

Philosophische Bibliothek

Gottfried Wilhelm Leibniz
Versuche in der Theodicee
über die Güte Gottes,
die Freiheit des Menschen
und den Ursprung des Übels

Meiner





GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ

Philosophische Werke
in vier Bänden

in der Zusammenstellung von
Ernst Cassirer

Band 4

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ

Versuche in der Theodicée
über die Güte Gottes,
die Freiheit des Menschen
und den
Ursprung des Übels

Übersetzt und mit Anmerkungen
versehen von
Artur Buchenau

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.
ISBN 978-3-7873-1395-2

www.meiner.de

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1996. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Viervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Druck: Strauss, Mörlenbach. Bindung: Litges & Dopf, Heppenheim. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

VORBEMERKUNG DES VERLAGS

Diese Neuausgabe der 1925 von Artur Buchenau übersetzten *Theodicée* komplettiert die nun wieder zusammengeführte vierbändige Ausgabe der *Philosophischen Werke* von Gottfried Wilhelm Leibniz, herausgegeben von Ernst Cassirer und Artur Buchenau.

Der Text wurde neu gesetzt und neu umbrochen. Abweichend von früheren Auflagen werden die Titel der von Leibniz genannten Werke anderer Autoren im Regelfall nicht in deutscher Übersetzung, sondern im originalen Wortlaut wiedergegeben und durch Kursive hervorgehoben. Auch Sperrungen des Originals werden durch Kursive wiedergegeben oder in Anführungszeichen gesetzt. Hierbei folgt diese Neuausgabe durchgängig der Ausgabe der Originaltexte durch C. I. Gerhardt und nicht den Vorgaben aus den früheren Auflagen der Übersetzung von Buchenau. Ein neu erstelltes Titelregister, ein Personenregister sowie ein überarbeitetes Verzeichnis der Ausgaben und Übersetzungen der *Theodicée* befinden sich am Ende des Bandes.

Der Verlag

INHALT

VORWORT. Von Artur Buchenau	IX
Gottfried Wilhelm Leibniz Versuche in der Theodicée über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen und den Ursprung des Übels	
VORREDE	3
EINLEITENDE ABHANDLUNG über die Übereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft	33
ERSTER TEIL	91
ZWEITER TEIL	159
DRITTER TEIL	271
ANHANG	389
Kurzer Abriß der Streitfrage auf schulgerechte Bewei- se gebracht	389
Betrachtungen über das von Herrn Hobbes veröffent- lichte englische Werk über Freiheit, Notwendigkeit und Zufall	404
Bemerkungen über das vor kurzem in England veröf- fentlichte Buch über den Ursprung des Übels	418
ANMERKUNGEN. Von Artur Buchenau	1*
AUSGABEN UND ÜBERSETZUNGEN DER THEODICÉE	13*
PERSONENREGISTER	15*
SCHRIFTENREGISTER	21*

VORWORT

In einem Briefe an den Herzog Johann Friedrich (aus dem Jahre 1672) schreibt Leibniz: »In Naturali kan ich ex Natura motus in physicis a me detecta demonstriren, daß motus in corporibus per se sumtis nicht seyn könne, nisi accedat mens; daß eine Ratio ultima rerum seu Harmonia Universalis, id est *Deus*, seyn müsse, daß solche keine Ursach der Sünden, und dennoch Peccata poenis semet punientia et compensantia der Harmoniae Universali gemäß seyn, sowohl als die Schattirungen und wieder eingebrachte Verstimmungen, jene das Bild, diese den Thon lieblicher machen.« Die Begriffe bzw. Ideen der »höchsten Vernunft«, der »universellen Harmonie« und Gottes, — das sind die Kerngesichtspunkte dessen, was Leibniz in seiner einst viel gelesenen *Abhandlung über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen und den Ursprung des Bösen* oder *Theodicée* ausführt.

Wenn auch der sachliche Gehalt dieser Gelegenheitsschrift nicht allzu hoch zu veranschlagen ist, so darf sie doch in einer Sammlung Leibnizscher Werke in deutscher Sprache auch heute noch nicht fehlen. Es ist der fortreißende Grundgedanke der Harmonie und Schönheit des unendlichen Weltorganismus, in dem die nicht zu leugnenden Schatten für den kosmozentrischen Standpunkt sich in lauter notwendige Glieder des harmonischen Kosmos auflösen, ein Gedanke, der durch die moderne Naturwissenschaft im Mechanischen wie im Organischen nur immer neue Nahrung gewonnen hat! So bewährt sich hier Leibniz' Optimismus, der Glaube an die beste der möglichen Welten, nicht als ob man sich nicht etwas an sich Vollkommenes als möglich (possible) logisch denken könnte, sondern die Übersetzung, daß im Universum diese unsere Welt die beste realisierbare (compossible) sei. Es triumphiert in diesen Gedanken die rationalistische Grundidee der strengen, unabänderlichen, das Weltall durchziehenden Gesetzmäßigkeit, die, weil eine solche der Vernunft, sich doch sehr wohl mit der ja ebenfalls vernunftgemäßen Idee der menschlichen Freiheit vereinigen

läßt. Ernst Cassirer (*Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*, S. 474) sagt daher mit Recht, daß Leibniz' Optimismus der Optimismus der Vernunft ist, die in sich die Kraft fühlt, das Ganze der Welt- und Lebensprobleme zu übersehen und aus sich heraus zu begreifen. Die verhängnisvolle Lehre von der doppelten Wahrheit — das ist ein höchst bedeutsamer Fortschritt — ist bei Leibniz überwunden; denn da beides: Vernunft wie Glaube, Geschenke Gottes sind, so hieße ein Kampf zwischen beiden ein Kampf Gottes wider Gott. Die Theodicée wird so (nach Cassirers Ausdruck) aus einer solchen zur Logodicée, zur Rechtfertigung der Vernunft als der letzten Einheitsinstanz. Die »Vernunft« in diesem Sinne aber galt es zu verteidigen gegen die pessimistische Skepsis Bayles, und dabei konnte dann auch, gegen Hobbes, der wahre Sinn der Freiheitsidee scharf herausgearbeitet werden. Manches ist in dem doch stark exoterischen Werke der *Theodicée* an der Oberfläche und in der Schwebelage geblieben und es ist zu bedauern, daß Leibniz das systematische lateinische Werk, von dem er auch in dem Briefwechsel mit dem Herzog spricht, niemals ausgeführt hat. Es ist deshalb notwendig, zur Ergänzung die kleineren Schriften des zweiten Bandes der *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie* dieser Ausgabe mit heranzuziehen. So vermischen sich logische, theologische und ethische Motive in diesem wie in den meisten anderen Werken Leibnizens, doch ist ihm selber, dem Schöpfer des Gedankens der »prästabilierten«, allseitigen Harmonie, sicherlich der letztgenannte Gesichtspunkt der entscheidende gewesen. Leibniz verfocht die Realität der sittlichen Werke und kämpfte so in der Theodicée für die Notwendigkeit der unablässigen *Realisierung* in dieser Welt, die eben deshalb die »beste« ist, weil sie eine solche ewige Aufgabe enthält und von Tag zu Tag, von Stunde zu Stunde, neu stellt. So ist dieser Optimismus weit entfernt von jeder Art schwächlichem Quietismus, dem viel eher der skeptische Gegner (Bayle) zu verfallen droht.

Mit den Problemen der Theodicée hat Leibniz jahrzehntelang gerungen. Schon 1671 schreibt er an den Herzog Johann Friedrich (*Die philosophischen Schriften*, hg. von C. I. Gerhardt, I, 55), daß er einen »Aufsatz« verfaßt habe »vom freien Willen des Menschen, göttliche Vorsehung, Glück und Unglück und Versehen oder Schickung,

Gnadenwahl, mitwirkung mit dem Thun und Lassen der creaturen, gerechtigkeit und verlassung des einen und annehmung des andern, und von recht oder unrecht, so den Verdammten geschicht.« Die nächste Veranlassung zur Abfassung des Werkes gab dann das bekannte Werk von Bayle: *Dictionnaire historique et critique*, zu dem Leibniz seinen Freunden gegenüber sich mündlich und brieflich des öfteren äußerte. Besonders die Kurfürstin (spätere Königin) Sophie Charlotte, die Tochter der Gemahlin Sophie seines Souveräns, war es, die das lebhafteste Interesse für diese religionsphilosophischen und theologischen Streitfragen bekundet zu haben scheint. Sophie Charlotte residierte meistens in dem später nach ihr genannten Schlosse Charlottenburg (früher Lützenburg), wobei sie ihr Interesse zwischen Musik und Philosophie teilte, während sie an den rauschenden Festen des Hofes und an der (bis 1697 von Danckelmann geleiteten) Politik nur so viel als notwendig teilgenommen zu haben scheint. Leider sind die meisten Briefe der Königin an Leibniz nach ihrem Tode verbrannt worden, so daß wir nicht wissen, wieweit Sophie Charlotte die Leibnizschen Anregungen selbständig verarbeitet hat bzw. welche Einwände sie dagegen formulierte, doch steht fest, daß Leibniz von September 1701 bis Neujahr 1702 in ihrer Nähe lebte und daß in dieser Zeit die Probleme der Theodicée Gegenstände ihres täglichen Gespräches waren.

1697 war Bayles *Dictionnaire* erschienen, der bald zu den meistgelesenen Büchern der Zeit gehörte und in dem sich Bayle (Artikel »Rorarius«) auch ausführlich mit dem System der prästabilierten Harmonie auseinandersetzte. Die zweite, stark vermehrte Ausgabe erschien 1702 in 4 Bänden in Folianten. Zwei Jahre später gab Bayle den ersten Band eines Sammelwerkes heraus: *Réponse aux questions d'un provincial*, von dem im ganzen 5 Bände erschienen sind. Die Königin las Bayle, und so ergab es sich zwanglos, daß Leibniz in seiner Darstellung an diesen anknüpfte. Nach dem plötzlichen Tode der Königin (1705) sammelte Leibniz die Fragmente und schrieb das Buch in kurzer Zeit zusammen. Aus dieser Art der Entstehung erklären sich manche Weitschweifigkeiten und Wiederholungen. Das Manuskript wurde von Leibniz dem Buchhändler Isaak Troyel in Amsterdam zum Druck übergeben, der es mit

einigen mehr äußerlichen Abweichungen vom Original-Manuskript herausgab. In den Anhängen setzt sich Leibniz mit im Texte genannten Schriften von Hobbes und King auseinander. Die hier vorliegende Übersetzung geht nur ausnahmsweise auf die 1879 erschienene Kirchmannsche Übersetzung zurück. Herr Dr. Gerhard Lehmann (Berlin) und ich haben fast durchweg uns genötigt gesehen, neu zu übersetzen und dabei versucht, Genauigkeit mit Lesbarkeit zu verbinden. Die Zitate habe ich in der Fremdsprache im Text stehenlassen, aus der Erwägung heraus, daß Leibniz, wenn er heute schriebe, die Autoren gewiß auch im Original anführen würde. Die Übersetzung ist in den Anmerkungen enthalten, die außerdem einige notwendige Erklärungen und Hinweise enthalten.

Artur Buchenau

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ

Versuche in der Theodicée
über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen
und den Ursprung des Übels

»... Quid mirum, noscere mundum
Si possunt homines; quibus est et mundus in ipsis,
Exemplumque Dei quisque est sub imagine parva.«¹

VORREDE

Zu allen Zeiten hat die große Masse der Menschen ihre Gottesverehrung in bloße äußere Formen verlegt; die echte Frömmigkeit, das heißt: Licht und Tugend, sind niemals das Erbteil der Menge gewesen. Das ist auch nicht weiter erstaunlich, denn nichts entspricht besser der menschlichen Schwachheit. Das Äußere drängt sich uns auf, das Innerliche dagegen verlangt eine Erörterung, zu der nur wenige imstande sind. Da die wahre Frömmigkeit in Empfindungen und der praktischen Ausübung besteht, so ahmen die äußeren Formen der Gottesverehrung sie nach und bestehen aus zweierlei: sie kommen so entweder auf zeremonielle Handlungen oder auf Glaubensformeln hinaus. Die Zeremonien gleichen sich den tugendhaften Handlungen an, und die Formeln sind gewissermaßen Schatten der Wahrheit und nähern sich mehr oder weniger der wahren Erleuchtung. Alle diese äußeren Formen wären zu loben, wenn die, welche sie erfunden haben, sie so eingerichtet hätten, daß sie geeignet wären, das zu bewahren und auszudrücken, was sie nachahmen; wenn die religiösen Zeremonien, die kirchliche Zucht, die Regeln der Gemeinschaften und die menschlichen Gesetze dem göttlichen Gesetze gewissermaßen als eine Art Einhegung dienten, um uns von der Annäherung an das Übel abzuhalten, uns an das Gute zu gewöhnen und uns mit der Tugend vertraut zu machen. Das war das Ziel von Moses und anderer guter Gesetzgeber, der weisen Begründer der religiösen Orden und vor allem das von Jesus Christus, dem göttlichen Begründer der reinsten und aufgeklärtesten Religion. Ebenso verhält es sich mit den Formeln des Glaubens: sie wären erträglich, wenn alles darin mit der Heilswahrheit übereinstimmte, selbst wenn die ganze Wahrheit, um die es sich handelt, nicht darin enthalten wäre. Aber es kommt nur zu oft vor, daß die Gottesverehrung in allerlei Äußerlichkeiten erstickt und das göttliche Licht durch die Meinungen der Menschen verdunkelt wird.

Die Heiden, welche die Erde vor dem Aufkommen des Christentums bevölkerten, hatten nur eine einzige Art von Formeln; sie besaßen Zeremonien in ihrem Kultus, aber sie kannten keine Glaubensartikel und hatten niemals daran gedacht, eine dogmatische Theologie in feste Formeln zu kleiden. Sie wußten selbst nicht, ob ihre Götter wahre Persönlichkeiten oder Symbole der Naturkräfte, so der Sonne, der Planeten, der Elemente, waren. Ihre Mysterien bestanden nicht in schwierig zu verstehenden Lehrsätzen, sondern in bestimmten, geheim gehaltenen Gebräuchen, wobei die Profanen, d. h. die Nicht-Eingeweihten, nicht zugegen sein durften. Diese Gebräuche waren meist ziemlich lächerlich und absurd, und man mußte sie schon verbergen, um sie vor der Verachtung zu bewahren. Die Heiden hatten ihre verschiedenen Arten des Aberglaubens und rühmten sich der Wunder, bei ihnen war alles erfüllt von Orakeln, Vorhersagungen, Weissagungen und göttlichen Eingebungen; die Priester erdachten sich allerlei Zeichen vom Zorne oder der Güte der Götter, deren Interpreten sie zu sein behaupteten. So suchte man den Geist der Menschen zu regieren, indem man die menschlichen Ereignisse mit Furcht und Hoffnung begleitete; von der großen Hoffnung auf ein jenseitiges Leben aber hatte man kaum etwas verspürt und gab sich auch keine Mühe, den Menschen wahre Ansichten über Gott und die menschliche Seele beizubringen.

Von allen Völkern des Altertums weiß man nur von den Juden als solchen, die allgemein anerkannte Dogmen ihrer Religion besaßen. Abraham und Moses haben den Glauben an einen einzigen Gott, die Quelle alles Guten, den Urheber aller Dinge eingeführt. Die Juden reden in höchst würdiger Weise von der erhabensten Substanz Gottes, und man sieht so mit Überraschung, wie die Bewohner eines kleinen Landes aufgeklärter sind als alle übrigen Völker. Die Weisen anderer Nationen haben hie und da darüber vielleicht genauso viel gesagt, aber es ist ihnen nicht das Glück einer genügenden Nachfolge zuteil geworden, so daß ihre Lehren zum allgemein gültigen Gesetze erhoben werden konnten. Moses hatte indessen die Lehre von der Unsterblichkeit der Seelen nicht unter seine Gesetze aufgenommen; sie entsprach zwar seinen Lehrmeinungen und wurde im kleinen Kreise gelehrt, war aber nicht allgemein anerkannt, bis Jesus Christus den Schleier des Geheim-

nisses hob und, ohne die Machtvollkommenheit eines Gesetzgebers, doch mit der ganzen Kraft eines solchen, lehrte, daß die unsterblichen Seelen in einem jenseitigen Leben, wo sie den Lohn ihrer Handlungen erlangen müssen, weiter existieren. Moses hatte bereits die schönsten Vorstellungen von der Größe und Güte Gottes gegeben, worin viele Kulturnationen heute übereinstimmen, aber erst Jesus Christus zeigte die vollen Konsequenzen dieses Standpunktes und lehrte erkennen, wie Gottes Güte und Gerechtigkeit in dem, was er den Seelen zuteil werden läßt, sich vollkommen offenbart. Ich gehe hier nicht auf die übrigen Punkte der christlichen Lehre ein und zeige nur, wie Jesus Christus die natürliche Religion vollkommen in ihrem Gesetzes-Charakter erkennen ließ und ihr so zu der Würde eines allgemeinen Lehrgebäudes verhalf. Ihm allein gelang das, was so viele Philosophen vergebens versucht hatten, und da die Christen schließlich die Oberhand in dem römischen Reiche gewannen, das damals den besten Teil der bekannten Erde beherrschte, so wurde die Religion der Weisen zu derjenigen der ganzen Völker. Mohammed blieb bei diesen großen Lehren der natürlichen Theologie stehen; seine Anhänger verbreiteten sie selbst in die entlegensten Winkel Asiens und Afrikas, wohin das Christentum nicht gedrungen war, und sie schafften so in einer ganzen Reihe von Ländern die heidnischen Formen des Aberglaubens ab, die der wahren Lehre von der Einzigkeit Gottes und der Unsterblichkeit der Seele entgegenstanden.

So hat offenbar Jesus Christus, indem er das Werk von Moses vollendete, erreichen wollen, daß die Gottheit nicht nur der Gegenstand unserer Furcht und Verehrung, sondern auch unserer Liebe und seelischen Hingabe sei. Das hieß den Menschen schon hier auf Erden einen Vorgeschmack der Seligkeit geben und sie im voraus glücklich machen. Gibt es doch nichts Angenehmeres, als das zu lieben, was Liebe verdient. Ist doch Liebe der Affekt, der uns Freude finden heißt an den Vollkommenheiten dessen, was man liebt, und es gibt nichts Vollkommeneres, nichts Herrlicheres als Gott. Um ihn zu lieben, genügt es, sich seine Vollkommenheiten vor Augen zu führen, was keine Schwierigkeit bietet, da wir ihre Vorstellungen in uns finden. Die Vollkommenheiten Gottes sind dieselben wie diejenigen unserer Seelen, nur daß er sie schranken-

los besitzt; er ist wie ein Ozean, von dem zu uns nur einzelne Tropfen gedrungen sind; in uns ist etwas an Kraft, Kenntniss und Güte vorhanden, während dies alles in Gott ohne jede Einschränkung vorhanden ist. Ordnung und harmonische Beziehungen vermögen uns zu entzücken, die Künste der Musik und der Malerei sind ein Abbild davon, Gott dagegen ist die Ordnung selbst, in ihm herrscht strengste Folgerichtigkeit der Beziehungen, und er ist mit der universellen Harmonie identisch; alle Schönheit schließlich ist nichts als ein Abglanz der von ihm ausgehenden Strahlen.

Daraus folgt offenbar, daß die echte Frömmigkeit und selbst das wahrhafte Glück in der Liebe zu Gott bestehen, freilich aber in einer aufgeklärten Liebe, deren Feuer vom Lichte der Erkenntnis durchglüht ist. Diese Art von Liebe bringt die Freude an den guten Handlungen hervor, die der Tugend Halt verleiht und, indem sie alles auf Gott als Mittelpunkt bezieht, das Menschliche zum Göttlichen emporhebt. Denn indem man seine Pflicht tut, indem man der Vernunft gehorcht, folgt man den Anordnungen der höchsten, erhabenen Vernunft. Man richtet alle seine Bestrebungen auf das Gemeinwohl, das mit dem Ruhme Gottes identisch ist, und so findet man, daß es kein größeres Sonder-Interesse gibt als das Gemein-Interesse zu umfassen, und so lebt man zur eigenen Befriedigung, indem man sich bemüht, den wahren Vorteilen der Menschen zu folgen. Ob man nun Erfolg hat oder nicht; man ist zufrieden mit dem, was sich ereignet, wenn man sich in den Willen Gottes fügt, und wenn man weiß, daß das, was er will, das Beste ist, aber bevor er seinen Willen durch die Tatsachen zu erkennen gibt, sucht man ihm entgegenzukommen, indem man das tut, was seinen Befehlen am besten zu entsprechen scheint. Wenn wir in dieser geistigen Lage sind, werden wir durch den mangelhaften Erfolg nicht abgestoßen; wir bedauern dann nur die von uns gemachten Fehler, und die Undankbarkeit der Menschen läßt uns in der Ausübung unserer wohlwollenden Taten nicht nachlassen. Unsere Mildtätigkeit ist voller Demut und Maß, sie maßt sich nicht an zu herrschen; indem wir ebenso aufmerksam auf unsere Fehler wie auf die Talente der anderen achten, sind wir geneigt, unsere eigenen Handlungen zu kritisieren, diejenigen der anderen dagegen zu entschuldigen und zu berichtigen; wollen wir doch uns selbst ver-

vollkommen, niemand anders aber Unrecht zufügen. Keine Frömmigkeit ohne mildtätige Liebe, und ohne Dienstfertigkeit und Wohltätigkeit kann man keine aufrichtige Frömmigkeit zu erkennen geben.

Eine gute Naturanlage, eine tüchtige Erziehung, der Umgang mit frommen und tugendhaften Personen, dies alles kann dazu beitragen, die Seelen in diese schöne Verfassung hineinzubringen; was sie aber am festesten damit verknüpft, das sind gute Prinzipien. Wir müssen, wie schon erwähnt, das Feuer mit dem Lichte der Erkenntnis durchglühen, und die Vollkommenheiten des Verstandes müssen denjenigen des Willens erst ihre Vervollkommnung geben. Die praktische Ausübung der Tugend kann ebenso wie die des Lasters die Wirkung einer einfachen Gewohnheit sein; man kann Geschmack daran gewinnen, wenn aber die Tugend vernunftgemäß ist und sich auf Gott, auf den Vernunftgrund aller Dinge bezieht, ist sie auf Erkenntnis begründet. Man kann Gott nicht lieben, ohne seine Vollkommenheiten zu kennen, und diese Kenntnis schließt *die Prinzipien* der wahren Frömmigkeit ein. *Das Ziel der Religion* muß es sein, sie in die Seelen einzupflanzen, aber wie soll man es nur erklären, daß so oft die Menschen, ja die Religionsgelehrten sich von diesem Ziele gar sehr entfernt haben? Ganz gegen den Willen unseres göttlichen Meisters ist die Religion auf bloße Zeremonien zusammengeschrumpft und die Lehre mit bloßen Formeln überladen worden. Recht oft sind diese Formeln gerade nicht sehr geeignet gewesen, die Ausübung der Tugend zu erleichtern, und die Formeln sind oft recht wenig durchsichtig gewesen. Sollte man's glauben, daß Christen sich eingebildet haben, sie könnten gottesfürchtig sein, ohne ihren Nächsten zu lieben, und fromm, ohne Gott zu lieben; ebenso wie man geglaubt hat, seinen Nächsten lieben zu können, ohne ihm zu dienen, und Gott zu lieben, ohne ihn zu erkennen. Eine Reihe von Jahrhunderten ist dahingegangen, ohne daß die große Menge diesen Fehler so recht wahrgenommen hat, und noch ist von dem Reiche der Finsternis allzuviel erhalten geblieben. Bisweilen findet man Leute, die viel Wesens machen von Frömmigkeit, Gottesfurcht und Religion, die diese sogar lehren, und dabei merkt man, daß sie von den göttlichen Vollkommenheiten nicht viel wissen. Sie machen sich eine falsche Vor-

stellung von der Güte und Gerechtigkeit des Herrschers des Universums; sie bilden sich einen Gott ein, der es überhaupt nicht verdient, daß man ihn nachahmt und ihn liebt. Die Folgen davon sind mir bedenklich vorgekommen, denn es ist von der größten Bedeutung, daß gerade die Quelle der Frömmigkeit nicht vergiftet wird. Die alten Irrtümer derer, welche die Gottheit angeklagt haben oder gar ein böses Prinzip aus ihr gemacht haben, sind bisweilen in der Gegenwart erneuert worden: man hat sich auf die unwiderstehliche Macht Gottes bezogen, wo es sich vielmehr darum handelte, seine höchste Güte zum Ausdruck zu bringen und hat das Argument von der despotischen Macht verwendet, wo man eine durch die vollkommene Weisheit geregelte Macht sich hätte vorstellen sollen. Es ist mir aufgefallen, daß diese Ansichten, die leicht Schaden anrichten können, sich besonders auf verworrene Begriffe von der Freiheit, der Notwendigkeit und dem Schicksal stützten, und so habe ich bei sich bietender Gelegenheit mehr als einmal zur Feder gegriffen, um über diese wichtigen Gegenstände Aufklärungen zu geben. Schließlich aber habe ich mich genötigt gesehen, meine Gedanken über alle diese Gegenstände in ihrer Verbindung zusammenzufassen und davon der Allgemeinheit Mitteilung zu machen. Das habe ich in den *Versuchen* unternommen, die ich hier *über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen und den Ursprung des Bösen* veröffentliche.

Es gibt zwei berühmte Labyrinth, in denen sich die menschliche Vernunft oft verirrt, das eine betrifft die große Frage der *Freiheit* und *Notwendigkeit*, besonders bei der Erzeugung und dem Ursprunge des Bösen; das andere besteht in der Erörterung der *Kontinuität* und deren *als unteilbar anzusehenden* Elemente, womit auch das Problem des *Unendlichen* eng zusammenhängt. Die erstere Frage bringt fast das ganze Menschengeschlecht in Verwirrung, die letztere beschäftigt nur die Philosophen. Ich werde vielleicht ein anderes Mal Gelegenheit haben, mich über die zweite Frage auszulassen und zu zeigen, daß man, auf Grund falscher Vorstellungen über das Wesen (*la nature*) der Substanz und der Materie, falsche Behauptungen aufgestellt hat, die dann zu unüberwindlichen Schwierigkeiten führen, wobei eine richtige Anwendung zu einer Beseitigung eben dieser Behauptungen führen müßte. Wenn

aber die Erkenntnis der Kontinuität wichtig ist für das theoretische Denken, so ist diejenige der Notwendigkeit es nicht minder für die Praxis, und gerade dies wird, mit den dazugehörigen Punkten, nämlich der Frage der Freiheit des Menschen und der Gerechtigkeit Gottes, der Gegenstand dieser Abhandlung sein.

Fast zu allen Zeiten haben sich die Leute durch ein Sophisma verblenden lassen, das man im klassischen Altertum als das der *faulen Vernunft* bezeichnete, weil es darauf hinauslief, nichts zu tun oder doch zum mindesten, sich um nichts zu kümmern und dem Hange der gegenwärtigen Freuden des Lebens zu folgen. Denn, so pflegte man's auszudrücken, wenn das Zukünftige notwendig eintritt, so wird das Notwendige eintreffen, gleichgültig, was ich tue. Nun ist aber die Zukunft (so sagte man weiter) notwendig, entweder weil die Gottheit alles voraussieht und selbst festsetzt, indem sie alle Dinge des Universums regiert, oder weil alles, in Folge der Verkettung der Dinge, notwendig eintritt oder schließlich gemäß dem Wesen der Wahrheit selbst, die in den Aussagen liegt, die man über die zukünftigen Ereignisse tun kann, wie sie es in allen anderen Aussagen ist, weil ja eine jede Aussage entweder an sich wahr oder falsch sein muß, obwohl uns oft die Erkenntnis dessen fehlt, wie es damit steht. Alle diese Gründe der Bestimmung aber, die in sich verschieden zu sein scheinen, laufen schließlich wie Radien in einem Mittelpunkt zusammen; denn es gibt eine Wahrheit im zukünftigen Ereignis, welche durch die Ursachen prädestiniert ist, setzt doch Gott sie zugleich mit den Dingen selbst fest.

Die falsch verstandene Idee von der Notwendigkeit hat das aufkommen lassen, was man als *fatum mahumetanum*² zu bezeichnen pflegt, das »Schicksal« im türkischen Sinne, weil man von den Türken behauptet, daß sie den Gefahren nicht aus dem Wege gingen und selbst die von der Pest infizierten Plätze nicht meiden, auf Grund ähnlicher Erwägungen, wie wir sie oben anführten. Denn das sogenannte *fatum stoicum* war nicht so etwas Düsteres, wie man es auszumalen pflegt; es lenkte die Menschen nicht von der Sorge um ihre Geschäfte ab, sondern strebte danach, ihnen mit Bezug auf die zukünftigen Ereignisse das Bewußtsein der Ruhe zu verleihen, vermöge der Erwägung der Notwendigkeit, die all unsere Sorgen und Kummer unnütz macht. Darin stimmt diese Phi-

losophenschule zum Teil mit der Lehre Jesu Christi überein, der von diesen Sorgen um den kommenden Tag nichts wissen will, wobei er sie mit der nutzlosen Mühe vergleicht, die sich etwa ein Mann geben würde, der versuchte, seiner Länge eine Elle zuzusetzen.

Allerdings vermögen die Lehren der Stoiker (und vielleicht auch einiger berühmter Philosophen der Gegenwart), die sich auf diese angebliche Notwendigkeit beschränken, nur eine gezwungene Geduld zu verleihen, während Jesus Christus erhabenere Gedanken einflößt und uns selbst das Mittel zur Zufriedenheit an die Hand gibt, indem er uns versichert, daß Gott vollkommen gut und weise ist und sich um alles kümmert, so daß kein Haar von unserem Haupte fällt ohne seinen Willen und wir daher zu ihm ein vollkommenes Vertrauen haben müssen, derart, daß wir sehen würden, wenn wir imstande wären, es zu begreifen, daß es gar keine Möglichkeit gäbe, irgend etwas Besseres zu wünschen — sei es absolut genommen oder für uns — als das, was er tut. Es ist das gleichsam, als ob man den Menschen sagte: Tut eure Pflicht und seid zufrieden mit dem, was auch kommen möge, nicht nur, weil ihr der göttlichen Vorsehung oder der Natur der Dinge doch nicht widerstehen könnt — was genügen kann, um *ruhig* zu werden, nicht aber zufrieden —, sondern auch, weil ihr es mit einem guten Herrn zu tun habt. Diese Auffassung könnte man als *fatum christianum* bezeichnen.

Es zeigt sich indessen, daß die meisten Menschen und auch die Christen im praktischen Leben etwas von der türkischen fatalistischen Auffassung haben, obgleich sie das nicht recht zugeben wollen. Allerdings kennen sie keine Untätigkeit und Nachlässigkeit, wenn augenscheinliche Gefahren oder offenbare und bedeutsame Hoffnungen sich zeigen; denn sie werden es nicht unterlassen, ein im Einsturz befindliches Haus zu verlassen und sich von einem Abgrund, den sie auf ihrem Wege erblicken, fernzuhalten; auch werden sie in der Erde nachgraben, um einen halb zutage liegenden Schatz herauszuholen, ohne zu warten, bis das Schicksal ihn völlig bloßlegt. Liegt aber das betreffende Gut oder Übel in weitem Felde oder ist es unsicher und das Hilfsmittel zweifelhaft oder wenig nach unserem Geschmack, dann bedienen wir uns der faulen Vernunft; so antworten zum Beispiel die Leute, wenn es sich

darum handelt, seine Gesundheit und selbst sein Leben durch ein gesundes Leben zu erhalten, wenn man ihnen einen Rat darüber gibt, recht oft, unsere Tage seien ja doch gezählt und es nütze nichts, gegen das ankämpfen zu wollen, was Gott uns zugedacht hat. Und dann laufen dieselben Leute hinter den lächerlichsten Heilmitteln her, wenn das Übel, das sie bis dahin vernachlässigt, bedrohlich näher rückt. Ähnlich räsontiert man, wenn der Entschluß etwas dornenvoll ist, so z. B. wenn man sich fragt, *quod vitae sectabor iter?* d. h. welchen Lebensberuf soll ich wählen? wenn es sich um den Abschluß einer Ehe, um eine Kriegsunternehmung handelt; denn in diesen Fällen werden manche geneigt sein, die Mühe einer näheren Erörterung zu vermeiden und sich ganz dem Geschick oder der Neigung hinzugeben, wie wenn man die Vernunft nur in den einfachen Fällen zu befragen bräuchte. So wird man recht häufig in fatalistischer Weise räsontieren — obgleich man das ganz unangebrachterweise »sich der Vorsehung anvertrauen« nennt, was im eigentlichen Sinne der Fall ist, wenn man seiner Pflicht genügt hat — und man bedient sich dann der faulen Vernunft, die eine Folge des unwiderstehlichen Schicksals ist, um sich von der richtigen Vernunftprüfung zu dispensieren; ohne zu bedenken, daß, wenn dieses Räsonnement gegen die Vernunftanwendung brauchbar wäre, es immer statthätte, ob nun der Entschluß einem leicht fällt oder nicht. Diese Faulheit ist zum Teil die Quelle der abergläubischen Praktiken der Zauberer, auf die die Leute geradeso leicht wie auf den Stein der Weisen hereinfliegen, weil sie abgekürzte Wege haben möchten, um dem Glück mühelos die Hand zu reichen.

Ich denke hier nicht an diejenigen, die sich dem Geschick dahingeben, weil sie früher glücklich gewesen sind, als ob es in diesen Dingen etwas Festes gäbe. Ihre Art, das Verhältnis von Vergangenheit und Zukunft zu betrachten, ist ebensowenig begründet wie die Prinzipien der Astrologie und der anderen Arten der Wahrsagung. Sie bedenken eben nicht, daß das Glück Ebbe und Flut kennt, oder, wie die Italiener beim Pharaospiel zu sagen pflegen: *una marea*, und sie machen darüber ihre besonderen Beobachtungen, denen Vertrauen zu schenken ich niemand besonders raten möchte. Indessen dient das Vertrauen auf das eigene Glück oft dazu, den Leuten, besonders den Soldaten, Mut zu verleihen,

und läßt sie dann tatsächlich das Glück haben, das sie sich zuschreiben, so wie die Voraussagungen oft das eintreffen lassen, was man vorausgesagt hat, und wie man auch zu behaupten pflegt, daß die Meinung, welche die Mohammedaner vom Gesckicke hegen, sie entschlossen macht. So haben bisweilen selbst die Irrtümer ihren Nutzen, aber doch gewöhnlich nur, um anderen Irrtümern abzu- helfen, und so ist, absolut gesprochen, doch die Wahrheit besser.

Man mißbraucht aber vor allem diese angebliche Notwendigkeit des Geschickes, wenn man sich ihrer bedient, um unsere Laster und Ausschweifungen zu entschuldigen. So habe ich oft junge, aufgeweckte Leute, die ein wenig die Geistreichen spielen wollten, sagen hören, es sei unnütz, die Tugend zu predigen, das Laster zu tadeln, die Hoffnung auf Belohnungen zu wecken und vor Züchtigungen Furcht zu erregen, da man ja doch vom Buche des Geschickes sagen könne, daß das, was geschrieben, geschrieben ist, und daß unser Benehmen daran nichts ändern kann, so daß es das beste ist, seiner Neigung zu folgen und sich nur mit demjenigen zu beschäftigen, was uns gegenwärtig zu befriedigen vermag. Sie dachten dabei nicht an die eigenartigen Folgen dieses Arguments, das zuviel beweisen würde, würde es doch (zum Beispiel) beweisen, daß man ein angenehm schmeckendes Getränk zu sich nehmen muß, auch wenn man wüßte, daß es vergiftet ist. Denn mit derselben Begründung (wenn sie etwas taugte) könnte ich sagen: wenn es im Buche der Parzen geschrieben steht, daß das Gift mich jetzt töten oder mir Schaden zufügen wird, so wird das auch eintreffen, wenn ich das Getränk nicht zu mir nehmen würde; ist es aber da nicht geschrieben, so wird es nicht eintreffen, wenn ich auch eben dieses Getränk zu mir nähme; infolgedessen kann ich ungestraft meiner Neigung folgen, das mir Angenehme zu mir zu nehmen, mag es auch noch so verderblich sein, was doch eine offenbare Absurdität bedeutet. Dieser Einwand vermochte sie wohl ein wenig aufzuhalten, aber sie kamen dann immer wieder auf ihr bald so, bald so gewendetes Räsonnement zurück, bis man ihnen begreiflich machte, worin der Fehler des Sophisma besteht. Denn es ist falsch, daß das betreffende Ereignis eintreffen wird, was man auch tun mag; es wird eintreffen, sofern man das tut, was dazu führt, und, wenn das Ereignis im Buche der Parzen verzeichnet

steht, so die es bedingende Ursache ebenfalls. So dient die Verknüpfung von Ursachen und Wirkungen — weit entfernt, die Lehre einer der Praxis schädlichen Art der Notwendigkeit zu stützen — geradezu dazu, sie zu vernichten.

Aber auch ohne böse und leichtfertige Absichten zu hegen, kann man die seltsamen Folgen einer Schicksalsnotwendigkeit in anderer Weise ins Auge fassen, indem man erwägt, daß sie die Freiheit der Wahl, die für die Moralität der Handlung so wesentlich ist, vernichten würde; da ja Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, Lob und Tadel, Strafe und Belohnung nur mit Bezug auf die notwendigen Handlungen statthaben können, und da man niemand wird nötigen können das Unmögliche zu tun und das schlechthin Notwendige nicht zu tun. Man wird diese Reflexion nicht mißbrauchen, um ein ungeordnetes Leben zu verteidigen, aber trotzdem wird man sich bisweilen in Verlegenheit befinden, wenn es sich darum handelt, die Handlungen anderer zu beurteilen oder vielmehr auf die Einwände Rede zu stehen, unter denen sogar solche vorkommen, welche die Handlungen Gottes angehen, wovon noch weiter unten die Rede sein wird. Und da eine unüberwindliche Notwendigkeit zum Bösen führen müßte, entweder durch die Straflosgkeit, die man daraus herleiten könnte, oder durch die Nutzlosigkeit, alsdann einem ja doch alles mit sich reißenen Strom zu widerstehen, so ist es von Bedeutung, die verschiedenen Grade der Notwendigkeit deutlich herauszuheben und zu zeigen, daß es darunter unschädliche gibt, während es andere gibt, die man nicht zulassen kann, ohne daß es zu bösen Konsequenzen führt.

Manche gehen noch weiter; sie begnügen sich nicht damit, sich des Vorwandes von der Notwendigkeit zu bedienen, um zu beweisen, daß Tugend und Laster weder Gutes noch Böses bewirken, sondern treiben die Kühnheit so weit, die Gottheit zur Mitschuldigen für ihre eigenen Laster zu machen, und ahmen dabei die alten Heiden nach, die den Göttern die Ursache ihrer Verbrechen zuschrieben, wie wenn eine Gottheit sie zur Ausübung ihrer Verbrechen triebe. Die christliche Philosophie, welche noch stärker als die antike die Abhängigkeit aller Dinge von dem ersten Urheber und seine Mitwirkung bei allen Handlungen der Geschöpfe erkennt, hat, wie es scheint, diese Schwierigkeit noch erhöht. Ei-

nige geschickte Zeitgenossen sind so weit gegangen, den Geschöpfen überhaupt jede Tätigkeit zu bestreiten, und Herr Bayle, der diese außerordentliche Ansicht ein wenig theilte, hat sich ihrer bedient, um das vergessene Dogma von den beiden Prinzipien oder den zwei Göttern wieder zu beleben, von denen der eine gut, der andere böse ist, gleich als ob dieses Dogma den Schwierigkeiten betreffs des Ursprungs des Bösen besser genügen könnte. Dabei gibt er übrigens zu, daß diese Meinung unhaltbar ist und daß die Einheit des Prinzips auf unbestreitbaren Gründen a priori beruht. Er seinerseits möchte daraus aber den Schluß ziehen, daß unsere Vernunft hier in Verwirrung gerät und den Schwierigkeiten nicht zu genügen vermag, und daß man also dabei bleiben soll, sich fest an die Dogmen der Offenbarung zu halten, in denen uns die Existenz eines einzigen Gottes gelehrt wird, von vollkommener Güte Macht und Weisheit. Indes möchten doch viele Leser, von der Unlösbarkeit seiner Einwendungen überzeugt, sie für mindestens ebenso überzeugend wie die Beweise für die Wahrheit der Religion halten und daraus verderbliche Folgerungen ziehen.

Selbst wenn es keine Mitwirkung Gottes mit den bösen Handlungen gäbe, könnte man doch darin eine Schwierigkeit finden, daß er sie vorhersieht und sie doch erlaubt, obwohl er sie vermöge seiner Allmacht verhindern kann. So haben denn einige Philosophen und sogar einige Theologen ihm lieber die Kenntniss der Einzelheiten bestritten, besonders hinsichtlich der Zukunft, anstatt daß sie etwas zugaben, was, wie sie glaubten, mit seiner Güte nicht im Einklang stehe. Die Sozinianer³ und Konrad Vorstius neigen nach dieser Seite hin, und Thomas Bonartes, ein pseudonym schreibender englischer Jesuit, ein sehr gelehrter Mann, der ein Buch geschrieben hat *De concordia scientiae cum fide*, von dem noch weiter unten die Rede sein wird, scheint das auch anzudeuten.

Zweifellos haben sie vollkommen unrecht, aber andere nicht weniger, die, überzeugt, daß nichts ohne Gottes Willen und Machtpruch geschieht, ihm Absichten und Handlungen zuschreiben, die des größten und besten aller Wesen so unwürdig sind, daß man sagen könnte, daß diese Autoren in der Tat auf den Lehrsatz von der Gerechtigkeit und Güte Gottes Verzicht geleistet haben. Sie haben geglaubt, er könne als oberster Meister des Universums oh-

ne jeden Schaden für seine Heiligkeit Sünden begehen lassen, nur weil ihm das gefällt oder um die Freude des Strafens zu haben, ja er könne selbst eine Freude daran finden, Unschuldige auf ewig zu betrüben, ohne damit irgendeine Ungerechtigkeit zu begehen, weil ja niemand weder das Recht noch die Macht hat, seine Handlungen zu kontrollieren. Manche sind selbst so weit gegangen zu behaupten, daß Gott tatsächlich so vorgehe, und unter dem Vorwande, daß wir wie ein Nichts sind im Verhältnis zu ihm, vergleichen sie uns mit den Erdenwürmern, die die Menschen ja auch beim Gehen zertreten, oder auch ganz allgemein mit den Tieren, die eine andere Gattung als wir selbst sind und die wir daher skrupellos mißhandeln.

Ich glaube, daß die meisten, im übrigen mit den besten Absichten, sich diesen Gedanken hingeben, weil sie deren Tragweite nicht genügend verstehen. Sie sehen nicht, daß damit die Gerechtigkeit Gottes geradezu zunichte gemacht wird; denn welche Vorstellung sollen wir mit einer solchen Art von Gerechtigkeit verbinden, der ausschließlich der Wille als Gesetz gilt, das heißt, wobei der Wille nicht von den Gesetzen des Guten geleitet wird und sich sogar unmittelbar dem Bösen zuwendet? Es sei denn, daß dies die Vorstellung ist, die bei der gewaltsamen Definition des Thrasymachos bei Platon vorhanden ist, wonach »gerecht« nichts anderes wäre als dasjenige, was dem Mächtigsten gefällt. Darauf kommen, ohne es zu bedenken, diejenigen zurück, welche alle Verpflichtung auf den Zwang begründen, und infolgedessen die Macht als das Maß des Rechten nehmen. Indessen wird man derart merkwürdige Grundsätze, die wenig dazu geeignet sind, die Menschen in Nachahmung Gottes gut und mildtätig zu machen, bald preisgeben, wenn man sich erst recht überlegt hat, daß ein Gott, der Gefallen daran fände, anderen Böses anzutun, sich in nichts von dem bösen Prinzip der Manichäer unterschiede, unter der alleinigen Voraussetzung, daß diesem die Herrschaft über das ganze Universum geworden wäre, und daß man infolgedessen dem wahren Gott Ansichten zuschreiben muß, die ihn würdig machen, das gute Prinzip genannt zu werden.

Glücklicherweise gibt es diese übertriebenen Lehrsätze bei den Theologen eigentlich kaum noch; doch lassen einige geistreiche

Leute, denen es Vergnügen macht, Schwierigkeiten aufzustellen, sie zu neuem Leben erwachen; dabei suchen sie die verworrene Lage noch dadurch zu komplizieren, daß sie die aus der christlichen Theologie entstandenen Kontroversen mit den Streitgründen der Philosophie verbinden. Die Philosophen haben es mit den Fragen der Notwendigkeit, der Freiheit und des Ursprungs des Bösen zu tun; die Theologen haben die Fragen der Erbsünde, der Gnade und der Prädestination hinzugefügt. Die ursprüngliche Verderbtheit des Menschengeschlechts, die dem Sündenfall entsprungen ist, scheint uns eine natürliche Notwendigkeit zum Sündigen auferlegt zu haben, wobei uns nur die göttliche Gnade zu Hilfe kommen kann. Da aber Notwendigkeit und Strafe miteinander unverträglich sind, so wird man daraus schließen, daß allen Menschen eine zureichende Gnade hätte verliehen werden müssen, was mit der Erfahrung wenig übereinzustimmen scheint.

Aber die Schwierigkeit ist groß, besonders hinsichtlich der Bestimmung Gottes in betreff des Heils der Menschen. Es gibt nur wenige Gerettete oder Auserwählte; Gott hat also gar nicht den ausdrücklichen Willen, viele auszuwählen. Und da man zugeben muß, daß die Auserwählten dies nicht mehr verdienen als die anderen und im Grunde auch genauso böse sind, da ja ihr Besitz an Gutem nur eine Gabe Gottes ist, so wird die Schwierigkeit dadurch nur noch um so größer. Wo bleibt denn dabei — so wird man sagen — seine Gerechtigkeit oder zum mindesten seine Güte? Die Parteilichkeit oder die *Gnadenwahl bestimmter Personen* geht gegen die Gerechtigkeit, und wer seiner Güte grundlos Grenzen setzt, muß doch wohl nicht genügend haben. Gewiß sind die nicht Auserwählten durch ihren eigenen Fehler verloren; es fehlt ihnen an gutem Willen oder an lebendigem Glauben, aber es lag ja nur an Gott, ihnen solchen zu geben. Bekanntlich sind es neben der inneren Gnade für gewöhnlich die äußeren Gelegenheiten, welche die Menschen voneinander unterscheiden, und es wirken Erziehung, Verkehr, Beispiel häufig in der Richtung, die natürliche Anlage zu verbessern oder zu verderben. Dabei genügt es doch offenbar nicht, mit einigen zu sagen, daß ja die innere Gnade universell und gleich für alle ist, da dieselben Autoren sich genötigt sehen, dem Ausrufe des heiligen Paulus zu folgen und zu sagen: *o welche Tiefe der gött-*