mit dem Worte Selbstständigkeit spielen. Er muß entweder Selbstständigkeit nennen, was nur ein unterschiedener Name ist, oder er muß eine Gottheit und ein göttlich Wesen nennen und drey meynen. Ich bleibe also ein Freygeist, verlache den Wörterkram der Religionssubtilitäten, und ehre den einigen Herrn der Welt. So lautet die Sprache eines dreisten oder sogenannten starken Philosophen.

Wir

Wir haben diesen lange genug gehöret, und wir haben ihn hören müssen, um zu zeigen, wie vieles Unheil von denen angerichtet werde, die, mit Vorbeygehung der Offenbarung, der Vernunft den Schlüssel zur Erfindung der Dreyeinigkeit anvertrauen wollen. Es ist Zeit, daß wir erinnern, wie bescheidnere Weltweisen sich erklären, und ich halte es mir für eine Ehre, mich ihnen zugesellen zu dürfen. Es ist ein Gott, so sprechen wir, und zwar nur einer. Von der Existenz dieses einigen Gottes bin ich gewiß überführt. Aber die Art und Weise seiner Existenz ist meiner Vernunft zu hoch. Meine allgemeinen Begriffe, die entweder mittelbarer oder doch unmittelbarer Weise sinnliche Dinge zur Richtschnur haben, gebrauche ich niemals ohne eine zitternde Behutsamkeit bey geistlichen und himmlischen Dingen. Vornehmlich finde ich wohl, daß es anständiger ist einen geheimnißvollen Gott zu glauben, als anzunehmen, es sey ein Gott, bey dem keine Geheimniße für uns zurück bleiben. Und hiezu kömmt noch, daß ein vernünftiger Mensch, der nach den wahren Trieben der Menschlichkeit beruhigt seyn will, nicht

nur

nur das, was nach Ausweisung des Maßstabes nothwendig ist, für wahr annehmen, nein, daß er auch glauben muß. Bey allen diesen Umständen lege ich meine Hand auf den Mund, und erkenne die Schwäche meiner Natur. So denken bescheidene Philosophen, die das Wissen nicht bläher.

Dennoch bleibt nach beyder Gezeugniße das Geheimniß von der Mehrheit in einem göttlichen Wesen für diejenigen, die die Offenbarung vorbey gehen wollen, der Vernunft thörigt. Die ersten Gründe, woran man bey dieser Untersuchung denket, macht, daß die menschliche Vernunft (*sc. in subjecto considerata, itemque non mere formaliter sed materialiter in vsum vocata*) nicht bloß die Wirklichkeit einer solchen Mehrheit, sondern selbst ihre Möglichkeit nicht glauben kann. Indessen muß ich dabey auch nicht unerinnert laßen, daß es ein großer Unterscheid ist, ob man von mehrern göttlichen Substanzien oder von mehrern Personen redet. Wenn Jemand saget: Es sind drey Götter und es ist doch nur ein Gott, so ist es ein klarer Widerspruch. Es sind da nicht

zwey

zwey Begriffe von denen die Frage ist, ob sie mit einander verbunden werden können. Es ist da ein sich selbst widersprechender Begrif, und also kann ich mir auch keinen Verstand denken, der jenen als möglich bey sich fassen könnte. Eben also scheint es mir zu seyn, wenn jemand sagt: Es sind drey göttliche Substanzien und es ist doch nur eine. Dies läuft eben so wie das erste gegen den Grundstein des Widerspruches. Drey sind nicht ein, und ein ist nicht drey. Aber wenn ich unsre ehrwürdige Gottesgelehrten sagen höre: Es ist nur eine göttliche Substanz, *vnum ens*, *vna essentia*, *vna substantia*, aber in diesem einigen Wesen sind drey Personen, so gewinnet die Sache schon eine etwas andere Gestalt. Ich weiß wohl, daß ich das Wort Person nicht in einem juristischen Sinne nehmen soll, in welchem ich ohne Umgang einem Menschen drey Personen beylegen kann, und in welchem bey den Römern sogar mancher Mensch keine Person war.

Ich würde mich durch solche Erklärung des Sabellischen Irrthums theilhaftig machen. Es

bleibt uns ein andrer Gebrauch des Worts Person übrig. Dieser Begrif wird nur von einer Art, nämlich von Menschen abstrahirt, und nach Maaßgebung dessen erkennen wir eine Substanz, die aus einem Geiste und einem organischen Körper zusammen gesetzt ist, für eine Person. Die Lehrer unsrer Kirchen sagen niemals: Es sind drey Personen und doch nur eine. Es ist also hier nicht der klare Widerspruch, der in vorhin angezogenen Sätzen war. Sie sagen auch nicht: Es sind drey aus Körpern und Geistern zusammengesetzte Dinge, und diese machen gleichwohl nur ein einiges aus.

Also zeigt sich auch auf der Seite kein sich selbst widersprechender Begrif. Wiederum sagen sie auch nicht, daß dieses Einfache aus mehrern Selbstständigkeiten zusammen gesetzet sey. Denn so würden freylich die Selbstständigkeiten unvollständig und das Einfache nicht einfach seyn, mithin zwey Widersprüche da stehen. Das Wort Person lehrt mir, daß ich die Subjekte nicht als Theile eines Ganzen ansehen soll, und die üblichen Re-

dens-

densarten entfernen auch alle Zusammensetzung. Dieserwegen nun finde ich in sothanem Lehrgebäude freylich keinen absoluten Widerspruch, daß ist zusagen, keinen sich selbst aufhebenden Begrif. Die anbetungswürdige Gottheit bleibet ein einfaches Wesen, da die Personen der Gottheit nicht als Theile sondern als etwas vollständiges zu betrachten sind. Nicht weniger bleibet auch die Einigkeit Gottes der Zahl nach unangefochten, da die geheimnißvollen drey Personen der Gottheit, vermöge der ihnen zugeschriebenen Consubstanzialität, nur eine einige Selbstständigkeit oder Substanz ausmachen. Der Begrif der Persönlichkeit ist nur von einer Art abstrahiret, mithin nicht so allgemein, daß ich sicher und ungezweifelt ihn auf die Persönlichkeiten der Gottheit deuten könnte. Ich muß also mit den Vätern der Kirche vielmehr bekennen was sie bekannten, das ist, *Quid sit nasci, quid processus, (quid personalitas,) me nescire sum professus.* Hier zeiget sich unsern blöden Gesichtern eine Unbegreiflichkeit, aber kein Widerspruch. Ob aber nicht demnächst ein hypothetischer Widerspruch uns, natürlicher Weise zu ur-

theilen, dabey vorkomme, das ist eine andre Frage. Ueber einen solchen beklagen wir uns nämlich alsdann, wann wir zwey Begriffe, die wir schlechterdings nicht mit einander verbinden können, antreffen. Drey Subjekte, denen göttliches Wesen zukömmt, oder kürzer gesagt drey göttliche Personen, machen der Zahl nach nicht drey Götter, sondern nur einen aus. Dieser Satz bleibt uns immer undenkbar, d. i. wir können den Vorderbegrif *(subjectum)* nicht mit dem Hinterbegriffe *(praedicato)* verbinden. Bey der Hypothesi des ersten scheinet uns das andre widersprochen zu seyn, und das andere zum Grunde gesetzt, können wir das erste nur als ein ein leeres Wort aussprechen, aber nicht denken. Ich will mit Fleiß die ontologischen *Canones* vorbey gehen. Der reine Geschmack *(bon sens)* lehret einen jeden, daß wir nach unsern natürlichen Grundsätzen schlechterdings nicht verbinden können: Es gibt drey unterschiedene Personen, deren eine jede Gott ist. Und diese drey sind dennoch ein einiger nicht unterschiedener Gott. Würden wir nicht alle, nach der bloßen Natur zu urtheilen, bey Hörung des erstern, sagen:

Ja

Ja so muß Gott aus den drey sogenannten Personen als aus Theilen zusammengesetzt, oder auch der Zahl nach vielfach seyn, entweder ein einfaches oder ein einiges Wesen zu seyn aufhören. Die Vernunft wickle sich in mathematische oder in oratorische Falten; Ich sehe nicht, wie sie, wenn sie die lehrende Offenbarung vorbey gehet, aus ihrem materiellen Zubehör eine andre Rechnung machen kann, als diese. Der Vater ist Gott. Der Sohn ist Gott. Der H. Geist ist Gott. Ich habe also dreymahl einen Gott. Dreymahl eins sind drey.

Nun scheinet es bey so bewandten Umständen zwar handgreiflich, daß es am rathsamsten sey, der Vernunft zuzurufen ἔπεχε, *Manum de tabula*, oder wie die h. Schrift sich ausdrucket, die Vernunft unter dem Gehorsam des Glaubens gefangen zu nehmen. Dennoch hat es Leute gegeben, die mit völliger Gewißheit, oder doch mit der größten Wahrscheinlichkeit das Geheimniß von der Dreyeinigkeit, wenigstens eine Mehrheit der Personen in dem Göttlichen Wesen zu finden meynen.

nen. Ob eine solche Bemühung der Religion zum Vortheil gereiche, das ist eine Frage, die wir zu bezweifeln schon angefangen haben, und worüber wir noch am Schluße uns näher erklären werden. Lasset uns jetzt die Beweise hören. Die Personen, von denen sie herrühren, ehren wir. Sie sind verdiente und zum Theil große Männer. Die Sachen aber müssen wir mit philosophischer Freyheit angreifen, und also versuchen, ob wir ein Häuflein leicht entberlicher Beweise in ihrer Blösse darstellen können.

Der erste Einwurf: Die Geselligkeit ist eine Vollkommenheit. Alle Vollkommenheiten besitzet Gott vorzüglich. Darum kömmt ihm auch die Geselligkeit vorzüglich zu. Und da alles, was Gott an sich hat, in unendlicher Stuffe da ist, so muß auch die Geselligkeit, in der er stehet, so wohl der Art als der Zeit nach unendlich seyn, das ist in einer ewigen und in einer gänzlichen Mittheilung bestehen. Irre ich nicht gänzlich, so steht der gegenseitige Schluß hier in der Ordnung und in der Stärke, der er immer fähig seyn mag. Man

wird

wird nun auch meine Erinnerungen zu hören sich nicht mißfallen lassen. Die Geselligkeit bedeutet in dieser Stelle das Verlangen, welches jemand nach der Gemeinschaft und nach dem Umgange mit andern hat. Ich gebe gerne zu, daß dieser Trieb nicht nur ein Trieb der Menschlichkeit, sondern auch den meisten Thieren, die wir kennen, eingepräget ist. Lebendige Geschöpfe freuen sich, wenn sie einen ähnlichen vorfinden, mit dem sie Zeichen der Vertraulichkeit und gefälliger Freundschaft verwechseln können.

Man könnte zwar auch wohl hiebey aus der bewährten Erfahrung die Einschränkung machen, daß eben nicht zwey *Indiuidua* von schlechterdings einer Art sich am freundschaftlichsten vergesellschaften, und daß z. E. zwey von unterschiedenem Geschlechte sich leichter zusammen vertragen, auch die Geselligkeiten zwischen zweyen Leuten von einem Handwerk nur selten annehmlich und dauerhaft ist. Aber dieses gänzlich ungerechnet ist dennoch schon klar, was gestalt die Begierde mit andern umzugehen, daher ihre Nahrung bekommt,

daß wir in uns selbst nicht die volle Gnüge antreffen, und also das, was wir uns selbst nicht gewehren können, durch sothanes Mittel herbey schaffen wollen. Gesetzt auch diejenigen, die wir zum Umgange erkiesen, können in unsern Bedürfnißen und Angelegenheiten keine würkliche Lucke aus füllen, so ist doch schon selbst die Zerstreuung und die angestrengte Empfindung andrer Dinge ein Mittel der Beruhigung. Ein gewisser geschickter Dichter urtheilet meines Erachtens nicht unweise, daß die Vergnügungen der meisten Menschen in solchen Aufmunterungen bestehen, die das Gemüth zerstreuen, auf anderweitige Empfindungen richten, und also die Aufmerksamkeit von beunruhigenden Gegenständen abziehen. Ein solches Vergnügungsmittel ist nun wohl allerdings der unschuldige Umgang mit andern Menschen, bey denen man die Worte nicht auf die Waage legen darf, mit denen man von keinen ernsthaften und neuen betäubenden Dingen zu handeln hat, und von deren Gesinnung nichts verdrießliches zu befürchten ist. Er ist ein Vergnügungsmittel, aber würde er das seyn, wenn wir vollkommner wären? Ist

das

das Verlangen darnach denn nicht vielmehr ein Beweiß der Bedürfnisse, deren gar zu eindringenden Spuren der Mensch auf alle Art ausweichen will? Und was wollte man denn hieraus wohl auf das nichtsbedürftige unendliche Wesen folgern?

Um aber bey dieser Schlußart möglichster Weise so weit hinaus zu gehen, als von dem Gegentheil vielleicht nicht geschehen mögte, will ich mit mehrern zwey Sätze unterschieden darstellen. Erstlich: Die Gesellschaft selbst, oder das Verhältniß und der Umgang mit andern unsers gleichen, ist beziehungsweise gut, nicht schlechterdings. Zweytens: Die Geselligkeit, oder das Verlangen nach solchen näheren Verhältnissen mit andern unsers gleichen, ist ein Denkmaal des Zustandes der Unvollkommenheit.

Erstlich: Die Gesellschaft selbst, oder der Umgang mit andern Menschen, und das nähere Verhältniß, in welchem wir mit ihnen stehen, ist beziehungsweise ein Gut. *(Relatiue bonum)* Das gebe ich gänzlich zu. Unsre Dürftigkeit fodert

viele Hülfe. Das Band der menschlichen Gesellschaft dienet zu einer großen Erleichterung. Durch die Wahrnehmung eines allgemeinen guten gesellschaftlichen Vernehmens, und die Errichtung näherer Verhältniße und genauerer Verbindungen, wird uns unser Daseyn erst angenehm. Wenn wir auch von dem verderbten Menschen abstrahiren, so bleibet der Mensch doch in dem Stande der ersten Unschuld ein eingeschränktes Wesen, dergestalt, daß es heißen muß: Es ist nicht gut, daß der Mensch alleine sey. Es ist ein großer Fehler, wenn ein Sterblicher ein stolzes Bild vorstellet, mit dieser Aufschrift: *Sibi soli sufficit, il a trop de suffisance.* Das heist die Triebe verleugnet und gegen die Ordnung der Natur gehandelt.

Aber dieses nähere Verhältniß mit andern, die desgleichen sind, verdienet desfalls nicht in die Reihe der unbedingten Güter gestellet zu werden. Beziehungsweise ist eine Sache gut, wenn sie gewißen Zwecken eines vernünftig begehrenden Geistes gemäß oder förderlich ist. Soll

etwas

etwas aber schlechterdings gut genennet werden, davon muß sich klärlich zu Tage legen, daß es den Zwecken eines jeglichen begehrenden Geistes ewig gemäß seyn müsse. Doch wir wollen so scharf nicht philosophiren, weil Andre in diesem Stück vielleicht andre Begriffe und Lehrsätze haben. Wir wollen allenfalls in Worten nachgeben, wenn man nur einräumet, daß der Umgang und das nähere Verhältniß mit andern unsers gleichen, an sich selbst betrachtet, nicht ohne Ausnahme eine Quelle des Vergnügens heißen mag, noch viel weniger aber die Einzige in ihrer Art ist. Der Mensch kann dieses in sich selbst finden. Eben das genauere Verständniß mit andern Menschen, das ihn in gewissen Zeiten und Umständen aufrichtet, erhebet und beseelet, wird ihm in andern Zeiten und Umständen durch ein betäubendes Gewirre zur beschwerlichen Last. Man kann hier beynahe das sagen, was ein Weltweiser auf die Frage: ob das Heyrathen der Klugheit nach rathsam sey? antwortete. Er sprach ohngefehr so: Der eheliche Stand sey ein Stand, der mehrere Vergnügungen und Erleichterungen gewehre,

als

als der ledige, aber auch mehr Unvergnügen und Beschwerlichkeit mit sich führe. Der Zustand näherer Gemeinschaft mit andern unsers gleichen kann solchergestalt ein Zustand vieler Bequemlichkeit und vieles Ungemachs genannt werden. Man gehe zu den Gerichtsstuben, und man wird hören, wie viele Mißhelligkeiten eben durch das genauere Band der näheren Gemeinschaft veranlasset werden. So gar richtig trift das zu, was Boileau in der 8ten Satyre sehr sinnreich durchnimmt. Man will den Menschen wegen seiner geselligen Triebe rühmen.

Lui seul vivant, dit-on, dans l'enceinte des villes,
Fait voir d'honêtes moeurs, des coutumes civiles,
Se fait des Gouverneurs u. s. w.

Er antwortet:

Il est vrai. Mais pourtant sans loi et sans police,
Sans craindre Archers, Prevost ni Supposf de justice,

Voit-

Voit-on les loups brigans, comme nous inhumains,

Pour détroussér les loups, courir les grands chemins?

Sind aber nur Zwang, Eigennutz und Wollust die Seele unsrer gesellschaftlichen Triebe, so sind diese eher für eine Frucht des Verderbens, als für ein Eigenthum der reinen Seele zu erklären. Wenigstens dürfen wir uns in solche Gesellschaft mit einem andern von gleicher Art nicht dergestalt verlieben, daß man sie dem in sich vollkommenen Gott anzuphilosophiren hätten. Ja, wird man schreyen, *eminenter et remotis perfectionibus*. Aber ich antworte mit Erlaubniß, daß es zu früh ist, dieses zu erinnern. Erst das Daseyn der Gesellschaft Gottes mit einem seines gleichen bewiesen, sodann können wir die Bestimmungen ausmachen. Was schlechterdings gut, und dem Zwecke eines jeglichen begehrenden Geistes gemäß ist, das muß auch in Gott vorzüglich anzutreffen seyn. Das gebe ich zu. Aber was nicht schlechter-

terdings gut, sondern nur in gewissen Verhältnissen oder *secundum quid* vorträglich ist, daran kann es ja Gott seiner Seeligkeit unbeschadet fehlen. Wir Menschen brauchen dies zu unsrer Zufriedenheit. *Ergo* Gott auch: *Quae? qualis? quanta?* Ich will unter verschiednen Instanzien eine herausnehmen, die mir zuerst beyfällt. Ein Pythagorischer Schüler, der gewohnt ist, am Morgen und am Abend durch geschickte Mischungen der Töne das Gemüth sich zu erheitern, hat etwas gutes an sich. Ist es aber das einzige Vergnügungsmittel in seiner Art? Und würde es nicht vielmehr eine musikalische Pedanterey seyn, zu behaupten, es könne schlechterdings kein begehrender Geist vergnügt seyn, wo er sich dieses Gutes nicht bedienen kann? Wer wird sich denn wohl gar träumen lassen, das unendliche Wesen sey selbst dessen bedürftig?

Es ist fast der Mühe nicht werth, so viel Worte hiebey zu verlieren. Denn die Geselligkeit oder das Verlangen zu näheren Verhältnissen mit andern unsers gleichen ist ein

Denk=

Denkmaal des Zustandes der Unvollkommenheit. Diesen meinen zweyten Satz zu beweisen soll so schwer nicht fallen. Unbedingte Güter verlanget ein jeder, auch der vollkommenste Geist. Aber bedingte bedarf er nicht. Die sind nur in gewissen Umständen der Unvollkommenheit erforderlich. Es kömmt mir damit ohngefehr so vor, wie mit der Heilung. Eine glückliche Heilung ist gewiß ein verlangenswürdiges Gut, aber ein Beweiß des unvollkommenen Zustandes. Der Gesunde bedarf des Arztes nicht. Der Weise, der eine gesetztere Seele hat, wird den gesellschaftlichen Trieb schon lange so heftig nicht fühlen, als der, dessen Seele sich nicht mit sich selbst beschäftigen gelernet hat, sondern lediglich aus weit hergehohlten Zerstreuungen den Zeitvertreib bilden muß. Wenn indeß auch dieser zuweilen nach Veränderung und Gesellschaft sich sehnet, so ist das ein Zeichen von der Schwachheit des Körpers, mit dem wir umgeben sind, und selbst von der Müdigkeit, von der die geschäftige Seele doch endlich überfallen wird, wenn sie sich überarbeitet hat. Bey gegenseitiger Art zu denken würde vor

allen

allen Dingen zu sagen seyn, daß die weitläuftigsten und wildesten Menschen dem Stande der Vollkommenheit am nächsten wären. Und ferner ist es erlaubt, von den nothdringenden Trieben unvollkommener Geschöpfe, auf das Verlangen des unendlich vollkommnen Wesens zu folgern, so könnte man auch folgendergestalt schließen: Ein Leben ohne alles sinnliche Vergnügen macht bey uns einen unvollkommenen Zustand aus. Es fehlet damit nicht nur eine wahre sondern auch eine große Glückseligkeit. Auch der weiseste, der sich aufs stärckste von körperlichen Dingen abziehet, kann nicht widersprechen, daß der Reiz eines sinnlichen Vergnügens ihn erfrische, und daß ihm ein Befriedigungsmittel fehlen würde, wenn er nicht vermittelst eines Körpers zu sinnlichen Empfindungen aufgeleget wäre. Darum muß auch dieses von Gott gelten? Ist es nun noch verantwortlich, einen trüglichen Schluß von unsern Trieben auf die Grundtriebe der anbetungswürdigen Gottheit zu machen? Verstand und Wille, und das Vermögen zu reden, lenken sich bey uns zur Umgänglichkeit mit unsers gleichen. Warum

ma-

machen wir diesen Gebrauch? Weil wir einen Zuwachs der Glückseeligkeit dabey empfinden. Gebraucht aber der Herr dieses Zuwachses? Ist er nicht alles in unendlichem Grade? Gott hat Eigenschaften und Kräfte, die in ihm ruhen, so lange außer ihm keine körperliche Welt vorhanden ist. Würde es aber nicht eine Lästerung der Gottheit seyn, wenn man sagen wollte, Gott wäre in diesem Falle nicht vollkommen glücklich? Noch weit eine größere Lästerung würde es aber, wie ein jeder nunmehro gestehen wird, ohnfehlbar seyn, wenn man spräche, Gott bedürfe gar einen seines gleichen zum Umgange, um vollkommen glücklich zu seyn. Was nur desfalls, weil wir eingeschränkte und unvollkommene Wesen sind, den Titel des Guten, des Vorträglichen und der Vollkommenheit verdienet, das kann ich ja unmöglich auf das unbeschränkte vollkommenste Wesen deuten. Jenes findet nur *sub hypothesi* statt. *Exspirante hypothesi exspirat idea perfectionis.* Sollte der Anbetungswürdige auch einen Trieb zur Gesellschaft mit seines gleichen nähren, so müßte er aufgehört haben, ein voll-

kommnes Wesen zu seyn, und alle Realitäten zu besitzen.

Vielleicht hält man sich berechtiget, uns auf die Geselligkeit zu verweisen, die das Recht der Natur einschärfet. Aber wer wollte sich durch die Aehnlichkeit des Namens verführen lassen, zwey unterschiedene Sachen zu vermischen. Die Lehre: Lebe gesellig, will außer Streit ganz etwas anders sagen, als das Gebot des gesellschaftlichen Triebes. Ein Gelehrter, der dreyßig Tage hindurch diesen Gesellschaftstrieb vorbeygegangen ist, kann das Gebot des natürlichen Gesetzes doch auch in seiner Studierstube beobachtet haben. Und ein Gassentreter, der vom Koffeehause in den Weinkeller und von da in die Versammlung der Schönen wechselsweise herumgeirret hat, kann bey aller Beobachtung des gesellschaftlichen Triebes dennoch die wahren Pflichten der Geselligkeit geschändet haben. Demnach gehöret die Geselligkeit, zu der die vernünftigen Geschöpfe verpflichtet sind, gar nicht hieher. Und demnach mag auch noch vielweniger gefolgert werden, daß auch Gott

Pflich-

Pflichten der Geselligkeit zu üben habe. Keineswegs schicket sich auf ihn dasjenige, was nur eben aus der allgemeinen Regel fließet, die er als Herr der Welt den vernünftigen Geschöpfen zur Richtschnur ins Herz geschrieben hat: **Bestrebe dich ein würdiger Bürger und ein edles Theil der besten Welt zu seyn.**

Es wird also dann überall nicht von einer solchen Geselligkeit, zu der das weiseste Wesen verpflichtet seyn könnte, die Rede seyn dürfen. Man wird lediglich auf eine solche zielen müssen, die etwa so viel Reitzendes an sich hätte, daß sie auch den Weisesten überwinden könnte. Man wird, wenn man sich gedrungen sieht, die eigentliche philosophische Geselligkeit nicht mit ins Spiel zu mischen, doch vielleicht gedenken, der Umgang mit Andern habe in sich so etwas Reitzendes, daß desfalls ein Gesellschaftstrieb, welchen man auch schlechthin Geselligkeit nennet, bey einem Jeden gebohren werden müsse. Ich will dem Umgange seinen Reitz nicht abstreiten. Und ich gebe sogar willig zu, daß dieser sich weiter erstrecket, als die

Nothdurft des Lebens. Aber ich glaube, daß ich hiedurch verbunden bin, die Weisheit des Meisters der Natur zu bewundern, der durch den eingepflanzten Trieb zur Gesellschaftlichkeit, und durch die mit ihr verknüpften süßen Empfindungen, die Beobachtung der Pflicht der Geselligkeit erleichtern, befördern und verschaffen wolle. Der Gesellschaftstrieb ist in sich keine Tugend. Aber er soll uns zu der wahren philosophischen Menschenliebe leiten. Dahingegen Gott ist die reinste ewige Liebe. Er bedarf also nicht erst durch die Gesellschaftlichkeitstriebe erreget zu werden. Es ist gut, daß der Umgang mit unsers gleichen so viel reitzende Gewalt über die menschliche Natur hat. Aber das Verlangen darnach ist doch ein Character eines unvollkommenen und beschränkten Geistes. Auf das unendliche Wesen muß also gerade der Gegenschluß gemacht werden. Dieser ist sich selbst die seeligste und vollkommenste Gnüge, und höret mit nichten auf allseelig zu seyn, wenn er außer einer Gemeinschaft mit seines gleichen gedacht wird. Mithin ist es gar keine *petitio principii*, wenn ich behaupte, daß er des Ver-

gnü-

gnügens, welches wir im Umgange mit unsres gleichen empfinden, gar nicht gebrauche. Was den Unvollkommnen ihren Zustand verschönert, das bedarf der nicht, der ohnehin vollkommen ist. Durch das Gefühl unsrer Unvollkommenheit wird uns das Gefühl der mit dem Umgange verknüpften Annehmlichkeit reitzend gemacht. Dieses läst sich nicht von Gott sagen. Also ist er auch nicht dem Reitze dieses Triebes unterworfen.

Man vergrabe sich nur ja nicht unter einige Aussprüche alter Weltweisen, die den Werth der Gesellschaftlichkeit in allgemeinen Ausdrücken ohne Ausnahme erhoben zu haben scheinen. Archetes von Tarent ist wohl einer der vornehmsten, und ich lese mit Vergnügen, wenn ein geschickter Dichter diesen Gedanken sinnreich vorstellet.

So viel gewährt ein Freund, daß auch das Leben nicht
Mehr als ein Daseyn ist, wenn uns ein Freund gebricht.
Ja, stieg ein Sterblicher in die entferntsten Sphären

* * * * * *

Und sähe Welten selbst, wovon wir Räthsel lehren,
Und säh', im öden Raum, von Menschen abgewandt,
Die Werkstatt der Natur, der Sonnen Vaterland;
So würde doch zu bald der Kenntniß Freude fehlen,
Träf er nicht jemand an, ihm dieses zu erzählen.

v. Hagedorn.

Aber wenn ein Weltweiser ihn unrecht ausleget, das ist nicht zu dulden. Cicero soll gesagt haben, so gar empfinde die Natur an der Einsamkeit keine Gnüge, oder eine vollkommne Einsamkeit sey ein Stand der Unvollkommenheit. Aber man muß merken, in was für einem Sinne das Wort Natur genommen wird. Ist die Rede von der Natur endlicher und beschränkter Dinge, oder wird unter der Natur auch die *natura naturans* der Alten gemeynet? Die Worte des Cicero im B. v. d. Freundschaft lauten also: *Natura solitarium*

rium nihil amat, nichts, aber wie? *semperque ad aliquid tamquam adminiculum adnititur.* Er verstehet also solche Dinge, die eines *adminiculi* bedürfen, und nicht in sich alle Realitäten haben, mithin endliche Dinge. Im B. *de fin.* wird der Satz noch genau beschränkter von der menschlichen Natur vorgetragen: *Quum solitudo et vita sine amicis insidiarum et metus plena sit, ratio ipsa monet amicitias comparare.* Kann man wohl von einem unbeschränkten Wesen sagen, daß ihm in Ermanglung des Umgangs *vita insidiarum et metus plena* sey? Wie mag denn Cicero oder irgend ein wahrer Weiser sich einfallen lassen können, einen Gott als ein des Umgangs bedürftiges Wesen abzuschildern? Der Beweiß wird aus der Natur des Menschen und überhaupt eines endlichen Dinges geführet. Sollte er aber auf Gott zutreffen, so müßte er *ex idea entis qua talis* hergeleitet werden. Solchen Beweiß wird man ewig schuldig bleiben.

Wir wollen indeß auf eine Zeitlang annehmen, der Gesellschaftstrieb sey nicht, wie wir

bißher behauptet haben, schlechterdings ein Merkmaal der Begränzung, sondern könne auch bey einem unendlichen Wesen statt finden, so würde doch die daraus zu ziehende Folge keine andere als diese seyn: daß Gott an einem solchen Gegenstande, der ihm an Wesen und Eigenschaften gleich ist, sein Vergnügen findet. Es sind aber auch Möglichkeiten, daß er nicht solche Gesellschaft, sondern eine andere, oder auch gar keine beliebet hat.

Nun wollen wir gar den widersinnischen Satz annehmen, daß Gott nicht vollkommen seyn würde, wenn er nicht mit jemanden Gesellschaft unterhielte, und daß auch bey ihm eine gänzliche Einsamkeit ein Stand der Unvollkommenheit seyn würde. Auch dieses, sage ich, gesetzt, aber nicht zugegeben, so würde dennoch nur so viel folgen: *Ergo* befindet sich Gott in keiner gänzlichen Einsamkeit, sondern hat Geister, mit denen er in gewisser Gesellschaft stehet. Aber was geschicht? Denjenigen, der aus bisher widerlegten Grundsätzen eine Mehrheit der Selbstständigkeiten erzwin-

zwingen will, hören wir etwan also sprechen: **Gott müße in einer Gemeinschaft stehen, nicht solcher, als die er mit den Geschöpfen hat, sondern eine solche mag nur verstanden werden, die schlechthin ein Gleiches an Wesen und Eigenschaften voraussetzet, wie z. E. der Mensch die wahre Geselligkeit und Gemeinschaft mit Menschen übet.** Es heißt nicht schlechtweg: **Gott mag oder kann wohl,** sondern NB. **Gott muß** in einer Gemeinschaft und zwar nicht bloß in **irgend einer,** sondern NB. **in Gemeinschaft mit Einigen seines gleichen** stehen. Entweder ich irre gänzlich, oder das sind Fehler im Schließen, wogegen die Vernunftlehre gewaltig protestiret. Soll ich aber nun über den gefolgerten Lehrsatz eine Auslegung machen, so bedeutet er eben das, als wenn ich spreche: **So wie an des Menschen Glückseeligkeit etwas fehlen würde, wenn ihm der Umgang mit Nebenmenschen**

fehlte: so würde auch unser Gott nicht vollkommen glücklich seyn, wenn er nicht mit Nebengöttern umgehen könnte. Dies ist offenbar und keine Consequenzienmacherey. Denn ein an Wesen und Eigenschaften Gleiches kann doch nichts anders bedeuten, als eine solche Sache, die nicht dasselbe *individuum*, aber doch von eben derselben *specie* ist. Ein Vernünftiger mag folgende Ausdrücke unterscheiden: **Gott hat etwas, das ihm an Wesen und Eigenschaften gleich ist; Es sind mehr Götter.** Die Vernunft unterscheidet sie nicht. Hieraus erhellet, daß derjenige, der also philosophiren will, entweder seinen willkührlichen Satz, oder aber den wichtigen Artikel von der Einheit Gottes, fahren lassen muß. Beydes zugleich zu behaupten, ist der wahren Vernunft eben so unmöglich, als zugleich zu lehren, daß die Welt ein in der Zeit entstandner Inbegrif zufälliger Dinge, und dennoch auf gut Edelmannisch Gott selbst sey. So lange nun ein Gegner nicht ungereimt genug ist, die unleugbare

Ein=

Einheit Gottes anzugreifen, so lange bleibt es dabey, **daß es unmöglich ist, daß Gott in Gemeinschaft mit solchen, die ihm an Wesen und Eigenschaften gleich seyn, stehe.** Vorhin da ich erhärtete, daß die Nothwendigkeit dieser Gemeinschaft nicht folge, bin ich so höflich gewesen, die Möglichkeit auf eine Zeit zuzugeben. Da wir nun aber die Schädlichkeit der Lehre in ihren Folgen sehen, so hoffe ich, man wird nunmehro auch so billig seyn, die Unmöglichkeit ohne mein weiteres Anerinnern selbst einzuräumen.

Wir müssen diese ernsthafte Unterredung durch ein Gleichniß erfrischen. Will man etwa gern ein Gleichniß von Augen hören, so erinnere man sich, daß das gesundste Auge, im Wasser den Degen als krumm, und in der hohen Himmelsluft die Sterne nicht anders als kleine blanke Kügelchen ansieht. Dennoch wenn die Vernunft uns einruft und zeiget, daß dies nicht seyn könne, so sprechen wir nicht: was wir gesehen haben, das haben wir gesehen. Nein wir finden, daß die

Wei=

Weite des Zwischenraums, und selbst in der Nähe ein darzwischen gehender Körper, die Kraft gesund zu sehen behindert habe. Wir sind nicht so aufgeblasen, daß wir allen denen, die anders sehen und urtheilen als wir, das Lob gesunder Augen des Verstandes absprechen sollten. Sie können in vielen Stücken so rein, so aufgeklärt, so gesund seyn, daß wir uns nicht schämen ihre Schüler zu werden. Aber das gesundste Auge des Verstandes kann falsch sehen, wenn ihm die Sphäre zu hoch ist, oder die Liebe zu willkührlichen Sätzen ihn behindert. Erkennt die Vernunft, wie sie erkennen muß, daß Gott kein ihm an Wesen und Eigenschaften gleiches außer sich haben könne, wird sie nicht das vermeintliche Gesichte, daß ihm doch zur vollkommnen Gnüge ein an Wesen und Eigenschaften gleiches nöthig sey, eben so verbannen und wegwerfen, als wir heute zu Tage die astronomischen *visiones* des Pöbels verlachen? Und glaubt die Vernunft, wie sie ebenfalls glauben muß, daß das Wesen Gottes geheimnißvoll, wird sie dann nicht den ersten Schritt, der dahin durchzudringen sucht, als thöricht zurückweisen? Weg

mit

mit der Erfindungskunst in dem Felde der Geheimniße.

Man bringt einen andern Grund von der beständigen Wirksamkeit Gottes hervor. Wer die besondere Absicht ermißt, in welcher diese Blätter geschrieben werden, der weiß auch, daß keine weitläuftige Entkräftung dieses Grundes hier gefodert wird. Folgendes kann genug seyn. Ein wirkendes Wesen bezieht sich auf ein Leidendes. Will man sich diese Relation zu Nutze machen, so wird doch daher gar keine Folge auf mehrere Selbstständigkeiten in einem wirkenden Wesen Platz greifen. Man würde ohngefehr mit *Jordano Bruno* den Schluß aufwärmen: *Datur ens infinite activum. E. etiam infinite passivum.* Man weiß aber, wie heftig der gute Hr. Bruns abgeführet worden. Wer eine ewige Welt und *ens infinite passiuum* für leere Wörter hält, der wird auch bald mit ihm fertig werden.

Doch man verbindet damit einen andern metaphysischen Satz: *Omne bonum est sui communicatiuum.* Wenn man aus diesem Satz auf die

Ewig-

Ewigkeit der Welt hat schließen wollen, so hat man dahingegen mit Recht die Einschränkung beygefüget: *Communicat se, in quantum subjectum recipiens receptionis capax est.* Freylich Gott theilet sich mit in dem Maaß u. in der Fähigkeit, in der endliche Geschöpfe gedacht werden können, u. s. w. Wenn man aber gar von daher auf eine Mehrheit göttlicher Personen schließen will, so gestehe ich, daß ich in dem Fall die Reinbeckische Bescheidenheit, aber nicht die Reinbeckische Schlußart, rühme.

Ich laße es als einen artigen sinnreichen Gedanken gelten, wenn man ihn nur nicht höher ausruft. Er gefällt mir, aber zum Beyfall dringt er mich nicht. Die Vernunft läßt immer sothaner Muthmassung die gleich anfangs angeführten nothwendigen Wahrheiten entgegen treten. Und können wir wissen, auf was Art sich Gott vor der Schöpfung mitgetheilet hat? Weg mit den scholastischen spitzfindigen Aufgaben, was Gott vor der Schöpfung gemacht, ob er auf die Geschöpfe lauren müssen, und dergleichen zweydeutige Anstös-

stößigkeiten mehr. Man sollte meynen, in unsern aufgeklährten Zeiten würde es Dichtern und Mahlern erlaubt seyn, dergleichen herrliche Geburten des Schulwitzes gleichsam als Grabschriften der alten *doctorum angelicorum* und *saphiricorum* zu setzen.

Damit man aber nicht wähne, als würfen wir nur wegen Unmöglichkeit einer Widerlegung diese dornigte Fragen bey Seite, so wollen wir beyde Sätze verbinden, und dem etwa daher zu machenden Schlusse eine vernünftige Gestalt geben. Dies ist sie. Gott ist ohne Maaße und von Ewigkeit her mächtig. Er ist auch ein ohneingeschränktes ewiges Gut. Er hat also von Ewigkeit her und in unendlichem Maaße sich mittheilen können und wollen. *E.* Hat Gott von Ewigkeit her sein Wesen mehrern Selbstständigkeiten mitgetheilet. Man vergißt offenbar bey dieser Folgerung, daß eine Mittheilung nicht nur das Vermögen und den Willen des Mittheilenden, sondern auch das Daseyn und die Fähigkeit dessen, dem mitgetheilt werden soll, voraus sezt. So lange nun nicht erwie-

sen

sen ist, daß außer Gott etwas von Ewigkeit her vorhanden ist, welches eine unendliche Mittheilung anzunehmen fähig, so lange bleibet es eine *petitio principii.* Ich gebe gerne zu, daß der Herr sich von Ewigkeit hat mittheilen können. Aber ob er seine Wirksamkeit durch Hervorbringung anderer Wirklichkeiten hat zeigen wollen, das ist eine andere Frage. Wer hat des Herrn Sinn und Willen erkannt? Vielleicht hat seine Liebe gesehen, daß es eben zum Besten des Ganzen gedeihe, wenn seine Wirksamkeit sich in gewissen Zeitpunkten nicht auf solche Art äußere, die von uns entziefert werden kann. Ja, spricht mein Gegentheil, was hat denn der ewig wirksame Gott von Ewigkeit her gemacht? Ich antworte, ich weiß es nicht. *Ignorantia saepe laudabilis.* Weist du, was der Herr machte, ehe er die Sonne pflantzte, und die Erde gründete? Bist du so klug? Man hat den Cartes getadelt, weil in unauflößlichen natürlichen Begebenheiten sein spielender Witz mit *suppositis* angestiegen kam. Wie vielmehr ist hier tadelhaft, die Unwissenheit mißkennen wollen? Doch nun weiter in

den

den Text. Die Mittheilung in unendlichem Grade ist unmöglich. Denn was schon unendlich ist, dem kann die Unendlichkeit nicht mitgetheilet werden. Und was endlich und begränzt ist, das bleibt ewig, ob es gleich erhöhet wird, endlich, und wird nicht göttlich. Die Mittheilung von Ewigkeit her ist nichts möglicher. Denn was von Ewigkeit ist, das muß den Grund seiner Vollkommenheit in sich selbst haben, ohne von einem andern Gute abzuhangen. Und was in der Zeit entsteht, dem wird nichts von Ewigkeit her mitgetheilet. Das hat seinen Anfang genommen, wenn es auch noch so lange her wäre. Es läßt sich dieses noch auf andre Art erweisen. Eine Mittheilung läßt sich nicht anders gedenken, als daß jemand Vortheile oder *Facultates* erhält, die ihm sonst gefehlt haben. Ich mag die *communicationem cumulatiue, abdicatiue* oder *vsurpatiue* verstehen, so rechne ich doch diesen Begrif immer zur innern Möglichkeit der Mittheilung. Mithin muß nothwendig ein gewisser Zeitpunkt gewesen seyn, da die mitgetheilten *facultates* noch gefehlet haben. Folg-

lich kann die Mittheilung nicht der Dauer der Zeit nach, oder *extensive* unendlich seyn. Gleichergestalt ergiebt sich, daß der, dem mitgetheilt wird, nicht den hinlänglichen Grund aller Vollkommenheiten in sich hat, sondern daß der mittheilende den Mangel ersetzet. Folglich kann die Mittheilung auch nicht dem Umfange der Fähigkeiten nach, oder *intensive* unendlich seyn. So bleibt es denn auf alle Art unmöglich, daß eine Mittheilung in unendlichem Grade statt finde, oder welches einerley, daß Gott seines Gleichen habe. Wer sich indeß gleichwohl durch dergleichen Grundsätze führen läßt, der muß zuletzt auf die Religion des heidnischen Pöbels verfallen, denen es glaublich vorkam, daß viele Götter unter sich Gemeinschaft hätten. Nur das, und keine Vertheidigung unsrer allerheiligsten Religion wird das Ende seiner Arbeit seyn.

Läßt sich aber vielleicht drittens eben aus dieser heidnischen Götterlehre darthun, daß doch mehr vernünftige Leute darauf verfallen sind, daß der

Gott-

Gottheit eine Mehrheit an Selbstständigkeiten nicht nur anständig, sondern auch zuständig sey? Um mich desto kürzer zu fassen, will ich in verschiedenen Anmerkungen anworten.

Die erste. Aus der heidnischen Götterlehre erhellet, daß selbst der heidnische Pöbel und ihre dummen Leiter, die Priester, die sonst so viel wiedersprechendes in ihrem Kopfe zusammen reimen konnten, dennoch nicht darauf verfallen sind, daß es möglich sey, eine sogenannte ewige Gemeinschaft und Gesellschaft Gottes mit seines Gleichen zu behaupten, ohne die Einigkeit des göttlichen Wesens fahren zu lassen. Niemahls haben sie eine Mehrheit von Selbstständigkeiten in einem Wesen behauptet.

Die Zweite. Sie vergötterten alle Geschöpfe, die einen mächtigen Einfluß in die sichtbare Welt haben. So verehrten die Morgenländer vornehmlich das Feuer, oder die Sonne, und die Egyptier auch schädliche Thiere. Man gesellet ihnen die Helden bey, die sich nach den Grund-

sätzen der Priester aufführten. (Wie wir denn noch neulich in öffentlichen Zeitungen gelesen haben, daß noch diesen Tag die Weiber in Indien vergöttert werden, nachdem sie die Heldenthat gethan, ihren verstorbenen Männern zu Ehren mit in die Flamme zu springen.) Es lieget also zu Tage, daß die vielen Gottheiten der List der Pfaffen, der Unwissenheit des Pöbels in natürlichen Dingen, u. s. w. ihren Ursprung zu danken haben. Sothane Ursachen lösen sich aber endlich darin auf, daß sie mit Gott nicht den Begrif eines unendlichen höchstvollkommenen Herrn, welcher den hinlänglichen Grund, alles dessen was da ist, in sich hat, verknüpften. Auf die Nothwendigkeit einer Gesellschaft brauchten sie dann keinesweges zu verfallen. Eben so wenig als diejenigen, die noch nach der Hand viele *genios* oder *δαιμονας* im Kopfe gehabt haben.

Die dritte. Die Religion des Pöbels ist von der Sprache der Weisen sehr unterschieden. Diese mußten wohl scheu seyn deutlich heraus zu gehen. *Quaeritur*, spricht CIC. *de. nat. Deor.*

quae-

quaeritur sint ne DEI nec ne sint. Difficile est negare. Credo, si in concione quaeratur, sed in ejusmodi sermone, et consessu facillimum. Indeß entfällt ihnen ihr wahrer Gedanke genugsam zu seiner Zeit. Und eben **Cicero** kündigt uns des ganzen philosophischen Geschlechtes Meynung an: *eos qui dant philosophiae operam, non arbitrari DEOS esse.* **Plutarchens** Abscheu vor dem Aberglauben ist aus dem 2ten seiner Werke ersichtlich. Und **Sokrat** hat seinen gerechten Eifer gegen die fleischlichen Begriffe, die der Pöbel mit dem reinesten Wesen einer Gottheit verknüpfet, mit dem Leben bezahlet.

Die vierte. Eine platonische Dreyeinigkeit ist von derjenigen, die unsere symbolischen Bücher lehren, unendlich weit unterschieden. Die pytagorisch-platonischen Sätze von dem Ausfluß der Seelen aus dem göttlichen Wesen, von ihrer Versenkung und endlichen völligen Rückkehr, sind ihr aber gar so unähnlich als Leim dem klaren Golde.

Endlich die fünfte Anmerkung. Wenn nun aus den Schriften und Lehren der klügsten Heyden erhellet, daß sie sogar nichts von einer wahren Dreyeinigkeit in einem göttlichen Wesen gesehen, sondern vielmehr, was ihr nur ähnlich sieht, verworfen haben; so bevestigt mich eben das in der Meynung, daß die Vernunft keine Erfinderin dieses Geheimnißes ist. Ich leugne es nicht, ich nähre den Satz: Wann viele Köpfe, denen man doch gewiß den Namen der vernünftigen nicht absprechen kann, die Kräfte der Seelen nach aller Möglichkeit angestrenget, und wirklich in vielen Theilen so gut gedacht haben, daß man sie bewundern muß, einen Lehrsatz überall nicht behaupten, sondern vielmehr das Gegentheil thun, so ist die Vernunft nicht die Urheberin deßelben. Ich weiß wohl, daß die Erfindungskunst für unsere Tage gesparet seyn soll. Ich gebe auch gar gerne zu, daß vieles heute zu Tage erfunden wird, so wie vielleicht hinwiederum viele Erfindungen der Alten unter uns unbekannt sind. Aber in Betracht der Wahrheiten, die nicht auf die unter-

terschiedne Lage und Folge der Zeiten sich beziehen, sondern so alt als die Welt und bloß einem rein forschenden Verstande unterworfen sind, glaube ich schier: *Nil dicitur, quod non dictum sit ante.* Der weltkluge Marschal von Sachsen hat artig gesagt, es wäre wohl gut, was er gedacht hätte, aber er müßte doch denken, daß schon 1000. andere Menschen eben das vor ihm gedacht hätten. Ein Gelehrter verbessert die Speisen durch andere Brühen. Aber das läßt zu eitel, wenn man sich gebehrdet, als wäre man vorzüglich *in possessorio rationis objectiuae* gesezt.

Es ist meine Absicht nicht, mich nun noch mit den Scheingründen des **Kekermann, Mornäus, Grew, Malebranche, Campanelle und Poiret** herumzuwerfen. Sie scheinen mir nicht die Dreyeinigkeit unsrer Religion beweisen zu wollen, sondern eine ganz andere mit Beybehaltung des Namens zu erbauen, und noch darzu auf sehr schlüpfrigen Gründen

zu bauen. Der Mensch hat drey hauptsächliche Kräfte, Verstand, Willen und Gedächtniß. E. sind auch in Gott drey *modi*. Gott muß eine Idee von sich selbst gehabt haben; an solcher muß er sein Vergnügen finden; alles ist in Gott selbstständig; E. machen diese beyden Stücke mit dem almächtigen Gott ein Wesen und drey Personen aus. Sind das nicht recht leere und kraftlose Folgerungen? Und wie kömmt das mit der Erklärung der A. C. überein: *Nomine personae vtuntur ea significatione - - vt significet non partem aut qualitatem in alio, sed quod proprie subsistit.*

Weit mehre Aufmerksamkeit verdienen freylich die Reinbeckischen Gründe. Der Beweiß aus dem Begriffe des höchsten Gutes, und aus dem Nutzen der Geselligkeit §. 10. 11. S. 199. sq. sind aber nun schon meines Erachtens umgeworfen. Und das *omne trinum perfectum* §. 14. und der Schluß von der Ehre §. 12. kommen mir gar mehr poetisch als philosophisch vor. Ich leugne nicht,

vor

vor etwan zehn Jahren gefiel es mir ungemein, als ich diese Gründe zuerst kennen lernte. Und auch noch will ich ihn gar nicht verketzern, weil er nicht leugnet, daß es ein *articulus purus* sey, sondern ausdrücklich bekennet §. 7. daß die Vernunft uns keinen Grundsatz an die Hand giebt, aus welchem durch eine nothwendige Folge hergeleitet werden könnte u. s. w. Aber es wird Behutsamkeit erfordert, um nicht unglücklich nachzufliegen. Und zu dem ist es noch immer zu früh, die Wirklichkeit der Dreyeinigkeit aus der Vernunft glaublich machen zu wollen, da ihre Möglichkeit der bloßen Vernunft noch nicht glaublich scheinet. Es ist nicht genug, daß man spricht, es werde nicht gesagt, daß ein Wesen da sey, und daß es doch drey Wesen seyn. Ist kein absoluter Widerspruch da, so sollte man uns doch auch zeigen, daß kein hypothetischer da sey. Das ist aber versäumt.

Ich muß mich wapnen, daß man mir nicht selbst den Krieg ankündige, weil ich behaupte, ein bloßer Weltweiser könne die Möglichkeit dessen

nicht glauben. Hier sind meine logikalischen Grundsätze, aus denen ich allen Auflauf zu steuren mich getraue. **Einen Satz, dessen Begriffe ich nicht trennen kann, den darf ich nicht bezweifeln. Einen Satz, dessen Begriffe ich nicht verbinden kann, den kann ich nicht glauben.** In jenem Fall spreche ich von einer Nothwendigkeit, in diesem aber von Unmöglichkeit. Es läst sich ein Verstand denken, der vielleicht solche Begriffe verbindet und trennet. Wenn wir davon überführt sind, so müssen wir *propter euidentiam testimonii* einer *rei obscurae* beypflichten. In dessen Ermanglung aber würden wir der Natur der menschlichen Vollkommenheit zuwider handeln, wenn wir sie gleichwohl annehmen wollten. Mit diesen Erinnerungen verknüpfe ich schließlich folgendes Bekenntniß: Wer nach der bloßen Vernunft denket, der siehet keinesweges die Wirklichkeit einer Mehrheit von Personen im göttlichen Wesen. Er glaubet sich vielmehr berech-

rechtigt sie zu bestreiten, und für thörigt auszurufen. Aber wer mit stärkerer Gewißheit unserer göttlichen Offenbarung glaubet, der opfert seinen menschlichen Glauben dieser auf, und saget, daß das nach dem Urtheil der Welt Thörigte vor Gott Weisheit sey. Ich sah eine Unmöglichkeit. Ich glaubte es. Die Religion lehret mir ein anders.

Ich muß es nur gestehn,
Ich habe falsch gesehn.

Nichts ist mir übrig, als noch zu erinnern, daß die Bemühung nicht sehr verdienstreich ist, wenn man wichtige Wahrheiten auf schlüpfrige und leichtentbehrliche Stützen gründen will. Die Herren Theologen werden die Künsteleyen an einem *articulo puro* schwerlich mit dem Ausspruch des Erlösers *Matth. XI. 27.* und andern dergleichen reimen können. Und ein Weltweiser leget schlechte Ehre ein, wenn er die Gründe mehr zählet als wieget, weil man ihm zuruft: *Si tacuisses, philosophus mansisses.*

sisses. Aber was noch das allerschlimmste ist, durch dergleichen eingebildete Sprünge wird ein zur Freygeisterey aufgelegter Kopf gar bewogen zu sprechen: Sind es nur solche kahle Gründe, worauf man anbetungswürdige Lehren pflanzet? Mit denen kann ich ja leicht fertig werden. Dadurch getäuschet wird er in Zukunft dem Philosophen auch in Dingen, die wirklich unter seine Sphäre gehören, nicht mehr trauen. Was geschicht? Ein Geist des Grübelns schlägt in der besten Welt seinen Thron auf, und nimmt die Stelle der gesetzten Vernunft ein. Und wie heißt es da? Gewiß

Souvent de tous nos maux la raison est le pire.

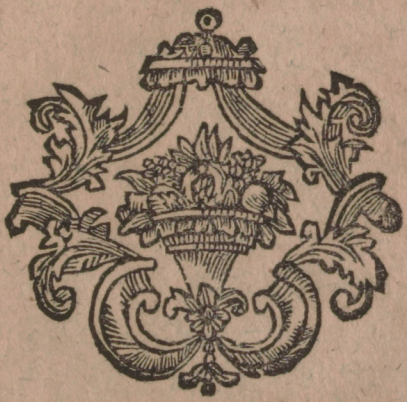
BOILEAU.

Je mehr tiefsinnige Demonstrationskünstler wir in der Welt bekommen, desto höher wächst die Zahl der Spötter an. Die Erfahrung lehrt es. Die gesuchte Ehre folget ihnen nicht, es sey denn unter einem kleinen jungen

Häu-

Häuflein. Und wo sie ihnen ja weiter folget, so erhalten sie doch diese Grabschrift aus der Henriade des Voltaire:

Vainement sur la terre il eut le nom
de sage,
Au milieu des vertus l'erreur fut son
partage.



und für thörigt auszu=
stärkerer Gewißheit un=
ung glaubet, der opfert
ben dieser auf, und sa=
Urtheil der Welt Thö=
it sey. Ich sah eine
ubte es. Die Religion

nur gestehn,
h gesehn.

orig, als noch zu erin=
ung nicht sehr verdienst=
wichtige Wahrheiten auf
tbehrliche Stützen grün=
n Theologen werden die
articulo puro schwerlich
Erlösers *Matth. XI.* 27.
reimen können. Und
chlechte Ehre ein, wenn
zählet als wieget, weil
acuisses, philosophus man=
sisses.