



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

## **Universitätsbibliothek Paderborn**

### **Von dem Ursprung und den Absichten des Uebels**

**Villaume, Peter**

**Frankfurt und Leipzig, 1786**

VI. Kap. Betrachtungen über die Freiheit.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-49788](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-49788)

## Betrachtungen über die Freiheit.

Ich habe hier die berüchtigte Frage von der Freiheit berührt; es war meine Absicht nicht. Ich wollte nur untersuchen, welche Triebe der Mensch braucht, und ob ihn die Vernunft allein regieren könnte. Das war mein Zweck. Die Frage von der Freiheit hat sich auf meinem Wege gefunden, ohne daß ich sie suchte; und es ahndet mir, daß ich die Sache von der Seite getroffen habe, von welcher ihr am besten beizukommen ist. Es sey mir erlaubt, im Vorbeigehn einiges davon zu sagen.

1. Artikel. Was thut die Frage von der Freiheit zur Untersuchung der Frage vom Uebel?

Vorerst glaube ich, daß die Frage von der Freiheit in einer sogenannten Theodicee ganz überflüssig ist. Hier sind meine Gründe:

Die Absicht der Theodicee ist, die Ursach des Uebels von Gott abzuwälzen. In dieser Absicht beweiset man die Freiheit des Menschen um

am die Schuld auf letzteren zu laden. Was gewinnt man aber dadurch? Ich vermute — nicht viel.

Denn, frei oder nicht frei, so ist der Mensch immer, was ihn Gott gemacht hat. In beiden Fällen fehlerhaft.

Wenn der Lasterhafte ein unschuldiges junges Blut verführt — als Königsmörder den Schwärmer Clement im Namen Gottes vermochten, Heinrichen den Dritten zu ermorden, beraubten sie den Enthusiasten seiner Freiheit nicht — Clement konnte immer, metaphysisch betrachtet, morden und nicht morden, nach seinem Willen. Wer aber wird die Verfänger frei sprechen? Wird man sie nicht vielmehr als Berruchte verabscheuen, die die ganze Schuld auf sich haben? Auf den Thäter fällt nur die Beschuldigung des verblendeten Wahnsinns. Was hatten aber jene Verfänger gethan? Weiter nichts, als daß sie einem freien Menschen Gelegenheit und Beweggründe gegeben hatten.

Und nun — ich sehe es, die Parallele hat etwas gehässiges. Es thut mir weh — Niemand wird mirs hoffentlich zutrauen, daß ich das göttliche Wesen in ein verhaftes Licht stellen will. Ich muß, leider! solche starke,

mir selbst höchstwidrige Züge brauchen, um falsche Urtheile zu berichtigen, und Vorurtheile auszurotten, die tief eingewurzelt sind.

Wie verhält sich nun Gott zu den Irrungen der Menschen? Ist ers nicht, der die Gelegenheit schafft? der durch die Umstände die bösen Gedanken erweckt? der durch den Gegenstand die Begierde reizt? Und woher die Eingeschränktheit des Menschen? Nicht wahr, von Gott? Und die Begierden, die Leidenschaften, woher? Nicht wahr, auch von Ihm?

Erkennen nicht alle, auch die eifrigsten Verfechter der Freiheit, daß die Gegenstände, die Anlage und Stimmung der Seele, der Zustand des Körpers, wenigstens kräftig auf den Willen mitwirken? Das erkennen sie. Und woher diese Stimmung? Nicht wahr, von Gott?

Nicht wahr, auch die eifrigsten Verfechter der Freiheit lehren, daß Gott alles vorher, und zwar von Ewigkeit vorher weiß? daß er also in die Sünde gewilliget hat? Das lehren sie.

„Ja, er hat sie aber nur zugelassen; nicht gewollt.“

Gehr

Sehr gut — Ich verstehe sehr wohl, was zulassen heißt, wenn es von einem Menschen die Rede ist, der manches nicht hindern kann, und aus Bedürfnis, Nothwendigkeit manches thun muß, was er nicht billiget. Es wird mir aber sehr schwer, dieses Zulassen von Gott zu begreifen, der, wenns aufs höchste kam, nur die Schöpfung unterlassen konnte. Kein Zwang, keine Nothwendigkeit machte ihm die Schöpfung zum Bedürfnis. Also wollte er schaffen, was er schuf und wie ers schuf; also wollte er das Uebel.

„Unrichtig — denn Gott wollte die Schöpfung nur wegen des Guten, und er ließ das Uebel zu, weil das Gute überwog.“

Also wollte er das Uebel um des Guten willen?

„Richtig; und zwar, weil das Gute überwiegend war.“

Also ist das Uebel nur in unsrer Vorstellung — in der Vorstellung Gottes aber nicht — Folglich konnte Gott das wollen, was wir Uebel, Sünde, nennen, ohne Tadel — und wenn man will — nicht als Zweck, sondern als Mittel. Wozu denn alle der Aufwand von Untersuchungen über die Freiheit? Ja,

Gott ist der Urheber des Uebels — weil es in seiner Vorstellung nicht Uebel ist.

Es ist eine Fürscheidung, die alles lenkt — kein Sperling kann ohne den Willen Gottes zur Erde fallen — folglich geschieht alles nach dem Willen Gottes — mithin thut der Mensch nur den Willen Gottes, und kann nicht anders thun — Es ist nun wol gleichviel, ob ers mit oder ohne Freiheit thut -- wenn es nur ausgemacht ist, daß der Wille Gottes geschieht.

Also rettet man die Güte Gottes nicht durch die Lehre von der Freiheit. Man kann in der Theodicee diese Lehre süglich übergehn.

## 2. Artikel. Wie man die Freiheit angreifen und vertheidigen kann.

Die Verfechter der Freiheit scheinen mir die Sache nicht gut angefangen zu haben. Sie greifen den Satz des zureichenden Grundes an. Das brauchen sie nicht, und in ihrem Angriff geben sie Blößen.

So lange es von andern Materien die Rede ist, bauen sie auf den Satz des zureichenden Grundes — darauf gründen sie die Lehre von Gott, von der Fürscheidung, die Moral,  
die

die Untersuchung der Phänomene in der Natur  
 — Wenn es aber auf die Lehre von der Freiheit  
 kommt — auf einmal fällt es ihnen ein, gegen  
 den Grundsatz, den sie vorher mit Zuversicht ge-  
 braucht haben, Zweifel zu erregen. Und woher  
 nehmen sie ihre Zweifel? Aus der Unwissenheit  
 — denn ihr Raisonnement lautet etwa folgen-  
 dermaßen:

„Der Satz des zureichenden Grundes gilt,  
 „wenn es von der physischen Natur die Rede ist  
 „— er gilt auch in der moralischen, denn wir  
 „müssen unser Betragen gegen die Menschen nach  
 „diesen und jenen Gesetzen einrichten, wenn wir  
 „in Ruhe leben, die Liebe, das Vertrauen der  
 „Menschen gewinnen wollen. Das lehrt die Er-  
 „fahrung. Auch in Dingen, die über unsern Er-  
 „kenntnißkreis erhoben sind, als in der Lehre vom  
 „Daseyn Gottes, von der Fürsorge, von den  
 „Absichten des Schöpfers, gilt der Satz des zu-  
 „reichenden Grundes. In der Lehre von der  
 „Freiheit gilt er aber vielleicht nicht.“

Woher aber dieses sonderbare Vielleicht?  
 Alles, was Jene sagen können, ist: Ich sehe  
 seine Wirkungen nicht immer. Denn mehr-  
 mals sind sie doch sichtbar. Wie würden die  
 Herren schreien, wenn man ihnen mit solchem  
 Argumente ihre Sätze läugnete!

Also

Also ist augenscheinlich, daß ihre Strenge, und ihre Zweifel eine Gefälligkeit sind, die sie ihrem Satze von der Freiheit erzeigen; in Casus pro amico. Sie würden ohne dieß keine Zweifel gegen jenen Satz erregen, und ihn für ein Axiom gelten lassen.

Demonstrirt ist der Satz von dem zureichenden Grunde nicht: und ich vermurthe, daß er a priori nicht demonstrirt werden kann. Denn aus welchen Gründen wollte man ihn demonstriren? Aus der Natur der Dinge, d. h. aus der Kontingenz? Allein, da wird immer vorausgesetzt werden müssen, daß jedes Ding einen Grund seines Daseyns bedürfe; und das ist ja eben die Frage.

Ist dieser aber deswegen zweifelhaft? Das ist eine andre Frage; und ich glaube, Nein. Warum sollte er nicht als ein Axiom gelten, so wol als mancher andre Satz, der, ohne Demonstration, für ausgemachte Wahrheit gilt? Allenfalls beruht er auf zween Gründen.

1) Auf einem gewissen Wahrheitsgeföhle, auf einem Widerstreben der Vernunft, anders zu denken. Viele Sätze gelten auf dies Gepräge. Ich gestehe zwar, daß ich von diesem Gepräge nicht viel halte, weil die Vorurtheile einen mächtigen Einfluß darauf haben.

2) Der

2) Der zweite Grund ist die Induktion —  
Dieses ist freilich sehr inkomplet — allein man  
weise mir eine komplette Induktion an!

Diese reicht so weit, als unsre Kenntniß;  
und verläßt uns nur in der Finsterniß der Un-  
wissenheit — Alles, was wir kennen, hat sei-  
nen zureichenden Grund — Allein, nicht Alles  
mag einen zureichenden Grund haben, weil wir  
nicht alles kennen. Was das für ein Schluß  
ist!

„Alle Menschen müssen sterben.“

Wie wißt ihr das?

„Viele von denen, die wir kennen, sind todt,  
und wir sehen beständig Todten begraben. Al-  
so sterben alle Menschen.“

Nicht doch; wir sehen ja nicht den tausend-  
sten Theil des menschlichen Geschlechts. Wer  
weiß, ob nicht auf irgend einer unbekanntem In-  
sel, oder mitten in den Wüsten Afrika's, un-  
sterbliche Menschen sind. Vielleicht werde ich  
nicht sterben — ihr habt mich ja noch nicht  
sterben gesehn. Und dann ist ja die Möglichkeit  
irgend einer Lebenstinktur nicht erwiesen.

Was sagt der Leser zu diesem Raisonnement?  
Sollte man nicht denken, daß eine Sache ohne  
Hofnung ist, wenn ihre Verfechter zu solchen  
Waffen ihre Zuflucht nehmen?

3. Art.

3. Artikel. Der Satz vom zureichenden Grunde thut nichts zu der Frage von der Freiheit.

Die Vertheidiger der Freiheit geben sich hier eine überflüssige Mühe, der sie ganz überhoben seyn könnten. Der zureichende Grund mag immerhin allgemein seyn: jede Handlung des Menschen mag zu dem Gebiet desselben gehören — was schadet's — wenn der zureichende Grund dieser Handlungen von der Willkühr der Seele abhängt, wenn er in der Seele ist?

Z. B. jede Bewegung meines Arms hat ihren zureichenden Grund; deswegen sind diese Bewegungen doch frei, weil sie von meinem Willen, der meinen Arm nach Gefallen bewegt, abhängen; und ich kann mit meinem Arm machen, was ich will. Eben so wird es mit meinem Willen, mit meinen Vorstellungen beschaffen seyn, wenn ihr zureichender Grund in mir ist.

Was muß also der Verfechter der Freiheit beweisen? Daß wir in uns selbst den zureichenden Grund unsers Willens haben. Und eben dieses muß der Vertheidiger der Mechanik angreifen. Beide haben mit der Allgemeinheit des zureichenden Grundes nicht zu thun.

4. Arti-

4. Artikel. Wie meine Behauptungen von der Nichtfreiheit anzugreifen seyn.

Ich glaube die Nichtfreiheit ziemlich wahr- scheinlich erwiesen zu haben. Dennoch aber schmeichle ich mir nicht, daß ganz und gar nichts gegen meine Gründe gesagt werden könne, ob ich zwar nichts dagegen vorzubringen weiß.

Es kann aber nichts helfen, daß man mir Einwürfe macht, die von andern Lehren herge- nommen sind; so z. B., daß die Moralität und Imputation darunter leidet. Diese Ein- würfe von außenher können nichts beweisen, so wenig als die Aussprüche der Kirche gegen die Bewegung der Erde und das Daseyn von Ame- rika.

Wer meine Sätze angreifen will, muß be- weisen:

1) Daß der Verstand den Willen bewir- ken kann; so daß dieser nicht von Trieben und Leidenschaften abhängt, welche, da sie von mechanischen Gesezzen abhängen, den Willen zum Knechte dieser Gesezze machen.

2) Er muß beweisen, daß der Wille ieder- zeit wirksam ist -- Denn der Mensch wird im- mer in so fern ein Knecht der Dinge seyn, in  
so

so fern letztere durch Triebe seinem vernünftigen Willen zuwider seyn, und seine Entschliefungen vereiteln werden.

3) Er muß beweisen, daß die Vorstellungen und Wirkungen des Verstandes in unsrer Willkühr stehen. Was hülfe es, daß der Verstand den Willen jederzeit zur Thätigkeit bestimmte, wenn dieser wieder von den Umständen abhienge. Dadurch würde der Zwang der Dinge nicht aufgehoben, sondern nur um einen Grad zurückgeschoben. Ich muß meine Vorstellungen bestimmen können, wenn ich frei heißen und mein Thun bestimmen soll.

Wer nur eines von diesen dreien Stücken bewiese, würde nichts bewiesen haben; sie müssen alle drei zusammen erwiesen werden; denn in den dreien zusammengenommen besteht die Freiheit.

Allein, ich glaube schwerlich, daß es angehen möchte, weil die Demonstration sich in einem sonderbaren Zirkel herumdrehen müßte. Der Wille muß von dem Verstand, und der Verstand wiederum von dem Willen abhängen. Keines hat in sich seinen eignen Grund — und soll den Grund des andern in sich haben. Der Verstand muß erst den Willen erzeugen, um  
von

von ihm erzeugt werden zu können. Und umgekehrt. So muß jedes zugleich seyn und nicht seyn; seyn, um zu erwecken, und nicht seyn, um erweckt zu werden; seyn, ehe es ist, um seine Ursach bewirken zu können. Das ist doch wol ein baarer Widerspruch, mithin eine Unmöglichkeit!

5. Artikel. Welche sind die Mittel, zur Wahrheit in dieser Frage zu gelangen?

Der Satz vom zureichenden Grunde kann uns hier nichts helfen. Ich habe im vierten Artikel meine Gründe gesagt.

A priori scheint mir nicht viel zu erlangen zu seyn, weil wir die Natur der Seele gar nicht kennen.

Also glaube ich, daß der Weg der Beobachtung und Erfahrung der einzige sey, auf welchem man hier fortkommen kann. Dazu gehört aber ein scharfes Auge und eine unermüdete Aufmerksamkeit, wenn man sich etwas hierin versprechen will.

Und zwar wird den Partheien in diesem Streit obliegen:

2ter Band.

S

Dem

Dem Mechanist, 1) daß er zeige, wie die Fälle, die man ganz sieht, seine Hypothese beweisen.

2) Und zwar alle, weil er die Freiheit läugnet.

Hierin ist sein Geschäft viel schwerer, als das Geschäft des Verfechters der Freiheit. Letzterer läugnet den Mechanismus nicht durchaus, also darf er nur von einigen Fällen die Freiheit beweisen. Der Mechanist aber, der die Freiheit ganz läugnet, muß alle deutliche Fälle auf den Mechanismus zurückführen.

3) Er muß auch die dunkeln, zweideutigen Fälle wahrscheinlich aus seiner Hypothese erklären.

Von diesen aber kann man nicht verlangen, daß er von jedem beweise, daß es nicht anders seyn konnte. Man kann von ihm nur wahrscheinliche Vermuthungen verlangen.

Dem Vertheidiger der Freiheit lieget ob, 1) daß er wenigstens von einem deutlichen Falle beweise, daß er nach den Gesetzen der Freiheit da sey. Vermuthungen, Wahrscheinlichkeiten können hier nicht gelten.

2) Die dunkeln Fälle können für ihn nichts beweisen.

3) Unter

3) Unter die dunkeln Fälle gehören die eignen Erfahrungen, von welchen er sich nicht recht bewußt ist, welche Triebe und Beweggründe ihn determinirt haben.

Dieses mußte angemerkt werden, weil sich die Vertheidiger der Freiheit, denen es mit deutlichen, ausgemachten Erfahrungen nicht gelingen will, gern hinter die dunkeln Erfahrungen und Gefühle stecken, und von da aus mit Vielleichte sich den Gegner abzuwehren suchen.

Ich würde mich berechtigt glauben, aus den dunkeln Erfahrungen eine wahrscheinliche Vermuthung für den Mechanismus zu ziehen; aus dem Grunde, daß der vernünftigste Wille, weil er vernünftig ist, weil er in Wahl besteht, nur auf deutlichen Vorstellungen gegründet seyn kann. Was also auf dunkeln Vorstellungen beruht, dasjenige, dessen wir nicht bewußt sind, kommt nicht aus dem vernünftigen Willen, und ist folglich nicht frei; sondern ein Resultat der Eindrücke von außenher, und der Organisation.

6. Artikel. Woher kommt der Begriff von Freiheit?

Man wird dem Mechanist noch verschiedene Schwierigkeiten einwenden, und die Auflösung derselben von ihm verlangen. Freilich kann er sich der Mühe überheben. Denn, wenn er seine Sätze bündig bewiesen hat, was gehn ihn Fragen an, die von außenher genommen sind? Allein, da er der angreifende Theil ist, da die Lehre von der Freiheit das Recht des Alterthums und der Allgemeinheit hat; so kann man's ihr nicht übel nehmen, daß sie mehr fordert, als sie leistet. Sie ist in der Burg, und da macht sie sich jeden Schlupfwinkel zu Nutze. Der Belagerte hat Alles gethan, wenn er nur nicht weicht; der Belagerer muß vorwärts. Er hat ungleich mehr Arbeit.

Also kommt der Vertheidiger der Freiheit mit neuen Argumenten, und fragt:

1) „Woher kommt das Gefühl der Freiheit, das alle Menschen haben?“

2) „Was wird aus der Moralität und Imputation?“

3) „Wo bleiben die menschlichen und göttlichen Strafen?“

4) Sind

4) „Sind denn nicht alle Handlungen  
„gleichgültig?“

Diese Fragen muß nun der Mechanist be-  
antworten.

Erste Frage.

„Woher kommt das Gefühl der Frei-  
heit, das alle Menschen ha-  
ben?“

Es kommt daher,

1) Daß der Mensch thun kann und wirk-  
lich thut, was er ernstlich will.

2) Daß der Wille in den mehresten Fällen  
das Thun und Lassen begleitet.

3) Daß auch in den Fällen, wo er nicht  
thut, was er gern thun möchte, die Zwangs-  
kraft in ihm selbst ist.

4) Weil der Mensch sieht, daß er sich manch-  
mal in gleich scheinenden Umständen ganz anders  
betragen hat.

5) Weil er fühlt, daß er, physisch betrach-  
tet, immer ganz anders handeln konnte, als er  
gethan hat.

Weiter geht nun der gemeine Forschungsgeist nicht. Er weiß, daß er sich hier dem Jorn überließ, dort aber widerstand er ihm. Also, dacht' er, bin ich frei; ich kann widerstehn, wann ich will.

Allein — die Frage ist nicht, ob der Mensch thun kann, was er will; sondern ob er immer wollen kann, was er billiget; und, vor allen Dingen, ob er jederzeit billigen kann, was in der That gut ist?

Der Mensch, der den Willen rege fühlt, schreibt ihm die Erzeugung jeder That zu, mit welcher er einstimmig ist.

Er unterscheidet nicht zwischen erzeugenden Willen und begleitender Einwilligung.

Er bleibt bei dem ersten Gegenstande stehn, den er sich als eine wirkende Kraft vorstellt, nemlich bei dem Willen, ohne zu untersuchen, was diese Kraft reget und bestimmt.

Er sieht die Triebe und Leidenschaften, die seinem Willen widerstehn, als eigne Kräfte an; nennt sie auch Willen, und denkt, daß sie von seiner Willkühr abhängen, ohne auf die äußern Reize zu sehn.

Er

Er unterscheidet die Umstände nicht gehörig, und hält alles für gleich, wo er nur einige ähnliche Hauptzüge wahrnimmt.

Und dann Lehre, Vorurtheil — was thun die nicht?

Ueberhaupt ist es mislich, viel auf Gefühl oder allgemeinen Glauben zu bauen — diese sollten in der Philosophie nur als Thatsachen, nie als Gründe gelten. \*)

S +

Sollte

\*) „Ein Grund, warum man die Freiheit so bestimmet, daß ein Mensch in eben den Umständen, worin er auf eine gewisse Art gehandelt hat, auch im Stande gewesen wäre, gar nicht zu handeln, oder anders zu handeln, ist dieser, daß man es fühle, daß man in dem Verstande frei sey. Ein unerklärliches, unverständliches Gefühl, darüber man uns kein Licht geben kann, und womit man etwas annimmt, das den gewissesten Grundsätzen widerspricht, kann in wissenschaftlichen Kenntnissen keine Aufmerksamkeit verdienen. Man dürfte sich also auch auf die Beantwortung eines solchen Einwurfs nicht einlassen. Da es indessen leicht ist, diese scheinbare Schwierigkeit zu heben; so kann ich nicht umbin anzumerken, daß der Mensch, indem er sich auf sein Gefühl beruft, die Sache nicht in ihrem ganzen Lichte sieht, und von einem falschen Gefühle getäuscht wird. Der Mensch fühlt es, z. B., daß er in eben dem Augenblicke,

Sollte der Urheber der Natur das Gefühl von Freiheit nicht absichtlich so verschanzt haben, um den Menschen, durch diese Vorstellung, zur Moralität zu erheben, (ich bitte den Leser, nicht zu stutzen, und weiter unten nachzusehen) und um in diesem Vorurtheile selbst, wenns ein Vorurtheil ist, ein Gegengewicht gegen die Triebe und Leidenschaften zu geben? Denn es ist gewiß, daß dieser Begriff vermögend ist, den Menschen anzufeuern, und eine nützliche Anstrengung der Kräfte zu erzeugen. Dazu gesellen sich Reue, Schaam, Furcht vor der Strafe, und thun viel Gutes.

Ich wollte wahrlich nicht die Lehre von dem Mechanismus dem Volke predigen —

»Warum

»genblicke, da er spazieren gieng, auch hätte zu Hause bleiben und lesen können. Was heißt das anders, als, der Mensch fühlt es und weis es, daß er auf den Fall, da er in dem Augenblick des Spazierengehens darauf gefallen wäre, zu Hause zu bleiben und zu lesen, das hätte thun können. Allein, der Umstand, daß ihm das nicht einfiel, und daß er vielmehr durch seine Ideen zum Spaziergang eingeladen wurde, war hier ja just der Hauptumstand, davon der Spaziergang abhieng; und indem der Umstand da war: so konnte nur unmöglich das Zuhausebleiben und Lesen stattfinden. » (Ehlers, von der Freiheit, 199. ff.)

„Warum schreiben sie aber darüber?“  
Ein schwacher Einwurf! Ich kann nicht anders.

Das Volk wird mich nicht lesen; und dann kann es nicht anders denken, als es denkt. Diese Betrachtungen sind deswegen nicht unnütz. Der Gesetzgeber, die Obrigkeit, der Lehrer des Volks und der Jugend müssen den Menschen kennen, um ihn regieren und bilden zu können. Jeder Andre mag denken, daß er frei ist; desto besser!

7. Artikel. Zweite Frage.

„Was wird aus der Moralität und Imputation?“

Was ist Moralität? Nicht Thun oder Lassen; das sind nur äußerliche Wirkungen. Thiere — ja selbst leblose Dinge thun und lassen.

Die Moralität besteht also in dem Urtheile (oder Gefühle) von der Güte oder Bosheit, von der Schicklichkeit oder Unschicklichkeit unsers Betragens. Solches kann ohne Freiheit bestehn.

Wie schmerzlich fühlt eine Mutter nicht die Reue, wenn sie das Unglück hat, ihren Säugling

ling im Schlafe zu ersticken? Und doch war ihr Thun keine freie Handlung. Das nemliche gilt von tausend andern Fällen.

„Ja, aber dann kann ich mir die Handlung nicht vorwerfen.“

Nein, aber ich fühle eine innige Traurigkeit über meine Schwäche, über meine Fehler, über den schlechten Zustand meiner Seele. Thut doch dem Menschen weh, wenn er buhligt oder lahm ist; so daß er sich lieber eine Thorheit, als sein Gebrechen, vorwerfen läßt. Und doch hat er dieses Gebrechen nicht verschuldet — warum sollte er nicht über Seelengebrehen seufzen, wenn er sie fühlt, ob er sie gleich nicht verschuldet hat?

Also kann der Mensch moralisch gut seyn, und doch Böses thun. Nemlich, wenn er, wie Paulus, das Gute liebt und gern thäte, das er nicht thun kann, und das Böse verdammt, das er, durch Leidenschaften gereizt, gezwungen thut.

In diesem Sinne glaube ich, daß alle Menschen gut sind, wenn sie nur so viel Urtheil und Gefühl haben, als nöthig ist, um das Gute von dem Bösen zu unterscheiden.

Diese

Diese Sätze werfen ein großes Licht über die Lehre von dem zukünftigen Zustande der Menschen; über Seligkeit und Verdammniß.

„Aber selbst diese Urtheile und Gefühle, welche die Moralität ausmachen, sind dann nicht ein Verdienst des Menschen.“

Nein, kein Verdienst, eben so wenig als ein scharfes Auge und gesunde Glieder — sie sind ein Glück, eine Wohlthat des Schöpfers. Sollte ich mich dieser Geschenke nicht, sowol als meiner dauerhaften Gesundheit, freuen?

„Wie aber die Imputation oder Zurechnung?“

Die Zurechnung besteht, in so fern die That ein Werk des Menschen ist. Freilich kann ich zu dem Uebertreter der Gesetze nicht sagen: „Du bist ein Bösewicht. Du solltest das nicht thun!“ Ich kann ihm aber sagen: „Du bist, leider! ein schlechter Mensch! Du taugest zum Guten nicht; du bist schädlich, gefährlich!“ Die Zurechnung fällt nicht auf den Willen, wol aber auf die Natur.

## 8. Artikel. Dritte Frage.

„Wo bleiben Strafen und Belohnungen?“

Ich frage meinerseits: Warum will man lieber, Strafen und Belohnungen, als Unglück und Glück, sagen? Man muß ja doch oftmals unverdientes Glück und Unglück anerkennen. Der Eine ist lahm, der Andre blind, ein Dritter wird siech geboren; haben Diese es verschuldet? haben jene mit gesunden Gliedern Begabte dieses Glück verdient? Und so noch tausend vortheilhafte oder nachtheilige Umstände. Muß ich nun aber dieses und jenes als blosses Glück oder Unglück betrachten, warum sollte ich mich weigern, andre Zufälle dafür zu halten? Ist etwa eine durch Trunkenheit in späten Jahren verschuldete Hektik ärger, als eine angeborne Gicht? Ist diese das ganze Leben hindurch wüthende Krankheit ein Unglück, das den Menschen, ohne sein Verschulden, treffen kann; so sehe ich nicht, warum ich die paar hektischen Jahre, samt der Trunkenheit, welche jene erzeugt hat, nicht als ein bloßes Unglück ansehen könnte.

„Die Vorwürfe —?“ Diese gelten nicht mehr, als die Traurigkeit, welche das Elend einer angebornen Gicht erzeugt.

Ueber

Ueberhaupt ist die Lehre von den Strafen, und insbesondre von den natürlichen Strafen, solchen Schwierigkeiten unterworfen, daß man sie schwerlich auflösen wird. Im Ganzen genommen, haben sie mit der Moralität der Handlungen, aus welchen sie entstehen, gar kein Verhältnis. Ofters bleiben die schwersten Verbrechen ungestraft; noch öfter zieht ein leichtes Vergehen das größte Unglück nach sich. Hier lebt ein Taugenichts in Sünden; sein gesunder Körperbau, die Vorsicht, die er zu brauchen weiß, die Umstände, sein Reichthum, bewahren ihn vor Schaden;

Fruitur Diis iratis.

Dort vergeht sich ein armer unwissender Jüngling — und trägt von einem Vergehen Krankheit und Tod davon. Ein unbesonnenes Kind fällt, und wird auf seine Lebenszeit verstümmelt. War diese Unbesonnenheit strafbarer, als das viehische Leben jenes Wollüstlings? Letzterer geht leer aus; ersterer muß hart büßen.

Zu der Gesellschaft ist's einerlei. Der Treulose, der abgefeymte Schurke, der gefühllose Schwelger, genießen Achtung und Ehre, wenn sie nur einige Vorsicht brauchen. Der Verblendete, der seine Schwachheit nicht zu über-

übertünchen weiß, verfällt in Schmach und Elend. Das beklagenswürdige Mädchen trägt von einem Fehltritt eine ewige Schande davon — aller Genuß des Lebens ist für sie verloren; indes daß ihr Verführer über seine That lacht, und sich derselben rühmt. Wie oft darf man in der Welt nur einen Fehler mit einer Schandthat vermehren, um der Strafe zu entgehen? Das ist schon mehrmals gesagt worden.

Wie kann man, nach solchen Betrachtungen, von Strafen sprechen, eine Theorie von Strafen festsetzen? Muß man nicht sagen, daß in der Welt alles Glück und Unglück ist?

Es ist doch wol richtig, daß, wenn der Mensch, als ein freies Wesen betrachtet, gestraft werden soll; wenn jedes Uebel, das aus einem moralischen Vergehen entsteht, Strafe genannt zu werden verdient; und wenn der Mensch nichts leiden soll, als was er verschuldet hat; es ist ausgemacht, sage ich, daß seine Strafe jederzeit mit der Moralität seines Thuns und Lassens in Verhältniß stehen muß; wenigstens ist niemals möglich, daß die Leiden das Vergehen übersteigen — und wenn ja manches Verbrechen leer ausgeht, so muß doch kein bloßes Versehen mit der Härte einer Schand-

Schandthat bestraft werden. Es verhält sich aber in der Welt augenscheinlich ganz anders.

Aus diesem Irrthum ist entstanden, daß man sich in der Lehre von der göttlichen Strafgerechtigkeit, und von dem Uebel, so verwickelt hat, daß kein Ausweg aus diesem Labyrinth ist.

Auch hat dieser Irrthum unsrer Moral eine schiefe Richtung gegeben. Daher hat sich die Lehre von der Veredlung des Menschen in eine bloße Weltklugheit verwandelt; die Sittenlehre sollte das Herz erheben, und sie ist, trotz dem Christenthume, bei den äußerlichen Handlungen stehn geblieben. Glück und Unglück, unter dem Namen von Strafen und Belohnungen, sind ihre Richtschnur geworden. Da mußte sie ja wol irre gehn.

9. Artikel. Von der Rechtmäßigkeit der willkürlichen Strafen.

„Haben denn die Menschen ein Recht zu strafen, wenn der Schuldige nicht frei ist?“

Dieser Knoten ist leicht zu zerhauen. In dem System des Mechanismus gilt keine Frage von Recht und Unrecht; und man kann nur von Gut und Uebel sprechen. So wie der  
Schul.

Schuldige sündigen mußte, so muß auch die Obrigkeit strafen. Das ist klar.

Aber wir wollen ein Recht statt finden lassen. Die Obrigkeit oder die Gesellschaft wird doch immer das Recht haben, ihr eigen Wohl zu befördern. Sie wird den Uebertreter der Gesetze und den Störer der Ruh nicht als schuldig bestrafen, aber als gefährlich absondern, aus dem Stand setzen, ferner zu schaden. Was kann man dagegen einwenden? Es wird ein Unglück für den Bestraften seyn. — Gibt es denn aber nicht in der Welt für manchen Unschuldigen ein Unglück das eben so groß, als Geldbuße, Leibesstrafe, Gefängniß und Tod ist? Letzterer ist ja schon ein allgemeines Gesetz. Der Thor stirbt — und der Weise ebenfalls.

„Wie aber mit den göttlichen Strafen in jenem Leben?“

Vorerst muß ich bemerken, daß ich die Ewigkeit derselben unmöglich anerkennen kann. Ich halte sie nur für zeitlich, und zwar von mehrerer oder mindrer Dauer, je nachdem der Zweck derselben es erfordert.

Wenn das ist, warum sollte ich sie nicht ein Unglück nennen können? — wir müssen ja in  
dieser

dieser Welt unverschuldetes Unglück anerkennen. Und wenn es ausgemacht ist, daß Mancher, ohne seine Schuld, sein ganzes Erdenleben hindurch leidet, so sehe ich nicht ein, wie man ein zeitliches Unglück in jenem Leben ganz und gar weglegnen wollte.

Und welcher ist der Zweck dieser Leiden in dieser Welt und jenseits des Grabes? Weg mit der Rache und Genugthuung einer beleidigten Majestät! — Der Mensch kann Gott nicht beleidigen. Der Begriff von Rache kann nur in dem Gehirn eines rachsüchtigen Menschen entstanden seyn. Von da aus hat ihn ein habstüchtiger Priester aufgefangen, der Sühnopfer verschlingen wollte. Also nicht Rache, nicht Genugthuung.

Die zeitlichen Leiden dieser Welt haben die Beredlung des Menschen zur Absicht — Keine andre können die Leiden jener Welt haben. Wenn das ist, sind sie nicht gerecht, ob gleich der Mensch solche nicht verschuldet hat? was sage ich — gerecht? — Wohlthätig sind sie, eine Gnade des himmlischen Vaters. Dieses werde ich in der Folge näher betrachten. Vor der Hand kann ich weiter nichts dem unzufriedenen Leser zu betrachten geben, als dieses. Wenn unverschuldete Leiden dieses Lebens, der

2ter Band. T Güte

Güte und Gerechtigkeit Gottes unbeschadet, statt finden können, wie dürfen wir behaupten, daß die etwanigen Leiden jener Welt diesen anbetungswürdigen Eigenschaften Gottes zuwider sind? Hier ist eine entscheidende Antwort: Gottes Gedanken sind nicht unsre Gedanken.

10. Artikel. Vergleichung des Systems von der Freiheit mit dem Systeme des Mechanismus.

Man kann mir keinen Einwurf machen, den ich mir nicht getraute dem Vertheidiger der Freiheit zurückzugeben. Z. B. Ist's gerecht, daß Gott den schuldlosen Sünder unglücklich mache? Ich antworte — Ist's gerecht, daß manches Kind die Sünden seines Vaters büße? Und zuletzt: Der Mensch mag sehn, was er will, frei oder nicht frei, so ist er nur das, wozu ihn Gott gemacht hat — Er mag Gutes oder Böses thun, so thut er nur, was, nach dem Geständnisse der Verfechter der Freiheit selbst, Gott vorhergesehen, bestimmt hatte; er kann nur die Absichten Gottes erfüllen. Und da frage ich: Ist's billig, gerecht, daß Gott den Menschen strafe, den er schwach schuf, den er schuf, ob er gleich die Sünde und das Elend desselben  
mit

mit untrüglicher Gewisheit vorherseh; den er schuf, um ihn als ein Werkzeug zur Erreichung seiner Absichten zu brauchen?

Wie gefällt dem Leser folgende Geschichte? Ein Monarch hatte mit einem Nachbar Krieg, und belagerte eine Festung. Darin war ein Treuloser, der sich, gegen eine Belohnung, anheischig machte, die Stadt in die Hände des Feindes zu spielen. Die Anerbietung ward angenommen, und die Stadt verrathen. Der Eroberer zahlte dem Verräther das versprochene Geld; und nachdem dieser den Lohn empfangen, ließ ihn der Eroberer, zur Strafe seiner Treulosigkeit, hinrichten.

Ist das gerecht, oder war nicht Fabrizio gerechter, als er dem Pyrrhus den treulosen Arzt zurücksandte? Eine sonderbare Gerechtigkeit, die erst das Verbrechen geschehen läßt, es benutzt, und dann bestraft! Wenigstens ist sie ziemlich bequem und vortheilhaft.

Und das ist das Bild, welches uns die Verfechter der Freiheit und der Strafgerechtigkeit von dem allerhöchsten Wesen machen. Mit Widerwillen male ich es aus, ich muß es aber. Hier ist es:

Gott kennt den Verbrecher, und läßt ihn sündigen; er braucht ihn zur Ausführung seines Plans; und wann er ihn gebraucht hat, zieht er ihn zur Strafe — zur Ewigen Strafe.

Wem schaudert nicht —? und doch ist noch nicht all. Jener Tyrann hatte den Verräther nicht gesucht — Gott schuf den Sünder; Jener hatte den Treulosen nicht in die Umstände versetzt, die ihn zum Verbrecher machten — Gott ist, der Diesen in drückende Armuth versenkt, und Jenen durch Reichtum in verführerische Umstände versetzt — Von Ewigkeit her wußte Er die Treulosigkeit — und ließ sie geschehen. Ich mag nicht weiter gehn.

II. Artikel. Das System der Freiheit ist für die Güte Gottes gefährlicher, als das System des Mechanismus.

Ist überhaupt die Sünde ein Einwurf wider Gottes Vatergüte, so ist sie für den Befechter der Freiheit weit furchtbarer, als für den Mechanisten. Leser, die Behauptung befremdet dich — Wohl an, höre zu!

Du, der du die Freiheit behauptest, du sagst und du mußt sagen, daß der Wille des Sünders

Sünders verderbt ist — daß der Mensch im Grunde seiner Seele verkehrt ist. Denn die Sünde ist, vermöge der Freiheit, ein Werk des Willens und des Verstandes.

Ich sage, und bin dazu berechtigt: Der Wille des Menschen ist immer gut — seine Seele ist nicht verdorben; wenn er sündigt, so ist es bloß durch den Zwang der Umstände und seiner Konstitution; er hat keinen Gefallen daran — Des ist mir sein innerer Kampf, seine Reue, ein unverweifelicher Zeuge.

Nach deiner Lehre, ist der Mensch ganz verderbt — nach der meinigen, ist seine Seele unverkehrt.

Ob, nach deiner Lehre, Erlösung von der Sünde sey, das magst du sehen. Nach meiner, dürfen nur die Umstände verändert, die Seele von diesem hinfälligen Körper, in welchem die Leidenschaften wüthen, erlöst werden; so ist der Mensch gut.

Also machst du den Menschen viel elender, als ich; bei dir ist er wesentlich elend, weil er von Grund aus böse ist. Bei mir fällt alles Uebel der innern Moralität weg, und es bleibt

nur auferwesentliches, äußerliches Unglück, das nie das innre Wesen des Menschen trifft.

Siehe nun, wer bedarf mehr einer Theodicee; du oder ich? Wer vermuthet das größte Uebel in der Welt? Wer setzt die Güte Gottes in die größte Gefahr? Nach meiner Hypothese, ist nur physisches Uebel; nach deiner, kommt zu dem physischen das noch schrecklichere moralische Uebel. Umsonst sagst du: Der Mensch kann die Sünde meiden. Er mag können oder nicht; er sündigte, und Gott schuf ihn. Und — lieber — vermeide doch alle Sünde, da du es kannst!

Du wirst gemerkt haben, daß ich keinen Vortheil aus der Lehre von dem angeboren Verderben der Menschen gezogen habe.

#### 12. Artikel. Vierte Frage.

„Hebt der Mechanismus nicht alle Moralität auf?“

„Wenn aber der Mensch nach mechanischem Zwange handelt, wo bleibt Tugend und Laster; ist dann nicht alles gleichgültig?“

Wie

Wie so? Bleiben die guten und übeln Folgen der Handlungen nicht immer die nemlichen? Ist Gift nicht immer Gift, und Brod nicht immer Brod, ob sie gleich beide unwillkürlich, und, aus der Nothwendigkeit ihrer Natur, das eine tödtet und das andre nährt?

„Über die Moralität?“ Diese ist nicht in der That, sondern in dem Urtheil über die Handlung. Und das Urtheil bleibt immer.

„Es ist aber eben so nothwendig, so mechanisch, als die That?“

Ja. Und was folgt daraus? Etwa, daß der Mensch nicht moralisch ist?

„Das wol nicht; aber daß seine Moralität unwillkürlich ist; daß sie nicht sein Werk, sein Verdienst ist, sondern ein bloßes Glück.“

Das gebe ich völlig zu. Was will man daraus für einen Einwurf gegen meine Hypothese ziehen? Dadurch gewinnt sie noch einen Vortheil.

In der Hypothese von der Freiheit, ist der Mensch böse, und es ist sehr zweifelhaft, ob er jemals gut werden wird, weil es auf seinen Willen ankommt, der böse ist; und also

schwerlich das Gute lieben wird. Nach meiner Hypothese, ist der Mensch im Grunde gut, und nur äußerlich böse, weil ihn die Umstände zum Bösen zwingen. Diese werden aber nicht immer währen. Seine mechanische Entwicklung hängt ganz von Gott, der gut ist, ab, und nie von seinem eignen Willen, der verdorben werden kann. Also werden alle Menschen zuverlässig gut werden.

Es ist Zeit, daß ich von einer Materie abbreche, die ich nur als eine Abweichung von meinem Plane betrachte.

