

I
118637

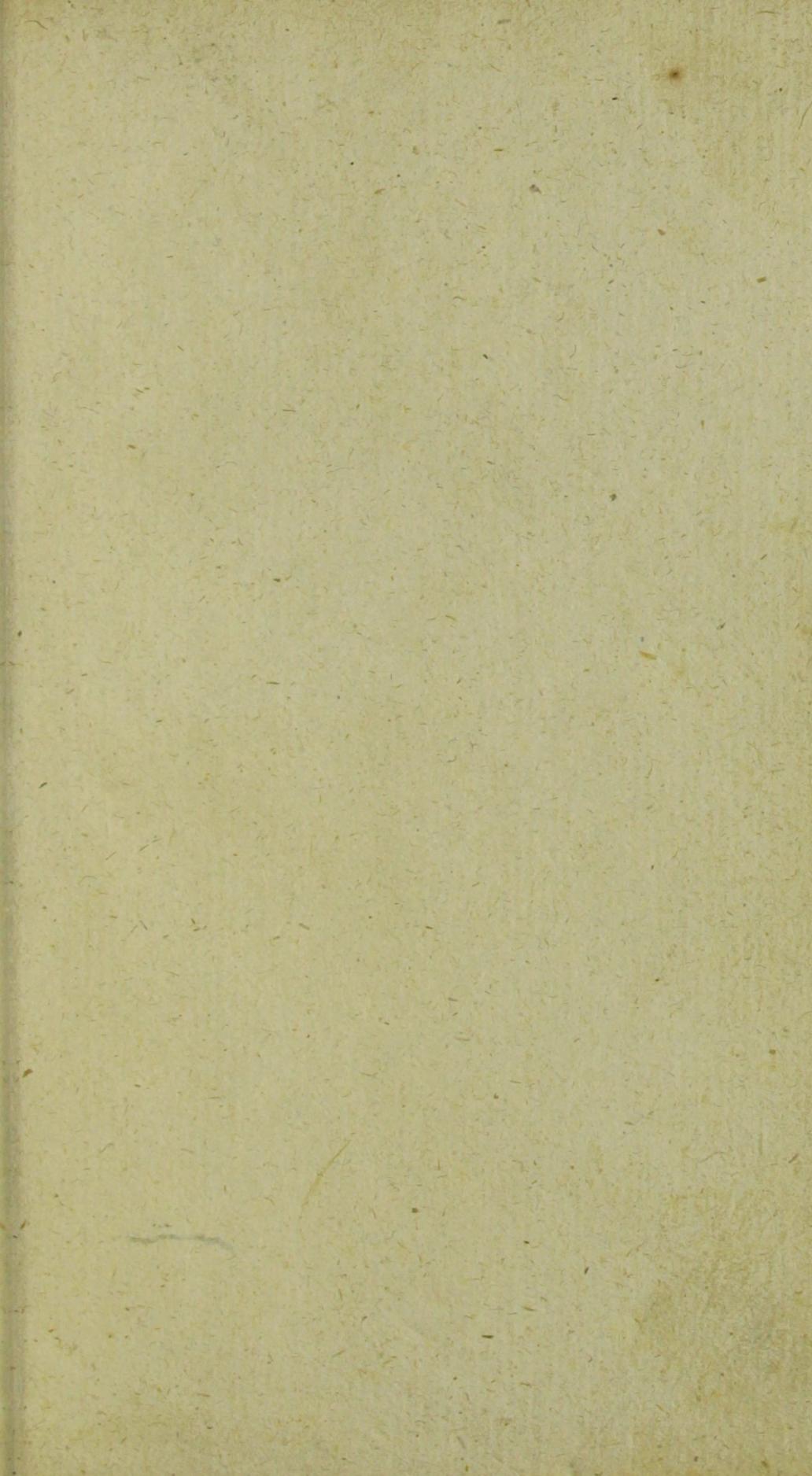
A



~~LC~~

~~150~~

Ex Libris
Samuelis Bölöni.
Ag. Jul. Vian. 1796.



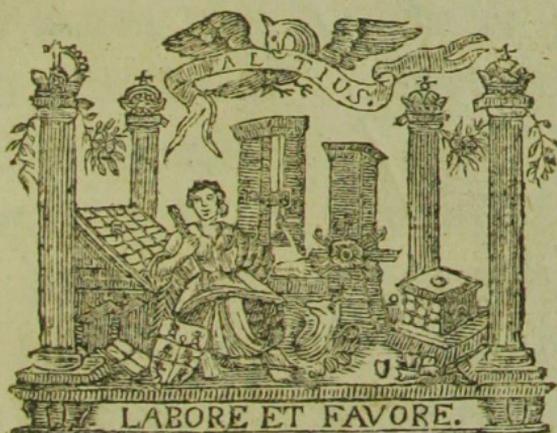
19. G.

Ueber einige Vorzüge
des
Naturrechts,

des
Herrn Karl Anton von Martini,
Ritters des heiligen Stephanordens,
Kaiserl. Königl. wirkl. Hofraths bey der
obersten Justizstelle, ordentlichen, öffentlichen Lehrers
des Naturrechts, und der Einleitung zu dem
bürgerlichen Rechte.

Nec tua, te præter, chartis intexere quisquam
Facta queat, dictis ut non majora supersint;
Est nobis voluisse fatis.

TIBULLUS.



W J E N,

gedruckt bey Joh. Thomas Edlen v. Trattnern,
kaiserl. königl. Hofbuchdruckern und Buchhändlern.

1 7 7 4.

I

118637





Die Begierde etwas beizutragen, daß man diejenige Wissenschaft, die allen Ständen unentbehrlich ist, aus reinen Quellen schöpfe, und die innigste Dankbarkeit gegen Den, dem ich meine geringen Kenntniße davon schuldig bin, brachten mich ganz natürlich auf den Gedanken ein öffentliches Zeugniß davon abzulegen.

Der Eifer giebt dem Starcken Selbstgefühl seiner Stärke, und dem Schwachen Kühnheit, die ihn zwar seiner Schwäche vergessen macht, die ihm aber keine Kräfte leiht. Noch schlimmer für ihn, wenn man größere Dinge von ihm erwartet, als er selbst in seinem Eifer verspricht!



Es wäre verdrüßlich für mich, wenn der Leser auf den Schild nicht sähe, den ich ausgehangen habe. Er kündiget keinen vollständigen Kommentar an, sondern nur einige zerstreute Anmerkungen, die vielleicht zu weiterem Nachdenken Anlaß geben, und einen geschickteren Kopf erwecken können, der das ausführt, was ich bloß gewünschet habe. Mit welchem Vergnügen würde ich die Hütte einreißen, und einen Pallast an ihre Stelle setzen sehen!

Mein Urtheil von der Vortrefflichkeit der Werke des großen Mannes wird allezeit bestehen, der Name v. Martini, die einstimmigen Lobeserhebungen der Gelehrten sind mir Bürge dafür. Ich will einige von diesen hier anführen:

Bildersaal, 14. B. 1. Periode, 2.
Kapitel, 168. Seite.

No-



Novæ litterariæ Goettingenses. An-
no 1759. 385. Seite.

Unparthenische Kritik von Leipzig. 9.
St. 788. S. 13. St. 280. S.
14. St. 324. S. 19. St. 930. S.

Entwurf einer juristischen Encyclopädie
von August Friederich Schott. 26.
167, 359. S.

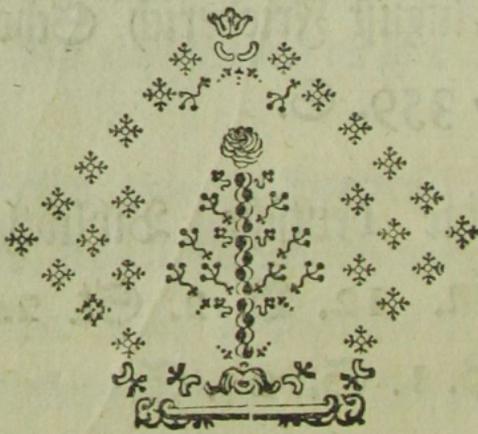
Allgemeine deutsche Bibliothek von
Berlin. 12. B. 2. St. 245. S.
19. B. 1. St. 24. S.

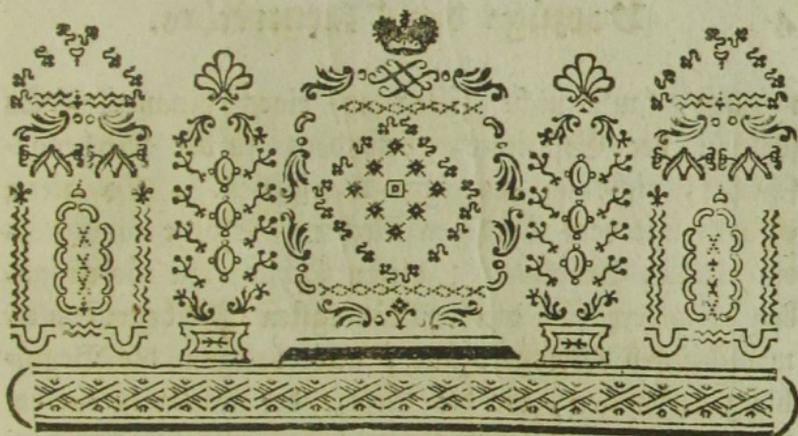
Scheidemantel Staatsrecht. Jena.
1771. Vorrede.

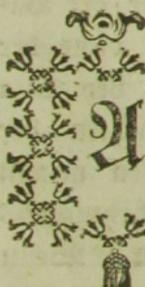
Gilgens de necessariis subsidiis in Jure
Romano incipientium. Coloniae.



Auch der durchlauchtigste Herr Churfürst von Bayern hat durch eine besondere Verordnung von 1772. das Staatsrecht unsers Hrn. Verfassers öffentlich vorzulesen befohlen.






 Alles zeugt von dem Nutzen, und der Nothwendigkeit des Rechts der Vernunft. Alle Wissenschaften müssen die Kenntniß unserer Pflichten entweder zu ihrem entfernten Endzwecke haben, oder sie setzen selbe, als ihre Grundfeste voraus. Sie allein kann genug seyn uns weise, und glücklich zu machen; alle übrigen ohne sie sind nur jene menschliche Weisheit, die vor Gott Thorheit ist. Wir wollen einige Wissenschaften ins besondere betrachten.

Es war jederzeit eine Hauptquelle der Uebel, daß man die Regel:

*Est modus in rebus, sunt certi denique fines,
 Quos ultra, citraque nequit consistere rectum.*

immer im Munde führte, und fast nie befolgte; daß man nicht besser bedachte, zu viel geben, und alles

nehmen, laufe nicht selten auf eines hinaus. Es fehlt in der Geschichte, besonders in der Kirchengeschichte, nicht an traurigen Beispielen. So gieng es auch mit dem römischen Rechte. Einige nannten es ein elendes Stückwerk: diesen Schimpf zu rächen gaben es andere für den vollständigsten Innbegriff aller menschlichen Weisheit aus, und belegten die Bemühung derjenigen, die die Gesetze der Natur in ein besonderes System zusammen ziehen wollten, mit dem verhaßten Namen einer Neuerung. (1) Diese, glaube ich, wird man nicht leichter zu Freunden des Naturrechts umschaffen können, als wenn man sie erinnert, daß es etwas sehr altes sey. Ohne der Väter und Lehrer unsrer Kirche zu gedenken, ohne der alten Weltweisen Erwähnung zu thun, die bey dem Sokrates anzufangen, fast alle von den Pflichten der Vernunft gehandelt haben; so ist auch in den neuern Zeiten bald im Anfange des fünfzehnten Jahrhunderts ein besonderes Lehrbuch davon erschienen. (2) Wenn man vollends aus dem R. R. selbst die Nothwendigkeit des Naturrechts erwiese! — Und beruft es sich nicht immer darauf? Wie wird mir einer die Regel: Im Zweifel ist das Gelindere vorzuziehen; Man hat immer mehr auf die Billigkeit, als auf das strenge Recht

(1) Vel quia nil rectum, nisi quod placuit sibi, ducunt:
Vel quia turpe putant, parere minoribus, & quæ
Imberbi didicere, senes perdenda fateri.

Hor. Epist. 2. I. v. 83.

(2) Elementaria introductio ad studium juris, & æquitatis. Per D. Joan. Oldendorpium. Præfatus est Car. Ant. Martini, Viennæ 1758 præfat. p. 17, & seqq. Buddens hist. J. N.

Recht zu sehen; ohne genaue Kenntniß des Rechts der Vernunft gehörig einsehen, und in jedem einzelnen Falle zu gebrauchen wissen? (1) Da die bürgerlichen Gesetze nicht alles in sich begreifen (l. 10. D. de ll.) wie wird er die Lücken ausfüllen? (l. 2. D. de aqua, & aqua pluvia) Wie wird er den Geist der Gesetze fassen? Wie wird er sie auslegen? Woher hatte der Stadt- und Landvogt seine Säkungen; woher hatten die Rechtsgelehrten ihre Berathschlagungen, und Antworten von dem Rechte, als aus der natürlichen Billigkeit? Nicht nur um selbst das thun zu können, was sie thaten, sondern, schon um sie zu verstehen, muß die Quelle wohl bekannt seyn, aus der sie geschöpft haben. Wie wird sich der Richter in den Fällen helfen, wo vieles seinem Gutachten überlassen ist? (2) Gesezt auch! es wären alle natürlichen Gesetze in dem R. R. enthalten, so sind sie doch mit den eingefesetzten, und willkührlichen vermengt, woraus nothwendig die größte Verwirrung entstehen muß, wenn man sie nicht genau voneinander unterscheidet, und absöndert. (3) Nicht minder ist das Recht der Vernunft nothwendig zum Kirchenrechte. (4) Man darf nur bedenken, daß

U 3

es

(1) L. 56, 97, 144, 183, 197 de reg. juris L. 1, 6 D. de J. & J.

(2) J. B. in contractibus bonæ fidei, in restitutionibus in integrum, in poena temere litigantium.

(3) Grotius de J. B. & P. proleg. §. I, 15, 30, 31. Barbeyrac. oratio de studio J. recte instituendo. Man findet sie in dem Buche De ratione, ac methodo studiorum juris selecta opuscula. Conquisivit Gottlieb Buder P. Ima; & ib. p. 2da p. 153 - 159.

(4) Cl. de Rieger Institut. jurispr. eccles. p. I. Sect. 2.

es zum Theil aus natürlichen Gesetzen bestehe; daß die Kirche eine Gesellschaft sey, das Recht der Vernunft aber die allgemeinen Pflichten jeder Gesellschaft festsetze. Wie wird man ferner in jenen berühmten Streitigkeiten das Mittel zu finden wissen, wenn man nicht die unveränderliche Richtschnur der Natur immer vor Augen hat? Ohne Zweifel würde es früher darinne heller geworden seyn, wenn alle, die davon geschrieben haben, zuvor auf dem Lehrstuhle des Naturrechts mit Ruhme gegessen hätten. (I)

Eben dieses gilt von dem Criminalrechte; da besonders der Gegenstand von der äußersten Wichtigkeit ist, und so vieles durch allgemeine Gesetze nicht bestimmt werden kann, sondern in den vorkommenden Fällen durch die Klugheit des Richters entschieden werden muß. Woher sonst sind die von ihrer Grausamkeit berufenen Westphälischen Gerichte entstanden, als weil die Obrigkeiten keine natürliche Billigkeit kannten? Woher die Beweise durch glühendes Eisen u. s. w.? Woher so manche unschickliche Strafgesetze? Wo wird der Richter die Grundsätze auffinden, aus denen er die Größe des Verbrechens, und die Stufe der Zurechnung allzeit richtig einsehe; die Umstände, die das Verbrechen erschweren, verringern, ändern, unterscheiden; ob die Anzeigen zur besondern Untersuchung, Einkerkierung, Peinigung, hinreichen, bestimme? Wiederum können die Schwierigkeiten von den Freystädten, der Landesverweisung, Brandmarkung, Todesstrafe, u. a. nur aus dem Endzwecke der Strafen auf

c. 9. p. 3. S. 596, 597, 605, 611, 612, 613, 631 - 649 &c.

(I) Præfat. ad ejusd. principia juris eccles. Germ.

aufgelöst werden, welchen das Naturrecht untersucht. So ist auch aus diesem zu entscheiden, wie der Kerker beschaffen seyn müsse; wie weit sich der Richter gegen den Schuldigen verstellen dürfe, und ob die Bedrohung nicht mit unter die Lügen gehöre, und unerlaubt sey; daß der Proceß nach den Gesetzen des Orts der Gefangennehmung, die Strafe aber nach den Gesetzen des Orts, wo das Verbrechen begangen worden, einzurichten sey; daß unter drey verschiedenen Stimmen, diejenige die Oberhand behalten müsse, welche zwischen den beyden übrigen das Mittel hält, und daher der Beklagte, den ein Richter zum Tode, der zweyte zur Geldbuße verurtheilte, und der dritte von aller Strafe losspräche, zur Geldbuße anzuhalten wäre; daß ein zum Tode verurtheilter, der auf den ersten Streich nur verwundet wird, darum von der bestimmten Strafe nicht frey sey; u. s. w. (1). Das allgemeine Staatsrecht, und das Völkerrecht sind das auf bürgerliche Gesellschaften angewendete Recht der Natur; dieß muß also vor jenen hergehen. Und da das Staats- und Völkerrecht Hilfsmittel im deutschen Staatsrechte abgeben, (2) so ist es zugleich der Grund von diesem. Ueberhaupt sind alle eingesehten Rechte nur das näher bestimmte Recht der Vernunft; (3) nur das Beson-

24

dere,

(1) Karls des V. peinliche Halsgerichtsordnung Art. 139, 140, 141, 142. Jo. Petri Bannixæ systema jurispr. crim. c. 9 §. 10, II. c. II, §. 2, 4, 8, c. 12 c. 13, §. 1, 2, 3, 7, 16, 36, 39, 40, c. 15, §. 10 &c.

(2) Börners Erläuterung des deutschen Staatsrechts. I. B. 8. R. I. 5.

(3) Schon Oldendorp hat dieß angemerkt. I. c. p. 39.

dere, dieses hingegen das Allgemeine. Um jenes zu verstehen, muß man dieses wohl begriffen haben. Fängt die Rechtsgelehrtheit nicht mit dem Rechte an, das, wie Cicero sagt, aus dem Innersten der Weltweisheit hergenommen ist, so wird sie zur Kenntniß von etlichen Formeln, und Spitzfindigkeiten, mit denen man die Einfältigeren überlistet. (I) Die Politik nimme man zuweilen im weitesten Verstande, für die Kunst nützlich zu handeln, für die Klugheit. Man kann den Menschen für sich allein, oder wenigstens außer einer besondern Gesellschaft, nur in jener allgemeinen Verbindung mit dem Ganzen betrachten; die Kunst in diesem Stande glücklich zu leben, nennet man insbesondere Ethik. Wendet man sie aber auf kleinere Gesellschaften an, so entsteht die Oekonomik. Endlich die Wissenschaft, Staaten aufrecht zu erhalten, und zu vervollkommen, ist die Politik im engsten Verstande, die Staatsklugheit. Nun ist leicht einzusehen, daß keine von diesen Wissenschaften unabhängig, und selbstständig sey. Man lege nicht die Kenntniß der Pflichten zum Grunde, und sie werden weiter nichts seyn, als eine Geschicklichkeit zu betrügen, und aus fremden Schaden Vortheil zu ziehen; sie werden ganz ihren Endzweck verfehlen. Pflicht ist nichts anders, als die freye Ausübung des wahren Guten, und auch umgekehrt: wo ein Gutes mit einer freyen Handlung verknüpft ist, da findet sich Gesetz, und Pflicht: die Wissenschaft glücklich zu leben, kann also allein in dem

bes

(I) *Illum aut nequities, aut vafri inscitia juris*

— *expellet. Hor. sat. 2. 2. v. 131.*

Agricola naturali prudentia, quamquam inter togatos facile iusteque agebat. Tac. Agric. c. 9.

bestehen, daß sie uns die Mittel an die Hand giebt, unstren Pflichten auf die sicherste, leichteste, und beste Art Genüge zu leisten. Darum wird auch die Politik als der praktische Theil der Rechtsgelehrtheit angenommen. Weiter! wegen Zusammenstoßung verschiedener Umstände höret oft etwas an sich gutes auf, gut zu seyn, und ist keine Pflicht mehr, weil es nämlich einem grösseren Guten im Wege steht: in solchen Fällen allezeit richtig zu bestimmen, welches das bessere sey, und die gehörige Ausnahme zu machen, gehört vorzüglich in das Gebiet der Klugheit. Wie wird sie nun diese ihre Bestimmung erfüllen können, wenn nicht zuvor ausgemacht ist, was den Absichten des Schöpfers gemäß, was Gut, und Pflicht sey? Das ist, wenn sie sich nicht auf das Recht der Natur gründet. Von der Staatsklugheit insbesondere läßt sich dieses noch aus anderen Gründen darthun. Ein Staat ist eine grosse Gesellschaft; sind die einzelnen Glieder vollkommen, so fällt es nicht mehr schwer auch dem ganzen seine Vollkommenheit zu geben. Die Politik fängt also dabey an, daß sie selbe zu guten Menschen, zu guten Hausvätern zu machen sucht; wie würden sie sonst gute Bürger werden können? (1) Die bürgerlichen Tugenden sind nur wie die Vollendung, die Krone der häuslichen. Was nützen Geseze, und Strafen, wo keine Sitten sind? Hiemit ist es klar, daß sich die Staatsklugheit auf die Ethik, und Oekonomie,

U 5

und

(1) *Fœcunda culpæ sæcula nuptias*

Primum inquinavere, & genus, & domos;

Hoc fonte derivata clades

In patriam, populumque fluxit. Hor. od. 3. 6.

v. 17.

und mittelst dieser auf das Naturrecht stütze. Wie wird der Regent sein Amt würdig begleiten, wenn er nicht die allgemeine Pflichten eines jeglichen Menschen einseht, und erfüllt? Er muß vor allen ein guter Mensch, ein guter Hausvater, ein guter Bürger seyn. Wird er durch die angemessensten Geseze das allgemeine Wohl zu befördern im Stande seyn, wenn er nicht den Grund aller übrigen, die Geseze der Vernunft ganz versteht? Woher kömmt die Verbindlichkeit dem Befehle des Obern zu gehorchen, als aus diesen? Die Geschichte bestättigt es. Dasjenige Volk, bey dem Arbeit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit, Menschenliebe, Bestreben nach wahrem Ruhm, Religion, und die daraus entstehende Vaterlandsliebe zum meisten blüheten, hat seine Glückseligkeit auf das höchste gebracht. (1) Die andern Staaten waren in dem Verhältnisse minder glücklich, als Unwissenheit, und Finsterniß, die jederzeit die ersten Quellen der verderbten Sitten sind, mehr die Oberhand behielten. Welche elende Heerden von Sklaven waren jene, die ihren König für gesezlos, und seine Einfälle für das höchste Gesez erkannten! Vielleicht ist es nicht unmöglich, auch solche Herzen mit einem brennenden Eifer für ihr Land zu erfüllen. Irgend ein gutes, das demjenigen, der sein besonderes Wohl dem allgemeinen aufopfert, zufälliger Weise zukömmt; Unglücksfälle, die andere Reiche treffen; Schattenbilder von Glückseligkeit, mit denen man sie täuscht, können die so verschiedenen Begriffe von ihrem Staate, und vom Glücke endlich zusammenschmelzen. Aber der Betrug wird nicht lange währen. Ein blinder Eifer ist nicht jene wahre Vaterlandsliebe, jene Quelle aller der Wunder von Thaten, mit denen die alte

Ges

(1) Livius præf. ; Montesq. sur les Romains.

Geschichte angefüllet ist. Diese gründet sich auf Tugend, und deutliche Erkenntniß wesentlicher Vorzüge seines Vaterlands. Sie ist keine Haupttugend, die für sich bestehen kann; sie muß nur das näher bestimmte allgemeine Wohlwollen seyn.

— — der edelste der Triebe

Wird nichts als blinde Wuth, zähmt ihn nicht Menschenliebe:

Endlich muß die Kunst zu herrschen allgemeine, feste, und unveränderliche Grundsätze haben; sonst wird sie ein Gaukelspiel, das sich frühzeitig mit dem Untergange des Staates endiget. Denn wenn schon die Endzwecke einzelner Menschen, und ganzer Gesellschaften unendlich verschieden sind, so sind dieß doch nur die verschiedenen Wege, auf den sie alle zu einem und eben demselben Ziele zu gelangen trachten; alle suchen ihre Glückseligkeit. Diese muß nothwendig in etwas bestehen, das mit unsrer Natur übereinstimmt, die zu jederzeit, und unter jedem Himmelsstriche die nämliche ist. Die verschiedene Lage der Umstände kann also nur die Mittel zur Glückseligkeit, nicht diese selbst verändern. Ja so gar diese Mittel müssen immer in gewissen Grundsätzen übereinkommen, weil auch sie aus der unveränderlichen menschlichen Natur ursprünglich herzuleiten sind. So ist es denn einleuchtend, daß das Recht der Vernunft, oder was eben so viel sagt, jene Regeln die aus der Natur der Dinge fließen, und denen wir darum folgen müssen, wenn wir glücklich seyn wollen, die Grundfeste der Politik ausmachen. (I) Die

(I) Man kann hierüber das schöne Buch nachlesen: *Entretiens de Phocion sur le rapport de la morale avec la politique.*

Die Geschichte ist wohl eines der unfruchtbarsten Kenntnisse, so lange man sie bloß als eine Sammlung von Begebenheiten ansieht; wenn man aber ihre Quellen aufsucht, wenn man die Geschichte des Menschen studirt, nach den Beweggründen forscht, aus welchen verschiedene Handlungen sind unternommen worden, und dann die Folgen betrachtet, die selbe nach sich gezogen haben, so wird durch diese unparthenischen Aussprüche über den Werth der Tugend, und des Lasters, der Verstand lebhaft überführt, daß die Gesetze der Natur kein leerer Wahn, keine listige Erfindung irgend eines Politikers, sondern in dem unveränderlichen Zusammenhange der Wesen selbst gegründet seyn. Er sieht, daß keine Krone den Lasterhaften vor der nagenden Unruhe, und der Verachtung so gar der Mitschuldigen bewahre, da der rechtschaffene Mann auch im Elende nicht ohne Fröhlichkeit ist, und alle Herzen zwingt, ihn hochzuachten. Und so wird auch der Wille mächtig gerührt, und durch den edlen Ehrgeiz, die grossen Muster zu erreichen, vollends begeistert. Daher ist auch der Gebrauch, die Abbildungen wichtiger Begebenheiten, und verdienstvoller Männer aufzubewahren; daher die, bey den Alten besonders üblichen, Beynamen, die von irgend einer grossen That hergenommen waren. Aber die Geschichte ist aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, nicht nur eines der unentbehrlichsten Hilfsmittel zur Moral, sie ist auch das beständige Handbuch des Politikers. Ein grosser Theil seiner Grundsätze muß aus mancherley Erfahrungen abgezogen werden; diese selbst machen, heißt vieles auf das Spiel setzen. Die Geschichte erspart ihm die Gefahr. Denn da die Leidenschaften der Menschen immer, und überall die nämlichen sind, so haben grosse Be-

wegun-

wegungen im Staate immer die nämlichen Ursachen ; nur die Gelegenheiten , die jene Triebfedern in Wirkung setzen , und zum Ausbruche bringen , sind verschieden. Er wird also , wenn er die Umstände genau miteinander vergleicht , von dem Geschehenen mit Zuversicht auf das Künftige schließen. (1) Und wie wird jemand eine Geschichte selbst schreiben können , die nicht blos das Gedächtniß der Leser anfüllt , sondern auch ihren Geist beschäftigt , und unterrichtet , wenn er die Wahrheiten nicht einsieht , die sein Werk aufklären soll ? Ich will damit nicht den Fehler vieler Geschichtschreiber , die mit Anmerkungen ermüden , und nichts zu denken übrig lassen ; die die Personen vielmehr so zeigen , wie sie hätten seyn sollen , oder wie sie ungefähr seyn konnten , als wie sie wirklich waren , zur Pflicht eines Geschichtschreibers machen. (2) Genug , daß er doch den Leitfaden zu Betrachtungen dem Leser angeben , das Wichtigste auswählen , und ins Licht setzen muß. Wie wird er aber dieß , wenn er das , was dem Menschen das Wichtigste ist , wenn er seine Pflichten , und die Mittel sie zu erfüllen , nicht alle deutlich erkennet ? Und thut er es nicht , so mag vielleicht ein grosser Kopf sein Werk noch in etwas brauchen können ; für die übrigen Leser , denen überhaupt schwer fällt , aus einzelnen Fällen allgemeine Grundsätze abzuziehen , (3) die diese schon zuvor inne haben ,
und

(1) Bossuet discours sur l' hist. univ. Dessen general. P. 2de n. 1. P. 3me n. 1, 2.

(2) Fleury discours sur l' hist. eccles. disc. 10. n. 17 - 25, und disc. 1. n. 4. Ramler Einleitung in die schönen Wissenschaften 4. B. 262, 292. S.

(3) Loke de la conduite de l' esprit dans la recherche de la vérité §. 13.

und in der Geschichte nur ihre Anwendung, und Bestätigung sehen sollen, für die gemeine Classe von Lesern, sage ich, ist eine trockne Sammlung von Begebenheiten, die ohne Ordnung, und Wahl hingeworfen sind, völlig unnütze.

Ueber die Sittlichkeit der Dichtkunst ist von jeher gestritten worden. Plato schließet Homern aus seiner Republik aus, der nach dem Horaz zu urtheilen, die Moral klärer, und besser lehrt, als Chrysippus, und Crantor. Alcibiades ließ einen Schulmeister dafür büßen, daß er den Vater der Dichter, und Künstler bey ihm nicht antraf. Auch findet man in den wirklichen Staaten, selbst in den entferntesten Zeiten, fast überall Spuren der Dichtkunst. Ich glaube, diese verschiedenen Urtheile sind leicht zu vereinigen. Daß die Dichtkunst ihrer Natur nach schädlich sey, hat noch Niemand behauptet; selbst Plato nicht. Vielmehr nimmt er die Dichter, wenn sie sich zu einigen Bedingungen verstehen wollen, die ganz billig sind, als nützliche Bürger in seinen Staat auf. Daß sie wirklich schon nützlich gewesen sey, daran wird eben so wenig jemand zweifeln, wenn er sich nur der Bardiete unsrer Vorfältern erinnert, die Tacitus den Zusammenklang der Tapferkeit nennt.

Alles kömmt auf das hinaus: Die Dichtkunst kann bey ihrem mächtigen Einflusse auf das Herz leicht gefährlich werden, und vieles Uebel stiften, wenn ihr Reiz mißbraucht wird. Es muß also bey einem Dichter das erste seyn, daß er das Gute, und Nützliche wohl einsehe. Darum beehrten die Stoiker allein den Weisen mit dem Namen eines Dichters. (1) Nur als
dann

(1) In der kleinen Sammlung lateinischer Gedichte des

dann wird er seine Bestimmung erfüllen, zu nutzen, und zu ergötzen; das höchste Wesen würdig zu besingen; die Tugend mit unvergänglichen Lorbern zu krönen; das Herz zu erheben, zu rühren, aber nie zu entnerven, sondern zu bessern, und seine Leidenschaften zu reinigen. Insbesondere werden zu der Satire, Komödie, zur Fabel, die man eine gemilderte Satire nennen kann, die tiefesten Einsichten in die Moral erfordert. Ist der Dichter damit versehen, und wendet sie schicklich an, so wird er sogar lehrreicher seyn, als der Geschichtschreiber. Zwar hält sich dieser an die Wahrheit, die stäts mehr rührt, als ihr Bild, die Nachahmung; er läßt wirkliche Menschen auftreten, die uns näher angehen als die Geburten des Wihes; über dieß vergießt man bey dem Dichter, selbst in der Begeisterung nur selten, daß man bloße Erfindung vor sich habe: indessen hat doch immer die Dichtkunst einen Vortheil für sich, der alle diese weit überwiegt; nicht nur darinnen, daß ihre Sprache tiefer eindringt; sondern hauptsächlich in dem, daß sie auf das Allgemeine geht. Sie stellt nicht besondere Handlungen vor, so wie sie geschehen, sondern wie sie unter gegebenen Umständen nach der Wahrscheinlichkeit, oder Nothwendigkeit haben geschehen können, oder müssen; sie setzt Gemälde aus Zügen zusammen, die in der Natur zerstreuet sind, und wird dadurch für uns lehrreicher, als die Natur selbst. Dieses unermessene

Ganz

Hrn. Regelsberger, die vor zwey Jahren hier erschienen ist, findet man zwey sehr lesenswürdige Gedichte über die Frage: ob, und wie die Dichtkunst dem Staate nützlich seyn könne.

S. auch Klodius Lehrgedicht an Globig; Hagedoens moral.

Gedicht. Horaz; Hor. 2. p. v. 391 - 407; u. 4.

Ganze können wir nicht übersehen, wir kennen weder alle seine Theile, noch ihre Uebereinstimmung; der Dichter bringt es, wenn ich mich so poetisch ausdrücken darf, in Miniatur. Arbeitet er im Felde der Geschichte, so vermischt er Falsches mit Wahrem, wie es zu seinem Endzwecke taugt. Die historischen Namen täuschen uns, und wir glauben, nichts als Wahrheit zu sehen; und so verwandelt er oft todte Schätze des Gedächtnisses in Nahrung des Geistes. (1)

„ Gut zu schreiben, muß man zuerst denken können.
 „ Sachen findet man in den Werken der Weltweisen;
 „ und wer mit Sachen wohl versehen ist, dem bieten
 „ sich die Ausdrücke von selbst dar. Wer gelernt hat,
 „ was er seinem Vaterlande, was er seinen Freunden
 „ schuldig ist; mit welcher Liebe man einen Vater
 „ lieben soll, mit welcher einen Bruder, oder einen
 „ Fremdling, den man in sein Haus aufnimmt; wel-
 „ ches die Pflichten eines Rathsherrn, eines Rich-
 „ ters, eines klugen Heerführers sind: der wird ei-
 „ ner jeden Person beylegen, was sich für sie schickt. „ (2)

Ist in diesen Wissenschaften der Nutzen des Naturrechts einleuchtend, so glänzt er in der Gottesgelehrtheit in vollem Mittage. So sehr sie ihr erhabenster Gegenstand über jede andere Wissenschaft erhöht; so würde sie doch nicht vermögend seyn, uns glücklich zu machen, wenn die Vernunft bey den göttlichen Eigenschaften stehen bliebe, und unsre Beziehung auf das höchste Wesen, und aus dieser die Pflichten gegen selbes

(1) Lessing Drammaturgie I. Th. S. 184, 235, 251.
 2. Th. S. 289. ff.

(2) Hor. a. p. v. 304 - 322. nach Hamlers Uebersetzung.

bes nicht herleitete. Ohne Recht der Natur also ist die natürliche Gottesgelehrtheit unvollständig. Diese beyde machen zugleich die Grundfeste der geoffenbarten Religion aus. Ich getraue mich zu behaupten, daß es, ohne von da auszugehen, schlechterdings unmöglich sey, einem Unglaubigen die Nothwendigkeit einer Offenbarung zu beweisen. Untersuchen wir, worauf sich ihre Vertheidiger am meisten berufen; durchforschen wir uns selbst, welche Betrachtungen uns am lebhaftesten davon überzeugen! Wir fühlen die Schwäche unsers Verstandes. Er begreift vieles gar nicht, vieles nur erst spät, mit Mühe, und immer noch sehr dunkel, und unvollständig, immer mit der Angst, ob er nicht verschiedenes, zum Glücke des Menschen erforderliches, das er zu wissen schuldig ist, wirklich nicht wisse. Doch er überwindet! folgt auch der Wille seinen Vorschriften? das Sinnliche zieht ihn an sich; es ist etwas in dem menschlichen Herzen, das es beständig zu demjenigen hinneigt, das die Vernunft sagt, es sey zu fliehen. Sie sagt es umsonst; das Laster siegt. Nun erwacht der innerliche Peiniger, das Gewissen. Es zeigt ihm die Grösse seines Vergehens, und den zur unvermeidlichen Strafe bereiteten gerechtesten Richter, wenn er ihn nicht versöhnt. Der Sünder kann es sich nicht verbergen; er fragt, wie er zu versöhnen sey? und er sieht, daß es ihm Wunden schlage, ohne sie heilen zu können; — es schweigt. Er sucht bey den Weltweisen Hilfe: sind es Gebete, oder Opfer, sind es freywillige Martern, die dem beleidigten Gott genugthun? oder ist Reue, und Besserung schon hinreichend? Einer bejahet, der andere verneint; und wenn alle einstimmig sind, wird ihn ihre Versicherung beruhigen? Ein Anderer fällt

B

nicht;

nicht; er bleibt der Tugend getreu. Wie viele grausame Zweifel steigen noch in seiner Brust empor, die er nicht heben kann! Alles will ihn von der Unsterblichkeit seiner Seele, von einem ewigen künftigen Leben überreden, und nichts überzeugt ihn. Hat er zeitliche Güter, so fürchtet er, sie seyn schon alle seine Belohnung; lebt er im Elende, und von dem glücklichen Laster unterdrückt, so weis er die Einrichtung dieser Welt mit einer ewigen Vorsehung nicht wohl zusammen zu reimen. — Dieß brachte schon einige heidnische Weltweisen auf die Spur, daß sie das Verderbniß der menschlichen Natur erkannten, und nach einer übernatürlichen Unterweisung seufzten.

Was seht es aber voraus? zu schwach seyn, heißt das nicht thun können, was man zu thun hätte. Um also Jemanden zu zeigen, daß er einer Offenbarung bedürfe, weil er ohne sie seinen Pflichten nicht genug thun könnte, muß ich ihm ja zuvor diese Pflichten selbst beweisen; und dieß nicht aus der H. Schrift, deren Ansehen erst auszumachen ist, sondern aus der Vernunft. Und dazu muß ich das ganze System der Naturgesetze innenhaben. Wie werde ich ihm sonst die entferntern Folgen aus den allgemeinen Grundsätzen darthun? Und auf jene kömmt doch hauptsächlich an; denn diese begreift er ohnehin leicht. Selbst die Geheimnisse unsrer Religion stützen sich mittelbar auf das Recht der Vernunft; indem vor allen die Verbindlichkeit fest zu sehen ist, Gott zu glauben, wenn auch seine Aussprüche unsrer Vernunft undurchdringlich sind. Ferner! Wer wird leichter zum Christenthume zu befehren seyn, der Wilde, den man von dem Viehe fast nur durch die Gestalt entscheiden kann; oder der Platoniker, dessen Lehre nach Zeugniß des H. Augustinus

nahe

nabe an das Christenthum gränzte? Welchen Erfolg dürfte sich der versprechen, der bey einem Kannibalen damit anfieng, daß er ihm die Geheimnisse der eingesetzten Religion vortrüge? Solche Geschöpfe, sagt Fleury (1) muß man erst zu Menschen machen. Auch hat die göttliche Vorsehung die menschlichen Lehrer unter den Heiden vor dem Evangelium hergehen lassen; theils damit sie aus den Irrthümern, in die selbst diese Weisesten unter ihnen fielen, und aus dem wenigen Nutzen, den ihre Lehren verschafften (2), die Nothwendigkeit eines höheren Lehrmeisters erkannten, theils damit sie durch die Wahrheiten, die sie einsahen, zu der vollkommenen Lehre Christi vorbereitet würden; wie verschiedene grosse Männer angemerkt haben (3). Auch berief sich der Erlöser, und seine Apostel nicht selten auf das Recht der Natur, oder auf das Gesetz Moses, das wie ein Auszug davon ist. Aus der genauen Uebereinstimmung ihrer Lehre mit diesem zeigten sie ihre Wahrheit; weil das natürliche Licht der Vernunft, und die Offenbarung nur einen Urheber hat, der sich selbst nicht widerspricht; weil eine Wahrheit der andern nie entgegen gesetzt seyn kann. Und was ist die christliche Moral? die neu erklärte, und mit stärkern Beweggründen versehene, die zur Vollkommenheit

B 2

ge

(1) Moeurs des Israélites, & des chretiens p. 346. und Disc. sur l'hist. eccl. 2. 14. S. 1.

(2) So ist z. B. bekannt, daß bey den Römern, um die Zeiten Augusts die Philosophie, und das Verderbniß der Sitten zugleich den Gipfel erreicht haben. S. auch Hallers Briefe über die Offenbarung S. 35., 36.

(3) S. z. B. Abrégé de l'hist. des anc. peuples de Rollin I. p. L.

gebrachte Moral der Vernunft. (1) Fällt diese weg; läugnet man den innerlichen Unterschied der Handlungen, auf den sie sich gründet, so kann auch jene nicht bestehen. Darum haben so manche Feinde der christlichen Lehre in den ersten Zeiten der Kirche behauptet, alle Handlungen seyn in sich selbst betrachtet, gleichgültig. (2) Wie wird nun ein Gottesgelehrter so einen widerlegen, wenn er sich nicht wohl auf das Recht der Natur versteht? Was wird er mit einem Freygeiste anfangen, der keinen andern Richter erkennt, als die Vernunft? Ueberdieß so scheint es, daß die Ausfälle wider die eingesezte Religion einzig daher kommen, weil man mit ihr alle Pflichten, oder doch jene, die unsern Lieblingsleidenschaften am meisten zuwider sind, aufzuheben vermeinet. Wie wird man diese Irrenden leichter in den Schooß der Kirche zurückführen, als wenn man ihnen zeigt, daß die Pflichten in dem unveränderlichen Wesen der Dinge selbst gegründet seyn; daß darum derjenige, der die Offenbarung nicht zuläßt, sie eben so gut beobachten müsse, wenn er seine eigene Glückseligkeit liebt, als der sie glaubt; daß der Unterschied zwischen beyden nur in dem bestehe, daß der letztere mächtigere Beweggründe, und bessere Mittel zu seinem Glücke hat.

Der Gottmensch hat durch seine Lehre die natürlichen Pflichten der Gerechtigkeit, und Billigkeit nicht aufgehoben, sondern bestättiget, und von neuem geheiligt. Verkennet man diese, dann verwechselt man leicht Wuth und Religionseifer.

Reli-

(1) Nordische Aufseher 3. Buch 160. - 164. S.

(2) Fleury hist. eccl. t. I. p. 16., l. 3. n. 20.

Religion der Gottheit! du heilige Menschenfreundin!

Schöpferinn hoher Gedanken! der Frömmigkeit seligster Urquell!

Wenn dein lichter Strahl in edlere Seelen sich senket!

Aber ein Schwert in des Rasenden Hand! des Bluts und des Bürgens

Priesterinn! Tochter des ersten Empörers! nicht Religion mehr! (1)

So findet man ja jene Pflichten in der H. Schrift! Und wie werden wir diese richtig auslegen? wie die anscheinenden Widersprüche heben? wie die Einwürfe deutlich auflösen? welche Stelle im buchstäblichen Verstande zu nehmen sey, welche im allegorischen, allezeit bestimmen? und überall nicht die Worte sondern den Geist fassen? (2) Und dann „kann Niemand ein guter Christ seyn, der nicht den Namen des Menschen und Bürgers würdig trägt. Die menschlichen, und bürgerlichen Pflichten aber setzt die H. Schrift mehr, als schon bekannt voraus, als sie selbe erst lehrte. Sie bleibt fast bey dem Allgemeinen stehen, und läßt sich zu dem Besondern, nur selten und gelegentlich herab. Es ist vergebene Mühe die genaue Erklärung aller Tugenden, und Laster, bis auf die ersten Gründe zurückgeführte Beweise der Gesetze, und was diese in ihrem ganzen Umfange einzusehen, noch alles erforderlich ist, allein in den H. Büchern zu suchen. Die H. Schriftsteller wollten nicht

B 3

„ da

(1) Klopstock Messias 4. Ges.

(2) Sellerts F. und E. 2. B. 45.

„ dadurch, daß sie auch dasjenige sorgfältig zerglie-
 „ derten, was wir ohnehin einzusehen vermögen, Be-
 „ förderer unsrer Trägheit seyn. Sie begnügten sich
 „ die Quellen anzuzeigen, das übrige überließen sie
 „ unserm Fleiße. Auch ist es ja nicht nothwendig,
 „ wenn man einen von dem Irrwege auf die rechte
 „ Bahn gebracht, ihn noch zu begleiten, da er blos
 „ seine Augen, und Füße brauchen darf, um an das
 „ Ziel zu kommen. Mit einem Worte! da fängt die
 „ göttliche Unterweisung an, wo das menschliche
 „ Kenntniß aufhört. (I) Ist also ein Gottesgelehr-
 „ ter, oder ein Prediger nicht mit hinlänglichen, und
 „ genauen Grundsätzen des Naturrechts versehen, so
 „ werden ihm die loci communes, und die Kom-
 „ mentarien, und andere dergleichen Hülfsmittel we-
 „ nig nützen. Wagt er es, eine Schriftstelle, wo
 „ von Recht und Pflicht die Rede ist, auszulegen,
 „ so wird er nichts als unbestimmte, verwirrte, nichts
 „ bedeutende Dinge vorzubringen wissen. Einem jeden
 „ das seinige! thue Niemanden Unrecht! meide allen
 „ Betrug! und was solche Sprüche mehr sind, mit
 „ denen wird er nicht ohne grosses Geräusch, und un-
 „ ter einem Schwallde prächtiger Ausdrücke, um sich
 „ werfen. Was einem jeden zugehöre, was Unrecht,
 „ und Betrug sey, davon wird er so mager, und tro-
 „ „ den

(I) Der S. Augustinus sagt eben dieses: Mediator Dei,
 & hominum - prius per prophetas, deinde per se ip-
 sum, postea per Apostolos, quantum fati esse judica-
 vit, locutus, etiam scripturam condidit - eminentissi-
 mæ auctoritatis; cui fidem adhibemus in his rebus,
 quas scire non expedit, nec per nos metiplos nosse
 idonei sumus. De civitate Dei l. II. c. 3.

„ ken sprechen, daß viele seinen Ermahnungen ihrer
 „ Meynung nach recht genau folgen werden, indessen
 „ sie selbe auf mancherley Weise schwer übertreten.
 „ Will er sich zuweilen auf die Erklärung besondere
 „ Fälle einlassen; und sind diese etwa gar so beschaf-
 „ fen, daß ihre Verknüpfung mit den ersten Grund-
 „ sätzen nur durch tiefes Nachsinnen, und eine lange
 „ Reihe von Schlüssen kann erörtert werden, so steht
 „ er am Berge, und wenn er auf das wahre verfällt,
 „ so ist's von ungefähr geschehen. Bald wird er zu
 „ streng, bald zu nachgiebig urtheilen; hier fordert
 „ er zu viel, dort zu wenig. Er wird solche Muster
 „ von vollkommenen Christen angeben, daß, wer sich
 „ darnach bequemen wollte, die Pflichten des Men-
 „ schen, und Bürgers abschwören müßte. Er wird
 „ zur Religion, und Frömmigkeit aneifern, und in-
 „ dem er ihnen eine Beschaffenheit andichtet, die sich
 „ mit unsrer Natur nicht verträgt; indem er sie durch
 „ metaphysische, und mystische Züge entstellt, zugleich
 „ davon abschrecken. Er wird Sachen verdammen,
 „ als wären sie den guten Sitten, oder dem gemei-
 „ nen Besten nachtheilig, die mit beyden gut zusam-
 „ menstehen; andere wird er billigen, die ihnen den
 „ Untergang drohen. Da sich nun das Volk der Lei-
 „ tung der öffentlichen Ausleger des Glaubens blind-
 „ lings überläßt, so kann jeder erwägen, welche un-
 „ geheure Uebel daraus entstehen. (I)

Man hat dieß alles lange eingesehen. Die nicht geringe Anzahl von Schriftstellern, die sich in diesem

(I) Barbeyracii orat. de conjung. juris pr. & hist. studis; bey Buder l. c. p. 2da p. 184. S. auch I. V. Eybel adumbratio studii jurispr. p. I. c. 2. de jurispr. natl.

Sache verewigt haben; die errichteten öffentlichen Lehrstühle bezeugen dieses genug: und es würde ganz überflüssig gewesen seyn, hier auch nur Erwähnung davon zu machen, wenn nicht die Erfahrung lehrte, daß es sogar in unsern aufgeklärten Zeiten noch immer Leute giebt; nicht zwar, die das Recht der Natur für unnütz hielten, aber die doch der Meynung sind, die moralischen Schriften, mit denen wir so reichlich versehen sind, machen das Studium eines besondern Systems der Naturgesetze überflüssig. Ich gestehe, daß mich von dem Gegentheile nichts so lebhaft überführt, als eben diese Schriften. Wohl berufen sie sich zuweilen auf das Recht der Vernunft; aber welche abentheuerliche Vermischung mit dem eingesezten Rechte herrscht nicht in den meisten aus ihnen! welche Unordnung! Wo ist die mathematische Lehrart, die das einzige Mittel ist, Wortstreite zu vermeiden, und die wie Cicero sagt, Gewalt anthut, und zum Beyfall zwingt? Freylich bringt ihnen dieß einen großen Vortheil! Wenn sie nicht leicht jemanden überweisen, der hartnäckig genug ist zur Gewißheit eines Sakes noch etwas mehr als die Versicherung eines ansehnlichen Mannes (*gravis doctoris*) zu fordern, so sind doch auch sie nicht leicht zu widerlegen, und können ihre hergebrachten Meynungen in süßer Beruhigung behalten, und wie der Aristophanische Sokrates (I) das Chaos, die Wolken, und die Junge ferner für ihren Apoll erkennen. Denn die Worte genau erklären, Grundsätze festsetzen, und dann die Folgen ordentlich daraus ableiten, das merken sie wohl, taugt in ihren Gram nicht; sie fliehen es also *sanguine viperino cautius*. Und

wer

(I) In den Wolken I. Akt 4. Sc. fast am Ende.

wer wird sie so in ihrer Schanze von etlichen distinctionsformeln zwingen? Wer in diesem Heiligthume nicht eingeweiht ist, versteht sie nicht! — besser! es versteht sie Niemand. Vielleicht leisten die Casuisten bessere Dienste? Vielleicht füllen sie die Lücken der Moralisten, und machen mit ihnen den ganzen gesunden Körper der Moral aus? Wenn man die Hitze der einen, sich damit wohl zu versorgen, und die stolze Selbstzufriedenheit der andern betrachtet, die bereits ein Paar Foliobände überwältigt haben, so sollte man fast auf den Gedanken gerathen. Indessen bleibt die Casuistik, was sie ist: die Kenntniß einzelner Fälle, und keine Wissenschaft. Wie richtig diese Kenntniß gewöhnlich sey, davon wollen wir nur gar nichts sagen; es ist schon das merkwürdig genug, daß diese Schriftsteller oft nicht einmal den Namen Casuisten verdienen. Denn was ist ein Fall, eine That? Eine mit allen ihren Umständen betrachtete, oder gänzlich bestimmte Handlung. Von einer allgemeinen unbestimmten Handlung kann man entweder nach Willkühr sagen, daß sie gut, und daß sie böse sey, oder wenigstens läßt sich der Grad ihrer Sittlichkeit, und Zurechnung nicht angeben. Und bestimmen sie wohl die Umstände genau? oder wenn sie eine Frage allgemein setzen, richten sie wenigstens die Entscheidung so ein, daß sie die darunter begriffenen verschiedenen Fälle unterscheiden, und dann einen jeden ins besondere prüfen? Man sehe!

An Asceten fehlt es uns eben so wenig! die H. Schrift, die Väter, die Kirchengeschichte, und die Vernunft waren die Quellen, aus denen ein Thomas von Kempfen, ein Sales, und mehr andere geschöpft haben. Sie sind für diejenigen, denen die Quellen selbst

selbst versagt sind, unentbehrlich, und für Jederman von grossen Nutzen. Auch schreiben sie mit jener edlen Einfalt, die Jederman versteht, und Jederman rührt. Aber dieß war es eben, was den meisten mißfiel. Sie wählten sich ihr Temperament zum Führer, darnach mußte sich die Barmherzigkeit, und die Gerechtigkeit Gottes richten; nach dessen Verschiedenheit theilten sie sich in zwey Klassen. Indessen die einen die wesentlichsten Verbindnisse der Vernunft, und des Christenthums aufheben, und die Sünden der Welt hinweg nehmen; aus der Religion ein Gerippe machen, und die ewige Seligkeit für andächtige Lippen hingeben; machen die andern das Joch Christi bitter, und seine Bürde unerträglich; die Evangelischen Rätze sind ihnen allgemeine Gesetze; weil ein Stand der vollkommenste ist, halten sie alle dazu an, trotz der Vernunft, die aus der Erhabenheit, das ist aus den heiligeren, und schwereren Pflichten eines Standes folgert, daß er nur für wenige sey.

Ist leicht ein widersinniger Satz, den man nicht in irgend einem von diesen Büchern vertheidigt finden könnte?

Wem dieß zu heftig vorkömmt, der erinnere sich, daß Hefigkeit auch die Frucht der Ueberlegung seyn könne, und daß es schwer sey, und vielleicht wider die Pflicht von Dingen, die der Religion so tiefe Wunden schlagen, mit kalter Gelassenheit zu reden.

Will ich damit behaupten, daß die allgemeinen Grundsätze des Naturrechts jene Schriften ganz unnütze machen? Keineswegs! zwar enthält ein Grundsatz die besondern Sätze, wie das Geschlecht seine Arten in sich. Aber unser Verstand reicht selten zu, das Allgemeine so vollständig einzusehen, daß wir sogleich alles das

besondere, das darinn enthalten ist, klar, und deutlich begreifen. So haben wir alle die Idee eines Dinges, und doch erkennet Niemand, als das unendliche Wesen alles Mögliche und Wirkliche, das es als das höchste Geschlecht in sich faßt. Es ist also nothwendig, daß man sich durch Uebung die Fertigkeit erwirbt, die vorkommenden Fälle auf die Grundsätze zurück zu führen, darnach zu prüfen, und zu entscheiden. Darum wird auch die Rechtsgelehrtheit, eine Fertigkeit, die Gesetze zu beweisen, und die vorkommenden Fälle darauf anzuwenden, genennet. Jenes macht die Theorie, dieses die Praxis aus. Man könnte diese beyde mit der Natur, und Kunst vergleichen.

*Natura fieret laudabile carmen, an arte,
Quaesitum est. Ego nec studium sine divite vena,
Nec rude quid possit, video, ingenium. Alterius sine
Altera poscit opem res, et conjurat amice.*

Hor. A. p. v. 409.

Wenn es indessen darauf ankäme, unter zwey Uebeln zu wählen, so wäre die rohe Natur noch immer etwas; aber Kunst ohne Natur heißt gar nichts. Und so ist es klar, daß diese Sammlungen von seltsamen Fällen, die mit den Grundsätzen nicht unmittelbar verknüpft sind, die durch eine Kette von Beweisen daraus abgeleitet werden müssen, für denjenigen, der die Grundsätze versteht, von eben so großem Nutzen sind, als sie denen, die sie nicht verstehen, ganz unnütze sind. Denn der Fälle giebt es unendlich viele, weil es unendlich verschiedene Umstände giebt; also kann kein endlicher Verstand alle fassen. Neußert sich nun ein neuer unbekannter Fall, so sitzen sie mit ihrer Einsicht schon am Grunde. Sagen sie, daß sie in den

Be

Behältnissen ihrer Weisheit wenigstens einen ähnlichen Fall erörtert finden werden, daß sie doch von allen Gattungen der Fälle handeln, so bleibt noch übrig, daß die Seele um die Aehnlichkeit mehrerer Fälle zu entdecken, gleichsam durch das Allgemeine durchgehen muß, indem besondere Dinge nur in dem Allgemeinen übereinkommen können. (I.) Wenn man endlich auch zugäbe, was man ohne Hochverrath gegen die Vernunft nicht zugeben kann, daß ein blosser Casuist alle Fälle für sich betrachtet entscheiden könne, so wird er doch, da er das Ganze nicht übersieht, im Zusammenstosse verschiedener Pflichten die gehörige Ausnahme nicht zu machen wissen; was allein schon den unendlichen Vorzug des systematischen Kopfs vor dem Empiriker zeigt.

— — velut aegri fomnia, vanae
Fingentur species, ut nec pes, nec caput uni
Reddatur formae.

— — — — —
In vitium ducit culpae fuga, si caret arte.

Horat. A. p. v. 8. 31.

Laßt uns einen berühmten Schriftsteller, der es auf sich genommen hatte, eine unzählige Menge besonderer Gesetze zu untersuchen, darüber hören. „ Oft, „ sagt er, habe ich dieses Werk angefangen, und oft wieder aufgegeben. Tausendmal überließ ich die beschriebenen Blätter den Winden. Täglich fühlte ich die väterlichen Hände sinken. Ich verfolgte meinen „ Ge-

- (I.) Mendelssohns philos. Schriften 2. Th. 92. 93.
E. Traité phil. des loix nat. par Cumberland ch. 2.
S. 11.

„ Gegenstand , ohne einen Plan durchzusehen ; Ich
 „ kannte weder die Regeln , noch die Ausnahmen. Ich
 „ fand die Wahrheit nur um sie zu verlieren. Sobald ich
 „ aber meine Grundsätze entdeckt hatte , kam alles , was
 „ ich zuvor gesucht hatte. Ich sah die einzelnen Fälle sich
 „ wie von selbst anschmiegen , die Begebenheiten als
 „ ler Völker als Folgen daraus fließen , und jedes be-
 „ sondere Gesetz entweder mit einem andern Gesetze
 „ verbunden , oder von einem andern allgemeinen ab-
 „ hängen „ (I).

Also das Recht der Natur —

Hoc opus , hoc studium parvi properemus , & ampli ,
 Si patriæ volumus , si nobis vivere cari.

Hor. Epist. I. 3. v. 28.

Aber die Menge der Bücher , welche überhaupt mit unter die Quellen der Unwissenheit billig gezählt wird , die , besonders seit des Grotius Zeiten , über diese Wissenschaft an das Licht getreten sind , ist schon eines der beschwerlichsten Hindernisse. Für viele neue Entdeckungen , die man gemacht hat , sind auch so manche neue Irrthümer miteingeschlichen. Kräfte, Gelegenheit , und ein nicht gemeiner Muth werden erfordert , diese Werke jahrelang zu durchblättern , bis man endlich auf das Wahre kommt. Wenn nun ein Mann mit unermüdetem Fleiße , die verschiedenen Meinungen , und ihre Beweise genau auszüge , ins Kurze , und in Ordnung brächte , daß der Leser ohne Mühe das Ganze übersehen , die Schriftsteller miteinander vergleichen , das Wahre wählen , und richtige Grundsätze sich festsetzen könnte ; wenn er auch selbst nichts besser bestimm-

te,

(I) Montesquieu , esprit des Loix. preface.

te, nichts erfände, so hätte er schon vieles für diese Wissenschaft, und da sie dem Staate so nützlich ist, auch für diesen schon vieles gethan.

— — Sudet multum, frustra que laboret

Aufus idem! Tantum feries, juncturaque pollet.

Wenn er aber damit nicht zufrieden, selbst prüft; dasjenige, was er für wahr hält, mit gründlichen Beweisen unterstüzt, die Einwürfe widerlegt; wenn er der guten Lehrart getreu alles genau zergliedert, von dem Einfachen zu dem Zusammengesetzten ordentlich fortschreitet, die schwankenden Erklärungen berichtigt; wenn er wahre, und fruchtbare Grundsätze vorausschickt, andere, die man als allgemein wahr anzunehmen pflegt, da sie doch nur unter gewissen Bedingungen zuzulassen sind, gehörig einschränkt; wenn er neue Ausichten öffnet — gewiß! der Mann hat sich um das gemeine Wohl ganz besonders verdient gemacht.

Ich glaube, diese Vorzüge eines Lehrbuchs in dem Rechte der Natur des Hrn. v. Martini vor andern beyssamen zu finden. Weder der grosse Name des Hrn. Verf., noch irgend eine andere Betrachtung soll uns hindern, auf das strengste zu prüfen, ob dieses Urtheil richtig sey. Derjenige, der die Rechte der Vernunft wider das Vorurtheil des Ansehens so muthig vertheidigt, ist es gewiß nicht, der dieses Unternehmen mißbilligt. Die wenigen Anmerkungen, die ich niederzuschreiben gedenke, erstrecken sich zwar kaum über die ersten drey Kapitel der Lehrsätze des Hrn. Verf., doch habe ich, um die Anwendung zu zeigen, aus den übrigen manches herüber genommen; und die Weitsäufigkeit zu vermeiden, verschiedene Bücher

her angeführt, in denen man die weiteren Aufschlüsse finden kann. Welche Lehrart ist die beste? Insbesondere ist es um die mathematische zu thun. Neuere Schriftsteller, besonders französische, wollen so gern an ihr zu Ritttern werden. Der Eine klagt über das weite Ausholen, über Weiterschweifigkeit, und eckelhafte Wiederholungen. Die Epoche des Wolf ist vorbei, sagt ein Anderer, da man aus einem Satze ein ganzes System saugen konnte. Darum können sie auch diesen sonst ganz ehrlichen Mann durchaus nicht lesen. Ich fürchte sehr, daß selbst unter seinen Verehrern manche seyn möchten, die bloß bewundern. Es dürfte wohl nur ein Mittel seyn, die Streitigkeiten über die mathematische Lehrart beizulegen! — sie selbst; oder was das nämliche sagt: wir wollen genau bestimmen, was die Frage sey, Grundsätze festsetzen, und aus diesen ordentlich folgern. Vor Wolfen verzweifelte man fast, je eine andere Wissenschaft, als die Mathematik selbst nach dieser ihr eigenen Lehrart behandelt zu sehen; die meisten hielten die Sache gar nicht für thunlich; denn oft glaubt man die Möglichkeit eines Dinges nicht ehe, als man es wirklich sieht. Zeno läugnete die Bewegung, sein Gegner wählte den besten Gegenbeweis: er gieng auf und nieder. Wolf wollte es eben so machen; er beschloß die mathematische Lehrart in die ganze Weltweisheit einzuführen. Aber er sah bald, daß er das Vorurtheil zu heben nicht nur den Geist dieser Methode, sondern auch ihren Körper mit seinem ordentlichen Kleide zeigen müsse; denn Geister zu sehen sind nicht Jedermanns Augen gut. Er brachte also alles in Schlußformen. Wie es dann zu geschehen pflegt, daß man
das

das Kind leicht für den Mann nimmt, so fanden nun viele die mathematische Lehrart in dem i. q. e. d., in den Axiomen, Postulaten, Scholien, und Corollarien; schickte ein Auctor fleißig von einem §. zum andern, er möchte zur Sache gehören, oder nicht, so hatte er sie auf das höchste gebracht. Liest man die Mathematick, mit einiger Aufmerksamkeit, oder auch die Werke des Wolf, der auf diese Wissenschaft so große Mühe verwandt hat, mehr um die Art, wie sie so abstrakte Wahrheiten zu einem so hohen Grade von Deutlichkeit bringe, als diese Wahrheiten selbst einzusehen; so wird man gewahr, daß die ganze Kunst darinn besteht, daß sie vom Einfachen zum Zusammengesetzten, vom Allgemeinen zum Besondern fortschreitet. Sie erklärt zu erst, was ein Punkt sey; dann eine Linie, die aus Punkten besteht; sie nimmt mehr Linien zusammen; diese sind entweder parallel, oder sie machen Winkel aus; nun kömmt sie auf die Dreyecke u. s. w. Und ist es denn möglich, daß unser Verstand in Auffuchung der Wahrheit einen andern Weg nehme, wenn er nicht bey einem jeden Schritte der Gefahr irre zu gehen ausgesetzt seyn will? (I) Kann er verstehen, was eine Zahl sey, wenn er nicht weis, was Einheit ist? Das Besondere ist ja nur das durch Hinzuthuung neuer Begriffe eingeschränkte, das mehr bestimmte Allgemeine. Nicht weniger sind diese Sätze aus der Vernunftlehre bekannt: zu einer deutlichen Vorstellung wird ein allgemeiner Begriff erfordert; in jedem Schlusse muß ein allgemeiner Satz seyn. So ist auch ein jedes Urtheil, die ersten Erkenntnißgründe ausgenommen,
ein

ein Schluß; und die nächste Ursache aller Irrthümer diese, daß die Vordersätze nicht deutlich genug sind. Denn falsch urtheilen ist nichts anders als Begriffe trennen, die eben dieselben sind, oder Begriffe verbinden, die wirklich unterschieden sind. Dieß kann aber unmöglich geschehen, wenn ich alles klar einsehe, was ein jeder Begriff in sich hat, wenn meine Vorstellung deutlich und vollständig ist. Daher kommen die verschiedenen Urtheile und die Streitigkeiten. Einer behauptet, Aristoteles sey gelehrt gewesen; der andere läugnet es; ein dritter sagt, daß kein Mensch gelehrt sey. Entweder sehen sie das Subjekt nicht deutlich genug ein, oder sie nehmen das Prädikat in verschiedenem Verstande; der Eine dehnt es mehr aus, als der andere; der dritte nimmt es in seinem ganzen Umfange, und hat Recht zu sagen, daß nur der unendliche Verstand gelehrt seyn könne. Eine Zweydeutigkeit war es also, das sie streiten machte. Sätzen sie sich erklärt, was sie in dem Aristoteles finden, und was sie unter gelehrt verstehen, und sie wären im Frieden geblieben. Daher kömmts denn auch, daß die abgeschmacktesten Vorurtheile des Pöbels immer einigen Grund haben; er sieht den Schein der Wahrheit, aber weil seine Vorstellung zu verwirrt ist, so verfehlt er, indem er darauf zueilet, und schafft sich Unentehuer. Darum ists von der äußersten Wichtigkeit, besonders für den Politiker, diese Vorurtheile zu untersuchen, damit er sie entweder durch Entwickelung der Begriffe ausrotte, oder wenn sie ohne Gefahr nicht zu heben sind, zu einem guten Endzwecke sich ihrer bediene. Alle Leute schließen richtig, nur in den Vordersätzen irren sie. Wenn einer sagte: Ein Dreyeck ist kein Zirkel; nun machen zwey Linien nie ein Dreyeck aus, also immer einen Zirkel; so kä-

me die falsche Folge einzig daher, weil er sich den Zirkel bloß als das Widerspiel vom Dreiecke; oder zwey Linien als das Widerspiel von dreyen vorstellte, weil seine Begriffe nicht deutlich genug wären. (1.) Wie wird man nun dieses Uebel vermeiden können, wie wird man es anfangen, daß man alle einzelnen Begriffe, die einen zusammen gesetzt ausmachen, klar erkenne; das ist, daß man eine Sache vollständig verstehe? Ich wüßte kein Mittel, wenn es nicht dieses ist: zuerst die einfachesten Begriffe zu untersuchen, mit einander zu vergleichen, und sehen wir, daß sie übereinstimmen, zu vereinigen; und so in ununterbrochener Ordnung und ohne Sprung immer neue Begriffe hinzuzusetzen. Wie daraus eckelhafte Wiederholungen entstehen müssen, läßt sich nicht wohl denken, es scheint vielmehr, daß man sie auf keine andere Weise vermeiden könne. (2.) Allerdings wäre es unschicklich im täglichen Leben so behutsam darein gehen zu wollen. Wird der Philosoph, der einen Stein auf sich zukommen sieht, erst lange überlegen, ob ihn nicht etwa seine Sinne trügen, ob dieser Stein die Größe oder Geschwindigkeit habe, daß er im Stande ist, ihn zu verlegen? Er würde ohne Zweifel dieß alles ehe fühlen, als er es mit Vernunftschlüssen ausgemacht hätte. Besser! einen Schritt vielleicht umsonst machen, als sich einer weit größseren Gefahr aussetzen. Aber in Dingen von Wichtigkeit, die Aufschub leiden; in Wissenschaften, wo wegen des genauen Zusammenhangs,

wenn

(1.) Buffier logique 1. lettres 6. 9. logique 2. art. 17- 20. 25.

(2.) Wie schon P. Honor. Fabri in seinem Euphyander angemerkt hat.

wenn ein Satz falsch ist, alle darauf gethürmte Schlüsse von gleichem Schlage sind! Da wird zwar auch eine vollkommene Genauigkeit über unsre Kräfte seyn, und darum wird, und muß es stäts Irrthümer unter den Menschen geben; aber daraus folgt nicht, daß wir uns mit dem Gerathewohl begnügen können: wir müssen wenigstens bedächtig verfahren. Ein beschwerlicher Weg! aber es ist vortheilhafter sich langsam dem Tempel der Wahrheit nähern, als mit Riesenschritten fortreilen, und zuletzt in der Herberge des Irrthums sich befinden. Der hitzigen schöpferischen Geister ihre Sache ist frenklich ein so gravitätischer Gang nicht; sie brauchen, was sie finden, brauchen es, wie sie es finden, und bauen darauf fort — in die Wolken. Wird man, sagen sie: die Erzählung des trojanischen Kriegs bey dem Ey der Leda, und jede Wissenschaft bey der Erklärung des Möglichen, und Unmöglichen anfangen? So müßte ein jedes System der Inbegriff des menschlichen Wissens seyn. Die mathematische Lehrart ist also die Kunst alles zu sagen; und was diese Kunst für eine Wirkung hat, das weiß jeder mann! Vollends die prächtigen Syllogismen. — Eine Frage! muß ein Lehrbuch deutlich geschrieben seyn? ohne Zweifel! Woraus entsteht die Deutlichkeit? aus der Ordnung! Und woher kömmt diese? Da dürften sie wohl nicht mehr antworten, um nicht gestehen zu müssen, daß sie nur in der mathematischen Lehrart anzutreffen sey. Sie vermengen zwey Dinge, die wohl zu unterscheiden sind: die sichere Art der Wahrheit zu entdecken, und die gute Art sie zu lehren. Da die Wissenschaften alle mit einander verbunden sind, so ist es gar nicht ungereimt zu sagen, daß man um eine vollkommen zu verstehen, alle vollkommen verstehen

müsse, und da dieß unmöglich ist, keine vollkommen verstehen könne. Indessen ist jene Verbindung nicht gleich; die nächste ist natürlich unter den Theilen der nämlichen Wissenschaft. Es ist also so viel gewiß, daß man alle Theile einer Wissenschaft, und wie sie einander untergeordnet sind, übersehen müsse, sonst wird man einen Theil bearbeiten, und vervollkommen, und vielleicht der Vollkommenheit des Ganzen schaden, mit dem er nicht zusammenstimmen wird.

*Infelix operis summa, quia ponere totum
Nesciet. HORAT. a. p. v. 35.*

Lehret er aber andere, so steht es ihm frey, anzufangen, und aufzuhören, wo er will. So lang er die Ordnung nicht umkehrt, und das Besondere vor dem Allgemeinen setzt, bleibt er immer methodisch. Kann doch auch der Mathematiker voraussetzen, daß man die Rechenkunst schon besitze, und gleich bey der Messkunst anfangen. Nur wird er in diesem Falle nicht die ganze Mathematik lehren. So kann er auch um den Leser selbst denken zu lassen, verschiedene Mittelideen, die er selbst vor sich genau geprüft, im schreiben übergehen. Und darum sind die Schlußformen so wenig nothwendig, daß sie vielmehr meistens schädlich sind. Sie machen die Bücher ungeheuer, und rauben dem Leser das Vergnügen, manche Zwischenbegriffe selbst hinzuzudenken; dadurch machen sie ihn unachtsam, und überhaupt nähren sie das Vorurtheil, wie ich schon oben gesagt habe, daß die Syllogismen die mathematische Lehrart ausmachen. (I.) Wäre dieß, so hätte
weder

weder Plato, der Gott der Weltweisen, noch der König der Dialektiker von dieser Lehrart was gewußt; und wer hat sie genauer befolgt als eben die? (1)

Wir wollen nun sehen, wie sie unser Herr Verf. hält. Zuerst also die Ordnung!

Recht der Natur ist ein zusammengesetzter Begriff, der dann um deutlich zu werden, in seine Bestandtheile aufzulösen ist. Der Name selbst giebt es, daß man jene Gesetze damit anzeige, die aus der Natur des Menschen fließen. Diese ist also vor jenen zu untersuchen. Aber die Natur des Menschen einzusehen, muß ich vorher wissen, was Natur überhaupt sey? Hier geht der H. Verf. aus; Sie ist die einem Wesen innerliche wirksame Kraft. Dann zeigt er das Daseyn einer ewigen, nothwendigen, unbegrenzten Natur — Gottes. (2) Eine Wahrheit, die gleich im Eingange

§ 3

fest

resp. Barbeyrac. Buddei elementa phil. practicæ præf. Titii observat. ad Puffend. præf. Wolfs vernünftige Gedanken von der Menschen Thun, und Lassen. Vorrede S. 10., II.

(1) Vom Plato S. Fleury discours sur les études. Aristoteles fängt seine Dichtkunst so an „ Da ich vorhabe von „ der Dichtkunst überhauert, von ihren verschiedenen Arten, und den Wirkungen einer jeden insbesondere zu „ handeln, die Anzahl, und die Beschaffenheit aller ihrer „ Theile zu erklären — so werde ich die Natur nachahmen, und bey den ersten Zügen anfangen. „

(2) Deus — mens soluta quædam & libera — omnia sentiens, & movens, ipsaque prædita motu sempiterno. Cicero. Daraus kann man urtheilen, wie der Satz wahr sey: die Bewegung muß von Ewigkeit seyn. S. Somnium Scipionis c. 8.

fest zu sehen war, weil sie die Feste des Naturrechts ausmacht; und weil sie zu beweisen nichts erfordert wird, als daß man verstehe, was Natur sey; und daß irgend eine sey, welches uns das innerliche Gefühl, und die Sinne lehren. Die Welt bringt durch die von Gott empfangene Kraft verschiedenes hervor; und darum wird sie die gezeugte, Gott aber die zeugende Natur genennet. (I) Jene besteht aus den Kräften aller einzelnen Dinge, die sie enthält, darum heißen uns diese die besonderen Naturen; und da die Kraft eines Dinges sein Daseyn voraus setzt, und dieses nichts ist, als die zur Wirklichkeit gebrachte Wesenheit, so bedeutet Natur nicht selten das Daseyn, oder die Wesenheit. Uns ist's nun hier um die Natur des Menschen zu thun. Der Mensch ist ein vernünftiges Thier. Thier ist das Geschlecht, das Allgemeine, folglich zuerst auseinanderzusehen. Wir unterscheiden darinn Körper, und Seele. Wie die Erfahrung lehrt, hängt diese in ihren Handlungen von jenem ab. Die Erklärung des Körpers geht also voraus. In der Seele bemerken wir verschiedene Vermögen. Das Erkenntnißvermögen äußert sich durch Empfindungen, Einbildung, Erdichtung. Darauf folgt das Begehrungsvermögen, weil es sich auf jenes gründet. In so ferne es oft ohne äußere Vorstellung thätig wird, heißen wir es natürlichen Instinkt. Zugleich werden die Regeln, nach denen die Seele diese Fähigkeiten wirklich gebraucht, angegeben. Die Sprache der Thiere hängt vom Körper, und der Seele zugleich ab, und mußte darum nach beyden erklärt werden. In diesem besteht das
thie

(I) In ipso terrarum ac naturæ fine. Tacitus Agricola c. 33.

thierische Wesen. Nun folgt das vernünftige. Verstand, Wille, Freyheit, Rede, Geselligkeit sind die höheren Fähigkeiten, die uns von den übrigen Thieren scheiden. Der Verstand äußert sich wieder auf mancherley Art durch Aufmerken, Nachdenken u. s. w. Alles wird in der Ordnung, wie eines auf das andere natürlicher Weise folgt, vorgetragen; nebst den Regeln, nach denen man prüfen kann, ob er seine Bestimmung erfülle. Dann wird der Wille erklärt; der Verstand voraussetzt; die Art wie er wirkt, und so viel sich zur Zeit von seiner Vollkommenheit sagen läßt. Handlung, und Duldung, möglich, nothwendig, zufällig, ein Grund — dieß sind Begriffe, die vorausgeschickt werden müssen, damit man verstehe, was Selbstthätigkeit, und Willkühr sey. Der Mensch hat beyde; und da er sie mittelst der Vernunft bestimmen kann, auch Freyheit. Die bisher gezählten Gaben wären dem Menschen unnütze, käme nicht einer dem andern zu Hülfe; daher die Geselligkeit, die durch die Rede befördert wird. Temperament, Genie, Gemüthsart, Gewohnheit sind Ursache, daß wir verschiedenes thun, und können daher Natur genennet werden. (1) Aber sie heben die eigentliche Natur des Menschen nicht auf, die in Vernunft, und Freyheit besteht. Der Inbegriff aller Bestimmungen, welche von einem Wesen als wirklich vorhanden gesagt werden können, macht seinen Zustand aus; und zwar wenn selbe

C 4

auf

(1) Doctrina sed vim promovet insitam. Hor. od. 4. 4. v. 33. und epist. I. 12. v. 10. de a. p. v. 157. Corn. Nepos in Attico c. 5. Tacitus Annal. 14. 56. Idem hist. I. 55. und 4. 86. Cicero epist. ad amicos 3. 7., 8. Sallust. cat. 57. Jug. I.

auf seine Freyheit Beziehung haben, den sittlichen, sonst den physischen. Aus dem vorigen allen zusammen genommen, kann man von dem Zustande des Menschen urtheilen. Nun man einen deutlichen Begriff von der Natur des Menschen hat, kann es nicht schwer seyn, zu verstehen, was Recht sey; und davon handelt das zweyte Hauptstück. Aus der Natur unsrer Seele erhellt, daß Gott einen unbegänzten Verstand, und den freyesten Willen habe. Darum ist es nothwendig, daß er in Erschaffung des Weltalls Absichten hatte, die alle auf einen letzten Endzweck zielen, der seine Verherrlichung ist. Jede besondere Handlung stimmt entweder damit überein, und bringt Vollkommenheit, ist gut; oder sie stimmt damit nicht überein, und bringt Unvollkommenheit, ist böse. Diese Güte, und Bosheit gründet sich in der Wesenheit der Handlung selbst, und ist also eine innerliche; zuweilen blos physische, zuweilen auch sittliche. Sittlich gleichgültig kann denn keine freye mit allen Umständen betrachtete Handlung seyn; in dem Verstande, daß sie weder sittlich gut, noch sittlich böse wäre; doch können mehr freye Handlungen gleiche Sittlichkeit haben, oder objectiv gleichgültig seyn. Der Begriff der Verbindlichkeit überhaupt wird bestimmt. Zuerst wird sie in die aktive und passive, dann werden beyde in die physische, thierische, und sittliche eingetheilt; und worinn eine jede bestehe, aus der Natur der zu verbindenden Sachen erörtert. Aus der aktiven Verbindlichkeit entsethet eine Richtschnur, eine Regel, die, wenn sie zu Handlungen gehöret, Gesetz heißt. Es giebt also auch physische, thierische, und sittliche Gesetze. — Ich breche ab, um nicht weitläufig zu werden. Es bräucht ohnehin nur eine mäßige Aufmerksamkeit, um

ein

einzuſehen, daß alles übrige eben ſo der natürlichen Ordnung im Denken gemäß ausgeführt ſey. Alles iſt in einander gegründet, alles unterſtüzt ſich wechſelweiſe, nichts ſetzt das erſtfolgende voraus. Es iſt unmöglich einen Satz nicht zu begreifen, wenn man die vorhergehenden wohl gefaßt hat.

*Inde pedem ſopes multa cum laude reflexit,
Errabunda regens tenui veſtigia filo,
Ne labirintheis e greſſibus egredientem
Teſti fruſtraretur inobſervabilis error.*

Catullus.

Wir haben geſehen, daß die mathematiſche Lehrart genau beſtimmte Begriffe, und richtige Erklärungen fordere. „Fürs erſte, ſagt Sokrates (I) wollen wir einig werden, was eigentlich die Frage ſey, was wir ausmachen wollen? Damit wir uns nicht am Ende beyde einander lächerlich finden, daß wir ſo lange geredet haben, ohne uns zu verſtehen.“ Sehr billig zu rechnen ſind unter zehn gelehrten Streitigkeiten neune, wo ein Sancho Panſa vonnöthen wäre, der wohlmeinend erinnerte, daß die Herren nur erſt ſehen, was ſie vor ſich haben, ehe ſie darauf anreiten. Verſchiedene Schriftſteller bedecken oft ihre Bequemlichkeit, die ſich freylich bey genauen Erklärungen nicht zum beſten befindet, mit dem ſehr ſcheinbaren Vorwande, daß dieſe Dinge ohnehin Jedermann beſſer verſtehe, als man ſie ihm erklären kann. Aber weit geſehlt, daß man die Worte, die man beſtändig im Munde führt, auch immer zum beſten verſtehe! Viel-

E 5

mehr

(I) Beym Plato im Geſpräche Theages.

mehr verbindet man meistens damit schwankende Begriffe. Denn bey der so grossen Abänderung, und Mannigfaltigkeit unsrer Vorstellungen ist es gar nicht wahrscheinlich, daß uns ein Wort, das wir immer gebrauchen, stets vollkommen das nämliche bedeute. Die Armuth der Sprachen läßt dieß im gemeinen Leben nicht anderst zu, aber der Weltweise muß mit der äußersten Sorgfalt bestimmen, was er unter einem jeden Worte verstehe; indem die kleinste Unrichtigkeit in der Grunderklärung in der Reihe der Folgerungen zu den wichtigsten Fehlerritten Anlaß geben kann, und muß. Es ist aber nicht nur dieß seine Bemühung, daß er logisch richtige Erklärungen, und so oft es möglich ist, Sacherklärungen gebe; er hat auch immer den Spruch vor Augen: kein grosser Weltweise, der nicht zugleich ein grosser Grammatiker ist. Denn beobachtet er den Sprachgebrauch nicht, so baut er Systeme für sich, und nicht für Andere; denen die gewöhnliche Bedeutung eines Wortes nothwendig immer vorkommen muß, und also eine fremde Erklärung nur Verwirrung macht.

(I) Darus folgt doch nicht, daß er sich auch bey wissenschaftlichen Ausdrücken nach dem Gebrauche der Ungelehrten richten müsse. Da sieht er allein auf jene, die bey dem grammaticalischen Tribunal Sitz, und Stimme haben. Dieß zeigt die Nothwendigkeit die klassischen Schriftsteller mit allem Fleiße zu lesen, damit man aus den miteinander verglichenen Parallelstellen herausbringe, welcher der allgemeine Sinn eines Wortes sey, und auf wie vielerley Art er dann näher bestimmt werde. Und hinwiederum ist es klar, welchen Dienst derjenige den Nachfolgenden leiste, der ein

(I) Malebranche recherche de la vérité. Paris 712. t.

I. p. 287, 288.

einmal diese Mühe auf sich nimmt. Der Herr Hofrath hat sich dieser Mühe unterzogen, und in seinen Erklärungen alles geleistet, was der strengste Richter nur immer fordern kann. Wir wollen einige insbesondere durchgehen; die Zweifel, die etwa dabey entstehen könnten, auflösen, und ihre außerordentliche Fruchtbarkeit betrachten.

Natur ist die einem Wesen innerliche wirksame Kraft. Denn das ist die ursprüngliche Bedeutung dieses Worts, aus der alle übrigen fließen, in denen es nicht selten vorkömmt: ein Ding das etwas entstehen macht. Es ist also eine Quelle, ein Grund (principium) und nicht ein blos entfernender, das ist, der die Hindernisse nur wegräumt, damit etwas entstehen könne (princ. removens, conditio sine qua non) sondern der selbst herfürbringt (actuosum); und dem Wesen innerlich ist. Denn so sagt Niemand, daß ein Stein durch seine Natur sich zu bewegen anfange, weil man sieht, daß eine äußerliche Kraft dazu nöthig sey.

Was mit der Natur übereinkömmt, bringt Vollkommenheit; denn diese ist Uebereinstimmung des Mannigfaltigen; wo nicht alles übereinstimmt, das ist, wo nicht alles nach Einem und ebendemselben zielt, da ist schon Unvollkommenheit. Man kann jene mit einem Zirkel vergleichen; kein Punkt darf im Umkreise fehlen, keiner verrückt seyn. So sagt Horaz vom Weisen: (Sat. 2. 7. v. 86.) In seipso totus teres, atque rotundus. Auch dem gemeinen Sprachgebrauche ist dieß angemessen. Geben wir acht, wenn wir ein Bild, eine Uhr, das Leben eines Menschen vollkommen nennen! Ueberhaupt heißt es uns eben so viel,
als

als vollendet, ganz, dem nichts, oder wenigstens in seiner Art nichts mangelt.

Vollkommenheit! welch Bild! an Pracht, und Anmuth reich!

Im Ganzen ohne Fehl, und überall sich gleich.

Voll Ordnung; immer neu; der Absicht nie zuwider;

Schön durch die Harmonie genau vereinter Glieder.

Lichtwer Recht der Vernunft. I. B.

Die Alten hatten keine andern Begriffe davon. Die Tugend bestand ihnen in einer sich stets gleichförmigen Art zu leben; darum prägten sie so sorgfältig ein, daß man sich eine allgemeine Richtschnur, einen letzten Endzweck für alle Handlungen annehme. Aristoteles verurtheilt die Episoden in Gedichten, oder mit der Hauptsache nicht zusammenhängende Nebendinge; er behauptet, daß jede Handlung ihren Anfang, ihr Mittel, und ihr Ende haben, nur eine, und vollkommen seyn müsse, das ist, in der sich alles auf einen Endzweck bezieht, und zugleich nichts fehlt, das zu diesem Endzwecke gehört. Wir haben gesagt: Uebereinstimmung des Mannigfaltigen, nicht der Theile; denn so könnte man einfachen Wesen keine Vollkommenheit belegen. Auch haben wir nicht hinzugesetzt: zu einerley Absicht: weil Absicht das genennt wird, wegen welchem eine wirkende, und verständige Ursache etwas thut, damit es geschehe, oder sey, und folglich dem Unerforschlichen keine Vollkommenheit zukäme, und überhaupt keine anzutreffen wäre, als in der Gesellschaft vernünftiger Wesen; was alles wider den Sprachgebrauch wäre.

Einem Künstler ist alles erlaubt, könnte man einwenden: er trennt, und vereinigt Gegenstände nach seinem Belieben, er schildert sie nicht, wie sie in der Natur sind! Horaz (1) hat die Gränzen dieser Freyheit lange bestimmt. Widersprüche sind ihm nicht erlaubt; er muß stäts Einheit im Mannigfaltigen beobachten. Eines muß dem andern entsprechen, alles übereinstimmend seyn; sonst wird Vollkommenheit, und Schönheit seinem Werke fehlen. Aber vermengen wir nicht diese beyde? Unstre Erklärung läßt sich ja auch auf die Schönheit anwenden! — Diese ist die sinnliche Vollkommenheit, (2) und mußte also, als eine besondere Art unter der Erklärung des Geschlechts mitbegriffen werden. Eben so wenig verwechseln wir Ordnung, und Vollkommenheit. Ordnung ist die Aehnlichkeit des Mannigfaltigen in dessen Folge auf, und neben einander. (3) Da in einer jeden Vollkommenheit ein Grund ist, auf den sich alles bezieht, aus dem man also auch erklären kann, warum Eines neben dem Andern da ist, oder auf das Andere folgt, so ist in ihr lauter Ordnung; aber die Folge wäre unrichtig; hier ist Ordnung, also auch Vollkommenheit. Man löse die Iliade auseinander, und setze die Buchstaben aus denen sie besteht, so wie sie im Alphabete folgen; es wird die genaueste Ordnung, und

zu

(1) De a. p. v. 86, 87, 88, 151, 152, 176, 177.

Hamlers Einleit. 3. B. 224 - 238 S.

(2) Mendelssohn philos. Schriften I. Th. 5. Brief 2. Th. 104, 105. S.

(3) Wolf, vernünftige Gedanken von Gott, der Welt, und der Seele des Menschen S. 132, 719, 720. Cicero de offic. 1. 1. c. 40.

zugleich die größte Unvollkommenheit seyn ; weil nichts mit dem Endzwecke eines Gedichts übereinstimmt. In dem wir nichts widersprechendes finden, das nennen wir wahr. Die Wahrheit entspringt also aus der Vollkommenheit, weil wir daraus, daß alles übereinstimmt, schließen, es sey kein Widerspruch vorhanden. Denn worinn besteht dieser ? In der Bejahung und Verneinung des nämlichen ; in Realität, oder etwas Sachlichem und Mangel. Nun ist es aber die Realität, die ich mir zuerst vorstelle ; indem der Mangel nur ihre Einschränkung ist. — Wenn denn Vollkommenheit in der bloßen Uebereinstimmung besteht, wird Einer sagen, so ist sie auch in einer Rotte anzutreffen, die mitssammen den Reisenden auflauert ; und in desto höherem Grade, je zahlreicher sie ist, je näher sie sich verbindet, und fester entschließt ihr Vorhaben auszuführen, und je mehr dazu nöthige Bubenstücke sie verübt. Keineswegs ! Hier ist keine Uebereinstimmung, indem sie ihrer Natur gerade zuwiderhandeln. Darum läugneten alle alte Weltweisen, daß unter Lasterhaften eine Freundschaft seyn könne (I). Was heißt übereinstimmen ? Mitsammen eines zu erhalten trachten : nicht zu zerstören, und aufzuheben. Wenn man nun untersucht, ob mehreres einstimmig sey, so hat man zu erst darauf zu sehen, ob es eine Realität sey, nachdem sie zielen. Weil aber in erschaffenen Dingen keine Realität ist, die nicht mit Mangel verbunden wäre, und man sich dahero leicht täuschen, und die Einschränkung der Realität mit dieser selbst verwechseln könnte, so ist die Uebereinstimmung mit den göttlichen Absichten der letzte, und untrügliche Prüfstein der Vollkommenheit.

Aus

(I) Heineccii elementa phil. moralis §. 243. & seq. Sal. lust. bel. Jug. 34. f.

Aus diesem wird sich nun leicht urtheilen lassen, daß unser Erkenntniß nur damahl vollkommen sey, wenn wir den zureichenden Grund angeben können, warum etwas wahr, oder falsch sey; das ist: wenn wir Gewißheit haben. Denn haben wir nur einige Wahrheitsgründe, oder gar keinen, oder stellen wir uns die Sache anderst vor, als sie wirklich ist, so stimmt nicht alles überein; also sind Meynung, Unwissenheit, Irrthum, Unvollkommenheiten. Zwar kann eine Meynung wahr seyn, aber man muß die Sache selbst, wie sie in sich ist, von dem Erkenntnisse, das wir davon haben, unterscheiden. Sonst könnte man auch die Unwissenheit Vollkommenheit nennen; indem ein Satz darum nicht falsch ist, weil wir keine Vorstellung davon haben. Gewiß bedeutet überhaupt etwas Festes, Beständiges, Sicheres. (1) Dazumal aber hat unser Erkenntniß diesen Karakter, wenn wir den zureichenden Grund angeben können. Darum fragt Sokrates beym Plato den Alcibiades, ob er jemahl Einen gesehen habe, der etwas vollkommen verstanden, und es doch andern nicht erklären, und beweisen konnte. Gewöhnlich sagt man, derjenige sey von einer Sache gewiß, der solche Wahrheitsgründe einseheth, die nie trügen. Unfre Erklärung scheint weit deutlicher, und genauer zu seyn; weil diese Unfehlbarkeit nur eine Folge daraus ist, daß sie zureichend sind. Denn sonst müßte man alle möglichen Fälle durchgehen, und prüfen, ob sie nicht trügen, und so wäre es unmöglich je zur Gewißheit zu gelangen. Auch das ist offenbar, daß

(1) Virg. æne. 9. 249. Horat. Epod. 9. v. 32. certa jura; certa fedes. L. I. D. de Seto Maced. Hor. od. 3. 24 v. 10; Sat. 2. 3. v. 268 - 271.

daß die Verschiedenheit der Meynungen, die Streitigkeiten die Vollkommenheit ausschließen. Also ist sie in der Nachahmungssucht? — Entweder ist das, was man nachahmt, falsch, und unrecht, und es ist keine Uebereinstimmung vorhanden; oder es ist recht, und da können zwar die Nachahmer noch *Servum pecus* seyn, es ist aber doch physische Vollkommenheit; folgen sie aber in diesem Falle nach, weil ihnen die Vernunft zeigt, daß der Vorgänger auf dem rechten Wege sey, so ist es auch sitteliche Vollkommenheit. Aber ist Unwissenheit nicht oft gut? Wenn Drest seine Mutter nicht erkannt hätte, da er sie umbringen wollte? so wäre er vom Müttermorde, und dessen schrecklichen Folgen frey geblieben. Und überhaupt! wer seine Unwissenheit einsieht, handelt nicht, ohne sie abgelegt zu haben; also kann nur die Unwissenheit schaden, deren wir uns nicht bewußt sind. (1) Andere unterscheiden zwey Arten von Unwissenheit: eine die aus den engen Gränzen unsers Verstandes herkömmt, und die ist gut, oder böse, je nachdem wir sie anwenden; die andere, die wir durch lernen erlangen, die Kenntniß nämlich unsrer geringen Einsichten, die Sokratische Unwissenheit. Weiter giebt es hundert Dinge, die es besser ist nicht zu wissen. — Doch in allen diesen Fällen ist die Kenntniß für sich stäts eine Vollkommenheit; nur wegen besonderer Umstände wird es zuweilen das Hinderniß einer grösseren Vollkommenheit, und folglich übel (2). Einige glauben, Unwissenheit und Irrthum sey in der praktischen Philosophie eins, weil wir

(1) Sokrates im Gespräche: Alcibiades II.

(2) Murator. de moderat. ingen. in relig. negotio. c. I.

wir nie bloß aus Unwissenheit handeln, sondern immer weil wir uns einbilden die Sache zu wissen. (1) Aber kann ich nicht aus Vermessenheit handeln, ob ich gleich weis, daß ich die Sittlichkeit der Handlung nicht einsehe; da ist Unwissenheit ohne Irrthum. Bierwohl das nicht zu läugnen ist, daß sie meistens verknüpft sind. Ein gleiches gilt von der Meinung; auch bey der ist nicht selten Irrthum: entweder daß sie an sich falsch ist, und dann heißt sie Wahn, oder daß wir uns einbilden Gewißheit zu haben.

Was Vollkommenheit bringt, ist ein gutes; das Gegentheil ein Uebel: Gutes, und Böses ist also nicht eines mit Vollkommenheit, und Unvollkommenheit. Dieses ist absolut, jenes beziehend, weil es etwas voraussetzt, dem das andere Vollkommenheit bringt. Darum ist es ein elender Schluß: das ist das Vollkommenste, das in sich, oder metaphysisch Beste; also auch allen Menschen das Beste, und von Allen zu erwählen. Freylich ist eine Realität der andern nie entgegen, und darum das Vollkommenste auch unsrer Natur das Angemessenste, das Beste, in so ferne sie Natur, in so ferne sie Realität ist. Aber die Mängel, mit denen sie verbunden ist, ihre Schranken können mit dem Vollkommensten streiten. Quid ferre recusent, quid valeant humeri? darauf kömmt es an. (2)

Einige nennen gut, was nützt. (3) Aber dieß giebt keine so deutliche Idee vom Guten, als unsre Erklärung.

D

klärung.

(1) Titius ad Puffend. observat. 23.

(2) Ein südtrefflicher Ascet hat dieß längst eingesehen. Epictetus, enchirid. c. 29. Daries. Instit. Jurispr. univ. §. 13 cor. 2, 3.

(3) L. 49. D. de Verb. figu.

klärung. Denn nützlich wird in verschiedenem Verstande genommen. Im weitläufigsten heißt es alles, was sich zu etwas brauchen läßt, und da ist es so gar falsch, daß alles gut ist, was nützt. Wenn es aber auch im engern Verstande genommen wird, so ist es eigentlich zu reden die Folge davon, daß etwas gut ist. Andere erklären es, wie wir, erklären aber vorher nicht, was Vollkommenheit sey. (1.) Andere sagen gut ist, was ein Wesen erhält, oder vervollkommet. (2.) die reden uneigentlich, weil das, was ein Wesen erhält, ihm schon Vollkommenheit bringt. Wir nennen Gesundheit eben so wohl, als Stärke, Vollkommenheit. Es sind nur zwei verschiedene Arten: die das Wesen erhält, könnte man die natürliche, oder Grundvollkommenheit nennen, und die ihm noch etwas beylegt, die zufällige. Noch andere erklären das gute so: was fähig ist, uns Lust zu verschaffen, oder zu vermehren. Die schränken es wider den Sprachgebrauch auf denkende Wesen ein; und fallen in ein *Histonproteron*, indem sie zugeben müssen, daß nicht darum etwas gut sey, weil es Lust erregt, sondern umgekehrt. Endlich machen einige ein langes und breites von den verschiedenen Arten des Guten, ohne uns vorher zusagen, was gut sey. (3.) Mit solcher Genauigkeit hat der Hr. Verf. alles durchgegangen, alles geprüft, und dann das Beste ausgewählt, oder selbst erfunden.

Zwischen

(1.) Heinec. elem. phil. mor. p. 142.

(2.) Cumberl. l. c. ch. 3. §. 1.

(3.) Puffend. de of. h. et c. l. I. e. I. §. II.
cum nota Barbeyr.

Zwischen übereinstimmen, und nicht übereinstimmen, Vollkommenheit und Unvollkommenheit giebt es kein Mittel: also ist auch zwischen gut und böse keines. Aber wendet man ein, wenn drey einen Stein zu bewegen hätten, so könnte der eine seine Kräfte dazu anwenden, der andere nach der entgegen gesetzten Richtung ziehen, und der dritte nichts thun. Also giebt es drey Dinge, übereinstimmen, dawider streiten, und nicht übereinstimmen. Doch man sieht leicht, daß derjenige, der müßig bleibt, Ursache ist, daß die Bewegung entweder gar nicht geschieht, oder wenigstens nicht mit der gehörigen Geschwindigkeit; und Sicherheit, daß er nicht aus dem Geleise komme. Würde aber wegen der kleinen Masse des zu bewegenden Körpers, oder der engen Bahne, auf der er fortgeschoben werden soll, oder aus einer andern Ursache die Bewegung nur gehindert, oder sie würde zu schnell, wenn er Hand anlegte, so stimmt er wirklich mit zum Endzwecke überein. Das ist indessen wohl gewiß, daß nicht übereinstimmen eine mindere Unvollkommenheit sey, als dawider streiten. Wie es auch nur der geringste Grad von Vollkommenheit ist, den Endzweck nicht verhindern. (I.) Ferner sagt man; gut, und

D 2

bö

(I.) So muß man diese und ähnliche Sätze verstehen: Sapiaientia prima stultitia caruisse. Hor. epist. I. I. v. 28. 42. Primus sapientiae gradus falsa intelligere, secundus vera cognoscere. Vitavi denique culpam, non laudem merui. Hor. de a. p. v. 267. Magis extra vitia quam cum virtutibus, Tacitus hist. I. 49. Nicht der schlechteste zu seyn verdienet einigen Grad von Lob. Shakespear I. B. 220. 221. S. auch Grotius de j. b. et p. I. I. c. I. §. e. 2. §. I. n.

böse sind nicht widersprechende, sondern nur als zwey äußerste, entgegengesetzte Dinge (*contraria*). Setzt man das eine, so hebt man das andere auf, aber nicht auch umgekehrt: wenn man das eine aufhebt, so setzt man das andere. Einige antworten, solche widrige Dinge seyn zwar so beschaffen, daß sie beyde wegbleiben können, nicht aber eben, daß zwischen ihnen ein Mittel seyn müsse. Das heißt auf eine sonderbare Art sich aus der Schlinge ziehen. So gäbe es ja einen Sprung in der Natur, man käme von einem äußersten auf das andere, ohne durch ein Mittel zu gehen; und was heißt das: zwey äußerste ohne Mittel? Es wäre nicht mehr wahr, daß alles seyn oder nicht seyn müsse. Und ohnehin hätte man so schon zugegeben, daß etwas weder gut noch böse seyn könne. Die Schwierigkeit ist, ohne so was verdauen zu müssen, so arg nicht, als sie etwa scheint. Wir läugnen ganz kurz, daß gut und böse sich nicht widersprechen. Seyn und nicht seyn widerspricht sich, also auch übereinstimmend seyn, und nicht übereinstimmend seyn, zur Vollkommenheit dienlich seyn und nicht dienlich seyn.

Es kann geschehen, daß mehrere Dinge, die für sich alle gut sind, so zusammenkommen, daß eines das andere verhindert. Wollten wir alle zugleich haben, so bekämen wir nichts. Dieß gilt auch von den Uebeln. Sie sind nicht immer alle zu vermeiden. Man muß sich zu einem bequemen, um nicht von mehreren unterdrückt zu werden. Da es nun in der Vollkommenheit und Unvollkommenheit Grade giebt, weil mehr oder weniger übereinstimmen, und die Uebereinstimmung selbst eine näher, und angestrongter seyn kann, als

die

die andere, und folglich ein grösseres, gleiches, und minderes Gutes und Böses giebt, so hat man in einem solchen Zusammenstosse zuerst darauf zu sehen, ob alles auf beyden Seiten gleich ist, oder nicht. Ist es, so mag man das nächste das beste wählen. Ist es nicht, so hat man die Regel zu halten: das kleinere Gute ist Vergleichungsweise mit dem grössern ein Uebel; und das kleinere Uebel im Vergleiche mit dem grössern ein Gutes (I.) Denn das kleinere Gute brächte Unvollkommenheit, indem es hinderte, daß nicht alles das übereinstimme, was übereinstimmen hätte können. Sinegen ist das kleinere Uebel die Verhinderung der grössern Unvollkommenheit, und so die Ursache, daß doch noch einige Uebereinstimmung mehr erhalten wird. Wenn ich einen, der sonst die Freyheit hätte, unter hundert, und zwey hundert Gulden zu wählen, nöthigte die hundert zu nehmen, so würde er über Unrecht und Schaden schreyen. Hundert Gulden sind ja ein Gutes (Freylich! er hätte aber ein bessers haben können. Er rechnet mir seinen Verlust aus; hundert Gulden beträgt er. Lasse ich ihm die freye Wahl, so wird er die zweyhundert nehmen, und vergnügt seyn; aber nicht gänzlich! Sie verhindern ihn, die hundert zu nehmen, die für sich auch ein Gutes sind, und er darum zugleich haben möchte. Es ist also auch das gewiß, daß in so einem Falle das grössere Gute zwar ein Gutes bleibt, aber durch das mindere Gute, dessen Hinderniß es ist, vermindert wird. Das ist auch von den Uebeln zu verstehen. Man mache die Anwen-

D 3

dung

(I.) At vero malum est, liberos amittere; Malum; nisi hoc pejus sit, haec sufferre et perpeti. Cic. ad amicos 4. 5.

dung auf einen Seefahrer, der die ganze Schiffsladung über Bord wirft, um das Leben zu retten, und es wird noch klärer seyn. Es geschieht nämlich hier eine Subtraction; nun ist aber bekannt, daß, wenn man zwey Quantitäten miteinander vergleicht, um zu sehen, was sie ungleich macht, das ist, wenn man eine von der andern abzieht, gleichsam beyde verschwinden, und an der Stelle der grössern eine neue herauskömmt, die um das, was die kleinere betrug, weniger ausmacht, als zuvor. Die Fruchtbarkeit dieses Sakes erstreckt sich durch die ganze Moral, durch unser ganzes Leben. Haben wir nicht wirklich alle Augenblicke unter verschiedenen Handlungen zu wählen, und wie selten sind sie gleich gut, oder übel. Es wird sich der Mühe lohnen, in einigen Beyspielen zu zeigen, daß sich unsere Denkungsart immer nach jenem doppelten Grundsatz richte. Sehen wir sie her, wie sie sich darbiethen! Lieber auf dem Dorfe der erste, als in der Stadt der zweyte, sagt der Ehrgeiz, so lange er mehr den ersten Rang betrachtet, als den Vorzug der Stadt vor dem Dorfe. Große Vorgänger sind eine schwere Bürde für den, der folgt. Wie fängt er es an, daß er nicht eine unansehnliche Person gegen sie spielt? Man hält ihn immer gegen seine Muster, und findet ihn immer zu klein. Erreicht er sie nicht gleich mit dem ersten Versuche, und wie wird er das? so verzweifelt man bereits an ihm, und liebt er seine Pflicht nicht lebhaft, ist er nicht Philosoph genug, es nicht zu achten, wer die Wahrheit gefunden habe, wenn er sie nur erkennt, und andre lehrt; reizen ihn schönspielende Blasen von Ruhm mehr, so behauptet er lieber neue und paradoxe Sätze, um wenigstens mit Wiß Staat zu machen, als er auf der rechten Bahne nachtritt. Und

so können die grossen Verdienste eines Mannes um eine Wissenschaft die gelegenheitliche Ursache ihrer Abnahme seyn, und ihr von dieser Seite, eine Weile lang wenigstens, eben so viel schaden, als sie selbe unmittelbar, und gerade zu befördern. Dieß ist auch die Ursache, warum die Söhne grosser Männer so selten den Lorber ihrer Väter erringen. (1.) Indessen ist es allezeit Ehre, mit Helden zu kämpfen. Der Sieg fällt, wo er hin will; man verliert nie alles. (2.)

Philipp ward nie besiegt, als nur von Rom!

Was kann der Nachruhm mehr von Menschen sagen.

Jungs Brüder. I. Scene.

Man sieht nun die Wahrheit des Spruchs ein: der Erbfeind des Guten ist das bessere; darum ist das einzige Mittel vergnügt zu seyn, sich mit denen zu vergleichen, die weniger besitzen, dergleichen es immer giebt; oder nichts zu bewundern. (3.) Aber dieses Bestreben ist umsonst, wir fühlen das Leere, und fühlen es immer, so lange wir uns in endlichen Gütern aufhalten. Da nun, wenn auch kein Gott wäre, doch noch kein endliches Gutes sich denken ließe, das aus

D 4

allen

(1.) *Operes trop fameux, que vos noms triomphans
Sont pesans à porter par vos foibles enfans.* Racine
de la grace, und epitre à M. Rousseau. Die physische Ursache S. in Lissots Abhandlung von der Gesundheit der Gelehrten S. 60.

(2.) *Si in tanta scriptorum turba mea fama in obscuro
sit, nobilitate ac magnitudine eorum, meo qui nomi-
mini officient, me consolet.* Livius.

(3.) Hor. Sat. I. I. v. 110. seqq. et epist. I. 6. pr.
Est miser nemo, nisi comparatus. Seneca de Troude.

allen das beste wäre, weil unendlich viele möglich sind; so ist die Bemühung derjenigen, die unsere Ueberzeugung von dem Daseyn eines unendlichen Wesens wandelnd machen wollen, die Bemühung uns unglücklich zu machen.

Nichts ist groß, dessen Verachtung noch grösser, und rühmlicher ist! eine Betrachtung die viele so genannte heroische Tugenden von Gestirnen auf Meteore herabsetzt; und zugleich zeigt, welcher unermüdete Peiniger der Ehrgeiz sey.

Der Nachruhm selbst spornt unsre Sinnen,
Noch grössre Thaten zu beginnen,
Und hält erworbnen Ruhm für Schmach.

Galler über die Ehre.

Wer zu viel verspricht, und wer zu viel erwartet, beyde schaden sich selbst. (1.) Je unerwarteter ein Gut ist, desto grösser kömmt es uns vor, darum rührt uns die Gutthat eines Feindes so sehr; wo hingegen von einem Freunde empfangene Unbilden doppelte Wunden sind. (2.) Zwar sagt man oft: Uebel, die uns ein Freund zufügt, schmerzen nicht; einem Feinde gutes erweisen heisst Del in die Flammen gießen. Aber das ist so zu nehmen: wir halten jene Uebel nicht leicht für Unbilden. Plato hörte, daß einer seiner besten Freunde von ihm Uebles geredet habe. Zuerst wollte er es schlechterdings nicht zugeben; als aber der andere darauf bestund, und mit einem Eide es bekräftigen wollte,

(1.) Corn. Nepos in Alcib. c. 7.

(2.) Non solum populi; sed etiam amicorum ferens injurias. Idem in Epamin. c. 3.

wollte; gut! verfehte er, so muß er geglaubt haben, daß es mir nützt. Und im zweyten Falle schließt man zuweilen von seinem Herzen auf andere, und hält einen aufrichtig wohlthätigen Feind für ein Unding; oder man fürchtet aus einer ganz widernatürlichen Wuth, durch seine Großmuth erweicht zu werden, und die Süßigkeit der Rache nicht schmecken zu können. (1) Gutes, und böses verliert nach und nach seinen Stachel; wir gewöhnen uns daran. Wer nie krank gewesen, empfindet nicht den ganzen Werth der Gesundheit. Dieß giebt schon einen Grund ab, die Vorsehung Gottes wegen der physischen Uebel, die sie zuweilen über Tugendhafte verhängt, und des Glücks, das Lasterhafte oft genießen, zu retten; auch wegen Zulassung der sittlichen Uebel, indem diese die Tugend erheben, und anpreisen. (2) Glaubte man einmal den höchsten Grad des Elends erreicht zu haben, so achtete man nichts mehr. (3) Sellt man sich das größte Uebel, das man kennt, als erträglich vor, so ist man zu allem fähig: daraus folgt ein wichtiges Geheimniß für den Gesetzgeber: Nie eine Strafe als die möglichst schwereste für ein Verbrechen bestimmen. Er behält sich stets vor, sie nach den Umständen noch zu verschärfen; und worinn endlich der letzte Grad der Peinen bestehe, bleibe

D 5

im

(1) P. Corneille *Cinna* act. I. sc. 2.; *Mort de Pompée* act. 5. sc. 4.

(2) *Aciores morfus sunt intermissæ libertatis, quam retentæ.* Cic. *de offic.* I. 2. c. 7. *Agricola simul suis virtutibus, simul vitis aliorum in ipsam gloriam præceps agebatur.* Tac. *Agric.* c. 41.

(3) *Quid me erepto, sævissime, nato terres?* Virg. *Æn.* 10. 878.

immer im Dunkeln. Er macht sie dadurch gleichsam unendlich, und giebt ihnen, so viel es möglich ist, die Wirksamkeit der ewigen Strafen, die darum so mächtige Beweggründe abgeben, weil das ewige unübersehbar ist. So giebt er sich auch im Belohnen nie aus; keinem steht er so viel zu, daß er nichts größers mehr hoffen könnte. Daraus erfolgt auch der erhabne Spruch. Wer Gott fürchtet, achtet sonst nichts. Ein Bösewicht bedeckt durch Laster seine kleinern Verbrechen. (I) Ein Großer ist für die Minderen, wie ein Spiegel, in dem sie ihre Niedrigkeit sehen. Darum haßsen sie ihn leicht, wenn er nicht durch freundliches Herablassen den Abstand zwischen ihnen beider vermindert, oder durch Wohlthaten ersetzt. Dann verschwindet der eitle Ehrgeiz, wenn sie sich in ihrer Sphäre bequem, und durch den Höheren bequem befinden. Dieß geschieht auch, wenn dieser so weit über sie erhoben ist, daß sie ihn wie eine andere Art von Geschöpfen ansehen, und sich gar nicht mit ihm vergleichen. Darum ist in der Monarchie unendlich weniger Herrschsucht unter dem Volke, als in der Aristokratie. Und in jener Monarchie zum wenigsten, wo die Krone erblich ist; denn ist es ein Wahlreich, so macht zwar immer den Herrscher die in seiner einzelnen Person vereinigte Gewalt des ganzen Staats zu einem Halbgott, doch wissen

(I) Interfecto proconsule magnitudine sceleris cætera flagitia obtegebat. Tac. Annal. 13. 33.

Ein jeder Augenblick zeigt mir ein neu Verbrechen.

Was ich sonst so beweint, das scheint mir jetzt nur klein —

Du lehrest mich Grausamer! dir alles zu verzeihn.

Schlegel Canut. 2. Akt. 5. Sc.

S. auch Shakespear. 3. B. 282., 426. S.

fen die Unterthanen, daß er aus ihrem Mittel genommen worden. Endlich läßt sich auch der Begriff, den viele von den evangelischen Vollkommenheiten haben, berichtigen. (1) Sie sind nur heilsame Räche, und keine Gesetze, für die Menschen überhaupt, denen allen sie zu schwer, und unmöglich zu erfüllen wären, nicht aber für jenen, der nach seinen besonderen Kräften sie erfüllen kann. Dem steht es nicht frey das kleinere Gute zu wählen; weil es ein Uebel wäre.

Wir beobachten in der Seele einen Trieb, ein Verwerben, bald eine Vorstellung wieder zurück zu bringen, bald sie zu vertreiben; und das heißt begehren, und verabscheuen. (2) Eben so bemerken wir, daß beständig diese Regel dabey hält: wenn wir uns etwas als uns gut vorstellen, so verlangen wir es; stellen wir uns etwas als böse vor, so verabscheuen wir. Es ist was gewöhnliches, daß man das Begehungsvermögen entweder gar nicht erklärt, unter dem Vorwande, daß das Gefühl es besser erklärt, als Worte zu thun vermögen; oder man redt von Hange, von Hinneigung des Gemüths, von zurückweichen, und fliehen. Lauter Ausdrücke, die unsere Begriffe davon um nichts deutlicher machen.

Man nennt es zuweilen bloß Begehungsvermögen, weil verabscheuen eine Folge des Begehrens ist: denn immer stellen wir uns das Gute ehe vor, als das Uebel;

(1) Grotius II. cit., und I. 2. c. 2. §. 21. n. 1., 1. 3. c. 4. §. 2. n. 1. Heinec. Puffend. de O. H., & C. I. 2. c. 2. §. 5. v. f. c. 16. §. 3. f.

(2). — — — — Vividus Ueber
Hæret hians; jam, jamque tenet, similisque tenenti
Increpuit malis, morsuque clusus inani est.

Virg. *Æn.* 12. 749., und 11: 746. &c.

Uebel; dieses ist uns zuwider als das Gegentheil vom Guten. Darum hat man gesagt, daß die erste Bewegung des Gemüths allezeit Neigung sey, und nie Haß. Nur muß man den Unterschied zwischen der Grundvollkommenheit, und der zufälligen, wie wir sie oben genennet haben, und zwischen nicht einhellig und mishellig vor Augen haben. Da wird man dann leicht einsehen, daß das Begehren der Grundvollkommenheit der Ursprung des Abscheus gegen die letztere Art von Unvollkommenheit sey; das Begehren aber der zufälligen der Grund des Abscheus gegen die erstere Art von Unvollkommenheit, die aus der blossen Nichtübereinstimmung besteht. Und daß zugleich die Gemüthsbewegungen in der Ordnung entstehen, und aufeinander folgen, wie wir sie erst gesetzt haben. Denn vor allen suchen wir unsre Erhaltung, und alles dasjenige, was ein Mensch natürlicher Weise zu haben pflegt; und verabscheuen alles, was diesem zuwider ist; dann verlangen wir auch einen höheren Grad von Vollkommenheit, der uns über unsere Erhaltung noch etwas beylegte; und fliehen das, in welchem wir nicht eine so große Übereinstimmung erblicken. So glaube ich, läßt sich die berühmte Streitigkeit; ob Haß des Bösen nichts als Liebe des Guten sey, entscheiden (1); und zugleich erklären, was man sagt, und mit Rechte sagt, daß Vorstellung des Uebels, und Strafe mehr Eindruck auf den Menschen mache, als Vorstellung des Guten, und Belohnung; und warum ein Verbrechen, das aus Furcht begangen

mor

(1) Cumberland l. c. disc. prælim. §. 14. ch. 5. §. 40. Buddei elem. ph. pr. c. 2. sect. 2. §. 35. 36.

worden, verzeihlicher sey, als wozu Hoffnung eines Guten angetrieben hat. (1)

Mit der gegebenen Erklärung, und Regel des Begehrungsvermögens scheint die Erfahrung zu streiten. Wenn wir zurückdenken wollen, so werden wir finden, daß wir nicht selten bey Erzählung der entseßlichsten Begebenheit Vergnügen empfunden. Wir schauderten zugleich, und hörten mit Lust zu. (2) Doch diese Schwierigkeit verschwindet, wenn man die doppelte Beziehung einer jeden Vorstellung, auf ihren Gegenstand, und auf das denkende Subjekt gehörig unterscheidet. In so ferne sie eine Bestimmung der Seele ist, ist jede etwas Bejahendes eine Realität, ein Gutes. In Beziehung aber auf den Gegenstand, dessen Abdruck sie ist, sind so manche Vorstellungen Mängel, und böse. Wenn wir also an der Vorstellung eines Uebels Vergnügen fühlen, so betrachten wir in diesem Augenblicke nur die Vervollkommung unsrer Seele durch den Begriff; nicht die Sache selbst; diese wünschten wir, daß sie nie geschehen wäre. Darum hat die Geschichte so vielen Reiz für uns, da sie doch im Durchschnitte genommen, ohne menschenfeindlich zu urtheilen, und wenn man auch eine Menge glänzender Thaten, die Wirkungen des Temperaments, des Ehrgeizes, des Eigennuzes, des Ungefährs waren, für Tugenden gelten läßt, mehr Uebels, und die Menschheit entehrendes, als uns rühmliches enthält. Genug wir sehen überall in ihr die Spuren einer ewigen

Vor

(1) Puffend. de Off. h. & c. l. I. c. I. §. 14. Val. Max. l. 5. c. 3. §. 3.

(2) Geheimes Tagebuch eines Beobachters seiner selbst. S. 64. *Sablé maximes XVIII.*

Vorsicht; und schon überhaupt ist jedes Kenntniß eine Vollkommenheit unsrer Seele. Indessen nimmt dieses Vergnügen in dem Maaße ab, als der böse Gegenstand uns näher angeht. Die Erzählung der Niederlage, die unsre Voraltern vom Marius erlitten, ist uns ungleich weniger angenehm, als die von der Niederlage der Römer bey Cannä. Sind wir selbst, oder unser Freund, ein anderes Ich, der unvollkommene Gegenstand, den wir uns vorstellen, so fällt die objektive Unvollkommenheit, und subjektive Vollkommenheit gleichsam in einander, daß wir sie nicht mehr zu unterscheiden vermögen, und nur Unlust spüren, und verabscheuen. Oder vielmehr ist's auch da noch eine vermischte Empfindung, nur daß die Lust nicht fühlbar genug ist, weil die Vorstellung unsrer eignen weit größern Unvollkommenheit die Vorstellung der minderen Vollkommenheit zu sehr überwiegt. Daß also kein denkendes Wesen ganz unglücklich, und aller angenehmen Empfindung beraubt seyn kann. Dieß zeigt sich noch deutlicher, wenn uns ein Unglück wiederfährt, das wir vorausgesehen, das wir hartenäckig behauptet haben, daß es uns begegnen werde. Unter den empfindlichsten Schmerzen ist es uns zuweilen ein lindernder Trost, daß wir so gut prophezeit haben: ungefähr wie jener Arzt damit groß that, daß der Kranke darauf gegangen; weil er es vorhergesagt. (1) Daraus läßt sich auch zum Theil der Spruch erklären: voraus gesehene Pfeile verletzen weniger. . . . Es streitet also die Erfahrung so wenig mit unsrer Erklärung, daß vielmehr alle, auch die seltsamsten Erscheinungen der Empfindungen sich aus ihr erläutern lassen. (2)

Ich

(1) La Fontaine fables. 5. 12.

(2) S. Mendelssohns Briefe über die Empfindungen, und er-

Ich will nur eine hier mitnehmen. Die Bewunderung setzt allzeit eine Unwissenheit voraus. Gott kann nichts bewundern, auch sich selbst nicht. Unwissenheit ist ein Uebel. Und doch hören wir so gern von außerordentlichen Dingen, die wir nicht begreifen, und darum bewundern; daß diejenigen, die vom Erzählen leben, nicht selten mit den abentheuerlichsten Märchen zum besten bey Leibe sind. (I) Es ist leicht aufzulösen. Wir messen zuweilen unsre Einsicht nach dem Gegenstande, den wir uns vorstellen, wenn wir gleich keine deutliche Idee davon haben. Ferner müssen wir in demjenigen, der so besondere Thaten ausgeführt haben soll, nothwendig grosse Gaben entdecken. Es ist also immer eine Vorstellung, nach der wir trachten, und zwar die Vorstellung eines Guten.

Wir haben ein doppeltes Erkenntnißvermögen. Unsre Gedanken kommen entweder von den Sinnen oder vom Verstande her. Jenes ist der Grund des Begehrungsvermögens, also ist auch dieses zweyfach. Das sinnliche Begehrungsvermögen, und der Wille. Begehren, und Abscheu hängt von der Vorstellung des Guten, und Bösen ab. Nun giebt es in dem Guten, und Bösen, und in der Vorstellung Grade; also auch im Begehren, und Verabscheuen, also kann auch eines oder das andere zu der Stufe hinaufsteigen, daß es die Uebermacht gewinnt, und allein herrscht. Geschieht dieß in dem sinnlichen Begehrungsvermögen, so wird es Affect genannt. Thun aber nicht diese besser, die auch im Willen Affekte zulassen? Ist nicht der Sprachgebrauch für sie? Man sagt ja täglich: ein heiliger Affect gegen Gott!

Ne drey Rhapsodien. Buddei elem. phil. pr. c. 2. sect. 2.

S. 54.

(I) Aristot. Dichtkunst. Kap. 25. S. 7.

Gott ! Dieses beweist nichts wider unsre Erklärung. Es folgt nur das daraus, daß ein Affect den letzten Grund im Verstande haben könne. Dieser untersucht nämlich die verschiedenen Realitäten eines Gegenstandes, und erlangt dadurch einen deutlichen Begriff; so lange dieser bleibt, ist die Seele ohne stärkere Bewegung, ohne Verwirrung, also auch ohne Affect. Aber da geschiehts denn oft, besonders wenn wir sehr viele Merkmale wahrnehmen, daß wir sie bald nicht mehr klar von einander unterscheiden, sondern den Gegenstand, so wie er ist, im Ganzen uns vorstellen; und dann entsteht der Affect, weil unser Erkenntniß verwirrt, oder sinnlich geworden. Denn beides ist eines; weil weder ein sinnlicher Begriff deutlich seyn, noch ein verwirrter vom Verstande, sondern allein von den Sinnen, oder der Einbildungskraft herrühren kann. In dem Augenblicke des Affects also haben wir nie einen deutlichen Begriff. Einige erklären den Affect, daß er die sinnliche Vorstellung vieles Guten oder Bösen, andere, daß er eine heftige Bewegung der Seele, und der Lebensgeister sey. Aber jenes ist nur die wirkende Ursache des Affects, und dieses seine Folge; zu geschweigen, daß die letzteren gähe Aufwallungen mit den Affecten vermengen.

Entsteht ein Affect vom Verlangen, so ist er angenehm, widrigenfalls ist er unangenehm. Verlangnen können wir ein Gut, das wir bereits besitzen, oder das noch entfernt ist. Eben so verabscheuen wir ein gegenwärtiges, oder bevorstehendes Uebel. Es sind also vier Hauptaffecte, auf welche die andern sämtlich zurück geführt werden. Ein wirklich vorhandenes Gutes begehren, könnte widersinnig scheinen, aber es ist so zu verstehen: ein Gut, das wir zu genießen
an

angefangen haben, immer mehr unser zu machen trachten. Man will gewöhnlich von einer dritten Gattung Affekten wissen, die nicht ganz angenehm, auch nicht ganz unangenehm, sondern vermischte wären. Unsern Erklärungen zufolge giebt es wohl vermischte Empfindungen, aber Affekte nicht. Wie könnte in Beziehung auf den nämlichen Gegenstand Uebermacht des Begehrens, und des Abscheus zugleich daseyn? Auch nennen jene Schriftsteller, die die drey Klassen machen, den Affekt bloß eine merkliche sinnliche Begierde. (I) Und der Sprachgebrauch scheint für sie zu seyn. Scheint zu seyn; und ist es wirklich nicht. Wenn sich einer aus Uebermaaß der Schmerzen das Leben raubt, so fühlt er Abscheu und Begehren zugleich; es ist auch eine merkliche sinnliche Begierde vorhanden; man sagt, um sein Verbrechen zu verringern, er habe es im Affekt gethan. Aber warum sagt man das? weil man voraussetzt, daß er so eine That nur in dem Augenblicke begehen konnte, da mitten in dem Anfalle der beißendsten Martern, oder durch eine Menge zusammen geraffter Scheingründe der Abscheu der Schmerzen die Uebermacht gewann, daß er den natürlichen Instinkt unterdrückte. Sobald man annimmt, daß er in dem entscheidenden Augenblicke heftige Begierde zu leben, und heftiges Verabscheuen der Schmerzen zugleich gehabt habe, und nur durch einen höheren Grad, durch einen Vorschlag des Abscheus dazu verleitet worden sey, so läßt sich nicht mehr eigentlich sagen, daß er es im Affekte gethan habe. Obwohl das ungezweifelt blieb, daß ein heftiger Streit wechselnder Affekte in ihm vorhergegangen; je nachdem er bald nur die Schmerzen, bald das Le-

E

ben

(I) Wolfs vern. Ged. von Gott, n. W. S. 439, 440.

ben nur, bald den grossen Vorzug des Einen vor dem Andern sich vorstellte. Was man also vermischten Affekt nennt, ist entweder gar keiner, oder es sind zwey aufeinander folgende verschiedene Affekte. Man kann nun auch von der Eintheilung in sechs Hauptaffekte urtheilen, die Einige daher nehmen, weil das Gute, oder Böse vergangen, gegenwärtig, oder künftig ist. (1) Wirklich geht jedes Bestreben auf das Künftige; wie ferne es aber auf das Gegenwärtige angewendet werden kann, haben wir gesehen. Aus der Natur des Affekts also fließt diese Eintheilung nicht; auch lassen sich alle besonderen Affekte auf die angezeigten vier allgemeinen zurückführen. Wollte man sie aber nach den verschiedenen Gattungen der Güter und Uebel eintheilen, so wären nicht sechs, sondern unzählig viele Hauptaffekte anzunehmen; was dem Endzwecke der Eintheilung, der Deutlichkeit gerade zuwider wäre; indem es eben so sehr verwirrt, eine Sache in unendlich viele kleine Theile aufzulösen, als sie gar nicht zu zergliedern.

Aber der Mensch hat auch Verstand, durch den er sich deutliche Begriffe vom Guten und Bösen erwerben, und so zum Verlangen oder Verabscheuen sich bestimmen kann, folglich auch einen Willen. Denn Wille ist nichts anders als das vernunftmäßige Begehungsvermögen. Da uns die Sinne nicht selten etwas als gut vorstellen, was die Vernunft für böse, oder wenigstens für das mindere Gute, und vergleichungsweise Böse erklärt, und umgekehrt, so streitet das sinnliche Verlangen oft mit dem vernünftigen (2). Eben so kann ein Gegenstand einem Sinne
schmei-

(1) Heinec. elem. phil. mor. §. 38.

(2) Muß ich ein Ungeheur, das ich verabscheu, lieben?.

Weisse, Eduard 2. Abt. §. 2. Aufl. S. auch Heinec. l. c. 283..

schmeicheln, und dem andern zuwider seyn; in diesem Falle wird in dem nämlichen Begehrungsvermögen zu gleicher Zeit ein Streit seyn. Ferner sehen wir oft Gutes und Böses an einer Sache fast in gleichem Maaße, und da wechseln wie im Augenblicke Wollen, und Abneigung; es geschehen wie verschiedene Schwingungen in dem Willen. Einmal untersuchen wir etwas genauer, betrachten es aus einem andern Gesichtspunkte, nehmen die Prüfung öfter, und mit ruhigem, nicht vorhineingenommenem Gemüthe vor, und finden die Sache ganz anders, als zuvor, und unsere Gemüthsregung ist eine ganz andere, als die vorige; oder wir sehen die Beschaffenheit derselben immer mehr ein, und unser Wollen oder Nichtwollen steigt im Grade. So sind auch unsre Sinne, und noch mehr die Mitteldinge zwischen ihnen und den äussern Gegenständen nicht immer gleich bestellt. Aus allen diesen erhellt, woher die so grosse Verschiedenheit in dem Verlangen, und Verabscheuen des nämlichen Subjekts entstehe, und daß sie die Uebereinstimmung des Mannigfaltigen, die Vollkommenheit ausschliesse. Daher ist das Unbeständige, das Flatterhafte jederzeit fehlerhaft. (1) Daher ver-

E 2 achtet

(1) — Animam nunc huc celerem, nunc dividit illuc, in partesque rapit varias, & in omnia verfat. Virg. æn. 4. 285. Hor. Sat. I. 3. v. 9 - 19. Epist. I. I. v. 98 - 100. Tac. annal. I. 25. Boileau Sat. 8. v. 19 - 54. Maximen, die einer guten Auslegung bedürfen, wenn sie wahr seyn sollen S. in Rochefoucault reflexions n. 60, 214, 218, 512, 567. Man kann diese vom Yorik, in seinen nachgelassenen Werken S. 264, mitnehmen. Aberwitz handelt sich immer selbst gleich - mehr als man von dem armen menschlichen Vernunft sagen kann. „

achtet man die Grundsuppe des Pöbels, die durch jeden äusseren Eindruck, durch die elendesten Kleinigkeiten bewegt wird. Der Schluß zwar wäre unrichtig: Alle Neigungen dieses Menschen sind einander ähnlich, also ist Vollkommenheit da. Man muß erst sehen, ob sie auch mit seiner Natur, und mit den Absichten des Schöpfers übereinstimmen. Aber das geht: die Neigungen verschiedner Menschen sind verschieden, die Handlungen des nämlichen Menschen sind nicht alle sein ganzes Leben hindurch einförmig, also ist Unvollkommenheit vorhanden. Wie läßt sich dieß, wird jemand einwerfen, mit dem Grundsätze der Politik vereinigen: richte dich nach den Umständen! Wird nicht so im Laster verharren, besser seyn, als sich ändern? — Richtig! eine Aenderung zeigt eine Unvollkommenheit an. In dem unendlichen Wesen findet schon darum keine statt. Wir können nur auf acht Arten Eines für das Andere vertauschen: Gutes mit Gutem, Böses mit Bösem, Gutes mit Bessern, Böses mit Schlimmern, ein größeres Gut mit einem kleinern, ein schwereres Uebel mit einem geringern, Gutes mit Bösem, und dieses mit Gutem. Keines von diesen läßt sich in demjenigen Wesen denken, das alles hat, dem nichts hinzugesetzt, nichts genommen werden kann. Aber daraus, daß ich Verschiedenheit antreffe, schliesse ich zwar sogleich auf Unvollkommenheit, ob aber beyde streitende Dinge, oder welches von beyden böse sey, das muß ich, wie bereits gesagt worden, aus der Natur des handelnden Wesens abnehmen. Und so folgt aus den Grundsätzen des Hrn. Hofraths keineswegs, daß die Besserung selbst Unvollkommenheit sey, sondern nur, daß besser werden, schlimmer gewesen seyn, und also

Unvollkommenheit voraussetzt. (1) Was man zuweisen sagt: das Allerschlimmste ist ein unaufhörlicher Wechsel von Besserung und Rückfall; muß man so nehmen, daß das keine Besserung sey; und daß man ehe noch von dem eine zu erwarten habe, der im Vergehen anhaltender ist, als von dem, der gar keinen festen Entschluß fassen kann, dem Fallen und Aufstehen schon zur Gewohnheit geworden. (2) Ohne Standhaftigkeit, ohne Festigkeit der Seele läßt sich gar keine Tugend denken; indem sie in einer durch Übung erlangten Fertigkeit das Gute zu thun besteht, und diese ohne festen, und dauerhaften Entschluß nicht seyn kann. So setzt auch Horaz unter die unterscheidenden Kennzeichen des Mannes: *commisisse cavet, quæ mox mutare laboret*. Aber diese Haupttugend besteht ganz und gar nicht darinnen, daß man stets das Nämliche begehre, das Nämliche verabscheue, daß man sich nur einmal entschliefse; der wäre hartnäckig, *cedere nescius*, wie der erst angeführte Dichter vom Achill sagt; standhaft ist derjenige, der stets das thut, was die Vernunft nach reifer Ueberlegung für die gegenwärtigen Umstände als das Beste zeigt. (3) Die Umstände ändern sich so oft; darum kann ich nicht ein-

E 3

mal

(1) Est superbæ stultitiæ initium, semel dictum quæcunque fit, fixum, & ratum velle. Mutatio in melius semper est optima; sagt selbst der Stoiker Seneka.

(2) Hor. Sat. 2. 7. v. 18.

(3) Intelligebat sibi cum viro forti, ac strenuo negotium esse, qui cum cogitasset, facere auderet, & prius cogitare, quam conari consueffet. Nepos in Datame c. 7. Iustum & tenacem propositi virum &c. Hor. od. 3. 3. v. 1 - 8.

mal aus dem, daß Etwas zuvor übereinstimmend, und gut war, folgern, daß ißt das Gegentheil böse sey, wenn es anderst um eine Sache zu thun ist, die von Umständen abhängt. Dieß seht die Albernheit der geschwornen Anbeter des Alterthums, von dem sie noch dazu gewöhnlich das seichteste Kenntniß haben, in ihr volles Licht. (Da sie wider jede Neuerung so erbittert sind, so hätten sie es nicht zugeben sollen, daß sie gebohren wurden, alles hätte bey dem Alten bleiben sollen. Was mußte diese neue Erscheinung in der Welt geschehen!) Neue Gesetze, seuffzen sie! waren die alten nicht gut? waren unsre Ahnen hirnlose Köpfe? welcher Undank, daß man nicht bey ihren Einrichtungen bleibt? — Sagt man denn dadurch, daß man neue macht, die alten waren unschicklich? oder sind die alten darum, weil sie bey ihrer Einsehung gut waren, auch noch ißt nach Jahrhunderten brauchbar? lange nicht so abgeschmackt ist der Schluß derjenigen, die auf das andere Aeufferste verfallen: Dieß Gesetz ist alt, also nichts mehr nütze; indem es wahrscheinlich ist, daß sich in so langer Zeit die Umstände, und die ganze Staatsverfassung geändert haben, wie Hr. Wieland irgendwo sehr richtig angemerkt hat.

Wir haben gesehen, daß im Menschen mancherley Veränderungen vorgehen. Jene davon, deren wirkende Ursache er selbst ist, werden Handlungen, die andern Duldungen genennt. Er hat also ein Vermögen durch innerliche wirksame Kraft etwas zu thun ohne irgend eine äußerliche Gewalt, das ist, Selbstthätigkeit. Einige Handlungen bringt er hervor, so, daß er sie nicht unterlassen könnte, sie sind ihm nothwendig; andere aber sind ihm zufällig. Er hat also eine doppelte Selbstthätigkeit; die zu den zufälligen Handlungen

gen gehört, heißt insbesondere Willkühr; denn auch im gemeinen Reden bedeutet uns Selbstthätigkeit die Ausschließung einer äussern wirkenden Ursache. Dann nimmt man es bald im ersten, bald im zweyten Verstande; doch unterscheiden wir in unsrer Muttersprache selbst thun, und von selbst thun. Dieß sagen wir von einem, der ohne alle, oder wenigstens ohne starke äußerliche Beweggründe handelt; es ist gleichsam der höchste Grad der Willkühr. Der Herr B. hat also von der Selbstthätigkeit eine Erklärung gegeben, die alle ihre Arten in sich faßt, und er hat auch diese genau angezeigt, was so manche Schriftsteller unterlassen haben. Andere scheinen sie mit der Natur zu vermengen; aber wenn man genau reden will, so muß man die Kraft von dem Vermögen durch sie verschiedenes hervorzubringen absondern. (1) Wirklich kömmt die von der Handlung gegebene Erklärung Gott dem unwandelbaren Wesen nicht zu; aber es ist uns auch hier nur um die menschlichen Handlungen zu thun, deren Begriff durch diese unstreitig deutlicher wird, als durch jede andere. (2) Ueberdieß leitet sie einen natürlich auf eine Menge der wichtigsten Folgen, zu denen man bey einer andern nicht ohne Umschweife gelanget wäre. (3) Oben bey der Vollkommenheit mußten wir auf

E 4

die

- (1) Wolf vern. Ged. von Gott, u. W. §. 518. Puffend. de O. H. et C. I. I. 9. Davies I. I. U. §. 44. Muratori Philosophia mor. c. 9. §. 2. Virg. Æn. II. v. 828. Cic. ad amicos I. 7. et 2. 14. Tac. hist. 5. 7. annal. I I. c. 8. l. 2. c. 37. l. 3. c. 16.
 (2) Buffier traité des premiers verités §. 294. 324.
 (3) Cl. de Martini j. n. §. 60. 203. et seqq. 628. 679. 680. etc. In pari causa melior est conditio prohibentis. B. B. Zwey hätten ein Haus mit einander

die göttlichen Vollkommenheiten Rücksicht nehmen, weil wir uns im Verfolge immer auf selbe berufen. Es könnte ein Zweifel entstehen, ob sie die innerlichen Handlungen in der Seele in sich fasse, weil diese keine Theile hat, die ersetzt werden könnten. Aber ihr Wesen besteht in einer Kraft, die sich in verschiedenem Grade, und auf verschiedene Art äussert; es geschehen also in ihr Veränderungen wie im Körper, nur auf eine andere Art geschehen sie. Zwen Pferde, wird man sagen, die etwas zu zerreißen auseinander getrieben werden, handelten nach der gegebenen Erklärung, ein jedes einzeln genommen, nicht, indem der zureichende Grund der erfolgenden Aenderung in beyden zugleich enthalten ist. Aber ein jedes ist doch zum Theil die wirkende Ursache, und enthält folglich den zureichenden Grund eines Theils dieser Veränderung in sich; also gehört zwar die ganze Handlung nur beyden mitsammen aber ein Theil von ihr ist jedem insbesondere eigen.

Der Wille hängt vom Verstande ab. In dessen Gebrauche äussert sich zuerst unsre Selbstthätigkeit. Denn das Gefühl überzeugt uns, daß wir handeln, wenn wir aufmerken, nachdenken, schliessen, daß der zureichende Grund dieser Aenderungen in uns selbst liege; weiter lehrt die Erfahrung, daß wir jene Handlungen weder immer noch stets auf gleiche Art ausüben;

gemein, der eine will ein Stockwerk darauf setzen; der andere will nicht. Jener darf es nicht thun; warum? weil eine Handlung, eine Veränderung ist, jede Veränderung aber einen zureichenden Grund fordert; denn ohne diesen bleibt alles in seinem vorigen Stande; hier wäre aber keiner vorhanden, weil ich voraussetze, daß beide gleiches Recht auf die Sache haben.

ben; also fällt weder äußerlicher Zwang, noch innerliche, in unserm Wesen gegründete Nothwendigkeit in sie; sie sind uns zufällig. Schon der Begriff vom Achtgeben zeigt dieß, indem es voraussetzt, daß wir die Gedanken von anderen Gegenständen abgezogen haben, die wir zuvor betrachtet hatten, und nun nicht mehr betrachten. Also ist der Gebrauch des Verstandes und Willens willkürlich. Aber dieß könnte Schwierigkeit machen, daß auf die Vorstellung des Guten und Bösen unausbleiblich Wollen und Verabscheuen folgt, und so mittelst dieser uns jemand zwingen könnte. Allein dieß wäre keine unbedingte Nothwendigkeit, sondern nur eine bedingte, mit dem Zusatze nämlich, wenn wir ein Gut erlangen, oder einem Uebel ausweichen wollen. Immer würden wir uns noch grössere Beweggründe vorstellen, und so die Kraft des vorgehaltenen Guten oder Bösen unwirksam machen können. Denn wir haben oben gezeigt, daß das mindere Uebel ein Gutes, und das kleinere Gute böse ist. Mehr als das Leben kann keine endliche Macht uns rauben; ist es in meinen Augen besser, diese Handlung zu thun, oder zu unterlassen, als das Leben zu erhalten, wer wird mich zwingen können? Die Verbrechen, auf welche die Todesstrafe gesetzt ist, zeigen dieß. Und was Bösewichter durch Vorstellung eines Scheinguts zuweilen bringen, das zeigt die Geschichte, daß es zuweilen für ächte und wahrhaft grössere Güter, als das Leben ist, solche Personen unternommen haben, von denen es gerade am wenigsten zu erwarten war. (I)

E 5

Wenn

(I.) Cogi qui potest, nescit mori. Seneca. Eripi domos, abstrahi liberos, tanquam mori tantum pro patria nescientibus. Tac. agric. 15. Aetiae ob id de

Wenn man denn von Zwange redt, der dem Willen angethan wird, so ist allezeit nur eine bedingte Nothwendigkeit darunter zu verstehen. Es ist immer noch eine zufällige Handlung, ob wir sie gleich nicht von selbst unternommen hätten; ungern handeln wir, und in so fern gezwungen, und unwillkürlich. Darum hebt die Entschuldigung nie ein Verbrechen auf: er hat es gezwungen begangen. (1)

„Willkühr, die durch die Vernunft bestimmt werden kann, wird freye Willkühr, Freyheit genennet. Der Mensch also, der den Gebrauch der Vernunft hat, hat auch Freyheit. „ Es ist desto nothwendiger, diesen Begriff von der Freyheit genau zu entwickeln, und wider alle Einwürfe zu retten, jemehr in der Sittenlehre auf ihn ankömmt. Einige fürchten sich über die Freyheit zu vernünfteln; wir wissen, sagen sie, daß wir

ancillis quaestiones, et vi tormentorum victis quibusdam, ut falsa annuerent, plures perfitere, sanctitatem dominae tueri. Idem annal. 14. 60. et 15. 57.

Me pater igne licet, quem non violavimus, urat
Aut illo jugulet, quem non bene tradidit, ense
Non tantum ut dicant morientia: poenitet, ora,
Efficiet; non sum quam piget esse piam.

Hypermn. in Ovid. heroid.

(1.) Rara temporum felicitate, ubi senrire, quae velis, et quae sentias, dicere licet. Tac. hist. 1. 1. Lacrimis coacti. Virg. Aen. 2. 196. et 3. 439. Vim hoc quidem est afferre. Quid enim refert, quae me ratione cogatis? Cogitis certe (precibus) Cic. de amic. c. 8. Quid iussa cessas agere? ad auctores redit sceleris coacti culpa. Seneca Troas. Schlegel 1. B. 36. S. Tac. annal. 11. 36. et 13. 43. Puffend. de. o. h. et c. 1. 2. c. 12. §. 9.

wir sie haben, und um sie gut anzuwenden haben; das ist genug. (1) Aber was nützt es, daß wir dieß wissen, oder wie können wir das wissen, wenn wir ihre Natur nicht einsehen, wenn wir nicht wissen, was sie ist? Sie besorgen, eine unrichtige Erklärung davon zu geben, und den Menschen zur Maschine zu machen, indem sie glauben, seine Freyheit zu vertheidigen. aber sie sind der Gefahr weit näher, da sie gar nicht bestimmen, was sie darunter verstehen, besonders, da dieß Wort in so mancherley Bedeutung genommen wird (2). Verwirrte Begriffe beybehalten ist allezeit gefährlicher, als deutliche auffuchen. Laßt uns denn unser eigenes Herz, laßt uns unsere Mitgeschöpfe fragen, wenn sie frey zu seyn glauben? Wenn wir fessellos sind, wenn wir nicht gezwungen, nicht nothwendig, sondern nach unsrer Willkühr, nach unsrer Wahl handeln. Aber Willkühr haben auch die unvernünftigen Thiere, wodurch erheben wir uns über sie? Was scheidet Willkühr und Freyheit im eigentlichen Verstande? Unmöglich kann jene anderst bestimmt werden, als durch Vorstellung eines Guten oder Bösen; denn wenn Thun und Unterlassen bey mir steht, so giebt das Begehren oder Abscheuen, das von ihr abhängt, der Sache den Ausschlag. Vorstellen können wir uns etwas entweder durch das untere sinnliche Erkenntnißvermögen, oder durch den Verstand. Jenes kömmt allen Thieren zu, dieser ist uns eigen. Das Vieh wird nur durch dunkle, oder verwirrte Vorstellungen, durch Triebfedern und Sporne geleitet. Der Mensch kann den Zusammen-

menhang

(1) Feder Methaph. von der Freyheit S. 51.

(2) Man lese z. B. Caraccioli la jouissance de soi même ch. 9. und finde sich heraus, wenn man kann.

menhang der Dinge untersuchen, er kann die Folgen genau prüfen, allgemeine und deutliche Begriffe sich erwerben, und ächten Beweggründen folgen.

Darinnen liegt also sein Vorzug, daß er nach der Vernunft wählen kann; das ist seine Freyheit. Sie hat drey Bestandtheile, Selbstthätigkeit, Willkühr, Vernunft. Dieß ist auch wirklich der Begriff, den Jedermann davon hat, selbst diejenigen haben, die mit unserer Erklärung so übel zufrieden sind. Wann sagen sie z. B. daß einer in Erwählung seines Standes frey war? Wenn er selbst in den Stand getreten, wenn es seine That war; wenn er nicht durch eine unwiderstehliche Gewalt in selben versetzt worden, sondern wählen konnte; und nach der Vernunft wählen konnte, das ist: wenn er mittelst dieser die Folgen seiner Handlung, ihre Güte, oder Bosheit; und, was dazu erfordert wird, wenn er seine Natur, und die Beschaffenheit dieses Standes, die Pflichten, die er mit sich bringt, die Mittel, und die Hindernisse sie zu erfüllen, die man in selbem antrifft, einsehen konnte, damit er aus der Zusammenhaltung der Natur des Standes mit seiner eigenen, aus ihrer Uebereinstimmung, oder Verschiedenheit schliesse, ob er ihm angemessen sey oder nicht; wenn er zugleich von den übrigen Ständen einen richtigen Begriff sich machen konnte, damit er nicht nur erkenne, welcher ihm für sich gut, sondern welcher ihm auch vergleichungsweise gut, welcher ihm der beste sey, in welchem er das allgemeine Wohl am meisten befördern könne, oder was nichts anders sagen will, zu welchem ihn Gott berufen habe. Wann halten wir Jemand fähig, Handlungen zu begehren, die ihm zugerechnet werden können? Wann schickt bey uns auch der gemeine Mann seine Kinder zur Beicht? Wie entschuldigen

gen sich Gelehrte und Ungelehrte von einem Verbrechen, das man ihnen aufbürdet? Entweder läugnen sie, daß sie es begangen, oder daß es in ihrer Willkühr gestanden habe, es zu unterlassen; oder sie schützen ihre Unwissenheit vor, sie vermochten nicht, sagen sie, die bösen Folgen vorherzusehen. Woher kömmt es, daß wir oft die nämliche That dem Einen höher, als dem Andern anrechnen? weil wir in jenem mehr Freyheit erblicken, als in diesem. Nun! zwey stehlen die nämliche Summe; einer mit Einsteigung, Erbrechen, da er ohnehin zu leben hatte, da ihn Niemand dazu antrieb; er stiehlt seinem besten Freunde, seinem Wohlthäter; es ist dabey ein Mensch von ausgesuchtem Genie: bey dem Andern ist von allem gerade das Gegentheil. O! sagen wir, der Erste verdient schlechterdings keine Vergebung; er hätte es so leicht unterlassen können; bey dem Letztern war es fast nothwendig. Und warum urtheilen wir so? weil Jener mit mehr Selbstthätigkeit, Willkühr, und Vernunft gehandelt hat, die die Freyheit ausmachen. (I)

Wir wollen nun untersuchen, wie sie sich wirklich äußert! Die Sinne zeigen uns verschiedene Gegenstände; wir sehen, daß einige mit unsrer Natur übereinstom-

(I) Ut — libertate uterentur, ejus proprium est, vivere, ut velis. Cic. de offic. I. 20. Hæc consilii fuerunt, reliqua necessaria. Idem Epist. 9. 6. S. auch de offic. 3. 8. im Anf. Grotius de j. b. & p. L. 2. c. 20. §. 31. n. 2. c. 21. §. 2. n. 4., l. 3. c. 1. §. 11. n. 1. c. 11. §. 4. n. 5. Malebranche recherche de la verité l. 1. c. 1. n. 2., c. 2. n. 1. 2. Cumberland l. c. c. 2. §. 3. n. 2. 3. §. 4. n. 5. Wolf vern. Ged. von Gott, u. W. §. 492. — 522. L'art de vivre heureux l. 2. c. 17. 18. Leibnitz disc. de

kommen, andere sind ihr zuwider. Der Verstand ziehe sich daraus einen allgemeinen Begriff von Gutem und Bösem ab; und dieser hält den Willen immer in Bewegung, er kann dem Zuge zum Guten und der Abneigung zum Bösen nicht widerstehen. In so ferne also hat er keine Freyheit, denn es fehlt die Willkühr, er muß. In besondern Fällen aber verhält es sich anders. Ich stelle mir eine Sache vor; entweder ist es sogleich einleuchtend, wie sie beschaffen ist, oder nicht; ist es, so kann mein Verstand der Wahrheit seinen Beyfall nicht versagen. Daß eine gerade Linie mit einer andern, die sie senkrecht durchschneidet, vier gerade Winkel ausmache, kann ich nicht läugnen. Und so genommen ist der Verstand ein nothwendiges Vermögen. Aber ich muß ja nicht eben auf diesen Satz gedenkenden, es sind tausend andere Dinge, mit denen ich mich beschäftigen kann; er ist also in so weit frey, als ich die Vorstellung auch der offenbaresten Wahrheit entweder gänzlich verhindern, oder doch aufheben, meine Gedanken von ihr abziehen, und auf einen andern Gegenstand wenden kann. Und da werden mir hundert für einen aufstossen, die nicht einleuchtend sind; bey denen mich nichts zwingt zu bejahen, oder zu verneinen; ich prüfe erst die Gewißheit der Sache, oder ich un-

ter

la conformité de la foi avec la raison n. 2. 68. 69.

— Effais sur la bonté de Dieu n. 34. 35. 45. 46. —

53. 154. 174. — 176. 190. 191. 201. 227. —

237. 276. 279. 282. 287. — 290. 301. — 328.

337. 349. 360. — 371. Le même, remarques sur

le livre de l'origine du mal. n. 12. — 20. 23. —

26. Heinec. prol. ad. Puffend. de O. H. & C. l. I. c. I.

§. 10. c. 2. §. I. u. f. Gesners Schriften. Zürich 1770.

I. Thl. 30. 31. 36, 37. S.

verlasse es, nach meiner Willkühr. Gesezt nun: mir kömmt in einem besondern Falle bey dem ersten Anblicke, oder nach einiger Untersuchung vor, Dieses oder Jenes sey mir gut; sogleich wird mein Wille bewegt, denn er neigt sich überhaupt zu dem, das gut zu seyn scheint; aber darum ist noch keine Nothwendigkeit da, es wirklich zu erwählen, und blindlings zuzufahren. Das Vermögen bleibt unbefränkt, die Sache noch mehr zu durchforschen, zu berathschlagen, und indessen inne zu halten. Denn noch einmal! in dem besteht die Freyheit, daß wir bey willkührlichen Handlungen durch die Vernunft uns entschliessen können, in dem freyen Gebrauche des Verstandes. Es ist eine fast durchgängig angenommene Redensart: der Verstand ist ein nothwendiges Vermögen; die Freyheit liegt in dem Willen. Wir haben bereits gesehen, in wie weit dieses wahr sey; so aber, wie man es da sagt, allgemein, und ohne Einschränkung, läßt es sich nicht wohl mit dem zusammenreimen, was man gleich wiederum hört: der Wille ist ein blindes Vermögen; der Verstand leitet ihn; er leidet gleichsam mehr, als er wirkt. Aber wie werden wir unsre Erklärung der Freyheit mit dem vereinigen, was wir oben gesagt haben: der Wille muß das Gute begehren, und das Böse fliehen? Spielen wir nicht etwa mit der Würde des Menschen, wie die Epikuräer mit den Göttern? Heben wir nicht im Werke das auf, was wir mit Worten zugeben? Ich dünkte nicht! die Beweggründe legen uns eine Nothwendigkeit auf zu verlangen, oder zu verabscheuen, aber sie selbst diese Beweggründe sind in unsrer Gewalt. Es käme darauf an, daß Einer mit seinem Tode das Vaterland retten soll. Der natürliche Trieb zum Leben erwacht, eine Menge Scheingründe schweben ihm vor,
die

die ihn überreden, dieß vielmehr zu erhalten sey seine Pflicht. So lange diese Vorstellung da ist, kann er sich zu dem Gegentheile nicht entschliessen, aber kann er nicht die Vernunft zu Hülfe nehmen, und durch sie dasjenige, was wirklich besser und Pflicht ist, sich auch als das Bessere vorstellen, und so diese nur bedingte Nothwendigkeit aufheben?

Unsre Gegner finden die Freyheit allein in einer völlig unbestimmten Wahl (*libertas indifferentiæ*) Ohne Beweggründe, sagen sie, kann zwar die Seele weder begehren, noch verabscheuen, aber diese Beweggründe machen keines von beyden auch nur bedingte nothwendig. Der Verstand kann die mächtigsten vorhalten, und doch der Wille gerade das Gegentheil wählen. Doch einige sahen leicht ein, daß dieses offenbar mit dem innerlichen Gefühle streite, das unwidersprechlich lehrt, auf die Vorstellung des Guten und Bösen folge Begehren und Abscheu. Sie unterscheiden also den Willen von dem höheren Begehungsvermögen. (*appetitus rationalis*) Ihnen zufolge enthalten die Beweggründe, die zureichende Ursache des vernunftmäßigen Begehrens, oder Abscheus, aber nicht des Wollens, oder Nichtwollens. Denn läßt man nicht zu, daß der Wille, wenn alles erforderliche zugegen ist, noch vollkommen unbestimmt sey, so ist's um seine Freyheit gethan. Der Stein fällt, sobald kein Hinderniß im Wege steht, darum ist er eine nothwendig wirkende Ursache; das Thier begehrt und verabscheuet, je nachdem ihm Gutes, oder Böses vorgestellt wird, darum hat es keine Freyheit; wird nun auch der Wille durch die Beweggründe, wie das sinnliche Begehungsvermögen durch die Triebe unwiderstehlich bewegt, wie wird man ihm mehr als Selbstthätigkeit, und

Will

Willkühr zueignen können? In was wird er vom Steine, oder vom Thiere unterschieden seyn? — In dem, daß der Stein sich weder in die Nothwendigkeit zu fallen aus Wahl versehen, noch davon befreien, das Thier beides kann, aber nur durch sinnliche Vorstellungen, der Mensch hingegen durch die Vernunft.

Empfinden wir nicht, fragen sie, zu allen, was die Vernunft als gut vorstellt, eine Neigung? und doch wählen wir es nicht immer. Das sind also zwey ganz verschiedene Wirkungen, die zwey verschiedene Vermögen voraus setzen: eines zu begehren, und zu verabscheuen; das andere, nach diesem Verlangen, oder Abscheu, oder auch dawider uns zu entschliessen, zu wollen, wirklich zu thun. — So oft uns ein Gutes vorgestellt wird, empfinden wir Lust und Verlangen darnach; indessen ist diese Vorstellung oft so schwach, oder das Gute selbst so klein und unerheblich, daß auch das Begehren so matt ist, daß wir uns dessen kaum bewußt sind. Da ist nun bald eine widrige Vorstellung hinreichend jene zu überwinden, und uns zu vermögen, ihr nicht zu folgen. Aber ein Vermögen wider unsre Neigung zu handeln, ohne daß sie verändert worden; das zu erwählen, was wir verabscheuen! Doch das führen sie eben für sich an. *Video meliora, proboque; Deteriora sequor.* Und umgekehrt hat noch Niemand ausgerufen: Ich sehe das Böse, billige es, und thue das Gute. Was beweist dieß? Daß die sinnliche Vorstellung nicht selten die vernünftige überwiegt; weiter nichts! Und das ist ganz leicht zu begreifen, wie es hergehe. Der Grad der Lust, und des Verlangens steigt in dem Maasse, als uns ein größeres Gutes vorgestellt wird; als diese Vorstellung klarer, und lebhafter ist; und endlich im umgekehrten Verhältnisse

mit der Zeit, die wir brauchen die Vollkommenheit des Gegenstandes zu überdenken. Ist nun schon keine sinnliche Vorstellung deutlich, auch keine so gewiß, als die eine Frucht des Verstandes ist, so ist sie doch gewöhnlich sehr lebhaft; wir sehen viel Gutes mit einem male, da wir uns deutlich nicht vieles zu gleich vorstellen können; in der Ueberlegung giebt es eine Folgezeit. Und darum wird derjenige, dem die Tugend nicht durch lange Uebung zur zweyten Natur geworden, eine heftige Versuchung zum Bösen nicht leicht überwinden. Die Vernunft soll erst die Beweggründe zusammensuchen, das wahre Gute deutlich vorstellen, das Scheingut zergliedern, und in seiner Blöße darstellen; indessen hat die lebhafteste und schnelle sinnliche Vorstellung den Willen schon besiegt. (1) Ueberwindet er aber, was sagt er anders als: ich sehe das Böse, billige es, und thue das Gute. Doch weder in dem ersten, noch in dem zweyten Falle erwählt er das, was ihm das minder Gute zu seyn vorkömmt. Allezeit wird er durch die stärkeren Beweggründe bestimmt, hier durch ächte, dort durch unächte. Ich habe schon oben zu erhärten gesucht, daß wir unsre Handlungen stäts nach dem Grundsatz einrichten: das Mindergute ist vergleichungsweise Böse, das kleiner Uebel ein Gutes. Daran zweifelt Niemand, daß wir bey unserm eingeschränkten Verstande leicht irren, und das Schlechtere ergreifen können, so wählen wir oft gar das in sich, und auffer allem Vergleiche Böse. (2)

Aber

(1) Cel. Storchenau psych. §. 101. Schol. Mendelssohn's I. Th. 10. Brief, 84, 152, 153. S. 2. Th. 68-89. S.

(2) Ut salvus regnet, vivatque beatus, cogi posse negat. Horat. Epist. I. 2. v. 10. ib. I. v. 65. und 22. v. 126. Sat. I, 4. v. 140. und 2. 3. 220. 221. De A. P.

Aber ohne vorhergehendem solchen falschen Urtheile trachten wir jederzeit nach dem, was wirklich das Beste ist. Wenn wir zuweilen muthwillig das kleinere Gute oder auch das in sich Böse zu wählen glauben, so geschieht nichts anders, als daß wir für besser halten, das kleinere zu wählen, oder lieber unsere Freyheit zeigen wollen, als ein Uebel vermeiden. Unsere Gegner selbst läugnen es nicht. (3) Wir wählen es, sagen sie, nicht als das kleinere Gute, sondern als ein Gutes, das es noch immer für sich bleibt. Woher hätte das grössere Gute die Kraft mich zu zwingen? Die unendliche Vollkommenheit allein hat dieses Vorrecht, daß wir sie lieben müssen, so bald wir sie anschauend erkennen. So lange wir bey einer endlichen stehen bleiben, ist zugleich Mangel da; also kann ich das grössere Gute fahren lassen, weil ich das Böse sehe, mit dem es vermischt ist, und das kleinere nehmen, weil ich die Realitäten, die es enthält, für ist betrachte. — Gut! nichts was endlich ist, sättigt unsere Begierden. Aber warum nicht? Sie antworten selbst. Weil ich wegen dem Zusatze von Unvollkommenheit mir immer noch was Größeres vorstellen kann, mit welchem verglichen das andere nichts ist. Sie ges

F 2

ste

v. 462. Nomen tamen matrimonii concupivit ob magnitudinem infamiae, cujus apud prodigos novissima voluptas est. Tacit. Annal. II. 26. Ne per otium torpescerent manus, aut animus, gratuito potius malus, atque crudelis erat. Sall. Cat. 16. Grot. L. c. 2. 20 29. n. I. und 2. 16. 8.

(3) Cum voluntas duobus propositis minus bonum praeter altero appetit, non appetit illud, quatenus minus bonum, sed quatenus absolute bonum est, utque sua utatur libertate, qui usus tanti plerumque a nobis fit, ut

stehen ja selbst zu, daß die Vorstellung jeder Vollkommenheit Lust erzeuge, daß diese Lust desto grösser ist, je grösser die Vollkommenheit ist, die ich mir vorstelle. Nun frage man von dem Monarchen an, bis herab zum Tagelöhner, ob er nicht stäts dasjenige erwähle, was ihm zum meisten Lust macht? Kann man sich, wählen, anderst denken, als: das nehmen, was uns das Anständigste ist, was uns vor allen Uebrigen gefällt? daß wir dasjenige, was uns gefällt, auch unausbleiblich erwählen, wenn wir nicht durch irgend etwas zum Widerspiel verleitet werden, läugnet Niemand; und dieses Etwas muß nothwendig Eines von Beyden seyn: entweder ich ziehe meine Gedanken von jenem Gegenstande ab, und stelle mir einen andern, als gut vor, oder ich stelle mir einen neuen, als besser vor. Und so glaube ich ist es klar, daß unsere Gegner endlich auf unsere Erklärung geführt werden; die Freyheit liegt darinn, daß ich mich der Vernunft gebrauchen, daß ich mir Beweggründe schaffen könne. Worüber stritten wir denn? da wir einmal zugegeben, daß wir das kleinere Gute verlangen können, wenn wir keine Rücksicht auf ein Grösseres nehmen? Warum rechnen nicht auch wir das Vermögen das mindere zu erwählen, mit zu dem Wesen der Freyheit? Darum, weil dieses Vermögen nicht in unsrer Natur, sondern in ihrer Einschränkung, in der Schwäche unsers Verstandes begründet,

finito cuius bono anteferatur. Cel. Mako psych. §. 429. Schol. 3. in fine. S. auch Buffier traité des premieres verités. §. 59. 427, 428, 442; der aber fast denjenigen bezusplichten scheint, die behaupten, daß uns darum Etwas gut scheint, weil wir es wollen; ein Irrthum, den man gründlich widerlegt findet, in des Cel. Storch. psych. §. 118. Sch. 2.

bet, weil es keine Vollkommenheit, sondern Mangel ist. Unendlich viele Dinge weiß unser Verstand nicht; darum hat ihn aber noch Niemand erklärt, daß er ein Vermögen sey, unwissend zu seyn. So auch mit der Freyheit; weil das kleinere Gute zu wählen allezeit unvernünftig ist.

Allezeit? — Wie wenn keine besondere Verbindlichkeit da ist, das grössere zu nehmen? „das läugne ich, daß sich ein Fall denken läßt, wo ich nicht zu dem verbunden wäre, was für mich das Beste ist. Lassen sie nicht mit uns zu, daß das kleinere vergleichungsweise Böse sey? Was bedeutet die Frage, die sie thun? Wer hat je erwiesen, daß unser Wille nicht unvernünftig handeln könne? Behaupten nicht auch manche aus ihnen, daß das Wahrscheinliche, wenn es einem Wahrscheinlicherem entgegen ist, unwahrscheinlich werde, und darum nicht zu befolgen sey? Nun ist aber die Wahrscheinlichkeit, und Gewißheit für den Verstand das, was für den Willen das endliche, und unendliche Gute ist. Aus diesem kann man zugleich auf den oben angeführten Einwurf ferner antworten. Wie man bey jedem endlichen Gute immer noch ein Leeres in der Seele spürt, so befriedigt uns auch keine Wahrscheinlichkeit gänzlich. Folgt aber daraus, daß der Verstand der minderen seinen Beyfall geben könne, wenn er eine grössere vor sich sieht? daß es ihm gleichgültig sey, den untersten Grad von Wahrscheinlichkeit zu haben, oder den höchsten? Man beruffe sich nur nicht auf den Unterschied zwischen einem nothwendigen und freyen Vermögen! Wir haben schon gezeigt, daß wir ohne der Freyheit zu nahe zu treten, behaupten, der Wille folge dem Guten eben so nothwendig, als der Verstand dem Wahren. Doch, auf

das kömmt es hier gar nicht an; genug! daß weder der eine, noch der andere das sittliche Vermögen, das Recht habe, das Schlechtere zu ergreifen; haben sie das physische dazu, so ist dieß nicht ihr Wesen, sondern der mit ihrem Wesen, als einem endlichen Dinge, verknüpfte Mangel. Entweder die Freyheit besteht darinn, daß wir Böses thun können, und sie ist keine Vollkommenheit, und kömmt dem unendlichen Wesen nicht zu, oder sie ist eine Vollkommenheit, und kömmt ihm zu, und ihre Natur muß eine ganz andere seyn. Doch gerade dieß, was am meisten wider unsere Gegner zu seyn scheint, ist der Achilles, auf den sie sich zu leht stützen, „Benigstens muß Gott das mindere Gute erwählen können! denn bey dem Menschen kann man sich noch allenfalls damit aushelfen, daß er sich neue Beweggründe vorstellen kann; aber der unendliche Verstand sieht nothwendig das Beste. Muß also der Wille nothwendig das Bessere erwählen, so hat Gott auch in seinen äusserlichen Handlungen (dum agit ad extra) keine Freyheit. Er mußte erschaffen, und mußte diese Welt erschaffen. Sie ist also die Beste, und wer hat je die Einwürfe wider die Wirklichkeit einer besten Welt, wider ihre Möglichkeit aufgelöst? „Die Leibnizianer antworten, dieß sey keine Nothwendigkeit, sondern nur eine Gewißheit. Da mögen sie zusehen, wie sie daraus kommen, und wie sie bey dieser Gewißheit, oder wie sie es immer nennen wollen, denn der Name ändert die Sache nicht, eine Willkühr heraus bringen. Ich gebe zu, daß wo ein Besseres ist, Gott keine Freyheit habe; unbeschadet, denke ich, seinen unendlichen Vollkommenheiten; da es einmal ausgemacht ist, daß das Schlechtere erwählen können, Unvollkommenheit andeute.

deute. War denn aber für das selbständige Wesen, das alles hat; das sich zur vollendesten Glückseligkeit genug ist, unter Schaffen und nicht Schaffen, eines besser als das andere? Was heißt ferner in Beziehung auf selbes eine bessere Welt? Die seine Vollkommenheiten in höherem Grade verherrlicht; kann man sich aber da Grade denken? Werden nicht alle wie eine Kugel, sobald man sie gegen das Unendliche hält, das zu verherrlichen ist? Wohl mußte Gott, das vertheidigen alle Weltweisen, da er einmal schuf, seine Verherrlichung zur Absicht haben. Ein Weltall, das ihn nicht verkündigte, wäre böse gewesen: aus denen aber, die von ihm zeugen, war keines besser als das andere; sie waren alle gleich gut. Und so wird man aus unserer Erklärung der Freyheit weder die Nothwendigkeit der Welt, noch, daß sie die beste sey, erzwingen. Denn wirklich scheint es, daß man sich von einem Dinge, das unter allen endlichen, derer unendlich viele möglich sind, das beste und doch selbst endlich wäre, keinen Begriff machen könne; so wenig als von einem Bogen, der der Tangente so nahe wäre, daß kein grösserer mehr zwischen beyden Platz fände, was mit der unendlichen Theilbarkeit des Raumes streitet. Es wird nicht etwa jemand einwenden, daß wir die Freyheit im Vermögen zu berathschlagen bestehen lassen, Gott aber nicht berathschlage. Das ist nur die Art, auf die sich bey uns der Gebrauch der Vernunft äussert; das Wesen der Freyheit besteht nicht in dieser Art, sondern in dem Gebrauche selbst der Vernunft. Aber auch bey den Menschen, will ihnen diese Berathschlagung gar nicht ein. Zuerst sagen sie, ist Ueberlegung nur dazu nothwendig, daß wir klug, und vorsichtig, nicht daß wir frey handeln. Ja sie ist sogar, als ein

Erforderniß frey zu wählen, unmöglich! denn entweder haben wir gar keine Vorstellung eines Guten, oder wir sehen nur eines vor uns, oder mehrere zugleich, und wiederum ungleiche oder gleiche. In dem ersten und letzten Falle können wir nichts wollen, also auch die Berathschlagung nicht; und in den beyden andern ist schon der zureichende Grund zum Wollen da, die Vorstellung eines Guten, und ich muß begehren, ohne erst eine Untersuchung anstellen zu können. Weiter, diese Untersuchung ist eine Handlung, also eine freye oder nothwendige: ist sie nothwendig, so kann die darauf unausbleiblich erfolgende Wahl nimmermehr frey seyn; ist sie frey, so hängt sie von einem vorhergehenden Begehren ab, dieses, weil es frey ist, setzt wieder eine Berathschlagung voraus, und diese wieder ein Begehren, und wir haben einen Fortgang ins Unendliche von Ueberlegen und Begehren, die Freyheit ist ein Unding. Denn wollte man sagen, das zur Berathschlagung erforderliche Begehren finde Statt ohne vorhergehendes neues Berathschlagen, so wäre die Karte verrathen; man liesse ja so eine freye Handlung ohne Berathschlagung zu. — Mit dem Ersten hat es seine gute Richtigkeit! der Herr. B. hat nie behauptet, daß nur überlegte Handlungen frey seyn. Auch die Leibnizianer behaupten das nicht. Vielmehr hat Wolf den Willen erklärt durch die Neigung der Seele zu einem Gegenstand nach Maaße des Guten, das sie in selbem deutlich wahrnimmt, oder wahrzunehmen wähnet. Und schon Aristoteles hat ihn das vernunftmäßige Begehungsvermögen genannt, oder das durch die Vernunft bestimmt werden kann, nicht das vernunftige oder das durch die Vernunft wirklich bestimmte wird (*appetitus rationalis*, nicht *rationalis*.) Den

Stoikern allein ist es eingefallen den Willen nur in der letztern Bedeutung zu nehmen, und darum niemanden, als dem Weisen beyzulegen. Aber die Stoiker sind nicht wir. Wir haben den Willen erklärt wie der Stagirit, und auch bey der Freyheit haben wir ausdrücklich gesagt, daß sie die Willkühr sey, die mittelst der Vernunft bestimmt werden kann. Daß ich die Folgen vorhersehen, die Beweggründe gegen einander abwiegen, und berathschlagen könne, nicht daß ich berathschlage, wird dazu erfordert, daß meine Handlung frey sey. Der zweyte Einwurf kann uns nichts anhaben, die wir die Freyheit darinnen finden, daß keine Vorstellung so viele Macht über uns hat, daß sie uns das Vermögen, die Sache näher zu prüfen, und indessen inne zu halten, raubte. Halte ich wirklich inne, und berathschlage ich, so ist die Ursache davon allein in der Freyheit selbst zu suchen. Ich kann überlegen, das ist meine Freyheit; ich bediene mich dieser Freyheit, und überlege, weil es mir gefällt; ich will, weil ich will. In so weit ist es wahr:

Nonne ubi libertas dominatur, multa necesse est,
Arbitrio fiant ut nostro, nullaque constet,
Mularum ratio rerum, nisi sola voluntas?

Ist hier eine Schwierigkeit, so sucht man umsonst die Last auf sich zu wälzen, sie drückt unsere Gegner nicht weniger. Auch sie geben keine andere Antwort, und können keine andere geben, als ich will, weil ich will. Es ist aber in der That kein Riese, nur eine Windmühle. Denn, wie es nicht angeht, den Beweggründen sogar allen Einfluß auf den Willen abzuläugnen, daß er trotz ihnen ohne neue erlangt zu haben, das Gegentheil wählen könne, so kann man auch nicht, ohne die Freyheit aufzuheben, überall äußerliche Beweggründe fordern,

dern, auch dazu fordern, daß die Seele ihr Vermögen Beweggründe sich vorzustellen, ausübe. So wäre denn auch die letzte Schwierigkeit gehoben, und mit ihr noch eine, die man uns macht. „ Wie, wenn nach geendigter Untersuchung alles auf beyden Seiten gleich wäre! ich sähe so vieles dafür, daß ich die Handlung unternehme, als dawider. Wie wird sich die Seele aus dem Gleichgewichte bringen können? Es ist kein zureichender Grund dazu da, kein Uebergewicht; und alle Beweggründe, die sie sich vorstellen könnte, sind erschöpft; Nun lehrt aber die Erfahrung, daß man unter zwey Wegen, zwey Uhren, u. s. w. wählen könne, wenn sie auch beyde gleich gut scheinen. „ — Wir überlassen hier die Leibnizianer ihren Angriffen, und verbitten es feyerlichst, uns nicht unter ihre Fahnen zu zählen. Sie behaupten, daß ein neuer kleiner Beweggrund hinzu kommen müsse, der auf einer Seite Uebergewicht mache. Und diese Kleinigkeit, sagt Wolf, besteht in der bequemern Lage eines Gegenstandes vor dem andern. Das Nächste, das Beste, sagen wir in so einem Falle. Wie ist doch der tieffinnige Methaphysiker auf diese Spitzfindigkeit verfallen? Wenn wir ein wenig auf uns merken, was wir durch diese Worte zu verstehen geben wollen, so werden wir gewahr, daß sie nichts anders heißen, als: was immer für eines; denn wir sagen das Nämliche, wenn wir keinen Unterschied in ihrer Lage bemerken. Andere berufen sich auf einen unbekanntem Beweggrund; aber was soll das seyn, ein unbekanntem Beweggrund? die Seele also braucht dazumal keinen andern, als der in der Vorstellung besteht, daß es gut sey, ihre Freyheit zu äussern. Nebst den bereits gerügten Schwierigkeiten, die unsren Gegner bey ih-

ter

rer Auslegung der Freyheit aufstossen, wie beweisen sie, daß sie ohne Verstand nicht seyn könne? sie setzt, sagen sie, Erkenntniß des Zusammenhangs der Dinge, des Guten und Bösen voraus, also Vernunft. Diese Folgerung läugne ich. In sinnlichen Dingen zeigen auch die Sinne den Zusammenhang, die guten, oder bösen Folgen; die Beziehung der allgemeinen Begriffe auf einander einzusehen, dieses allein ist der Vernunft vorbehalten. (1) Liegt die Freyheit in dem, daß das Begehrungsvermögen, und die Willkühr durch die Vorstellung des Guten und Bösen nicht bestimmt werde, wie wird man sie den Thieren, die ein Vermögen zu verlangen, und Willkühr, wie wir haben, absprechen können? Auch die moralischen Wissenschaften kämen alle in Verwirrung; alle Gewißheit hörte in selben auf. Zuerst die sittliche Verbindlichkeit! worinn wird sie bestehen, wenn die Beweggründe keinen Einfluß in den Willen haben? Anderst, als durch Vorstellung des Guten und Bösen kann man ihm unmöglich Gewalt anthun; vermag auch die nichts über ihn, bleibt er dabey vollkommen gleichgültig, was kann man sich auf Gesetze und Strafen verlassen? Auch in unserm Sentenze legt Hoffnung und Furcht keine unbedingte Nothwendigkeit auf, die würde die Freyheit umstürzen; aber doch eine bedingte: er muß folgen, wenn er sich nicht wider beydes abgehärtet hat. Nicht weniger wird die ganze Lehre von der Zurechnung schwankend ausfallen, die aus unsrer Erklärung auf die natürlichste, und einfacheste Art in ihrem ganzen Umfange hergeleitet wird. Woher werden sie ferner einleuchtend, und ohne Umschweife den Mangel von Freyheit bey Handlungen, die aus unvermeidlicher Un-

wis-

(1) Storch. psych. §. 108. cor. 2. Schol. 1.

wissenheit begangen werden ; die Nichtigkeit irgend eines Vertrages , oder Gelübds zeigen , wenn sie nicht zu unserer Erklärung ihre Zuflucht nehmen ? Warum wird in Gesellschaften nach Mehrheit der Stimmen geschlossen ? Warum vermindert Temperament , Affect , Gewohnheit , u. a. die Freyheit ? Warum wird der Pöbel so leicht aufgebrachte , und fällt fast immer von einem Aeussersten auf das andere , indessen sich der Weise mitten unter Stürmen in einer gewissen Ruhe hält ? Wir können leicht Rechenschaft geben ; der Trieb zu verschiedenen Handlungen , der aus der Beschaffenheit des Körpers entspringt , die Uebermacht des sinnlichen Verlangens , oder Abscheus , die öftere Wiederholung der nämlichen Handlungen muß nothwendig das Vermögen aufzumerken und ruhig nachzudenken , und so auch die Freyheit schwächen. Eben so hat die un-
 tere Klasse von Menschen wenig Vernunft , durch die sie sich schnell Beweggründe vorstellen , und den äusseren Eindrücken widerstehen könnten , darum kommen sie bald aus dem Gleichgewichte ; jede Kleinigkeit reißt sie dahin. Eine Gesellschaft ist eine sittliche Person , bey der die Stimmen das sind , was bey der physischen die Beweggründe. Wie sich dieser ihr Wille dahin neigt , wo die grösseren Beweggründe sind , so muß sich auch jene zu dem entschliessen , das den meisten aus ihren Gliedern gefällt. Läßt sich alles dieses gleich verständlich erklären , wenn man den Beweggründen alle Gewalt nimmt , wenn die Freyheit nicht in dem Vermögen zu berathschlagen besteht ? Endlich fällt es den Gottesgelehrten , die unsere Erklärung annehmen , nicht so schwer die göttliche Gnade mit der Freyheit zu vereinigen , (I) die übrigens auch
 durch

(I) Cel. P. Gazzaniga de act. hum. §. 113. & seqq. let-

durch die Vorhersehung Gottes, und durch die Erbsünde nicht aufgehoben wird. (2)

Ueberhaupt enthält das erste Kapitel noch nicht das eigentliche Naturrecht, sondern diejenigen Sätze aus der Grund- und Seelenlehre, die selbes voraussetzt. Der Herr Verf., dessen Hauptaugenmerk immer der Nutzen der Studierenden ist, hat sie in sein System herüber genommen, damit die Zuhörer, die von verschiedenen Orten mit verschiedenen, oft nicht ganz richtigen Grundsätzen herkommen, hier gleiche, und richtige bekommen. Indessen würde sich der zu seinem großen Nachtheile betrügen, der sich auf dieses steifte, und die Metaphysik vernachlässigte. Der Herr Hofrath hat nicht alles, sondern nur die nothwendigsten, und reichhaltigsten Grundsätze, über welche die Weltweisen gewöhnlich nicht einig sind, und auf die sich doch das Naturrecht vorzüglich gründet, in sein Lehrgebäude gebracht; um aber diese wohl zu begreifen, muß man sich wenigstens die ganze Vernunft, und Grundlehre eigen gemacht haben.

Nur noch einige Erklärungen aus den übrigen Hauptstücken wollen wir betrachten.

Daß die sittliche Verbindlichkeit ohne Beweggründe nicht seyn könne, geben alle zu; ob aber diese, oder der Befehl des Obern ihr Wesen ausmachen, darüber streitet man. Der Herr Hofrath trägt die Sache mit so vieler Ordnung, und Deutlichkeit vor, er thut seine Meynung mit so bündigen Beweisen dar, er zeigt die Widersprüche, in die seine Gegner fallen, in so

hel-

tres provinc. Amsterd. 767. tom. 4. p. 403. 463.

(2) Boeth. de consolatione philos. L. 5. III. usque ad finem. Cel. Storch. colm. §. 32. schol. — 37. Murator. de moderat. ingen. L. 3. c. 7. 8.

hellem Lichte, daß es unmöglich scheint, ihm seinen Beyfall zu versagen, man müßte denn muthwillig eine Binde vor die Augen nehmen, um nicht zu sehen. Also! Verbinden heißt im eigentlichen Verstande, einen Körper fest mit Banden belegen, daß er sich auf eine gewisse Art halten muß. Es ist, wie man sieht, ein sehr zusammen gesetzter Begriff. Entwickeln wir ihn! Eine Kraft, die bindet; eine die gebunden wird; die Handlung selbst, oder die engere Zusammenziehung; eine gewisse Stellung; und die dem Gebundnen auferlegte Nothwendigkeit, in dieser Richtung zu bleiben, das sind die fünf einfacheren Begriffe, die sich als Bestandtheile der Verbindlichkeit darbieten. Man nehme das Beyspiel von einem Wundarzte, der einen beschädigten Körper verbindet. Ein Beyspiel, das hoffentlich Niemand unschicklich finden wird, in dem hier nur noch von der physischen Verbindlichkeit die Rede ist. Die ersteren zwey Begriffe sind nur Erfordernisse, weil Nichts weder Binden, noch gebunden werden kann; die That aber selbst, durch die eine Kraft gebunden wird, ist die handelnde Verbindlichkeit; diese setzt ihr gewisse Schranken, binnen welchen sie harren muß, eine Richtschnur, eine Regel: denn Regel ist die Anzeige der Bestimmungen, die dem Endzwecke gemäß sind, oder die Richtschnur mit Worten ausgedrückt, oder ein Satz, der erklärt, wie etwas seyn müsse, und Gesetz ist in der weitläufigsten Bedeutung, eine Regel für Handlungen. (1) Ist etwas, nach dem mehrere eine gleiche Richtung annehmen müssen, das ist, eine Richtschnur vorhanden, so ist denn auch eine Nothwendig-

(1) Obligavit venas: Tac. Annal. 6. 9. obligavit vulnus. Ibid. 12. 51., und 16. 19. occulta lege fati. Id. hist. 1. 10.

digkeit da, die Bewegungen nach dieser Richtschnur zu bequemen; und in der besteht die leidende Verbindlichkeit. Wo ich also Nothwendigkeit erblicke, schließe ich auf Verbindlichkeit und Regel: da man nun sah, daß die Thiere zwar willkürlich handeln, aber doch immer den sinnlichen Vorstellungen folgen, so begriff man leicht, daß man ihnen wenigstens eine bedingte Nothwendigkeit auferlegen, und folglich im übertragenen, oder verblünten Verstande sie verbinden könne. Es giebt also auch eine thierische wirkende Verbindlichkeit, deren Wesen in Verknüpfung der Triebfedern mit willkürlichen Handlungen liegt, und ein thierisches Gesetz. Wie die Thiere durch verwirrte Begriffe von Guten und Bösen, so werden die Menschen durch deutliche geleitet. Man kann also auch sie verbinden. Diese Verbindlichkeit wird eine siteliche genennet, weil sie auf die Freyheit Beziehung hat, und besteht in der Verknüpfung des wahren Guten, oder wahren Uebels, in so ferne sie Beweggründe abgeben, mit einer freyen Handlung. Zuerst sagt der Hr. Verf. nicht, wie es so manche thun, Verbindung des Guten und Bösen; weil das Begehrungsvermögen sich nicht nach der innerlichen Beschaffenheit eines Gegenstandes richtet, sondern einzig nach der Vorstellung, die wir uns davon machen können. Darum haben wir schon oben die thierische Verbindlichkeit, in der Verknüpfung der Triebfedern, nicht des Guten und Bösen überhaupt bestehen lassen. Aber man bemerke eine neue Genauigkeit. Der Hr. Verf. sagt nicht: Verbindung der Beweggründe ist Verbindlichkeit, sondern Verbindung des Guten
oder

Continuo has leges, æternaque fœdera certis

Imposuit natura locis. Virg. Georg. I. 60., und 2.

20.; An. 7. 203.

oder Uebels, in so ferne es Beweggründe abgeben kann; das ist: sittlich verbunden sind wir schon dazumal, wenn wir die guten, oder bösen Folgen einer Handlung vorhersehen können, ob wir sie gleich wirklich nicht einsehen. Denn da nicht nur die Handlungen, zu denen wir uns mit Vernunft, und Ueberlegung entschliessen, sondern alle willkührliche, zu denen wir uns so hätten entschliessen können, freye Handlungen sind, so muß auch sittliche Verbindlichkeit so oft Statt finden, als ein wahres Gutes oder Böses aus unsren Handlungen fließt, und wir diesen Zusammenhang uns deutlich vorzustellen vermögen. Aber auch diese übersehen die meisten, daß sie die sittliche Verbindlichkeit schlechterdings in Beweggründe setzen. (1) Giebt es nicht auch unächte Beweggründe? irren wir nicht oft in unsern Urtheilen? Wer wird aber zugeben, daß unächte Beweggründe verbinden? Darum hat der Herr Verf. gesagt: Verbindung eines wahren Guten, oder Uebels; und darum habe ich oben angemerkt, daß, wenn die Freyheit unsrer Seele in dem besteht, daß sie wider alle, und jede Beweggründe sich entschliessen könne, die sittliche Verbindlichkeit nimmer mehr verständlich zu erklären sey. Eines aus beyden würde folgen: es giebt gar keine, oder sie kann aus vermeynten Gütern, und Uebeln erwachsen.

Die Regel, nach der freye Handlungen einzurichten sind, ist das Gesetz im engern Verstande, das sittliche, und die bedingte Nothwendigkeit, diesem gemäß zu handeln, die leidende sittliche Verbindlichkeit. Daraus erhellet, daß der Streit, ob die Verbindlichkeit aus dem Gesetze, oder dieses aus jener entstehe, ein Wortgezänke sey. Mit zwey Worten ist die Sache entschieden

(1) Davies I. I. u. §. 74., 37 — 40.

den. Die aktive Verbindlichkeit, ist die wirkende Ursache des Gesetzes, dieses aber der Grund der passiven, oder der Nothwendigkeit. Und wäre nicht auch schon der berühmte Krieg um die Erklärung der Verbindlichkeit, und des Gesetzes ausgemacht? si mens non læva fuisset! Genug! man thut sich auf gewisse Gründe, die zehnmal widerlegt worden, noch immer vieles zu gute, also nur darauf los!

„ Ohne Obern giebt es kein Gesetz, also ist die davon gegebene Erklärung falsch. „ Man soll uns keine Hartnäckigkeit vorzuwerfen haben. Wir wollen indessen den Bordersatz, den sie immer wiederholen, und nie beweisen, tröstlich als ein Axiom mit annehmen. Was folgt daraus? daß ich mir nicht einmal ein Gesetz denken könne, ohne zugleich auf dessen äußere wirkende Ursache, auf den Obern zu denken? Wir wollen geschwind sehen. Jedes Endliches muß sein Daseyn von Gott haben, also kann ich mir keinen Menschen vorstellen, wenn ich mir nicht zugleich seine Aeltern und Voraltern mit vorstelle, dann die ganze Reihe der Ahnen hindurch, bis zu dem Stammvater des menschlichen Geschlechts, und von diesem zum Schöpfer des Weltalls selbst hinaufsteige? Credat Judæus Apella, non ego! Und das würde aus dem Grundsatz: eine Wirkung kann man sich ohne ihre Ursache nicht denken, nothwendig folgen. Denn einmal ist es der natürlichen Ordnung im Denken gemäß, keinen Sprung zu machen, nicht unmittelbar auf die letzte Ursache, sondern auf die nächste, und dann auf die entfernten zu kommen. Diese sind selbst wieder Wirkungen, indem sie höheren Ursachen untergeordnet sind, also kann ich sie nicht begreifen, ohne mir diese vorzustellen, und so nicht ehe ruhen, bis ich den ersten Grund alles des-

fen, was ist, erreicht habe. Wirklich ist ihr Grund-
 satz nicht so ganz aus der Luft gegriffen; nur die Aus-
 legung, und Anwendung, die sie davon machen, taugt
 nichts. Nämlich, ohne nächsten Grund kann man
 keine Sache begreifen; dieser ist aber nichts anders,
 als die Uebereinstimmung ihrer wesentlichen Eigen-
 schaften, ihre Möglichkeit. Wem ist es nicht aus der
 Grundlehre bekannt, daß es eine innerliche, von aller
 äußerlichen Ursache unabhängige Möglichkeit gebe, und
 daß diese genug sey, eine Sache sich vorstellen zu kön-
 nen. So kann ich die Begriffe Mensch, und vernünfti-
 ges Thier nicht von einander sündern, aber den Be-
 griff eines Menschen kann ich ganz wohl haben, ohne
 eben auf seinen Vater, oder auf Gott selbst zu denken.
 Seitwam nun, oder in welcher Logik steht die Regel,
 daß die Erklärung sonst was, als die innere Möglich-
 keit, daß sie auch die äußere wirkende Ursache aus-
 drücken müsse? Und gleich recht! Eine Regel, ein
 Gesetz, ein Kanon in der Vernunftlehre, in der Sprach-
 kunst, u. s. w. das sind Ausdrücke, derer sich unsere
 Gegner so gut gebrauchen, als wir. Welcher Obere
 hat diese Gesetze gemacht? Wir läugnen also, was sie
 selbst, ohne Acht zu haben, unzählige Male läugnen,
 daß kein Gesetz ohne Obere seyn könne. Was verste-
 hen wir unter einem logischen Kanon. Einen Satz,
 der die Art angiebt, die wir im Gebrauche unsers Ver-
 standes befolgen müssen. Und warum sagen wir, daß
 wir müssen? Etwa, weil wir denken, er komme von
 einem höheren her, der uns dazu anhaltet? Oder,
 weil damit unsre Vollkommenheit, wie mit dem Ge-
 gentheile, Unwissenheit und Irrthum verknüpft ist,
 und wir diese unvermeidlichen Folgen vorhersehen können?
 Aber wer hat die Gewalt, die Ausübung der Ge-
 setze

seße handzuhaben, wenn kein Oberer da ist? „ So geben sie also zu, daß das Gesetz selbst ohne ihm seyn könne. Und was wollen sie mit dieser Gewalt? Um eine physische ist's hier nicht zu thun; die würde die Freyheit, und folglich auch die sittliche Verbindlichkeit aufheben; die sittliche aber kann unmöglich in sonst was bestehen, als in Beweggründen, in dem nur diese den Willen nöthigen können. (1) „ Und wer hat das Recht Beweggründe mit Handlungen zu verbinden, als der Oberer? „ Zuerst würde dieses aufs höchste beweisen, daß er die äußere, wirkende Ursache des Gesetzes sey; dann zeigt dieser Einwurf klar, daß er nur aus der undeutlichen Vorstellung der sittlichen Verbindlichkeit herrühre. Ist denn sittlich und rechtmäßig eines? Jenes bedeutet ja blos, was auf die Freyheit Beziehung hat. Die sittliche Verbindlichkeit muß in zweyfacher Rücksicht betrachtet werden, indem es eine wirkende und leidende giebt. In Beziehung auf den, der verbindet, ist zu untersuchen, ob es ihm willkürlich war zu verbinden oder nicht, und ob er die Folgen vorsehen konnte; ist beydes, so ist's in Absicht auf ihn sittliche Verbindlichkeit, und diese Handlung, durch die er Einem Andern

§ 2

Noth

(1) „ Non inficior ad detrectantes præsentis coercendos remedio, magistratus, judicisque operam non raro desiderari — at profecto toto hæc coelo differunt, invitos cogere & ab initio aliquem obligare. „ Schulting: commentat. academicæ; dissertat. I. de nat. obligat. c. 2. Grotius proleg. §. 19. 20. Unsere Gegner selbst geben dieses zu. Puffend. de O. h. & C. I. I. c. 2. §. 5. I. 2. c. 5. §. 8. cum notis Barbeyr. Cumberland. I. c. c. 5. §. 11., 22. n. 3. 4.; §. 23. 27. 35. n. 2. 6.

Nothwendigkeit auferlegt, wird ihm zugerechnet; ob zum Guten, oder zum Bösen, ob er recht, oder unrecht gehandelt habe, ist eine andere Frage. Der Andere ist allezeit durch ihn sittlich verbunden; vorausgesetzt, daß er zwar handeln könne, oder nicht, aber doch eines, oder das andere nicht anders könne, als mit Zuziehung eines Uebels, das er voraussehen kann. Es ist aber auch das falsch, daß nur der Höhere befugt sey Einen zu verbinden. Wenn Einer ohne Ursache zu haben, auf mich zukömmt mir das Leben zu rauben, habe ich nicht das Recht ihm den Degen vorzuhalten, und versehe ich ihn nicht dadurch in die Nothwendigkeit, lege ich ihm nicht die Verbindlichkeit auf, es zu unterlassen, will er anderst die Gefahr vermeiden sein eigenes zu verlieren? Wenigstens, sagen sie, kann man Niemanden strafen, als seinen Unterthan. Eigentlich sehe ich nicht, was daraus wider unsern Satz folge. Wollen sie unter Strafe verstehen, ein Uebel, das der Obere dem Uebertreter seines Gesetzes zufügt: so lassen wir gerne zu, daß sie allein für den Untergebenen gehöre; nur verbitten wir in diesem Falle, daß man sie nicht zum nothwendigen Bestandtheil eines jeden Gesetzes mache, bis man es zuvor erweist, und erweist ohne in einen Zirkel zu fallen, ohne das vorauszusetzen, was eben die Frage ist, daß kein Gesetz ohne Obere seyn könne. Wollen sie aber unter Strafe verstehen, was gemeine Leute, und Gelehrte darunter verstehen, so dürften sie ihre Erklärung wohl schwerlich behaupten. Denn nach dem allgemeinen Sprachgebrauch heißt sie nichts anders, als ein Uebel, das wir mittels der Vernunft vorsehen, und ohne in ein größers zu stürzen, vermeiden könnten, mag doch dieß Uebel herkommen, wo es immer her will. Wenn z.

B. ein Kind mit einem Messer spielt, und sich verwundet, so nennen wir es ein Unglück; glauben wir aber, es hätte sich diesen Erfolg vorstellen können, so sagen wir, es sey für seine Unvorsichtigkeit bestraft.

(I) Worinn gründete sich ferner die Verbindlichkeit
 § 3 dem

(I) — Captivitate, quam longe impatientius feminarum suarum nomine timent: adeo ut efficacius obligentur animi civitatum, quibus inter obsides puellæ quoque nobiles imperantur. Tac. de Germ. 8. Gaudent muneribus; sed nec data imputant, nec acceptis obligantur. Ib. 21. Operis lex. Hor. de a. p. v. 135. 274. od. 4. 2. v. 11. 12. Quam temere in nosmet legem sancimus iniquam. Idem. Sat. 1. 3. v. 67. Leges citharæ. Tac. annal. 16. 4. Leges foederis Liv. 1. 24. Virg. æneid. 4. 618. und 12. 314. 315. Cic. de offic. 2. 11. Klopstocks Oden. Hamburg. S. 91. v. 4. S. 247. v. 11. S. 251. v. 9. Satis poenarum adversus impudicas in ipsa professione flagitiiredebant. Tac. annal. 2. 85. und 6. 6., Dicit ratio, maleficium posse puniri, non autem quis punire debeat, nisi quod satis indicat natura, convenientissimum, ut id fiat ab eo, qui superior est: non tamen ut omnino hoc demonstrat esse necessarium, Grot. I. 2. c. 20. §. 3. n. 1. §. 2. n. 3. c. 24. §. 2. n. 2. l. 3. c. 20. §. 36. c. 21. §. 12. Barbeyrac behauptet das Nämliche wider den Puffendorf. ad. l. 2. c. 13. §. 5. c. 16. §. 9. de O. H. & C.; Auch Cumberland ch. 5. §. 24. 25. 36. n. 1. Titius ad Puffend. Observat. 641. läugnet es in soferne mit Recht, daß Gleiche einander bestrafen können, als von Gottlosigkeit, Schändlichkeit und Unbilligkeit die Rede ist; daß er aber auch die übeln Folgen eines unrechtmäßigen Kriegs für keine Strafen gelten lassen will, ist wider allen Sprachgebrauch. Nach seiner Erklärung der Strafe (Observ. 637. 638. 643.) sind es freylich keine, allein

dem Befehle des Obern zu gehorchen? Auf das sollen sie antworten, ohne sich in einen Fortgang ins Unendliche zu verwickeln. Was sie darauf sagen, so wird ein neues Warum Statt finden, bis sie endlich antworten, ich muß, weil es mir gut ist, weil Beweggründe da sind. In keiner geringern Verlegenheit befinden sie sich, wenn sie herausfragen sollen, ob Gott zu Etwas verbunden sey. Bald geben sie zu, daß er nothwendig seinen unendlichen Vollkommenheiten gemäß handle, aber darum lasse sich noch keine Verbindlichkeit ihm zuschreiben. Bald sagen sie, er müsse gewisse Regeln folgen, aber diese Regeln seyen keine Gesetze; oder ja auch Gesetze, denn kommen sie gleich nicht von einem Höhern, so kommen sie doch von dem höchsten Wesen her; (1) das heißt, sie sagen gar nichts. Denn wer kann Nothwendigkeit, ohne Verbindlichkeit, oder eine Regel für Handlungen, die kein Gesetz sey, zugeben; oder kann ein Wesen darum, daß es das Höchste ist, sein Oberer seyn? und das mußte doch, wenn es Gesetze hat, und Gesetze nothwendig einen Obern voraussetzen. (2) Es ist nun leicht zu

diese Erklärung ist äußerst unschicklich, indem sie nur die bürgerlichen Strafen übrig läßt, wie er selbst besicht. Eben so behauptet Vitriarius Institut. I. n. & G. I. 2. c. 20. qu. 7, 8, 13 - 18, 34., daß zur Strafe ein Oberer erfordert werde, und doch läßt er wieder zu, daß die Uebel, zu denen sich einer unter der Bedingung verbindet, wenn er den Vertrag nicht hält, Strafen seyen. I. 3. c. 13. qu. 4 I. c. 14. qu. 15.

(1) Barbeyr. ad Puffend. de O.H. & C. I. I. c. 2. §. 4. §. 8. Cumberland. ch. 5. §. 19. ch. 7. §. 6.

(2) S. auch Leibnit. ep. cens. §. 14 - 19. cum notis Barbeyrac. Ebd. Discours de la conformité de la foi, &c. n. 35 176. 178. 181. 184. und Reflexions sur le livre de M.

zu entscheiden, ob ein Gottesläugner selbst nach seinen Grundsätzen das Naturrecht doch halten müsse; oder die Frage allgemeiner zu machen, ob es ohne Gott seyn könne? Wenn man zuerst unter wirklich seyn, und sich denken lassen; ferner unter den Naturgesetzen selbst, derer einige Gott, andere uns selbst, oder den Nächsten zum unmittelbaren Gegenstande haben, und endlich die Sätze: Da sind geringere Beweggründe, und da sind gar keine, gehörig unterscheidet, so kostet es wenig Mühe, die mit Beweise derjenigen, die mich Nein antworten, aufzulösen. (I) Ich kann mir einen Menschen denken, ohne mir zugleich Gott vorzustellen, also auch das Recht der Natur, das zwar zuletzt in diesem, unmittelbar aber in jenem gegründet ist. Der Gott läugnet, ist ein Mensch, er sucht seine Glückseligkeit; nun würde aber Stolz, Geiz, Ungerechtigkeit, Unmäßigkeit von eben den übeln Folgen für ihn seyn, als für Andere, folglich sind Beweggründe, sind Gesetze da, die ihm diese Laster verbieten. Ich weiß nicht, wie man uns bereben will, daß sich alles umkehre, daß ein solcher alles das für Pflicht und Tugend halten müsse, was bey andern Verbrechen ist. Einige Handlungen wohl, zu denen wir größtentheils nur durch die Ueberzeugung von einem künftigen Leben verbunden werden, würden aufgehört geboten zu seyn. Aber darum nicht gleich alle. Dieß wird noch deutlicher werden, wenn wir unten zeigen werden, daß das gleichlautende Sätze sind: es giebt freye Handlungen, es giebt ein Recht der Na-

§ 4

tur.

Hobbes de la liberté, &c. n. 12. Jos. Eybel. l. c. p. 80, 81, 82.

(I) La regle des devoirs, que la nature inspire à tous les hommes. t. I. ch. 2. & suiv. Roys ethica p. 490-498.

tur. (1) Die Erörterung der berühmten Streitfrage, ob ein Staat aus lauter Gottesläugnern bestehen könne, fließt ganz natürlich aus der vorigen. In sich selbst betrachtet, ist er möglich. Aber bey diesem Verderbnisse des menschlichen Willens, da er durch die Hoffnung unendlicher Belohnungen, und die Furcht ewiger Strafen nicht genug zurückgehalten wird, wie würden die aus dem Zusammenhange der Dinge hergenommene, und oft in sehr entfernten Folgen bestehende Beweggründe allein hinreichend seyn? Wenn es noch dazu Bösewichter wären? und können denn Tugendhafte, die aufrichtig die Wahrheit suchen, lange denjenigen verkennen, von dem die ganze Schöpfung zeugt? (2) Daß das Recht verschiedene Bedeutungen habe, ist von mehreren angemerkt worden; der Hr. Hofrath zeigt aber zugleich die Quelle an, aus der alle entstehen, bey der alle zusammen kommen. Recht heißt im Grunde allezeit, was sich gehört, was gut ist; und so wird es für Gesetz, gesetzmäßige Handlung, für das Vermögen das zu thun, was dem Gesetze nicht zuwider ist, oder für das sittliche Vermögen genommen. Dem Gesetze nicht zuwider ist sowohl das, was durch selbes geboten wird, als, was es bloß zuläßt; also ist das sittliche Vermögen zweysach, Recht im engerm Verstande, und sittliche Freyheit, die nicht mit der Zügellosigkeit, und Ausgelassenheit zu vermengen ist, ob es gleich zuweilen geschieht. (3) Die Ausübung des

(1) Cl. de Martini J. N. §. 99. 127 - 131. Racine de la Relig. ch. I. v. 374. & suiv. Lichtwer Recht der Vernunft. I. B.

(2) Formey sur la perfection p. 62. 65. der englische Aufseher 55. St. Philosophie der Religion II.

(3) Daries J. J. u. proleg. §. 9. 39. c. 4. §. 151. Svo ju-

des Rechts, oder den Gebrauch des sittlichen Vermögens nennt der Hr. Verf. Pflicht, und zwar eigentliche, wenn vom Rechte im engern Verstande die Rede ist, uneigentliche, wenn sie sich auf die sittliche Freyheit, auf das Erlaubniß bezieht. Die gewöhnliche Erklärung ist eine gesetzmässige Handlung. (I)

§ 5

Über

re difertus Tac. annal. 4. 52. Jus, & injuriam discernere. Ib. 2. 60. Placitum, ut mitterent civitates jura. Ib. 3. 66. Jure belli. Liv. 9. 1. Testis, ac parietibus jura dicturi estis. Ib. 3. 52. In jus acres procurrunt. Hor. Sat. I. 7. v. 20. Corn. Nep. Atticus. 6. Hannibal Marcellum interemtum legitimo jure extulit. Val. Max. 5. 1. 6. Cic. de Offic. 2. 8. II. de senectute II. virg. Georg. I. 269. æn. 7. 402. und 9. 642. Hor. de a. p. v. 72. 131. Grot. de j. b. & p. l. I. c. I. §. 3. n. I. l. 2. c. 14. §. 6. Sublato jure nocendi. Hor. de a. p. v. 284. 264. 265. fat. I. 7. v. 10. Legibus infanis. Idem Sat. 2. 6. v. 67. 69. Ferrea jura. Virg. æn. 2. 501. und I. 511. Pyrrhus. Lex nulla capto parcat, aut poenam impedit. Agamemnon. Quod non vetat lex, hoc vetat fieri pudor. Pyrrh. Quodcunque libuit facere, victori licet. Agamemn. Minimum decet libere cui multum licet. Seneca. Tac. Annal. 14. 49. Grot. l. 3. c. 4. §. 2. c. 7. §. 7. c. 10. §. I. n. 3.

(I) Daries l. c. §. 148. Il ne nous faut rien faire, dont nous ne puissions rendre raison, soit à nous mêmes, soit aux autres. C'est la proprement l'idée qu'il faut se former du devoir, que les latins appellent officium, ou obficio, c'est à dire, une chose faite à cause d'une autre. Règle des devoirs t. I. p. 605.

Aber wie kann man sie so hernach in eigentliche, und uneigentliche eintheilen, da es keine blos erlaubende Gesetze giebt. Ueberhaupt wird man keine Erklärung in dem Systeme des Hrn. Hofraths antreffen, bey der nicht die Vernunftlehre und Sprachkunst auf das genaueste beobachtet wäre. Kein Wort ist dabey zu übersehen, denn es ist keines zuviel; und wenn man auf jedes sieht, so versteht man die Sache, denn es fehlt auch keines. Neue Erklärungen auszusinnen, die von den vorigen nur den Worten nach verschieden, die weder bestimmter und deutlicher, noch mit dem ganzen zusammenpassender und reichhaltiger sind, das ist ein Verdienst, mit dem nur ein schaler Kopf groß thun kann. Unser Hr. Verf. folgt mit Vergnügen den Fußstapfen seiner Vorgänger, wenn er sie nach der schärfsten Prüfung auf dem rechten Wege findet, aber er trägt auch kein Bedenken alle zu verlassen, wenn er einen bessern Pfad vor sich sieht; sollte es gleich bey dem ersten Anblicke nur eine Kleinigkeit seyn, die ihm den Vorzug giebt. Dieß ist ein Verdienst, das wenige große Männer mit ihm gemein haben; fast möchte ich sagen, es ist ihm **eigen**, nichts gering zu achten, was die Begriffe deutlicher machen kann. Sie lassen meistens eine Nachlese übrig, eine strenge Genauigkeit ist ihre Sache nicht. Indessen bleibt es doch gewiß, daß die kleinste Unrichtigkeit in der Grunderklärung in der Reihe der Folgerungen zu wichtigen Fehlritten verleiten könne; daß Vollkommenheit nur da zu finden sey, wo alles übereinstimmt. Ein paar Proben, mit welcher Sorgfalt unser Hr. Verf. überall nach diesem Ziele trachte!

Alle nennen die Rechtsgelahrtheit, die Fertigkeit Verbindlichkeiten, Gesetze und Rechte zu erweisen,
und

und auf die vorkommenden Fälle anzuwenden; Er setzt: und die vorkommenden Fälle auf sie anzuwenden. Die Hr. Hr. Kunstrichter waren mit dieser Aenderung nicht zufrieden, weil der Sprachgebrauch entgegen sey; aber der Hr. Hofrath hat aus einer Stelle des Livius das Widerspiel gezeigt. Auch andere Schriftsteller, ob sie schon sonst in ihrer Erklärung mit den übrigen halten, vergessen sich zuweilen. Und gewiß! ist es schicklicher zu sagen, daß man die Regel, nach der die Gegenstände zu prüfen sind, auf diese anwende, oder vielmehr diese auf die Regel? Ohne Zweifel ist jene Artensart daher entsprungen, daß man gewöhnlich den Maßstab an die Gegenstände hält, weil diese grösser, oder unbeweglich sind. Aber das ist wohl zu sinnlich gedenkt. Immer bleibt die Richtschnur etwas stätes, und unveränderliches, nachdem sich der Gegenstand bequemen muß; immer das allgemeine und darum in dem Schluß, den man allezeit macht, wenn man einen besondern Fall nach dem Gesetze untersucht, der Obersatz; nun sagt aber Niemand, daß der Obersatz auf den Untersatz angewendet werde, sondern umgekehrt. Eben so wenig sagt man, den Grundsatz auf die Folgen anzuwenden, oder zurückzuführen, sondern diese auf jene. (I)

Ein

(I) Comme si c' étoit à la règle à se flechir pour convenir au sujet, qui doit lui être conforme. Lett. prov. let. 5. Schegel I. 127. Cette science est si simple dans ses principes, mais infiniment feconde dans ses consequences. Chaque jour on fait des découvertes, quand on ne cesse pas de se comparer à la règle. Règle des devoirs t. 2. p. 238. 278. Le sage législateur appliquant ses loix aux précédens principes, et

Ein vollkommenes Recht, sagen sie, ist dasjenige, das mit Zwangsrechte verknüpft ist. Unser H. B. erklärt es durch das Recht, das uns gebührt, und seinen Grund in dem hat, was unser eigen ist. Denn das ist zwar ausgemacht, daß kein Zwangsrecht ohne vollkommenem Rechte gedacht werden könne; aber daraus folgt noch nicht, daß auch dieses ohne jenem ein Unding sey. Die H. H. Kunstrichter von Leipzig legten das so aus, als wenn der H. B. dafür hielt, dazumal sey eins von dem andern getrennet, wenn der Ungegriffene keine Kräfte zu widerstehen hat. Wie sind sie doch auf das verfallen? Unterscheidet er nicht überall das physische und sittliche Vermögen? so ist es klar, daß der Schwächere, weil ihm die Macht fehlt, darum nicht auch des Rechts beraubt sey, sich zu vertheidigen; was daraus erhellet, weil er andere zu Helfern nehmen darf. Aber kann nicht das geschehen, daß wegen Zusammenstossung der Pflichten, wegen der Person und Würde des Beleidigenden der Beleidigte sich nicht mit Gewalt widersehen dürfe? Oder darf sich dieses der Unterthan gegen seinen Herrscher unterstehen, wenn er gleich unschuldig und in seinen vollkommenen Rechten von ihm gekränkt ist? In so einem Falle also ist das Thätigkeits- oder Zwangsrecht mit dem vollkommenen nicht verbunden. (I) Und dann, giebt wohl die gewöhnliche Erklärung einen deutlichen

Be-

suiv. D' Aube principes du droit et de la morale. §. 157. S. auch Cumberland. ch. 2. §. 5. n. 1. f. 5. 7. ch. 8. §. 16.

(I) Grot hat dieses schon lang angemerkt l. 2. c. 14. §. 6. c. 17. §. 1. 5. c. 25. §. 8. n. 3. l. 3. c. 1. §. 4. n. 2. c. 7. §. 7. c. 10. §. 1. und aus ihm Vitriarius l. 2. c. 14. qu. 11.

Begriff? Daß ich etwas mit Gewalt zu vertheidigen befugt bin, ist ja nur der Erfolg davon, daß ich ein vollkommenes Recht darauf habe. Darum nennt man dieses auch das wirksame Recht; man möchte wissen, was das sey, das wirkt. So sagen einige, mein ist dasjenige, von dem ich jeden ausschließen kann. Das ist die Wirkung, nicht die Sache selbst. Es fragt sich, was das ist, von dem ich alle übrige ausschließen kann. Ich muß noch gleich ein anderes Beispiel von der besondern Genauigkeit des Hr. Hofraths mitnehmen, ich möchte nicht wieder diesen Weg kommen. In der Geschichte des Naturrechts, die das siebente Hauptstück ausmacht, führt er das berühmte Werk des Montesquieu an. Vielleicht hätte jeder überseht: vom Geiste der Geseze (de vi et potestate legum) Unser Hr. Verf. seht von den Ursachen der Geseze. Denn das sind zwey sehr verschiedene Dinge. Zwar sind oft Geseze, besonders die alten unverständlich, wenn man nicht in der Geschichte ihre Ursache entdecket; aber weder ist es allezeit nothwendig, die Ursache und den entfernten Endzweck des Gesezgebers einzusehen, um das Gesez selbst zu begreifen; noch gilt der Schluß: ich weis, warum das Gesez gemacht worden, also verstehe ich es. (I) Nun hat sich aber Montesquieu haupt

(I) Ratio legis, quam cum mente multi confundunt, cum unum sit ex indiciis, quibus mentem venamur. Est tamen inter conjecturas haec validissima, si certo constet, aliqua ratione tanquam causa unica motam fuisse voluntatem, Grof. 2. 16. 8. Auch in l. 17. D. de LL. wird allgemein gesagt: scire leges non hoc est verba earum tenere, sed vim, et potestatem, und doch heißt es in l. 20. 21. D. de LL. Non omnium,

hauptsächlich nur um die Ursachen der Geseze bekümmert, damit er die Herrscher unterrichte, welche sie in ähnlichen Umständen zu machen haben. (I) Allerdings erklärt er auch verschiedene, besonders aus dem Alterthume; aber das war nur ein nothwendiges Mittel seinen Endzweck zu erreichen; weil er umsonst sagen würde, warum etwas geschehen sey, wenn er nicht zugleich auslegte, was geschehen sey.

Genauere Erklärungen sind Erfordernisse bündige Beweise zu führen, sie sind die Materialien zum Lehrgebäude. Laßt uns nun dieses selbst näher betrachten! Besonders in der Sittenlehre ist sogar das noch nicht genug, daß man richtige Beweise vorbringe; man muß auch vor allen übrigen solche auswählen, die am wenigsten der Ehikane ausgesetzt und Jedermann faßlich sind, man muß sie aus den einfachesten Begriffen, aus Grundsätzen, die niemand läugnet, herleiten. Denn hier ist es nicht um abstrakte Wahrheiten zu thun, sondern um praktische, die dem ganzen Leben eines jeglichen die gehörige Richtung geben müssen, von derer Erkenntniß aller Glückseligkeit abhängt, indem sie in der menschlichen Natur gegründet sind, die in allen die nämliche ist. Hat unser Hr. Verf. auch dieser Pflicht Genüge geleistet? Wir wollen einige seiner Beweise, wie sie sich darbieten, untersuchen.

Wenn der Hr. Hofrath behauptet, daß einige Naturgeseze aus dem Zusammenhange der Wesen verständig

quae a majoribus constituta sunt, ratio reddi potest
Et ideo rationes eorum, quae constituuntur, inquiri non oportet, alioquin multa ex his, quae certa sunt, subvertuntur.

(I) Man darf nur l'esprit des loix I. I. ch. 3. lesen.

ständig sind, ohne eben Rücksicht auf die erste Ursache dieses Zusammenhangs zu nehmen, so bekennet er zugleich, daß nicht nur der vornehmste Theil des Naturrechts die Pflichten gegen Gott wegfallen, und überhaupt kein Naturgesetz wirklich vorhanden seyn könne, sondern daß sich schon keines in seiner ganzen Stärke, und Ausdehnung begreifen lasse, wenn man nicht vorhinein von einem allwissenden, allmächtigen, und gerechtesten Schöpfer überzeugt ist, der die unzureichenden Belohnungen, und Strafen dieses Lebens in einem andern ersetze. Darum will er das Daseyn Gottes als eine Grundwahrheit gleich im Anfange seines Systems ausgemacht wissen.

Wie geht er zu Werke? Er nimmt den Beweis unmittelbar aus der menschlichen Natur. Ist sind verschiedene Dinge vorhanden, also war stäts Etwas. Wäre einmal nichts gewesen, so hätte immer Nichts bleiben müssen; Denn was wirklich ist, das zeigt die Erfahrung, könne eben so gut nicht seyn, es fordert also einen zureichendem Grund; Nichts aber hätte nichts hervorbringen können; indem es ein offener Widerspruch ist zu sagen, daß Nichts eine wirkende Ursache, daß es Etwas sey. So giebt es denn von aller Ewigkeit her eine Natur. Ist diese zufällig, wie wir, so braucht sie auch ihren zureichenden Grund, wie wir; da es nun widersinnig wäre zuzulassen, daß Etwas vor Demjenigen sey, das ewig ist, so muß man das zugeben, daß jene ewige Natur nothwendig sey. Nie würden wir sonst stille stehen können, nie den letzten zureichenden Grund des Weltalls finden. Was nothwendig ist, kann unmöglich nicht seyn, es kann also auch nicht verändert werden; denn was anderst wird, bleibt nicht, wie es war, ist nicht mehr; also auch
frei

keinen Zusatz, keine Abnahme leiden, sonst wäre es veränderlich; also muß es Alles, was sich in ihm befinden kann, unbedingt, und ohne allen Grad besitzen, und doch keine Theile haben; und zugleich ein einziges seyn, sonst könnte es durch Hinzufügen, durch Versetzung, Vermehrung, oder Verminderung der Theile, durch Vereinigung mit dem andern ihm gleichen Wesen verändert, grösser, oder kleiner werden — — — Folglich ist diese Natur auch ungemessen, unbegrenzt, und unendlich — Gott.

Sind die andern Beweise, die sonst meistentheils angeführet werden, gleich unumstößlich, und klar? Zuerst sagt man: ein unendlich vollkommenes Wesen ist möglich, also auch wirklich. Der Vordersatz ist richtig, weil eine Realität der andern nie entgegen stehen kann, und also in einem Wesen, das alle hat, kein Widerspruch sich denken läßt. Die Folge ist es auch, denn unter jenen unendlichen Vollkommenheiten ist auch die Wirklichkeit. Aber dieser Beweis, der seit dem Cartes so sehr Mode geworden, (I) ist wohl nicht Jedem faßlich, indem man nicht gewöhnt ist, von der Möglichkeit auf die Wirklichkeit schliessen zu hören. Eben das, was seine Stärke ausmacht, macht ihn zugleich unbegreiflich. Bey dem Vordersatze soll ich mir das Unendliche, als blos möglich vorstellen, wie geht das an? Gieng es an, so wäre die Folge unrichtig; und geht es nicht, so ist es nicht sowohl ein Beweis, als eine Wiederholung, eine Tautologie, ungefähr, wie jenes Andere vom Cartesius: ich denke, also bin ich.

Ei

(I) Erfunden hat er ihn doch nicht. S. Heinec. hist. phil. §. III. S. auch ejusd. elem. phil. rat. §. 42. 43. Buffier l. c. §. 258. 259. Formey triomphe de l'évidence. t. 2. p. 85. 86. 87. 109. 110.

Einen andern Beweis, den man den physischen nenne, giebt die Schönheit und Ordnung der Welt ab. Allein es scheint ihm die logische Genauigkeit nicht weniger, als dem vorigen zu mangeln. Denn diese fordert, daß man von der Wirkung auf die Ursache, von den Eigenschaften der Wirkung, auf die Eigenschaften der Ursache schliesse. Beweist nicht, sagt Jemand, die Einrichtung der Schöpfung ein unendlich weises Wesen; also noch mehr, als das bloße Daseyn Gottes? — Eben darum ist dieser Beweis nicht genau, weil er mehr beweist, als für ihn zu beweisen ist, und weil er das, was eigentlich die Frage ist, mehr schon voraussetzt, als beweist. Besonders rühmt man seine Klarheit; denn wem fallen nicht die Wunder auf, die auch in den kleinsten Theilchen des Weltalls anzutreffen sind? Lauter Abdrücke eines unendlichen Schöpfers, und Regentens! Mich deucht, klar sey er gerade gar nicht. Um hier nichts von den unzähligen anscheinenden Unvollkommenheiten zu sagen, die den Einfältigen wider seinen Willen verwirrt machen, und an der göttlichen Vorsicht zu zweifeln reizen; die der Freygeist aufsucht, und vergrößert; und die selbst der Weise oft nicht anders aufzulösen weis, als a priori, dadurch nämlich, daß er annimmt, ein unendlich gütiges Wesen sey der Urheber aller Dinge; nichts davon zu sagen, daß alle diese drey Klassen von Leuten leichter, als die Vollkommenheit der ganzen Welt, oder was immer für eines Theils der Welt, das begreifen werden, daß sie wirklich sind, aber nur zufälliger Weise, daß es ihre Aeltern und Vorältern eben so waren, daß sie den zureichenden Grund ihres Daseyns, in einem unendlichen Fortgange von Ursachen und Wirkungen nicht finden, und daß sie darum ein ewiges, nothwendiges,

selbstständiges Wesen zulassen müssen; was wird endlich aus der Vollkommenheit der Welt folgen? daß es nicht von ungefähr entstanden sey? daß es ein vorher existirendes, weises und gütiges Wesen voraussetze? Ist dieß aber schon Gott? Dazu gehöret noch, daß es ewig, nothwendig, u. s. w. sey. Und nun zeige man aus dem physischen Beweise allein, daß das von dem Weltall unterschiedene Wesen diese Eigenschaften habe! Was gewinnt man also damit? So viel er beweist, lassen die meisten Freygeister ohnehin zu. Der gemeine Mann wird zwar freylich keine Schwierigkeit machen, Gott zu glauben; aber was stellt er sich unter Gott vor? Hat er den ächten Begriff von ihm? Wenn er ihn hat, so glaubt er nur, und weis nicht. Denn aus dem Beweise selbst hat er sich gewiß nichts mehr, als den Begriff von einem mächtigen, weisen, gütigen Schöpfer abgezogen. Gesezt einer wollte sogar das nicht zugeben, daß diese Welt nicht von ungefähr habe entstehen können, wird man nicht um ihn zu überzeugen seine Zuflucht zu unsern Beweis nehmen müssen? Höret er auch den nicht, so hat der Philosoph das seinige gethan, und überläßt ihn dem Arzte. Ich würde diesen für mich selbst brauchen, wenn ich mir einkommen ließ, daß diejenigen fruchtlos gearbeitet haben, die bald aus dem Baue des menschlichen Körpers, den man einen Zusammenhang von eitel Meisterstücken nennen möchte, bald aus den Gestirnen, bald aus den Insekten die unbegrenzten Vollkommenheiten Gottes zu erweisen suchten. Keineswegs! Nur denen will ich zu Leibe, die unsern Beweis verachten, der doch immer vorangehen muß. Schon diese Betrachtung sollte hinreichend seyn, uns davon zu überreden: Der physische Beweis bewegt das Gemüth sehr, und jede Gemüths-

be-

Bewegung giebt uns Irthümern blos, wenn nicht falsches Ueberdenken vorausgegangen ist. Wenn aber die ruhige Vernunft den abstrakten Beweis einmal gut gefaßt hat, dann ist es Zeit das Erkenntniß in lebendige, innige Ueberzeugung mittelst jenes zu verwandeln.

Den Gott, der lohnt und straft, den laßt euch
Menschen lehren:

Wer ihn nicht recht erkennt, wie wird in der ver-
ehren?

Kein todtes Wissen hat die Ehrfurcht je erregt:
Der kennt, und ehrt ihn nicht, indem das Herz
nicht schlägt,

So oft er sein gedenkt — — — —
Durch sicherer Schlüsse Reih sieht mühsam, und
von ferne

Die forschende Vernunft, den Schöpfer aller Sterne,
Die reizende Natur führt eine leichtre Bahn,
Und kündigt jeder Tag die Wunder Gottes an.

Der Körper jedes Wurms, der Bau der kleinsten
Blume,

Sind tiefer Weisheit voll, und prangen Ihm zum
Ruhme.

Lichtwer N. der B. 4. B.

Einige berufen sich auf die einstimmige Meynung aller Weltweisen und aller Völker, daß es einen Gott gebe. Das haben freylich viele nicht gewußt, was für einen Gott sie verehren sollen, daß sie aber einen Gott verehren müssen, das haben alle gewußt. Nun ist es nothwendig, daß dasjenige, worinnen Alle zusammenkommen, sich auf Etwas gründe, was Allen gemein ist, das ist, auf die menschliche Natur. Ich will

mich hier in die weitläufige Streitigkeit über die Richtigkeit dieses Beweises nicht einlassen; heißt es aber nicht wenigstens einen unnöthigen Umschweif machen? So viel ist gewiß, daß die Uebereinstimmung des ganzen menschlichen Geschlechts für sich nichts beweise, sondern nur darum, weil sie, wie man sagt, ohne Grund nicht seyn kann; warum beruft man sich nicht geradezu auf diesen Grund? den verlangen wir zu sehen. Ist es unmittelbar unsre Natur selbst, gut! so führe man aus dieser den Beweis. Ferner! diesen historischen Beweis würdig durchzuführen, welche unerschöpfliche Arbeit ist das? Und für wen soll er seyn? der Gottesläugner wird über die Glaubwürdigkeit der Geschichtschreiber, über Dieses und Jenes so viele Schwierigkeiten zu erregen wissen, daß man mit ihm nie am Ende seyn wird; und der Einfältigere könnte mit allem Rechte diese Art zu beweisen verbitten; bey keiner andern wäre es so leicht ihn zu täuschen. Das gebe ich indessen gerne zu, daß diese Uebereinstimmung zur Bestätigung einer bereits erwiesenen Wahrheit, und besonders dazu mit grossen Nutzen angezogen werde, daß man zeige, die sich selbst überlassene Vernunft sey fähig, sie einzusehen. (I)

Anderere führen diesen politischen Beweis: glaubst du, daß ein Gott sey, und es ist wirklich keiner, so wirds dir nichts schaden; glaubst du, es sey keiner, und du irrst, welcher Gefahr bist du ausgesetzt! Ich weiß nicht, ob der erste Satz sonst Jemanden, als dem Tugendhaften eingehen wird; das aber weiß ich, daß daraus nur folge, es sey nützlich zu glauben; damit ist aber noch nicht ausgemacht, daß die Sache an sich
richtig

richtig seye. Man hätte nie mehr daraus schliessen sollen, als die größten Männer, die von jeher auf so eine Art die Freygeister einzutreiben suchten, daraus gefolgert haben. (1) Sie wollten ihnen nämlich ihre Gefahr und ihre Thorheit zeigen, derer zu spotten, die glauben; nicht so viel um sie zu bewegen daß sie glauben, als daß sie untersuchen sollen. Ich übergehe andre Beweise, als z. B. diesen: Mein Unvermögen zu beweisen, Gott sey nicht, zeigt mir, daß er ist. Ueberhaupt erregt man sich mit der Menge von Beweisen nur eine Menge Schwierigkeiten, und öffnet den Freygeistern tausend Ausflüchte, wobey dann die Wahrheit das Wenigste gewinnt. Es geht ihr fast so, wie Livius von der römischen Freyheit sagt: durch zu ängstliche Sorgfalt sie von allen Seiten zu befestigen, half man mit zu ihrem Umsturze. Die vielen Beweise richten das nämliche aus, was viele Gesetze; man vergißt eines über dem andern, hält bald dieses, bald jenes, keines recht, und zuletzt hält man sie alle zusammen nicht. (2)

53

In

(1) J. B. Pascal pensées. ch. I. 7.

(2) Man verstehe mich nur recht. Was sich aufs höchste zu einer mehreren Bekräftigung anführen ließ, für den Hauptbeweis ausgeben, oder alles zusammen zu raffen: diese zwey Dinge sind es, wider die ich eifere; das bleibt allezeit ein großes Verdienst, die wichtigsten Beweise zu sammeln, und in ihr Licht zu setzen, wie verschiedene berühmte Schriftsteller gethan haben J. B. Lettres d' une mere a son fils pour lui prouver la verité de la Relig. chret. t. I. Caracteres de la Bruyere ch. 16. Die Philosophie der Religion. Der V. der letzteren hat diesen beyden keinen geringen Dienst geleistet, daß er verschiedene ihrer wichtigsten Lehrsätze in eine angenehme Schreibart ein-

In allen moralischen Wissenschaften ist die Streitigkeit wegen der sittlich gleichgültigen Handlungen eine der berühmtesten. Ich wünsche nur, daß sie überall mit so vieler Deutlichkeit, und Bündigkeit erörtert werde, als eine so wichtige Frage verdient. Das ist ein wenig befremdend, daß zuweilen Diejenigen, die sie mühsam abhandeln, und ihre Entscheidung mit einem Gedränge von Beweisen unterstützen, in unmittelbar daraus fließenden Sätzen so sehr verstossen. Unser H. B. trägt die Sache so vor — doch man lese selbst das zweyte Hauptstück vom 60. bis 66. §.; man lese es mit der mittelmässigen Aufmerksamkeit, und prüfe sich dann, ob man nun deutliche Begriffe von der Sache habe.

Wie beweisen wir, daß es Naturgesetze gebe? da sie die Grundfeste aller eingesehten Rechte und der Offenbarung sind, so ist es von der äussersten Wichtigkeit ihr Daseyn unwidersprechlich darzuthun. Der H. B. führt zuerst die Beweise an, mit denen so Manche auftreten, und prüft sie; nicht etwa um mit Gelehrsamkeit Statt zu machen; er ist es wohl nicht, der zu solchen Kunstgriffen Zuflucht zu nehmen nöthig hätte; und noch weniger um den Ruhm zu erringen, berühmte Männer widerlegt zu haben; sondern weil nichts geschickter ist, die Gründlichkeit unserer Beweise einleuchtend zu machen, und den Verstand aufzuklären; besonders da der H. B. sie in der

Ordⁿ

gekleidet. Vielleicht bewegt diese, die artigen Bignetten dazugenommen, einige Modeherrchen, daß sie wenigstens einmal von solchen Dingen lesen; vielleicht setzt er sogar einigen die Köpfe zu rechte, was er mit einer trocknen Metaphysik nimmermehr ausgerichtet hätte. Der blosse Gedanke so ein Werk zu lesen, könnte sie ohnmächtig machen.

Ordnung anführt, daß sie gleichsam die Geschichte des denkenden Forschers der Naturgesetze enthalten. Wird er nicht ungefähr diesen Weg nehmen? Er sieht die Menschen auf eine gewisse Art ihre Handlungen einrichten, er hört von Regeln und Gesetzen, die in der Natur gegründet seyn sollen. Er durchsuchet sich selbst, vielleicht hat er davon eingebohrne Begriffe? er entdeckt nichts, und geht weiter. Er empfindet, daß er zu mancherley Uebel Neigung und Kraft habe, und fängt an die Nothwendigkeit eines Zaums, eines Gesetzes zu muthmassen. Muß es aber ein natürliches seyn? Er sieht, daß er Freyheit habe, und dadurch fähig sey durch Gesetze geleitet zu werden; er weiß, daß der weiseste Schöpfer nichts ohne Absicht habe erschaffen können, und also auch ihm seine verschiedene Fähigkeiten nicht umsonst gegeben habe; er hat denn entdeckt, daß er wirklich an gewisse Gesetze gebunden sey. Aber das können wieder nureingesetzte, und willkürliche seyn! Er betrachtet die physische Welt, und das Thierreich, und wird in selben überall Regeln inne, die sich aus ihrer Natur erklären lassen; er als ein Theil von beyden muß denn auch Naturgesetzen folgen. Aber das sind nur noch die mechanischen und thierischen; die sittlichen sind es, die ihn nicht als Maschine, oder Thiere, sondern als Menschen angehen, die er aussucht. Endlich — wie es dem Menschen oft geht, daß er aus fernen Ländern herholen will, was er zur Hand hat, und noch dazu nicht selten leer zurückkommt — Endlich überdenkt er, was Freyheit, was freye Handlung; und was Verbindlichkeit und Gesetz, und natürliches Gesetz sey. Wo ein wahres Gutes, oder Uebel mit einer Handlung verknüpft ist, daß es einen Beweggrund abgeben kann, und diese Verknüpfung aus

der Natur selbst der Handlung fließt, da ist natürliches sittliches Gesetz; nun ist jede Handlung ihrer Natur nach gut oder böse, weil sie entweder mit den Absichten des Schöpfers übereinstimmt, oder nicht, und frey ist sie, wenn diese Güte oder Bosheit mittelst der Vernunft vorhergesehen werden konnte, also heißt: es giebt freye Handlungen, eben so viel, als: es giebt natürliche sittliche Verbindlichkeiten und Gesetze. Oben haben wir gezeigt, daß der Mensch Freyheit habe, also ist auch ausgemacht, daß er an ein Recht der Natur gebunden sey. Dieser Beweis, der einzig aus grammatisch, und logisch richtigen Sacherklärungen besteht, ist unumstößlich, augenscheinlich und über alle Chikane hinweg. Man suche in weicläufigen Traktaten über das natürliche Gesetz einen ähnlichen. Bald fragt man zuerst, ob es eines gebe, und dann, was es sey — aber weiter!

In dem dritten Hauptstücke handelt der Herr Hofrath von den Quellen der natürlichen Gesetze, und ihren Eigenschaften. Vielleicht scheint es Jemanden wider die Ordnung zu seyn, daß zuvor vom natürlichen Gesetze, und darauf erst von den Quellen, aus denen alle fließen, gehandelt wird. Allein man unterscheidet! Die besonderen Gesetze müssen folgen, was sie aber überhaupt seyen, und daß es welche gebe, geht vorher, eben darum, weil die Quelle das ist, aus dem alle fließen; denn so muß ich ja um die Quelle zu entdecken, schon wissen, von welcher Beschaffenheit das sey, das aus ihr kömmt. Nicht leicht wird im Rechte der Vernunft eine Materie seyn, die schon so Vielen durch die Hände gegangen, an der so Manche grosse Mühe verschwendet haben, und die von Wenigeren nach Würde abgehandelt, und genug auseinander gesetzt worden,

als

als diese ; und doch ist sie das Hauptwerk. Unser Hr. B. hat Alles mit solcher Genauigkeit untersucht, erklärt, eingetheilt und entschieden, daß es ganz überflüssig wäre, mehr hier zu thun als das Skelet mit wenigen Zügen zu zeigen. Der Grund oder die Quelle einer Sache ist dreyfach, der Grund der Möglichkeit, Wirklichkeit und des Erkenntnisses, die zwey ersteren sind wieder mittelbar, oder unmittelbar. Der unmittelbare Grund, warum Naturgesetze möglich sind, liegt in der Möglichkeit der menschlichen Natur, warum sie aber wirklich vorhanden sind, in dem Daseyn derselben ; der entfernte Grund ihrer Möglichkeit ist die Wesenheit des Urhebers der Natur, ihrer Wirklichkeit sein Wille. Denn natürliches Gesetz ist jenes, das sich aus der menschlichen Natur verstehen und erklären läßt, wäre also in dieser was widersprechendes, so wäre auch jenes unmöglich ; möglich aber ist etwas endliches nur darum, weil das unendliche Wesen möglich ist. Eben so haben wir gesehen, daß es gleichlautende Sätze sind, es giebt Menschen, die frey handeln, und es giebt natürliche Gesetze, was würde aber seyn, wenn es nicht Gott aus freyer Willkühr erschaffen hätte ? Der Erkenntnißgrund ist wieder zweyfach: der subjektive, oder das Vermögen, durch das wir erkennen, und der objektive oder die Quelle, aus der selbes das Erkenntniß schöpfen muß. Da die natürliche sittliche Verbindlichkeit in den Beweggründen besteht, die wir aus dem Wesen selbst der Handlungen hernehmen, und dieses geschehen kann, entweder durch die Naturtriebe, und das sittliche Gefühl, das uns, besonders wenn wir schon zu handeln bereit sind, an die Folgen erinnert, oder durch die Vernunft, die das Vermögen den Zusammenhang der Dinge einzusehen ist, oder durch die Erfahrung,

nung, da wir auf das acht haben, was in die Sinne fällt, und so auch sehen, was aus dieser oder jener Handlung erfolge, ob Gutes oder Böses damit verknüpft sey, so haben wir drey subjektive Erkenntnißgründe des Naturrechts. Man bemerke die Ordnung, in der sie der Hr. Hofrath stellt; wie einer den andern unterstützt. Das sittliche Gefühl ist allein die deutlichste Spur einer ewigen Vorsicht: ohne seine schnelle und mächtige Ermahnung würde die Vernunft oft schon zu spät kommen, oder ohne diese würde es die Mutter unzähliger Uebelthaten werden. Wie würde man es von den angenommenen Neigungen, die oft böse sind, und von der falschen Schamhaftigkeit unterscheiden?

Nie fordert die Natur, was uns die Tugend wehrt,
Die Tugend weigert nie, was die Natur be-
gehrt. — —

Bedacht wick dem Genuß, und Kenntniß der Em-
pfindung —

Zudem was endlich ist, kann nicht unfehlbar seyn,
Das Uebel schlich sich auch in uns durch Irrthum
ein;

Der schwache Geist verlohrt der Neigungen Verwal-
tung

Wir wendeten in Gist die Mittel der Erhaltung,
Die Triebe der Natur mißkennnten Ziel und Maß.
Bis das, was himmlisch war, sein hoch Geschick
vergaß. Faller.

Aber Gefühl und Vernunft würden auch mit-
sammen noch unvollständig seyn, wenn sie nicht die
Er-

Erfahrung, die langsame, aber sichere Führerin, wie sie Thomson nennt, ergänzte. (1)

Ueber den objektiven Erkenntnißgrund ist vieles gestritten worden. Der Hr. B. zeigt zuerst die erforderlichen Eigenschaften zu einen allgemeinen Hauptgrund, widerlegt Diejenigen, die ihn für unmöglich, oder für unnütze hielten, und zeigt ihn endlich an; nämlich die Endzwecke der von Gott geschaffenen Dinge, in so ferne sie aus dem Wesen derselben erkennt, und auf unsre freyen Handlungen angewendet werden können. Denn Gut und Gesetz ist das, was mit den Absichten Gottes übereinkömmt; erkennen wir diese Absichten durch die bloße Vernunft, so ist es natürliches Gesetz, also sind die Absichten des Schöpfers, die ohne Offenbarung, die aus dem Wesen der Dinge erörtert werden können, die allgemeine Quelle aller Gesetze der Vernunft. Ferner! was sind diese anders als der göttliche Wille, der uns natürlicher Weise verbindet, nun hat aber Gott, als Urheber der Natur seinen Willen nicht durch Worte, sondern durch die Sachen selbst erklärt. (2) Diese sind schon seine unmittelbaren Endzwecke, in dem Endzweck nichts anders ist, als das, wegen welchen eine wirkende und verständige Ursache etwas thut, damit es geschehe, oder sey; und aus diesen müssen wir die entfernten Absichten Gottes, und seine Gebote erörtern. Alle Einwürfe wider diesen Haupt-

(1) Ingenio nostrum est, usuque parare magistro,
Quo docuit natura feras, ratione carentes.

Vanierius præd. rust. l. 3. v. 350.

(2) Die gesammte Natur bezeichnet die Gedanken des Allmächtigen, aber durch Zeichen, die die Sachen selbst sind.
Abts Werke 3. Th. 43. Brief.

Hauptgrund sind ohne Mühe aufgelöst, wenn man nur alle Worte, mit welchen ihn der Hr. B. vorträgt, betrachtet: denn er hat sich wie gewöhnlich auf so eine Art erklärt, daß man nichts hinzusehen, nichts wegnehmen kann. Die Absichten Gottes sind die Quelle der natürlichen Gesetze, aber nicht alle, denn so manche seiner Absichten erkennen wir gar nicht, andere nur mittelst der Offenbarung; nicht einmal alle, die unsre Vernunft einseht, sondern nur, die aus ihnen auf unsre freyen Handlungen anwendbar sind. So erkennen wir die Absicht des Ewigen, die uns ein bestimmtes Maß von Kräften und Höhe, die den Sternen ihren Lauf vorschreibt, aber das sind nur physische Gesetze, und keine sittlichen; denn es ist keine Willkühr vorhanden, wir können die Sache nicht anderst bestimmen. Wie kann man uns nun sagen, daß wir die natürlichen Gesetze mit den eingesezten vermengen? daß unser Grundsatz — nicht deutlich genug sey, weil wir nicht alle, sondern nur wenige Absichten Gottes erkennen? Der Hr. Hofrath geht die wesentlichen Erfordernisse eines Hauptgrundes durch, und beweist, daß unserm keines fehle; da er aber Zanksucht und Eigendünkel gar nicht mit zu den Eigenschaften zählt, die einen Gelehrten zieren, da er mehr als jeder Andere überzeugt ist, daß es immer das beste sey, die Sache auf einen Vergleich ankommen zu lassen, so lang es möglich ist, da es ihm nicht um Worte, sondern einzig um die Begriffe zu thun ist, so zeigt er ferner, welche Grundsätze anderer Schriftsteller mit dem seinigen wirklich übereinkommen, ob sie gleich in den Worten abweichen. Nichts ist geschickter zu verhindern, daß man nicht bey verändertem Ausdrucke stuke, und das verwerfe, was man

man mit andern Worten selbst behauptet. Einer fände in irgend einem moralischen Buche den Grundsatz: der Natur gemäß leben, oder nach der Glückseligkeit streben, und alle besonderen Naturgesetze daraus gefolgert; entweder wird er das Ganze nicht verstehen, oder er wird, da er den Grundsatz für falsch hält, als der mit dem seinigen: richte dich nach den Absichten Gottes, nicht eines sey, auch die Folgen, die ausgemachtesten Gesetze für falsch halten, oder wenn er derer Richtigkeit einsieht, zurück auf die Wahrheit des Grundsatzes, aus dem sie hergeleitet werden, und zugleich auf die Falschheit des seinigen, den er für verschieden hält, schliessen. Nur merkt der Hr. Verf. an, daß die Meisten zwey Sachen miteinander verwechseln, die ganz verschieden sind die Quelle oder den Grund, und den Hauptgrundsatz; dieser als das allgemeinste Naturgesetz muß selbst aus jener abgezogen werden; und daß der Grundsatz: ahme die göttlichen Vollkommenheiten nach, kaum geschickt genug sey verschiedene Pflichten des Menschen, als des Gehorsams, der Dankbarkeit, die bey dem höchsten Herrn nicht statt finden, zu erweisen. Sie antworten, man erkenne wenigstens, daß die göttliche Weisheit in Anordnung dieser Welt die Schuldigkeit jene Pflichten auszuüben uns auferlegen müsse. Aber es fragt sich, welche Vollkommenheit Gottes wir nachahmen, wenn wir dem Oberen gehorchen, oder gegen unsere Wohlthäter dankbar sind; und legen sie nicht durch diese Antwort an den Tag, daß sie auf unsern Grundsatz kommen müssen? Die besondere Klarheit, die sie an dem ihrigen finden, einzusehen braucht es wahrlich gute Augen; so wie ihn die meisten vortragen, ist er ganz und gar unbestimmt.

Wenn

Wenn sie doch wenigstens sagten: ahme die göttlichen Vollkommenheiten nach, in soferne du sie durch die Vernunft einsehen, und auf deine freye Handlungen anwenden kannst. Wie werden sie ferner die Lehre von dem Zusammenstosse der Pflichten und der Ausnahme, die man da machen muß, deutlich daraus erklären? Welche Eigenschaft Gottes wird man der andern nachsehen? In den Absichten Gottes ist es klar, daß eine der andern untergeordnet sey. Gott hat uns erschaffen, damit wir seyn, darum müssen wir auf unsre Erhaltung bedacht seyn; aber das war nur sein nächster Endzweck, ein Mittel den letzten, seine Verherrlichung zu erreichen. Wie bringen sie die Eintheilung in die Pflichten gegen Gott, sich selbst und den Nächsten aus ihrem Grundsatz heraus? Auch lehrt es die Erfahrung, daß sie selbe zuweilen untereinander werfen, und alle zu Pflichten gegen Gott machen. Fragt man, ob es erlaubt sey, mit einer Unwahrheit das Leben zu retten, so sagen sie nein, weil wissentlich falsches reden mit der unendlichen Wahrheitsliebe Gottes streitet, das Leben vernachlässigen aber nur wider die Pflichten gegen sich selbst ist. Aber Gott liebt sich ja nicht minder, als er wahrhaftig ist, wenn also die Wahrheit zu reden darum Pflicht gegen Gott ist, weil er unendlich wahrhaftig ist, so muß auch die Selbsterhaltung Pflicht gegen Gott seyn, weil er sich unendlich liebt; welche Ausnahme werde ich also in diesem Falle machen? Zulezt ist die Gerechtigkeit Gottes von derjenigen, die ein Mensch dem andern schuldig ist, ganz verschieden, und darum von Leibniz erklärt worden, daß sie die durch die Weisheit bestimmte Gütigkeit sey. Zwischen Gott und den Menschen ist kein mein und dein, wie zwischen uns und unsern Nächsten.

Ich komme von meiner Ausschweifung zurück. Der Hr. Hofrath begnügt sich damit nicht den wahren Grundsatz angezeigt zu haben, er warnt auch vor den mangelhaften, oder ganz irrigen, und führt von beyden Gattungen verschiedene an, und damit es fast unmöglich wird, sich künftig mehr täuschen zu lassen, deckt er zugleich die Ursache auf, die andere auf Irrwege verleitet haben. Ueberhaupt sind diese §§. von 109. bis 120. nicht nur für gegenwärtige Frage, nicht nur für das Naturrecht, sondern für alle Wissenschaften von dem größten Nutzen. Sie lehren uns, wie man bey Untersuchung einer Streitfrage zu verfahren habe, wie man die Wortgezänke einsehe, wie man bis in das Innerste der Sache eindringen müsse. Möchten sie doch alle lesen und studieren!

Die Hrn. Kunstrichter von Berlin wenden wider unsern Grundsatz ein, daß er dem Naturrechte nicht eigenthümlich, sondern mit allen moralischen Wissenschaften gemein sey; denn alle handeln von dem, was gut oder böse sey, nun ist aber gut, was den göttlichen Absichten gemäß und böse, was ihnen zuwider ist. Die Sache hat einigen Schein, der aber bald verschwindet, wenn man sie ein wenig näher betrachtet. Das Recht der Natur lehret uns unsre Pflichten, die Ethik, Oekonomie, und Politik die Mittel sie zu erfüllen. Jenes sagt, das ist zu thun; warum? weil es mit den Absichten des Schöpfers übereinstimmt; diese sagen: das ist ein Mittel, den Absichten des Schöpfers gemäß zu handeln; warum? weil es mit unsrer Natur in sich selbst, und mit den Umständen betrachtet, übereinkömmt. Also ist der Hauptgrundsatz der Moral im engeren Verstande keineswegs der nämliche, den wir für das Recht der Vernunft festgesetzt
ha

haben; denn der Satz, wende die gehörigen Mittel an, damit du deinen Pflichten Genüge leisten mögest, fließt zwar allerdings aus unserm Hauptgrundsatz, er gehört aber auch schon in das Naturrecht, nicht mehr in die Moral. Gewiß! wenn diese darum einerley Quelle mit jenem hätte, weil sie uns die Mittel unsrer Vollkommenheit und die Absichten des Schöpfers zu befördern an die Hand giebt, so müßte man eben das von der Vernunftlehre und der Arzneykunst sagen, was noch niemanden eingefallen ist. (I) Und wäre hier eine Schwierigkeit, so wie keine ist, so möchte ich einen andern Grundsatz für das Naturrecht sehen, bey dem sie nicht wäre. Wir haben auch nicht die Absichten des Schöpfers anderst genommen, als in soferne sie sich auf unsre freyen Handlungen anwenden lassen; nun ist wohl ein Mittel anwenden, nicht aber das Mittel selbst, oder die Art es zum besten zu gebrauchen — die zwey Gegenstände der Moral — eine Handlung. So bleibt es denn unangefochten, daß wir die einheimische Quelle der Naturgesetze angegeben haben.

Der zweyte Theil des dritten Hauptstück handelt von ihren Eigenschaften, sie sind deutlich, mathematisch, gewiß, unveränderlich, nothwendig, u. s. w. „da die Anzeichen derselben, sagt der Hr. Verf., in der Natur der Dinge gelegen, ihr vollkommenes Kenntniß hingegen von uns selbst mittelst der Vernunft erlangt werden kann, so folgt daraus, daß sie aufliegend deutlich, sattsam kund gemacht seyn, daß folglich ein jeglicher, der seines vollkommenen Zustandes genießt, sie nimmermehr in dem Grade verkennen kann, daß er seine Unwissenheit zu überwinden unfähig wäre. Die

Un

Unwissenheit dessen, was geschehen ist (ignorantia facti) läßt darum eher eine Entschuldigung zu, weil erst ein gewisses Maß Erfahrung erfordert wird, bevor es möglich ist, sie vollständig zu überwinden. „Ich habe es immer für eine dem Naturrechte gefährlich; Meynung gehalten, daß nur seine Grundsätze jederman verständlich seyn. Mehr sagen sie, erheischt die göttliche Vorsicht nicht; die besonderen Gesetze zu begreifen, dazu gehört eine geübte Vernunft, und Kunst, und diese uns zu verschaffen, steht nicht allezeit in unsrer Gewalt. Fragt man, was das für Grundsätze sind, die jeglicher wissen kann, so ist die Antwort, daß man Gott, sich, und den Nächsten lieben müsse. Einige geben die Sache noch leichter, das Gute ist zu thun, das Böse zu lassen, das ist ihnen zu folge die ganze Moral, die ein Wilder, der nie unterrichtet worden, verstehen kann und muß. Ich bekenne, daß ich mir von einer solchen Vorsicht keinen Begriff machen kann. Einen Menschen zu schaffen, der wissen kann, das Gute sey zu thun, und darum auch wissen muß, und das Gute zu thun verbunden ist, und der dabey doch nicht einsehen kann, was gut sey, das wäre die Anordnung der Unvernunft, und nicht einer unendlichen Weisheit. Eben so widersinnig ist die erstere Meynung; denn was hilft's mir zu wissen, daß ich Gott, mich und meinen Nächsten lieben müsse, wenn ich nicht weiß, was Gott wohl gefällig, was mir und dem Nächsten gut sey? die meisten mildern diesen Sentenz so, daß sie unter den besondern Gesetzen unterscheiden; die unmittelbar aus den Grundsätzen fließen, oder doch noch unter die näheren Folgen gehören, die geben sie zu, sind einem jeglichen sattsam kundgemacht, die entfernteren aber behaupten sie, daß mancher ohne Schuld nicht

nicht wissen könne. Aber welche sind diese und jene? Es ist klar, daß sie sich dem Trugschlusse bloß geben, bey dem man immer ein wenig hinzusetzt oder wegnimmt, bis man auf einen offenbar abgeschmackten Satz hinauskömmt. (1) Man wird so folgern: einer der Verstand

(1) Lügen, Diebstahl, zügellose Ausschweifungen, Wegsetzungen der Kinder, Selbstmord, u. s. w. zu welcher Gattung gehören die Gesetze, die diese Laster verbiethen? Zu den näheren, oder entfernteren Folgen aus den allgemeinen Grundsätzen? Nun! von diesen Verbrechen behaupten nicht unberühmte Gottesgelehrte, daß es Leute geben könne, die sie ohne Schuld für erlaubt halten: Dieser Ausspruch nimmt sich besonders gut aus, wenn man einen Heil. Augustinus, den sie auf ihre Seite zu ziehen die Etirne haben, dagegen reden hört: Quando quidem manu formatoris nostri in ipsis cordibus nostris veritas scripsit: quod tibi non vis fieri, non facias alteri. Hoc et antequam lex daretur, nemo ignorare permiffus est, vt esset, unde dijudicarentur, et quibus lex non esset data. Sed ne sibi homines aliquid defuisse quererentur, scriptum est et in tabulis, quod in cordibus non legebant. Non enim scriptum non habebant, sed legere volebant. Oppositum est oculis eorum, quod in conscientia videre cogerentur, et quasi forinsecus admota Dei voce ad interiora sua homo est compulsus, in Pf. 57. n. 1. Daß nur eine Begierde nach des Nächsten Gut zu haben schon Sünde sey, fließt wohl nicht so unmittelbar aus den Grundsätzen des Naturrechts, und doch sagt der Heil. Vater, daß es jedermann wissen könne; indem es uns in dem Gesetze Moses verboten wird; und er behauptet, daß uns dieses

stand hat = 100., vermag so und so viele Gesetze einzusehen, also dessen Verstand ist = 90, verhältnißweise

§ 2

we

Gesetz nichts neues auferlegt habe. Er giebt auch an nämlichen Ort Beyspiele vom Diebstahl, Ehebruch, u. a. ungefähr die nämlichen, von denen jene Gottesgelehrten sagen, daß sie nicht jedem begreiflich sind. Und überhaupt unterscheidet weder der Apostel, noch wie der P. Concina anmerket, die älteren Kirchenväter unter den Naturgesetzen, sondern erklären schlechterdings, daß alle und jede sie einzusehen vermögen. Es fehlt uns auch nicht an Gottesgelehrten, die es mit uns halten. Messangue *exposit. de la doctrine chret. t. 2. p. 144. et suiv. t. 4. p. 102. Instructions théolog. et morales sur le décalogue par Nicole t. 2. p. 261 — 296. Lettres prov. lettre 4. avec les notes, lettre 5. avec la sect.: 1. 2. 3. des notes, t. 2. p. 85. 192. 193. 194. 414. 415. 416. 502. — f. Und weil man etwa diesen nicht trauen möchte, so s. max P. Piette *elucidat. difficiliorum theol. quest. t. 2. p. 130. — 156.* der die ganze Streitfrage so erörtert, daß er keinen Einwurf übrig läßt. S. auch *cel. Opfermann de statu hominis morali p. 135. — 170. Idem de justit. et jure p. 43. cel. Csapodi de relig. revelata proposit. 1. obj. 1.* Was Hugo Grot. an verschiedenen Orten von der unsträflichen Unwissenheit der Gesetze sagt, läßt sich theils von dem eingesetzten Rechte, theils so auslegen, daß die Unwissenheit die Schuld mindere, oft so sehr mindere, daß in dem äusseren Gerichtsstande keine Strafe statt findet, *de j. b. et p. l. 2. c. 20. §. 19. 31. 43. 4. 47. 50. c. 2. 3. §. 13. n. 2. 3. l. 3. c. 11. §. 4. n. 5.* Wenn man zu der Meynung, daß mehrere natür-*

weniger, der eine noch geringere Einsicht hat, wieder weniger, und so fort, bis Einer gar keines begreifen kann. Man wird fragen, ob es nicht Gesetze geben könne, die gar Niemand einzusehen fähig ist? Längst man es, so wird es ganz leicht bewiesen seyn; denn wie es bey dem Genie unendlich viele Grade giebt, so sind auch die besondern Gesetze immer eines mehr als das andere von der Quelle entfernt; und giebt man es zu, so mag man selbst sehen, was man zuläßt: ein Gesetz, das Niemand verstehen kann, ein Gesetz ohne Kundmachung, ein natürliches Gesetz, das ist ein solches, das wir durch die Vernunft einzusehen vermögen, und das zugleich kein Mensch inne werden kann.

Läßt uns untersuchen, wie man auf diese Meynung verfallen seyn möge! Zuerst reden sie immer von einer ewigen, und nothwendigen Anordnung Gottes, nach der wir unsre Handlungen einzurichten haben. Weder was eigentlich Gesetz sey, noch weniger, was Naturgesetz sey, wird deutlich erklärt. Wie will die schwache menschliche Vernunft die geheimen Rathschlüsse Gottes ergründen? Man sagt nicht, daß die natürlichen Gesetze in dem Wesen der Dinge gegründet sind, die Jedermann gleichsam vor Augen hat. Es wird doch stets eine Kette von Schlüssen erfordert, um sie aus der Natur der Dinge herauszubringen! Um sie zu beweisen,

liche Gesetze nicht allen kundgemacht sind, noch jene andere nimmt, für die so mancher Moralist, und Casuist allem seinem Ansehen aufgeboden hat, daß es meistens besser sey, einen Menschen in seiner Unwissenheit von der Bosheit einer Handlung zu lassen, wenn er ohne Schuld kein Kenntniß davon hat, so zeigt sich ihre Fruchtbarkeit in vollem Lichte.

sen, das lasse ich zu; aber man muß Wissenschaft und gemeines Kenntniß nicht vermengen. Von diesem ist die Frage, und dieses kann auch der Einfältige leicht erlangen, wenn er nur einige allgemeine bekannte Grundsätze anwendet: wollte ich, daß mir dieß geschähe? gefällt es mir an einem Andern? getraute ich mich es vor einem Manne zu thun, den ich verehere? u. a. (1) Auf das sittliche Gefühl vergessen sie nun völlig, da es uns doch bey verschiedenen Handlungen das damit verbundene Gute oder Böse zeigt, was wir durch die Vernunft nur erst spät würden eingesehen haben. So hielt man jederzeit die Ehe unter Aeltern und Kindern für unerlaubt; und wie viele wußten denn einen andern Grund anzuzeigen als eine natürliche Schamhaftigkeit, ein dunkles Gefühl, das dawider streitet? (2) Diese Naturtriebe sind nicht so verschieden in verschiedenen Personen, als das Genie, noch durch die Erbsünde so sehr geschwächt; auch kann man sie entweder gar nicht, oder nur durch eine lange Reihe von Lastern ersticken. (3) Man wird kaum ein Beyspiel aufweisen können, und wenn es ein Ungeheuer gab, an dem kei-

I 3

ne

(1) *Rusticus abnormi sapiens, crassaque Minerva. Hor. sat. 2. 2. v. 1. und ib. 1. 4. v. 105. — 137.*

— — *Infuevit pater optimus hoc me*

Ut fugerem, exemplis vitiorum quæque notando —

Nonne vides, Albi ut male vivat filius —

— *Sapiens vitatu, quidque petitu*

Sit melius, causas reddet tibi.

(2) *l. 144. 197. D. de R. J., l. 14. §. 2. l. 42. de ritu nupt.*

(3) Ein merkwürdiges Beyspiel finden wir in *Tac. annal. 15. 44.* So redt er von den Christen: *Odio humani*

ne Spur davon zu bemerken war, so ist das eine Ausnahme, etwas ganz Besonders, das die Regel nicht aufhebt, sondern bekräftigt, und dann ist die Unwissenheit nicht mehr unverschuldet, wenn wir die Fähigkeit zu erkennen uns zuvor selbst benommen haben. Diese Naturtriebe äußern sich hauptsächlich dazumal, wann wir schon bereits handeln wollen; daher kann es allerdings geschehen, daß Leute die Sittlichkeit verschiedener Handlungen einzusehen nicht im Stande sind, und das selbst gelehrte, so lange sie nur davon als von fremden Handlungen, oder die vielleicht nie existirt haben, reden; aber man versehe sie in solche Umstände, daß sie selbst diese Thaten begehen sollen, und das innerliche Gefühl wird sie nicht ungewarnt lassen. Merken sie auf diese Ermahnung nicht, so haben sie schon gefehlt; merken sie darauf, so werden sie erst alles besser untersuchen, ehe sie handeln, wenn die Sache Aufschub leidet; wo nicht, so folgen sie diesem Triebe, der, wenn er unverdorben ist, nicht trügen kann.

Und hier hat die Natur die Lehre recht zu leben
Dem Menschen in das Herz, und nicht ins Hirn
gegeben.

Galler.

Aber sagt Einer aus der Menge, wie ist's möglich, die natürlichen Triebe von den andern, die oft böse

generis convicti sunt. Et pereuntibus addita ludibria

— Unde quamquam adversus fontes, & novissima exempla meritos miseratio oriebatur, tanquam non utilitate publica, sed in sævitiam unius absumerentur. Gellert moralische Vorles. II. Gessners Ernst. 5. 7. 8. Sc. und Ebd. Schriften 5. Thl. 159. S. E. Weisse kleine Iyrische Gedichte 3. Thl. 107. S.

böse sind, durch die bloße Vernunft zu unterscheiden? Kann die Natur zu etwas Bösen anhalten? und fühlen wir nicht, daß Rachsucht, Stolz, Ausgelassenheit uns eben so natürlich sind, als nur immer irgend eine gute Handlung? da wir die Erbsünde ohne Offenbarung nicht erkennen, so müssen wir nothwendig schliessen, jene Laster seyen erlaubte Dinge? Aber der nämliche Schriftsteller beruft sich bey einer andern Gelegenheit darauf, daß die Heiden selbst immer ein vorgegangenes Verderbniß der menschlichen Natur argwohneten, weil sie so sehr zum Bösen reizt. Ich wüßte nicht gleich einen kläreren Widerspruch. Die bloße Vernunft hat ja also den Heiden gezeigt, daß manche ihrer Neigungen böse seyn, und nicht aus der Natur, sondern aus ihren Mängeln herkommen? und zu was wäre denn die Vernunft, mittelst welcher wir die Folgen, und so die Güte, oder Bosheit unsrer Handlungen, und Neigungen einsehen können? — Aber wie will man das Daseyn der Naturgesetze retten, die dem Herzen eingegraben sind, wenn alle Jeglichen kundgemacht seyn sollen? Sind nicht Wilde entdeckt worden, die nichts von Gesetz und Pflichten wußten? — Wie man sie retten wird? so gewiß nicht, wie sie es anstellen! Das ist ein ganz besonderer Einfall, eine Sache zu zerstören, damit sie nicht etwa Gefahr laufe zertrümmert zu werden; und das thun sie, da sie um das Daseyn der natürlichen Gesetze mit der Unwissenheit mancher Barbaren vereinigen zu können, behaupten, daß nur einige wenige Grundsätze allen Herzen eingepägt sind, und darum von Allen erkannt werden können. Wir haben gesehen, daß dieses mit der göttlichen Weisheit streite; und schon das ist genug, daß keine allgemeinen Handlungen existiren, sondern bes-

stimimte und besondere, und daher nur die allgemeinen Grundsätze begreifen können, so viel sey, als nichts begreifen können. Wir sagen, die Naturgesetze seyn ohne Ausnahme klar und aufliegend, daß sie Jedermann, so viel er es gut zu handeln nöthig hat, einsehen könne; aber sagen wir darum, daß er eingeborne Begriffe davon habe? und hat er diese nicht, muß er die Vernunft zu Hülfe rufen, muß er aufsuchen, so beweist seine Unwissenheit noch lange nicht, daß es ihm unmöglich war, zu erkennen; er hat die Vernunft nicht angewendet, er hat sich keine Mühe gegeben, das ist seine Schuld. Hiemit ist es aus, ohne daß wir bemüffiget sind, in die mühsame Erörterung uns einzulassen, in wie weit den Nachrichten von dem fast viehischen Zustande einiger Völker zu glauben sey. Das nämliche gilt von den heidnischen Weltweisen. Daß man ihnen manchen Irthum fälschlich aufbürdet, ist gewiß; daß man eine Menge Wahrheiten vorbringt, die sie nicht gewußt haben sollen, und doch wirklich gewußt haben, ist auch gewiß; daß sie aber vieles mehr vermuthet, als gewußt haben, ist wieder gewiß; und daß endlich, wenn sie wenig, oder gar nichts gewußt hätten, dieß wider uns kein Beweis seyn würde, ist eben so gewiß. Nur der Nichtgebrauch, oder Mißbrauch des Verstandes machte sie irren. Nachlässigkeit, Ehrgeiz Dinge zu erforschen, die über die Vernunft, oder wenigstens unnütze sind (1), Stolz, der ihnen nicht erlaubte, einer Wahrheit, die Andere entdeckt haben, bezuzuschreiben, die verdorbenen Sitten, das waren die Quellen ihrer Vergehungen. Unverschwendische Weisheit, sagt Thomson mit Recht, arbeitet nie vergebens. Man fürchte ja nicht, wie treten der göttlichen Gnade dadurch

(1) Cic. de offic. I. 6.

durch zu nahe, daß wir den Kräften der Natur so vieles zutrauen; denn wir schliessen jene nicht aus, auch nicht die besondere Anrufung des Höchsten um seinen Beystand, vorzüglich in schweren Fällen, deren Nothwendigkeit die bloße Vernunft einsieht. Obwohl das nie folgen würde, daß wir auch ohne besondere göttliche Gnade die natürlichen Geseze vollziehen können, weil sie der sich selbst überlassenen Vernunft verständlich sind; indem es ein Satz ist, den kein Gottesgelehrter läugnen wird, daß die Erbsünde den Willen weit mehr als den Verstand verlehrt habe. Aber auch wegen der Beweise für die Nothwendigkeit einer Offenbarung, darf uns darum nicht bange seyn; daß die Vernunft schwer alle besonderen Geseze einsehe, daß es menschlichen Lehrern unvermeidlich ist, nie ihr besonderes Temperament zu hören, (1) daß keine Philosophie zureiche, unser Herz vollkommen zu bessern, und weder die anständigste Art Gott zu verehren, noch ihn zu versöhnen einsehe, das waren immer die stärksten Gründe wider die Naturalisten. (2)

Aus den Gesezen fließen die Rechte; von jenen hat der Herr Hofrath in dem zweyten und dritten Hauptstücke gehandelt, diese werden in dem vierten in der

3 5

Dir

(1) Nur eine Wahrheit ist, ihr Bild ist vielerley,
 Ein jeder legt ihr was von seinen Zügen bey:
 Dem Zeno schwebte schon ihr Schatten im Gehirne,
 Doch gab er ihr zugleich die Runzeln seiner Stirne.
 Schlegel 4. B. 125. S.

(2) Cl. de Martini exercitat. de I. n. §. 237. Cl. de Rieger Instit. jurispr. eccl. p. I. §. 63. — 70. Cal. Storchenau Theol. nat. sect. 4. C. 2. 3.

Ordnung, wie eines in dem andern gegründet ist, erläutert, so, daß es unmöglich ist das folgende nicht zu verstehen, wenn man das vorhergehende wohl begriffen hat. Je nachdem ich ein Recht etwas zu thun, oder zu unterlassen habe, oder nicht, wird mir meine That zum Lobe oder zum Tadel angerechnet; darum wird in dem ersten Theile des fünften Hauptstückes die Lehre von der Zurechnung vorgetragen. Diese Materien sind zu weitläufig, als daß ich mich hier in selbe einlassen könnte, dieß aber getraue ich mich auf allen Fall unwidersprechlich zu beweisen, daß die §. §. von 175. — 196. allein mehr als hinlänglich sind, ihren Hrn. Verf. weit über die gemeine Klasse der Ausleger des Naturrechts hinauf zu setzen. Der zweyte Theil des fünften Hauptst. handelt von dem Gewissen. Da der Herr Verf. bey seinen Lehren ein gutes Gewissen hat, und darum das Licht nicht scheuet, so folgt er seiner Gewohnheit, vor allem deutliche Begriffe festzusetzen. Er erklärt also zuerst, was Gewissen sey, wie es verschieden genommen und eingetheilt werde. Nun kam es nicht mehr schwer seyn, die mancherley Fragen von dem Gebrauche des Gewissens zu entscheiden. Entweder ist das Gewissen recht, das ist, wie stellen uns die Sittlichkeit der Handlung so vor, wie sie wirklich ist, und gewiß, und man muß ihm folgen; oder es ist irrig, und da halten wir entweder etwas blos Erlaubtes, Gleichgültiges, für gebothen oder verbothen, und wir müssen wieder folgen; oder wir halten für gebothen, was verbothen ist, oder umgekehrt, und wir müssen, wenn unser Irrthum unvermeidlich ist, auch da noch dem Gewissen folgen, und sündigen dadurch nicht, indem wir ohne unsre Schuld das Gesetz
über

übertreten ; ist es aber ein vermeidlicher Irrthum , so müssen wir ihn ablegen , sonst befinden wir uns in einer Nothwendigkeit Uebels zu thun , in die wir uns selbst versezt haben , und die uns darum zugerechnet wird. Dieses alles gilt von den Fällen , wann wir Gewißheit haben , oder wenigstens zu haben glauben ; es geschieht aber auch nicht selten , daß wir uns bewußt sind , wir haben nur eine Meynung ; und da sind drey Fälle möglich : entweder nähert sie sich mehr der Wahrheit , oder Gewißheit , als sie sich davon entfernt , und sie ist wahrscheinlich (1) , oder sie kömmt dem Falschen näher als dem Wahren , und sie ist unwahrscheinlich , oder endlich sie ist von beyden gleich weit abstehend , und zweifelhaft. Zweifeln können wir , ob eine That nur erlaubt , oder ob sie durch das Gesetz bestimmte sey , und da müssen wir um keiner Gefahr uns auszusehen , so handeln , als wenn wir überzeugt wären , daß das Gesetz vorhanden sey ; oder wir zweifeln , ob eine Handlung gebothen , oder untersagt sey , und da müssen wir indessen inne halten , bis wir durch angewandte Mühe den Zweifel gehoben haben. Sehen wir aber überwiegende Gründe für uns , die jedoch noch keine Gewißheit ausmachen , haben wir ein wahrscheinliches Kenntniß , so entsteht die Frage , ob wir folgen dürfen ? Das ist einmal ausgemacht , daß unser Erkenntniß so lange unvollkommen sey , als wir den zureichenden Grund nicht einsehen ; jede Meynung , hat sie auch den möglichst hohen Grad der Wahrscheinlichkeit , ist ein Mangel , und darum ist in dem unendlichen Verstande keine

(1) Die nämliche Erklärung des Wahrscheinlichen giebt Horaz : *Ficta voluptatis causa sint proxima veris.* De a. p. v. 338.

keine anzutreffen. Da nun Niemand läugnen kann, daß wir nach der Vollkommenheit trachten müssen, so kann auch Niemand läugnen, daß wir stets uns bestreben müssen, Gewißheit zu erlangen, daß einer Meynung folgen, allezeit eine Unvollkommenheit, ein Uebel, und darum die Sache in sich selbst zu betrachten, allezeit verboten sey. Indessen hat unsere Erkenntnißkraft sehr enge Schranken; tausend Dinge wissen wir gar nicht, so viele andere erkennen wir nur obenhin; beydes ohne unsre Schuld, wenn wir nach angewandtem möglichem Fleiße zur Gewißheit nicht gelangen konnten. In diesem letzten Falle also ist es allein erlaubt, einer Meynung zu folgen; es ist Unvollkommenheit, aber nur physische; sie ist vielleicht falsch, und führt uns irre, aber uns kann dieses nicht aufgebürdet werden. Dieß ist genug die berühmte Streitfrage bezulegen, ob das Gesetz, oder das Gewissen die Richtschnur unsrer freyen Handlungen sey. Nimmt man Gesetz im eigentlichen Verstande, wie es zu nehmen ist, so begreift es schon die Kundmachung in sich; das ist, es setzt schon voraus, daß man das mit einer Handlung verknüpfte Gute, oder Böse einsehen könne; und so ist nothwendig das Gesetz die Richtschnur, der wir zu folgen haben; denn wenn wir auch wirklich von ihm nichts wissen, so ist es doch nur unsre Schuld. Nimmt man aber Gesetz im weiteren Verstande für den Satz, der jene Verbindung des Guten oder Bösen ausdrückt, so ist zu unterscheiden: sehen wir diesen Satz ein, oder könnten wir ihn doch einsehen, oder was eben so viel heißt, ist er wirklich ein Gesetz für uns, so sind wir verbunden ihm zu folgen, und die Entschuldigung gilt nichts: wir hiel-

ten

ten uns an das Gewissen, welches das Gegentheil rieth; konnten wir ihn aber nicht einsehen, dann ist es wahr, was man gewöhnlich sagt, das Gewissen, und nicht das Gesetz, wie es in sich ist, sey die Richtschnur: die aber diesen Grundsatz als allgemein wahr annehmen, drohen der ganzen Moral den Untergang. Und wie steht es nun mit dem weltberühmten Probabilismus? Ist nicht das Wenige, das wir eben den ersten Gründen des Naturrechts zu Folge festgesetzt haben, hinreichend, diesen Koloss zu Boden zu legen? Doch über eine so wichtige Materie kann man nicht so ganz mit trocknen Händen wegwischen. Einige sind zwar sehr ungehalten darauf, daß Katholiken wider Katholiken zu Felde ziehen; vereinigen wir uns lieber alle, unster Religion mit gesammten Kräften zu vertheidigen! von Herzen gerne, wenn sie anderst die Rechte der gesunden Vernunft unangetastet lassen; denn diese sind zuerst zu vertheidigen, da sich die eingesezte Religion darauf stützt.

— — Longa est injuria, longæ
Ambages, sed summa sequar fastigia rerum.

Wenn sich je eine abgeschmackte Meinung durch Spitzfindigkeiten, und Hartnäckigkeit, und durch ungeschickliche Gegenbeweise lange erhalten hat, so ist es diese. Wir wollen sehen, wie sie der Hr. Hofrath angreift.

In sich ist jeder Satz wahr, oder falsch; gewiß, oder wahrscheinlich ist er nur in Beziehung auf das denkende Subjekt. Ein wahrscheinliches Erkenntniß habe ich dazumal, wenn ich zwar weder von der Wahrheit, noch von der Falschheit überführt bin, doch aber
mich

wichtigere Gründe habe, oder zu haben glaube, zu bejahen, der Satz sey wahr, oder er sey falsch, als für das Gegentheil; kürzer, wenn ich dafürhalte, etwas sey dem Wahren näher, als dem Falschen. Da ich in diesem Falle keinen zureichenden Grund, sondern nur einige Wahrheitsgründe einsehe, so kann es ganz leicht geschehen, daß ich zugleich verschiedene wahrnehme, die für das Gegentheil streiten, die selbes, so lange ich es allein betrachte, gleichfalls wahrscheinlich machen; wenn ich es aber mit dem Vorigen zusammenhalte, so muß dasjenige, dessen Widerspiel mir der Wahrheit noch näher zu seyn vorkommt, unwahrscheinlich werden. Denn die Gründe, die für den bejahenden Satz streiten, sind nothwendig wider den verneinenden, also müssen die stärkeren Gründe für das Eine die schwächeren, die für das Gegentheil sind, aufheben, und das Minderwahrscheinliche vergleichungsweise unwahrscheinlich seyn; (I) wie wir von dem kleinern Guten gesagt haben, daß es im Vergleiche mit einem Besseren ein Uebel sey. Ferner! Etwas unternehmen, wovon man zweifelt, ob es recht, oder unrecht sey, das lassen sie zu, sey Sünde; so muß es ja noch vielmehr eine seyn, dem helleren Lichte zu widerstehen, und wider die stärkeren Beweggründe Dasjenige erwählen, von dem es wahrscheinlicher ist, daß es böse, als daß es gut sey? Es scheint, daß sie sich hier selbst eine Falle gelegt haben, aus der sie so leicht nicht kommen sollten; doch es fehlt ihnen nicht an Ausflüchten.

Wundershalben müssen wir ein Paar untersuchen.

Horrendas canit ambages — —

Obscuris vera involvens. — —

Sie

Sie begriffen endlich, daß es mit ihrem Saxe in die Länge nicht halten dürfte, also ließen sie sich angelegen seyn, aus der Sache einen Wortstreit zu machen. Lauter Streiche in die Luft, sprechen sie! Wir behaupten ja auch, daß das letzte praktische Urtheil, das uns wirklich zur Handlung bestimmt, sogar moralisch gewiß seyn müsse, dieß findet so oft Statt, als etwas mit Grunde wahrscheinlich ist (solide probable) nicht aber wenn man zweifelt. Nicht? Laß sehen! Ich habe wichtige Gründe für mich, und noch wichtigere wider mich, und doch kann ich moralisch gewiß seyn, daß ich recht handle; und das könnte ich nicht seyn, wenn nur eben so starke Gründe wider mich wären, als für mich? das mag man sonst Jemanden weiß machen! Sie setzen nämlich voraus, daß Zweifel nur dazumal sey, wenn einige wenige, unerhebliche Gründe vorhanden sind; das ist aber wider alle Grammatik, und Logik. Hundert der beträchtlichsten Gründe für mich, und gleich starke wider mich machen eben so gut ein Gleichgewicht in der Seele, einen Zweifel, und keine Wahrscheinlichkeit, als einer wider einen. Wie können denn darnach sechzig, oder siebenzig Gründe wider hundert eine Wahrscheinlichkeit ausmachen? „das ist aber doch entseßlich, daß man so vielen Gründen nicht sollte folgen dürfen? „ Und das ist noch entseßlicher, daß sie nicht Acht geben, worauf es ankomme? Nicht auf den Grad des Erkenntnisses; ich mag den untersten, oder den obersten haben, wenn mir einen höheren zu erreichen unmöglich war, so kann ich dem einen so gut, als dem andern folgen; und war es mir möglich, so ist die größte Wahrscheinlichkeit sittliche Unvollkommenheit, und Sünde. Wie kann ich aber, wenn ich im Zusammenstoß

se des Wahrscheinlichen, und Wahrscheinlicheren nach jenem mich richte, sagen, daß ich kein helleres Licht haben könne, da ich es wirklich habe, und nur aus Muthwillen dem dunkleren folge? Es sind also in einem solchen Falle allezeit zwey Fragen; die erste, was ich für jetzt, da ich wirklich für das Eine so viele Gründe habe, und so viele für das Andere, aus beyden zu wählen habe? und die Antwort ist, das wahrscheinlichere. Folge ich diesem, so fragt es sich weiter, ob ich nicht zu einer noch höhern Stufe der Wahrscheinlichkeit, oder zur Gewißheit selbst hätte gelangen können? Muß ich es bejahen, so mag meine Meinung wahr, oder falsch seyn, ich habe allezeit gefehlt, indem ich meinen Verstand nicht so viel vervollkommet, als mir möglich war; indem ich mich der Gefahr zu irren ausgesetzt habe, die ich hätte vermeiden können. Der Probabilist sündigt also jederzeit, der Probabiliorist nur dazumal, wenn er noch näher zur Wahrheit hätte kommen können; und in diesem Falle fehlt jener doppelt. Unvergleichlich, sagt einer! Das sind so hübsche Projekte auf dem Papiere! nützliche Maschinen im Modelle! Man versuche einmal sie auszuführen, man bringe sie ins Groesse, und es wird bald ins Stecken gerathen. In der Theorie kann man wohl Probabiliorist seyn, aber an der Praxis geht es schlechterdings nicht überall, und immer an. Und versichert, es ist dabey kein Unterschied; man denkt viel bey Auflösung eines Kasus auf das Geschwäße vom Wahrscheinlichen, und Wahrscheinlicheren! Was man uns nicht alles bereden will! Allerdings wird ein Probabilist mit seinen Grundsätzen bequemer durchkommen; denn in einem weiten Kleide bewegt man sich freylich leichter, als einem andern, das näher anliegt;

liegt; aber so einen Fall sollen sie uns aufweisen, in dem wir uns in einer unbedingten Nothwendigkeit befänden, dem mindern wahrscheinlichen Urtheile vor dem wahrscheinlicheren nachzuhängen. Und das sollte eines seyn, ob ich diesem oder jenem folge? ob ich die eine Handlung begehe, oder die andere, die ihr gerade entgegengesetzt ist? Das ist indessen wahr: in der Theorie gilt eine Wahrscheinlichkeit = 99. gegen eine andere die = 100. ist, so viel als nichts; aber in der Praxis kann man die Grade nicht so genau bestimmen. In dieser gilt das oft für Zweifel, was in jener grössere, und geringere Wahrscheinlichkeit ist. Darum wird oft für den Besizer gesprochen, obgleich der Andere ein etwas wahrscheinlicheres Recht für sich hat. Wohlgemerkt! Darum bleibt er im Besitze, weil dieses Etwas wegen dem allgemeinen Besten, das die Besizer ohne wichtige Ursache ungestört wissen will, nicht in Betrachtung kömmt, und dadurch die grössere Wahrscheinlichkeit auf der andern Seite verschwindet, und ein Zweifel wird, nicht als ob es erlaubt wäre nach Belieben dem mehr, oder minder Wahrscheinlichen zu folgen. Nicht doch! sagt ein Anderer: zu was der ganze Streit? Im Grunde kommen wir alle überein, alle sind wir in der Praxis Probabilioristen; denn zuletzt muß man sich die Sache als wahrscheinlicher vorstellen, man muß ein moralisch gewisses praktisches Urtheil fällen, um handeln zu können. — Recht gut! das wollten wir eben! Allerdings kann unser Verstand dem Minderwahrscheinlichen, so lange er es für das erkennt, seinen Beyfall nicht geben; was heißt also das, man kann moralisch gewiß seyn, dasjenige, dafür geringere Gründe streiten; sey gut, und zu erwählen? nichts anders, als man kann sich Schein-

R

gründe

gründe erschaffen, die die ächten überwiegen, man kann sich ein Uebel, als gut vorstellen, und so verlangen. Aber mir eckelt noch bey Einwürfen von diesem Schlage länger aufzuhalten; zu dem schneidet der Herr Verf. alle möglichen Ausflüchte mit eins ab; mit dem Beweise nämlich, daß jede Meynung Unvollkommenheit, und zu vermeiden sey; oder, wenn das nicht angeht, daß man wenigstens das mindere Uebel, die wahrscheinlichere wählen müsse. Die ganze Materie handelt der Herr Hofrath mit einer solchen Deutlichkeit und Bündigkeit ab, daß gewiß Niemand, der von Vorurtheilen frey liest, die Wahrheit verkennen kann. (1) Und wie viele §§. glaubt man wohl, daß er dazu gebraucht habe? nicht mehr, als sechs, von 204. — 209.

Ueberhaupt hat er sich dieser wesentlichen Eigenschaft eines Lehrbuchs, der Kürze besonders beflissen:

Quidquid præcipies, esto brevis, ut cito dicta

Percipiant animi dociles, teneantque fideles.

Omne supervacuum pleno de pectore manat.

Hor. de ar. p. v. 335.

Seine Sätze sind, um den Ausdruck zu wagen, dunkelklar. Die Worte sind sorgfältig gespart, verschiedene Zwischenbegriffe in den Beweisen ausgelassen; das macht sie schwer zu verstehen — für denjenigen, der nicht

(1) Cel. P. Gazzaniga de act. hum. differt. 3. c. 3. §. 1. 2. 3. 4. Nicole instruct. sur le décalogue t. I. p. 259. — 313. 318. Lettres prov. lettre 5. avec la sect. 4. 5. des notes, & p. 269. 270. 272. 273. 284. 292. 293. t. 2. p. 280 281. 284. 434. t. 4. p. 30. 31. 217. P. Piette 1. c. p. 189. — 242.

nicht auf jedes Wort genau Acht hat, der sich in der Vernunftlehre nicht wohl umgesehen hat, daß er die Lücken zu ergänzen wisse. Die Kürze des Buchs ist nicht nur dazu gut, daß es um einen geringen Preis zu stehen kömmt, damit sich jeder eyschaffen könne, und es desto gemeinnütziger werde; sondern auch die Zuhörer näher zu verbinden, daß sie studiren, und denken, und bey den Vorlesungen fleißig erscheinen. Indem sie jedes Wort überlegen müssen, und die Sätze ganz kurz sind, so behalten sie leicht fast das ganze Buch zuletzt im Gedächtnisse, und nicht blos im Gedächtnisse, da sie die Bedeutung eines jeden Worts studiren mußten. (I) Kurz sind viele Lehrbücher, aber zugleich vollständig, das sind wenige. Vollständig nenne ich ein Lehrbuch, das alle Grundsätze ordentlich, und deutlich auseinander setzt, so, daß derjenige, der sie wohl begriffen hat, alle besondern Wahrheiten, die zu eben derselben Wissenschaft gehören, die er in irgend einem Buche findet, auf selbe zurückführen, und sich als Folgen daraus erklären könne; das zugleich die wichtigsten Folgen selbst erläutert, und, nicht zwar die einzelnen Einzwürfe, aber wohl den Hauptgrund, aus dem sie hergeholet zu werden pflegen, widerlegt. Es durste zu verwägen seyn, wenn ich behauptete, beyde Eigenschaften zugleich seyen den Lehrsätzen des Hrn. Verf. eigen; das aber sage ich ohne Anstand: man zeige mir, nicht nur ein Compendium vom Naturrechte, sondern was immer für ein Werk darüber, das vollständiger wäre als jene! diese Aufforderung wird nicht wenig kühn scheinen, da so viele grosse Männer so weitläufig die-

R 2

sen

(I) Cl. de Martini posit. de j. civit. præfat. Cl. de Eybel
l. e. c. I. §. 12. 13. 14.

fen Gegenstand behandelt haben: aber man ziehe ab, was zum allgemeinen Staatsrechte, zu dem eingesehten Rechte, zur Moral, zur Gottesgelehrtheit gehört; dann rechne man die besondern Streitigkeiten, die oft nur Nebendinge betreffen, und die weitläufige Schreibart weg; und die mächtigen Quartanten, und Folianten werden zusehends ihre Dicke verlieren.

— Ausus es unus Itatorum

Omne jus tribus explicare cartis

Doctis — & laboriosis. *Catullus.*

Um aber theils der schwächern Einsicht der Einens theils dem Fleiße derjenigen, die tiefer eindringen wollen, zu Hülfe zu kommen; dann auch die Wichtigkeit der Erklärungen, und die Bündigkeit der Beweise in ein helles Licht zu setzen, und wider alle Einwürfe zu retten; die genaueste Uebereinstimmung seiner Lehren mit unsrer geheiligten Religion durch klare, weder verdrehte, noch gewaltsam herbengezogene Stellen der *H. Schrift* zu erweisen, hat der Herr Verf. die ersten sechs Hauptstücke, auf die sich alle übrigen gründen, weitläufiger, und mit einer wahrhaft außerordentlichen Belesenheit ausgeführt.

Die Bemühung derjenigen, die, wie Zimmermann sagt, auf Karren zusammenschleppen, was man seit der Sündfluth über einen Gegenstand gewußt hat, ist allerdings lächerlich. Ihre gelehrten Citationen gleichen der Fleckarbeit; sie machen nur mit ihrer Armutz Staat. Wenn man aber, da alle Materien zu erschöpfen unmöglich ist, und man sich, besonders in einem Lehrbuche, dessen Hauptbestimmung für Anfänger ist, begnügen muß, nur die wichtigsten mehr

auseinander zu sehen, jene Bücher anzeigt, wo der weitere Unterricht zu holen ist; wenn man bey moralischen Wahrheiten solche Stellen aus den Alten anführt, die geschickt sind zu zeigen, daß sie durch die blossе Vernunft erkannt werden, und die Freygeister zu beschämen, die manche wichtige Wahrheit, die ihren Begierden nicht schmeichelt, gern für eine neue Erfindung ausgäben; wenn man citirt um die Richtigkeit der Erklärungen darzuthun, Irrthümer zu widerlegen, oder Einwürfe abzulehnen; wenn man Stellen aus Dichtern, oder Sentenzen alter Weisen anführt, die irgend eine Wahrheit mit jener Kürze, Nettigkeit, Scharffsinn, und Zierlichkeit vortragen, die sie leicht begreifen, gern annehmen, und lange behalten macht; wenn man die Gelegenheit ergreift verschiedene Sätze, die dunkel, schielend, unrichtig sind, und doch für ausgemacht wahr, und als Sprüchworte herumgehen, zu erklären, und zu bestimmen; wenn man sich nicht mit fremder Waare behelfen, und die Mühe selbst zu denken ersparen wollen; wenn man nicht das Wörterbuch allein der Gelehrsamkeit, wie Yorick sagt, sondern auch die Grammatik der Wissenschaft, den Verstand besitzt (I) wenn man diese Absichten beyim Citiren hat, und sie auch erfüllt, so läßt sich nicht leicht denken, für welche andre Bemühung man einem Schrifsteller gleich grossen Dank schuldig wäre. Nun untersuche man, ob nicht alle Citationen des Hrn. Hofraths so beschaffen sind!

R 3

Man

(I) Heinec. elem. ph. rat. præf. p. 10. seqq. Apologie pour les grands hommes soupçonnés de magie, preface. Hagedorn Vorrede, und Schreiben an einen Freund.

Man wünschte auch die übrigen Hauptstücke in besondern Abhandlungen ausgeführt zu sehen; der Herr Verf. hat es auch versprochen, und ich bin überzeugt, daß nur die überhäuften Geschäfte, nur die Unmöglichkeit Schuld ist, wenn es nicht geschieht. Indessen ist das Hauptwerk gethan, denn auf den theoretischen Theil gründet sich alles Uebrige, und ersetzt der Herr Verf. durch den mündlichen öffentlichen Vortrag bereits durch zwanzig Jahre reichlich, was dem praktischen Theile von dieser Seite noch mangelt. Aber in so langer Zeit noch nicht mehr geschrieben! das können Manche nicht begreifen, die viel schreiben, und Vieles schreiben nicht zu unterscheiden wissen. Hätten doch so manche rüstige Schriftsteller statt eine Last von Büchern zu schreiben, alles so genau durchgesucht, und geprüft, und überall das Beste erwählt, hätten sie doch so viel, als er geschrieben! Aber der Hr. Hofrath hat auch vieles geschrieben, indem er alle Theile der Rechtsgelehrtheit für Ihre Königl. Hoheiten besonders ausgearbeitet hat. Aber nonum prematur in annum! Die drey Hauptwerke, die im Drucke erschienen, nämlich die Lehrsätze, und Abhandlungen vom Naturrechte, das allgemeine Staats- und Völkerrecht, und die Geschichte der bürgerlichen Rechte, sind zu verschiedenenmalen aufgelegt, und mit der Feile übergangen worden. Ein Beweis, daß ihn *limæ labor, & mora* nicht verdriest.

*Multa dies, & multa litura coercuit, atque
Præfectum decies — castigavit ad unguem.*

Wer die Stufen der Vollkommenheit kennt, billigt sich selber zum letzten. Wenn man die ungeheure Menge von Büchern dazu nimmt, die er gelesen, und
stu

studirt, daß er ihr ganzes System einsah, so muß man erstaunen, wie er dieß alles in so kurzer Zeit habe schreiben können.

Es eröffnete sich hier ein weites Feld zu Lobsprüchen, die einem rechtschaffnen Manne die süßesten sind; ich könnte anführen, wie Viele ihre Kenntnisse von Recht und Pflicht, ihre Tugend, ihre Glückseligkeit dem Hr. Hofrathe verdanken; daß nicht etwa ein Lehrer nur auf unsrer Universität von ihm — um die eignen Worte Eines unter ihnen zu gebrauchen — die Kunst zu lernen, und zu lehren habe; aber ich will den Karakter der Bescheidenheit nicht vergessen, den man mit zwey Worten sehr bestimmt geschildert hat: sie begnügt sich Lobsprüche zu verdienen, und verschmäht es, sie anzuhören. Eines kann ich nicht übergehen, das der glorreichste Beweis von den richtigen Grundsätzen des Hr. Verf. und ihrem in ganze Länder sich verbreitenden Nutzen, und von seinem untadelhaften Wandel ist, das Alles in sich faßt — — Maria Theresia hat Ihre Kinder seinem Unterrichte anvertrauet. Glücklicher Lehrer, der solche Schüler hat; aber auch glückliche Schüler, die einen solchen Lehrmeister haben!

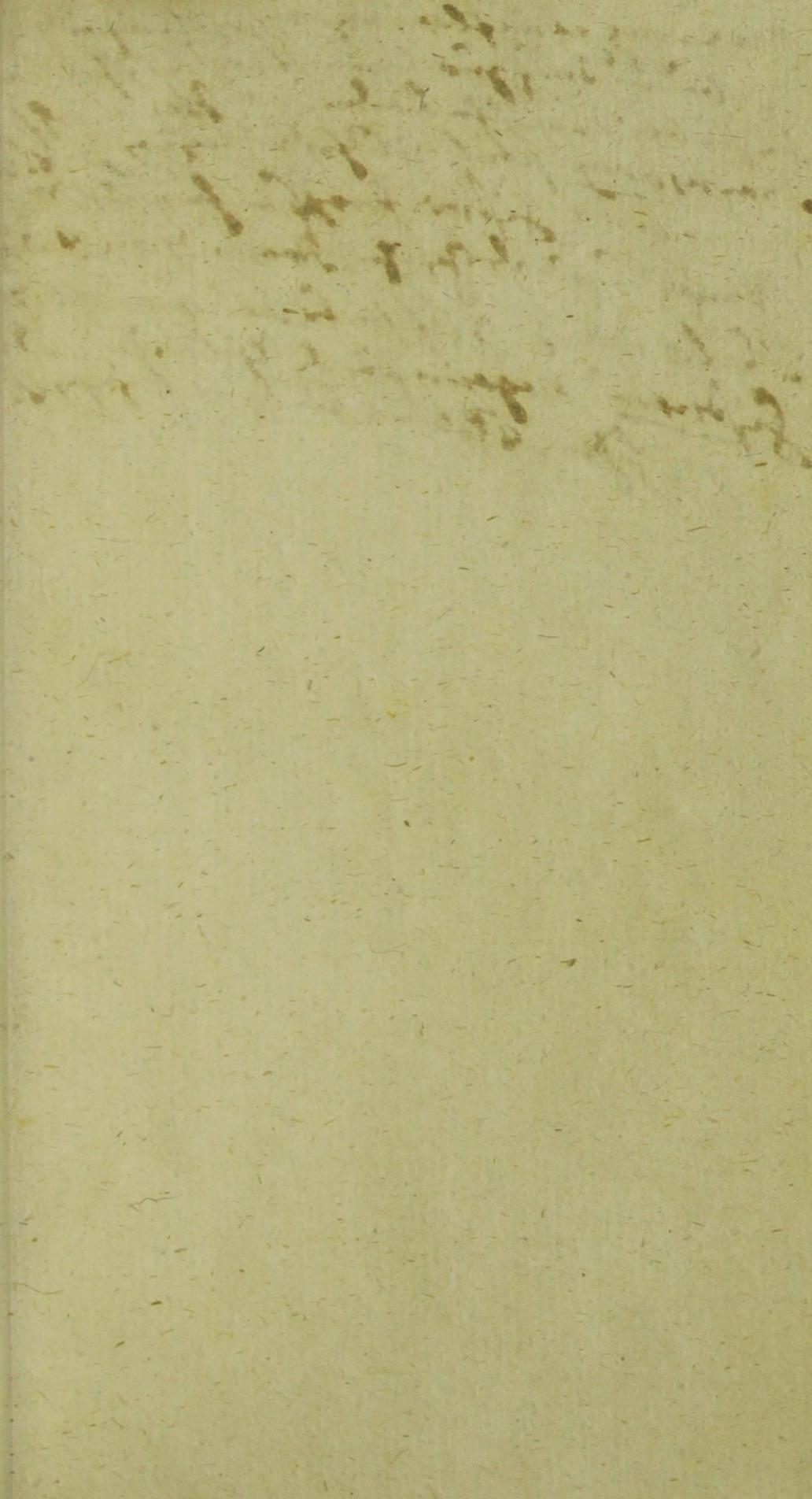
Ich erinnere meine Leser an den Titel dieser Blätter, und schliesse mit diesen Worten des Horaz:

— Si quid novisti rectius istis

Candidus imperti; si non, his utere mecum.

Epiſt. I. 6. v. 67.





Maxime et Reflexion Morale. Lyon 1797.
Vorlesung über die Vernunft weisheit
Republikanische Lehre. von Helms. J. 1795.
Kraftsberg Philos. Dissert. Leipzig 1796. 8. 374
Münster Philos. Professur des Ditt
Vorlesung. 4. 1793. 4. 374
Philosophie des Geistes de Leliquin. 1781.
Eisenach Magazin für die Philosophie in
1774. 4. 374.

UB WIEN



+AM324801604

