

David Hume

Dialoge über die natürliche Religion

(Dialogues Concerning Natural Religion)

Pamphilus an Hermippus

Es ist die Bemerkung gemacht worden, mein Hermippus, daß die Form des Dialogs, in welcher die alten Philosophen ihre Lehre meist darstellen, seitdem wenig in Anwendung gebracht ist, und wenn es versucht wurde, selten mit glücklichem Erfolg. Genaue und regelrechte Beweisführung, wie man sie jetzt von einer philosophischen Untersuchung erwartet, führt natürlicherweise auf die methodische und didaktische Form, in welcher man unmittelbar ohne Vorbereitung den Punkt, auf welchen man abzielt, darlegen und dann ohne Unterbrechungen dazu fortgehen kann die Beweise, worauf er ruht, beizubringen. Ein *System* in Form einer Unterredung zu überliefern, scheint wenig natürlich; wer in Dialogform schreibt, verfällt leicht, während er seiner Darstellung durch Abweichung von der direkten Schreibweise ein freieres Ansehen zu geben und den Schein des Verhältnisses von Verfasser und Leser zu vermeiden wünscht, dem noch größeren Übelstand, das Bild von Schulmeister und Schüler zu bieten. Oder wenn es ihm gelingt, das Gespräch durch Einführung einer Mannigfaltigkeit von Gesichtspunkten und durch Erhaltung eines angemessenen Gleichgewichts zwischen den Unterrednern in dem natürlichen Tone der guten Gesellschaft

durchzuführen, so verliert er oft so viel Zeit in den Vorbereitungen und Übergängen, daß der Leser durch alle Feinheiten des Dialogs für das Opfer an Ordnung, Kürze und Bestimmtheit sich kaum entschädigt glaubt.

Doch gibt es einige Gegenstände, für welche die dialogische Form besonders angemessen und der direkten und einfachen Darstellung vorzuziehen ist.

Ein Lehrstück, welches so auf der Hand liegt, daß Verschiedenheit der Meinung darüber kaum möglich ist, das jedoch zugleich so wichtig ist, daß es nicht zu oft eingeprägt werden kann, scheint eine solche Form der Behandlung zu erfordern, wo Neuheit in der Form über die Alltäglichkeit des Gegenstandes hinweghilft, wo die Lebhaftigkeit des Gesprächs die Lehre einprägt, und wo die Verschiedenheit der Beleuchtung seitens verschiedener Personen und Charaktere weder langweilig noch überflüssig erscheint.

Anderseits scheint eine philosophische Frage, welche so dunkel und ungewiß ist, daß menschliche Vernunft betreffs ihrer zu keiner bestimmten Entscheidung zu gelangen vermag, wenn anders überhaupt von ihr gehandelt werden muß, natürlicherweise auf die Form des Dialogs und der Unterhaltung hinzuführen. Vernünftige Menschen mögen die Freiheit abweichender Ansichten haben, wo niemand vernünftigerweise einseitig entschieden sein kann.

Entgegengesetzte Meinungen gewähren auch ohne Entscheidung eine allgemeine Unterhaltung, und wenn der Gegenstand interessiert und bedeutend ist, führt uns das Buch gewissermaßen in Gesellschaft und vereinigt so die beiden größten und reinsten Freuden des menschlichen Lebens, Nachdenken und Geselligkeit.

Glücklicherweise finden sich alle diese Umstände vereinigt in der *natürlichen Religion*. Welche Wahrheit ist so offenbar, so gewiß, als das Dasein Gottes, das die unwissendsten Zeiten anerkannt, für welches die gebildetsten Geister gewetteifert haben, neue Zeugnisse und Beweise beizubringen? Welche Wahrheit ist so wichtig als diese, die die Unterlage aller unserer Hoffnungen, sie sicherste Grundlage der Moralität, die stärkste Stütze der Gesellschaft und das einzige Prinzip ist, das niemals einen Augenblick außer unsern Gedanken und Überlegungen sein sollte? Handelt man aber von dieser offenbaren und wichtigen Wahrheit, was für dunkle Fragen erheben sich mit Bezug auf die Natur dieses göttlichen Wesens, seine Eigenschaften, seine Entschließungen, den Plan seiner Vorsehung? Dieselben sind stets Gegenstand der Erörterungen der Menschen gewesen; die menschliche Vernunft ist mit Bezug auf sie zu keiner bestimmten Entscheidung gelangt. Aber so bedeutsam sind diese Fragen, daß wir der rastlosen Untersuchung

derselben nicht Einhalt tun können, obgleich bisher nichts als Zweifel, Ungewißheit und Widerspruch das Ergebnis der sorgfältigsten Forschungen waren.

Diese Bemerkung zu machen hatte ich kürzlich Gelegenheit, als ich wie gewöhnlich einen Teil des Sommers bei Cleanthes zubrachte und seinen Unterhaltungen mit Philo und Demea beiwohnte, von denen ich Euch kürzlich eine unvollkommene Nachricht gab. Wie Ihr mir damals sagtet, war Eure Wißbegierde so erregt, daß ich nun mich genötigt sehe, in eine genauere Einzeldarstellung ihrer Erörterung einzutreten und die verschiedenen Systeme zu entwickeln, welche sie mit Bezug auf einen so delikaten Gegenstand, als natürliche Religion ist, vorbrachten. Der bemerkenswerte Gegensatz ihrer Charaktere steigerte Eure Erwartungen, indem Ihr die besonnene philosophische Denkweise des Cleanthes zusammen hieltet mit dem rücksichtslosen Skeptizismus Philos und der starren unbeugsamen Rechtgläubigkeit Demeas. Meine Jugend schrieb mir bei diesen Unterredungen die Rolle des schweigsamen Zuhörers vor, und die Lernbegierde, welche dem frühen Lebensalter natürlich ist, hat die ganze Folge und Verbindung ihrer Beweisführungen so tief in mein Gedächtnis eingeprägt, daß ich hoffen darf, in meinem Bericht keinen irgend erheblichen Teil derselben zu übergehen oder zu verwirren.

Erster Teil

Als ich zu der Gesellschaft kam, welche ich in Cleanthes' Bibliothek sitzend fand, sagte Demea dem Cleanthes einige Artigkeiten über die große Sorge, mit welcher er sich meiner Erziehung annahm und über die unermüdliche Ausdauer und Beständigkeit in seinen Freundschaften.

Der Vater des Pamphilus, sagte er, war Euer nahverbundener Freund; der Sohn ist Euer Zögling und kann in der Tat als Euer Adoptivsohn angesehen werden, wenn es erlaubt ist, nach der Mühe zu urteilen, welche Ihr darauf verwendet, ihm jeden nützlichen Zweig der Literatur und Wissenschaft nahe zu bringen. Ich bin überzeugt, daß es Euch ebensowenig an Einsicht als an Eifer gebricht. Deshalb möchte ich Euch einen Grundsatz mitteilen, welchen ich mit Bezug auf meine eigenen Kinder beobachtet habe, um zu sehen, wie weit er mit Eurer Verfahrensweise im Einklang ist. Die Methode, welche ich in ihrer Erziehung befolgte, ist auf das Wort eines der Alten begründet: »die der Philosophie Beflissenen müssen zuerst Logik lernen, dann Ethik, darauf Physik, endlich zuletzt die Natur der Götter.«¹ Die Wissenschaft der natürlichen Theologie erfordert nach ihm, da sie die tiefste und schwierigste von allen ist, das reifste Urteil

von seiten derer, die sich mit ihr beschäftigen; nur ein Geist, der sich mit allen andern Wissenschaften ausgestattet hat, kann ohne Gefahr mit ihr betraut werden.

Wartet Ihr so lange, sagte Philo, Eure Kinder die Grundsätze der Religion zu lehren? Ist keine Gefahr, daß sie nicht Meinungen, von welchem sie während des ganzen Laufes ihrer Erziehung so wenig gehört haben, vernachlässigen oder gänzlich verwerfen? - Bloß als Wissenschaft, erwiderte Demea, welche menschlichen Schlüssen und Überlegungen unterliegt, stelle ich die Beschäftigung mit der natürlichen Theologie zurück. Dagegen ist es meine Hauptsorge, ihren Geist zu früher Frömmigkeit zu erziehen; durch beständige Lehre und Unterweisung, und, ich hoffe, durch mein Beispiel präge ich ihrem zarten Geist eine habituelle Achtung für alle Grundsätze der Religion tief ein. Während sie die andern Wissenschaften durchgehen, weise ich allemal hin auf die Ungewißheit jedes Teiles, auf die unaufhörlichen Streitigkeiten der Menschen, die Dunkelheit aller Philosophie und die wunderlichen und lächerlichen Folgerungen, welche einige der größten Geister aus den Grundsätzen der reinen menschlichen Vernunft abgeleitet haben. Nachdem ich so ihren Geist zu geziemender Unterwürfigkeit und zu Mißtrauen gegen das eigene Vermögen gezähmt habe, trage ich nicht länger

Bedenken, ihnen die größten Geheimnisse der Religion zu eröffnen und besorge nicht irgendwelche Gefahr von jener hochmütigen Anmaßung der Philosophie, welche sie verleiten möchte, die am meisten befestigten Lehren und Meinungen zu verwerfen.

Eure Vorsicht, sagt Philo, den Geist Eurer Kinder früh mit Frömmigkeit zu erfüllen, ist sicherlich sehr vernünftig und nicht mehr als notwendig in diesem unheiligen und irreligiösen Zeitalter. Was ich aber an Eurem Erziehungsplan hauptsächlich bewundere, das ist Eure Methode, aus den Grundsätzen eben der Philosophie und Wissenschaft selbst, welche durch Erfüllung mit Stolz und Selbstzufriedenheit gemeinlich in allen Zeitaltern so zerstörend für die Grundsätze der Religion erfunden worden sind, Vorteile zu ziehen. In der Tat, man kann die Bemerkung machen, daß die Menge, welche mit Wissenschaft und tiefer Forschung unbekannt ist, wenn sie die endlosen Streitigkeiten der Gelehrten wahrnimmt, gewöhnlich eine gänzliche Verachtung für Philosophie hegt und sich eben dadurch um so mehr in den großen Punkten der Theologie befestigt, welche sie gelernt hat. Diejenigen, welche sich ein wenig mit wissenschaftlicher Arbeit und Untersuchung einlassen, halten, wenn sie manchen Anschein von Evidenz in den neuesten und ungewöhnlichsten Lehren finden, nichts für zu schwierig für menschliche Vernunft, und

zuversichtlich alle Mauern niederbrechend, entweihen sie das innerste Heiligtum des Tempels. Aber ich hoffe, Cleanthes wird mit mir übereinstimmen, daß es noch eine Auskunft gibt, diese gottlose Freiheit zu hemmen, nachdem wir Unwissenheit, die sicherste Zuflucht, verlassen haben. Man verbessere und vertiefe die Grundsätze Demeas; man bilde das Gefühl für die Schwäche, Blindheit und Eingeschränktheit der menschlichen Vernunft völlig aus; man gebe gebührendermaßen acht auf ihre Ungewißheit und endlosen Widersprüche selbst in den Angelegenheiten des gemeinen Lebens und Tuns; man halte sich vor die Irrtümer und Täuschungen unserer Sinne selbst, die unüberwindlichen Schwierigkeiten, welche die ersten Grundsätze in allen Systemen begleiten, die Widersprüche, welche den Begriffen selbst von Materie, Ursache und Wirkung, Ausdehnung, Raum, Zeit, Bewegung und mit einem Wort von Größen allerart anhangen, dem Gegenstand der einzigen Wissenschaft, welche mit einigem Grund auf Gewißheit und Evidenz Anspruch erheben kann. Wenn diese Erwägungen in volles Licht gestellt werden, wie von einigen Philosophen und fast allen Theologen geschehen ist, wer kann zu diesem schwachen Vermögen der Vernunft so viel Zutrauen behalten, daß er ihren Entscheidungen in so schwierigen, dunklen, von allem Gewöhnlichen in Leben und Erfahrung so entfernten Problemen

einige Berücksichtigung schenken sollte? Wenn der Zusammenhang der Teile eines Steines, oder selbst die Zusammensetzung der Teile, welche ihn zu einem ausgedehnten macht, wenn, sage ich, diese alltäglichen Gegenstände so unerklärlich sind und so unverträgliche und widersprechende Umstände enthalten, mit welcher Sicherheit können wir über den Ursprung von Welten entscheiden oder die Spur ihrer Geschichte von Ewigkeit zu Ewigkeit verfolgen.

Während Philo diese Worte aussprach, bemerkte ich, ein Lächeln sowohl in Demeas als in Cleanthes' Gesicht. Dasjenige Demeas schien eine unbegrenzte Genugtuung über die dargelegten Lehren auszudrücken. Dagegen konnte ich in der Miene des Cleanthes einen gewissen feinen Zug unterscheiden, als ob er in den Folgerungen Philos leisen Spott oder eine versteckte Bosheit wahrnehme.

Euer Vorschlag, Philo, sagte Cleanthes, ist also, den religiösen Glauben auf philosophischem Skeptizismus aufzurichten; und Ihr denkt, wenn Gewißheit und Evidenz aus jedem andern Untersuchungsgebiet ausgetrieben ist, wird sie sich ganz auf die theologischen Lehren zurückziehen und dort überlegene Stärke und Autorität gewinnen. Ob Euer Skeptizismus so unbedingt und aufrichtig ist, als Ihr vorgebt, werden wir nach und nach erfahren, wenn die Gesellschaft aufbricht: wir werden dann sehen, ob Ihr zur Tür oder

zum Fenster hinausgeht, und ob Ihr in Wirklichkeit zweifelt, ob Euer Körper Schwere hat oder durch Fall Schaden nehmen kann, wie die gemeine Meinung, die aus unsern täuschenden Sinnen und der noch mehr täuschenden Erfahrung abgeleitet ist, annimmt. Und diese Betrachtung, Demea, mag, denke ich, wohl dazu dienen, uns die Erbitterung gegen diese launige Sekte der Skeptiker zu benehmen. Ist es ihr ganzer Ernst, dann werden sie die Welt mit ihren Zweifeln, Sophistereien und Streitereien nicht lange beunruhigen: ist es bloß Scherz, so ist es vielleicht schlechter Scherz, kann aber niemals dem Staat, der Philosophie, der Religion wirklich gefährlich werden.

In Wahrheit, Philo, fuhr er fort, es scheint sicher, daß es, wengleich jemand nach angestrenzter Erwägung der vielen Widersprüche und Unvollkommenheiten der menschlichen Vernunft in einer Anwendung von Laune allem Glauben und aller Meinung gänzlich absagen mag, niemals möglich ist in diesem vollständigen Skeptizismus zu verharren oder ihn auch nur wenige Stunden in seinem praktischen Verhalten zu zeigen. Äußere Gegenstände machen Eindrücke, Gemütsregungen bewegen ihn, seine philosophischen Grübeleien verflüchtigen sich, und die größte Gewalt über das eigene Temperament wird nicht auch nur kurze Zeit imstande sein, den Skeptizismus kümmerlich aufrecht zu erhalten. Und wozu

solche Gewalt sich antun? Dies ist der Punkt, worin es für ihn unmöglich ist, in Übereinstimmung mit seinen skeptischen Prinzipien sich selbst Genüge zu tun, so daß im ganzen nichts lächerlicher sein kann, als die Prinzipien der alten Pyrrhoneer, wenn sie in Wirklichkeit, wie vorgegeben wurde, darauf bestanden, denselben Skeptizismus überall durchzuführen, den sie in den Redeübungen ihrer Schulen gelernt hatten und welchen sie innerhalb derselben hätten lassen sollen.

Von diesem Gesichtspunkt aus erscheint die Ähnlichkeit zwischen der Stoischen und Pyrrhonischen Schule trotz der beständigen Gegnerschaft groß: beide scheinen auf die irrtümliche Maxime gegründet, daß, was sich zuweilen und in gewissen Stimmungen durchführen läßt, stets und in jeder Stimmung sich durchführen lasse. Wenn sich der Geist durch Stoische Betrachtungen zu einer erhabenen Begeisterung für die Tugend emporgeschwungen hat und von irgendeiner Vorstellung der Ehre oder öffentlichen Wohlfahrt lebhaft ergriffen ist, so wird das Äußerste körperlichen Schmerzes und Leidens über solches Hochgefühl der Pflicht nicht das Übergewicht erlangen, und es ist durch dies Gefühl vielleicht möglich, auf der Folter selbst zu lächeln und zu frohlocken. Mag dies in Wirklichkeit hie und da der Fall sein, um wieviel mehr mag ein Philosoph in seiner Schule oder in seinem Studierzimmer sich zu solcher Begeisterung

hinaufschwingen und dabei in der Einbildung den heftigsten Schmerz oder das widrigste Ereignis, das er sich erdenken kann, aushalten. Aber wie will dieser Enthusiasmus selbst aushalten? Die Spannung des Geistes läßt nach und kann nicht nach Belieben wieder erzeugt werden; allerlei Zufälle ziehen ihn ab; Unglück fällt ihn unversehens an: und der Philosoph sinkt allgemach zum gewöhnlichen Menschen herab.

Ich gebe Eure Vergleichung zwischen den Stoikern und Skeptikern zu, erwiderte Philo. Aber es ist dazu zu bemerken, daß der Geist, wenn er auch, im Stoizismus, den höchsten Flug der Philosophie nicht dauernd aushalten kann, dennoch, auch wenn er tiefer sinkt, einiges aus seiner früheren Stimmung festhält; die Wirkung der Schlüsse des Stoikers wird auch in seinem Verhalten im gewöhnlichen Leben und in der ganzen Haltung seiner Handlungen sichtbar sein. Die alten Schulen, besonders die Zenonische brachte Beispiele von Tugend und Standhaftigkeit hervor, welche unsere Zelt in Erstaunen setzen.

's war eitle Weisheit, falsche Philosophie.
Doch konnte sie mit süßer Zauberei
Schmerz stillen eine Weile oder Angst,
Betörte Hoffnung wecken, mit Geduld
Wappnen die Brust, wie mit dreifachem Erz.

Ebenso wird jemand, der sich an skeptische Betrachtungen über die Ungewißheit und die engen Grenzen der Vernunft gewöhnt hat, diese nicht gänzlich vergessen, wenn er seine Überlegung andern Gegenständen zuwendet; vielmehr wird er in allen seinen philosophischen Grundsätzen und Schlüssen, ich wage nicht zu sagen in seinem gewöhnlichen Verhalten, sich unterscheiden von denen, die entweder überhaupt keine Meinungen in diesen Angelegenheiten sich gebildet haben, oder der menschlichen Vernunft günstigere Ansichten unterhielten.

Wie weit immer jemand in der Spekulation seine skeptischen Prinzipien verfolgen mag, handeln, leben, verkehren muß er, ich gestehe es, wie die andern Menschen; und für dies Verhalten ist er nicht genötigt, andere Gründe als die einfache, praktische Notwendigkeit anzuführen. Wenn er sein Nachdenken weiter ausdehnt, als ihn diese Notwendigkeit zwingt und über Gegenstände der natürlichen oder geistigen Welt philosophiert, so wird er hierzu veranlaßt durch eine gewisse Lust oder Befriedigung, welche er in dieser Betätigung findet. Er überlegt ferner, daß jeder selbst im gemeinen Leben mehr oder weniger von dieser Philosophie zu haben genötigt ist; daß wir von unserer ersten Kindheit an in der Bildung von allgemeinen Grundsätzen des Verhaltens und des Denkens beständig Fortschritte machen; daß wir, je größere

Erfahrung wir erwerben, und je stärkere Verstandesausstattung wir haben, um so mehr unsere Grundsätze allgemein und umfassend machen; und daß, was wir Philosophie nennen, nur ein geordneteres und methodischeres Verfahren derselben Art ist. Philosophieren über solche Gegenstände ist nicht wesentlich verschieden vom Nachdenken über die Angelegenheiten des gemeinen Lebens; nur dürfen wir von unserer Philosophie, wenn nicht größere Wahrheit, doch größere Beständigkeit erwarten, in Anbetracht ihres genaueren und umsichtigeren Verfahrens.

Wenn wir jedoch über die menschlichen Angelegenheiten und die Eigenschaften der uns umgebenden Körperwelt hinausgehen, wenn wir unser Nachdenken auf die beiden Ewigkeiten richten, welche dem gegenwärtigen Stand der Dinge vorhergehen und folgen, auf die Schöpfung und Gestaltung der Welt, die Existenz und Beschaffenheit von Geistern, die Kräfte und Handlungen eines Allgeistes, der ohne Anfang und Ende, allmächtig, allwissend, unveränderlich, unendlich, unbegreiflich ist: dann müßten wir ohne die mindeste Neigung zum Skeptizismus sein, wenn wir uns der Einsicht verschließen wollten, daß wir hier über den Bereich unserer Fähigkeiten hinausgeraten sind. So lange wir unser Nachdenken auf Handel, Moral, Politik, Ästhetik einschränken, wenden wir uns jeden Augenblick an den gemeinen Menschenverstand und

die Erfahrung, die unsere philosophischen Schlüsse stärken und zu einem Teile wenigstens das Mißtrauen, welches wir mit Recht gegen jedes sehr spitzfindige und feine Raisonement unterhalten, beseitigen. Aber in theologischen Raisonements haben wir diesen Vorteil nicht; und zugleich haben wir es hier mit Gegenständen zu tun, welche, wie wir uns sagen müssen, zu groß für unser Begreifen sind und am allermeisten Vertrautheit unseres Verstandes mit ihrer Behandlung erfordern. Wir gleichen Leuten, die im fremden Lande leben; jedes Ding erregt ihr Mißtrauen und jeden Augenblick sind sie in Gefahr gegen die Gesetze und Sitten der Leute, mit denen sie leben und verkehren, zu verstoßen. Wir wissen nicht, wie weit wir den gewöhnlichen Methoden des Erkennens in solchen Dingen trauen dürfen; können wir doch selbst von ihrer Anwendung im gemeinen Leben und in dem ihnen eigentümlich zugehörigen Gebiet nicht Rechenenschaft geben, sondern lassen uns von einer Art Instinkt oder Notwendigkeit leiten.

Alle Skeptiker behaupten, daß die Vernunft, abstrakt betrachtet, unüberwindliche Argumente gegen sich selbst an die Hand gibt, und daß wir nicht in irgendeiner Sache eine sichere Überzeugung festzuhalten vermöchten, wären nicht die skeptischen Raisonements so spitzfindig und fein, daß sie unfähig sind den solideren und natürlicheren Beweisgründen der

Sinne und Erfahrung das Gegengewicht zu halten. Es ist jedoch klar, daß sobald unsere Beweise diesen Vorteil verlieren und sich vom gemeinen Leben weit entfernen, der spitzfindigste Skeptizismus mit ihnen auf gleichem Fuß steht und imstande ist, das Gleichgewicht zu halten. Auf der einen Seite ist nicht mehr Gewicht als auf der andern. Der Geist muß ihnen gegenüber unentschieden bleiben; und eben diese Unentschiedenheit, dies Gleichgewicht ist der Triumph des Skeptizismus.

Ich bemerke jedoch, sagte Cleanthes, mit Bezug auf Euch, Philo, und alle theoretischen Skeptiker, daß Eure Theorie und Euer wirkliches Verhalten ebenso sehr in den schwierigsten Erkenntnisproblemen als in der gemeinen Lebensführung in Widerspruch miteinander sind. Wo immer Evidenz sich zeigt, ergebt Ihr Euch derselben trotz Eures behaupteten Skeptizismus; und ich kann hinzufügen, daß einige von Eurer Seite ebenso sicher in ihren Entscheidungen sind, als diejenigen, welche sich zu größerem Glauben an Gewißheit und Sicherheit bekennen. In der Tat, würde es nicht lächerlich sein, wenn jemand Newtons Erklärung der wunderbaren Erscheinung des Regenbogens verwerfen wollte, weil diese Erklärung eine ins einzelne gehende Anatomie der Lichtstrahlen gibt, eines Gegenstandes, in Wahrheit, zu fein für menschliches Begreifen? Und was würdet Ihr von jemand sagen,

der ohne besondere Einwendungen gegen Kopernikus und Galileis Beweise für die Bewegung der Erde seine Zustimmung auf Grund des allgemeinen Satzes verweigern wollte, daß diese Gegenstände zu groß und abgelegen seien, um durch die enge und trügerische menschliche Vernunft erklärt zu werden?

Es gibt eine Art von stumpfsinnigem unwissenschaftlichem Skeptizismus, wie Ihr treffend bemerkt, welcher der Menge ein allgemeines Vorurteil ein gibt gegen alles, was sie nicht leicht versteht, und sie veranlaßt jeden Grundsatz, der ausgeführte Beweisführung erfordert, zu verwerfen. Diese Art von Skeptizismus ist für die Wissenschaft verderblich, nicht für die Religion; denn wir finden, daß diejenigen, welche ihm am meisten anhängen, oft nicht bloß den großen Wahrheiten des Theismus und der natürlichen Theologie, sondern auch den absurdesten Annahmen, welche überlieferter Aberglaube ihnen an die Hand gibt, ihre Zustimmung geben. Sie glauben fest an Hexen, obgleich sie nicht glauben oder nicht hören auf den einfachsten Lehrsatz des Euklid. Dagegen die feinen und philosophischen Skeptiker fallen in eine Ungereimtheit entgegengesetzter Art. Sie verfolgen ihre Untersuchungen bis in die entlegensten Winkel der Wissenschaft und ihre Zustimmung begleitet dieselben auf jedem Schritt im Verhältnis der Stärke der Beweise, welche sie aufzufinden vermögen. Sie sind

sogar genötigt anzuerkennen, daß die schwierigsten und entlegensten Gegenstände durch die Philosophie am besten erklärt sind. Das Licht ist in Wirklichkeit zerlegt; das wahre System der himmlischen Körper ist entdeckt und festgestellt. Dagegen ist die Ernährung der Körper noch ein unerklärliches Geheimnis; die Kohäsion der Teile der Materie ist noch unbegreiflich. Diese Skeptiker sind daher genötigt, in jeder Frage jeden einzelnen Beweis für sich zu prüfen und ihre Zustimmung, genau angemessen der Stärke des jedesmaligen Beweises zu erteilen. Das ist ihr Verhalten in allen physikalischen, mathematischen, moralischen, politischen Fragen. Warum nicht dasselbe, frage ich, in theologischen und religiösen? Warum sollen Schlüsse hier allein auf Grund der allgemeinen Annahme der Unzulänglichkeit menschlicher Vernunft, ohne spezielle Untersuchung des Beweises, verworfen werden? Ist dies ungleiche Verfahren nicht ein offener Beweis für Vorurteil und Voreingenommenheit?

Unsere Sinne, sagt Ihr, sind trügerisch, unser Verstand dem Irrtum unterworfen, unsere Vorstellungen von den allergewöhnlichsten Dingen, Ausdehnung, Dauer, Bewegung, voll von Ungereimtheiten und Widersprüchen. Ihr fordert mich auf die Schwierigkeiten zu lösen, die Widersprüche zu versöhnen, welche Ihr darin findet. Ich habe nicht die Fähigkeit für ein so großes Unternehmen; ich habe nicht die Muße dafür;

ich sehe, daß es überflüssig ist. Euer eignes Verhalten widerlegt bei jeder Gelegenheit Eure Grundsätze und zeigt, daß Ihr Euch vollkommen fest auf alle allgemein angenommenen Sätze der Wissenschaft, der Moral, der Klugheit, der Lebensführung verlaßt.

Ich werde nie der bitteren Ansicht eines berühmten Schriftstellers² beistimmen, welcher sagt, daß die Skeptiker nicht eine Sekte von Philosophen sind, sondern eine Sekte von Lügnern. Doch möchte ich (ich hoffe ohne zu beleidigen) behaupten, daß sie eine Sekte von Leuten sind, die Scherz und Neckerei lieben. Ich für mein Teil, wenn ich mich zu leichter vergnüglicher Unterhaltung aufgelegt finde, ziehe sicherlich weniger verwirrende und abstruse Unterhaltung vor. Eine Komödie, eine Erzählung, höchstens ein Geschichtswerk scheint eine natürlichere Erholung, als solche metaphysischen Subtilitäten und Abstraktionen.

Der Skeptiker würde vergeblich einen Unterschied zwischen Wissenschaft und gemeinem Leben, oder zwischen einer Wissenschaft und der andern machen. Die Beweise, sofern sie richtig sind, sind in allen von derselben Art und haben gleiche Kraft und Evidenz. Oder wenn ein Unterschied ist, liegt der Vorteil gänzlich auf Seiten der Theologie und natürlichen Religion. Manche Grundsätze der Mechanik sind auf sehr abstrusem; Raisonement begründet; dennoch setzt

niemand, der auf Wissenschaftlichkeit Anspruch macht, auch nicht der theoretische Skeptiker, ihnen den mindesten Zweifel entgegen. Das Kopernikanische System enthält die augenscheinlichste Paradoxie, steht im vollen Widerspruch gegen unsere natürlichen Vorstellungen, gegen die Erscheinungen, und selbst gegen unsere Sinne; und doch sind jetzt die Mönche und Inquisitoren selbst genötigt, ihren Widerspruch aufzugeben. Sollte nun Philo, ein Mann von so freier Denkart und ausgedehntem Wissen, allgemeine, nicht im einzelnen begründete Zweifel mit Bezug auf die religiöse Annahme unterhalten, welche auf die einfachsten und naheliegendsten Gründe gestützt ist und, wenn sie nicht künstlichen Hindernissen begegnet, so leicht Zugang und Einlaß in die Herzen der Menschen findet?

Und hier können wir, fuhr er, zu Demea gewendet, fort, einen sehr merkwürdigen Umstand in der Geschichte der Wissenschaften bemerken. Nach der Vereinigung der Philosophie mit der volkstümlichen Religion in der ersten Gründung des Christentums war nichts gewöhnlicher bei den religiösen Lehrern als Deklamationen gegen die Vernunft, gegen die Sinne, gegen jeden bloß von menschlicher Forschung abgeleiteten Grundsatz. Alle Gemeinplätze der alten Akademiker wurden von den Vätern angenommen und für eine lange Zeitreihe auf jede Schule und Kanzel des

Christentums übertragen. Die Reformatoren eigneten sich denselben Grundsatz der Betrachtung oder vielmehr der Deklamation an; in alle Lobpreisungen des Glaubens waren sicherlich einige satirische Streiche gegen die natürliche Vernunft eingestreut. Ein berühmter hoher Geistlicher der römischen Kirche (Mr. Huet), ein Mann von der ausgebreitetsten Gelehrsamkeit, der einen Beweis des Christentums schrieb, verfaßte auch eine Abhandlung, die alle Angriffe des kühnsten und entschiedensten Pyrrhonismus enthält. Locke scheint der erste Christ gewesen zu sein, der offen zu behaupten wagte, daß *Glaube* nichts als eine Art von *Vernunft*, Religion nur ein Zweig der Philosophie sei, und daß eine Reihe von Argumenten ähnlich denen, welche jede Wahrheit in der Moral oder Politik oder Physik begründen, in der Entdeckung aller Grundsätze der Theologie, der natürlichen wie der offenbarten, stets angewendet worden sei. Der schlimme Gebrauch, welchen Bayle und andere Freigeister von dem philosophischen Skeptizismus der Väter und ersten Reformatoren machten, trug zur weiteren Verbreitung der einsichtigen Auffassung *Lockes* bei; und jetzt ist es gewissermaßen von allen, welche auf Wissenschaftlichkeit und Philosophie Anspruch erheben, zugestanden, daß Atheist und Skeptiker beinahe synonym sind. Und da es gewiß ist, daß niemand sich im Ernst zu letzterem Prinzip bekennt, so möchte

ich gern glauben, daß es ebensowenig jemanden gibt, welcher im Ernst das erstere annimmt.

Erinnert Ihr Euch, sagte Philo, des trefflichen Ausspruchs Bacons über diesen Punkt? - Daß ein wenig Philosophie, erwiderte Cleanthes, jemanden zum Atheisten macht, eine gründliche ihn zur Religion zurückführt? - Gewiß, das ist eine sehr einsichtige Bemerkung, sagte Philo. Aber was ich im Auge habe, ist eine andere Stelle, wo dieser große Philosoph, nach Erwähnung des Narren bei David, der in seinem Herzen sagte: es ist kein Gott, bemerkt, daß die heutigen Atheisten doppelt Narren sind: denn sie seien nicht zufrieden in ihrem Herzen zu sagen: es ist kein Gott, sondern sie äußerten diese Gottlosigkeit auch mit ihren Lippen, und seien daher doppelter Unbesonnenheit und Unklugheit schuldig. Solche Leute, so ernst es ihnen damit sein mag, können, so scheint mir, nicht eben furchtbar sein.

Doch auf die Gefahr, daß Ihr mich in diese Klasse von Narren einreicht, kann ich mich nicht enthalten, eine Wahrnehmung mitzuteilen, welche sich mir aus der Geschichte des religiösen und irreligiösen Skeptizismus, womit Ihr uns unterhalten habt, aufdrängt. Mir scheint, daß starke Anzeichen von Priesterlist in dem ganzen Verlauf dieser Angelegenheit zutage treten. Während unwissender Zeitalter, wie sie auf die Auflösung der alten Schulen folgten, bemerkten die

Priester, daß Atheismus, Deismus oder irgendwelche Ketzerei, allein aus der anmaßlichen Untersuchung überkommener Meinungen und aus dem Glauben, daß menschliche Vernunft jedem Problem gewachsen sei, entspringen könne. Erziehung hatte damals einen mächtigen Einfluß auf den Geist der Menschen und war von fast gleicher Stärke mit den aus den Sinnen und dem gemeinen Verstand erwachsenden Überzeugungen, durch welche eingestandenermaßen auch der entschiedenste Skeptiker sich leiten läßt. Gegenwärtig hingegen, wo der Einfluß der Erziehung sehr verringert ist, wo Leute von einigem Verkehr mit der Welt die volkstümlichen Ansichten verschiedener Nationen und Zeiten zu vergleichen gelernt haben, haben unsere klugen Geistlichen ihr philosophisches System gänzlich gewechselt und sprechen die Sprache der Stoiker, Platoniker, Peripatetiker, nicht die der Pyrrhoneer und Akademiker. Mißtrauen wir der menschlichen Vernunft, so haben wir kein anderes Prinzip, das uns zur Religion führen könnte. So sind sie Skeptiker in einem Zeitalter, Dogmatiker in einem andern; welches System immer den Zwecken dieser ehrwürdigen Herren am besten dient, ihnen Einfluß über die Menschen zu verschaffen, das machen sie sicherlich zu ihrem begünstigten Prinzip, zu ihrer anerkannten Urteilsregel.

Es ist sehr natürlich, sagte Cleanthes, daß jedermann den Prinzipien anhängt, durch welche er am

besten seine Lehre verteidigen zu können meint, und wir brauchen nicht zur Priesterlist zu greifen, um eine so natürliche Auskunft begreiflich zu finden. Und sicherlich kann nichts ein günstigeres Vorurteil für die Wahrheit und Annehmbarkeit eines Prinzips begründen, als die Wahrnehmung, daß es zur Bestätigung der wahren Religion hinneigt und zur Widerlegung der Angriffe von Atheisten und Freigeistern aller Schattierungen dient.

Zweiter Teil

Ich muß gestehen, Cleanthes, sagte Demea, daß mich nichts in größeres Erstaunen setzen kann, als die Art, wie Ihr diese ganze Angelegenheit ins Licht gesetzt habt. Durch Eure ganze Erörterung, sollte man meinen, behauptet Ihr das Dasein Gottes gegen die Angriffe der Atheisten und Ungläubigen und seit genötigt, ein Verteidiger dieses Grundprinzips aller Religion zu werden. Doch dies ist, hoffe ich, zwischen uns überall nicht die Frage. Niemand, wenigstens niemand von gesundem Menschenverstand hat jemals, nach meiner Überzeugung, ernsthafte Zweifel mit Bezug auf eine so sichere und selbstverständliche Wahrheit unterhalten. Nicht das Dasein, sondern die Natur Gottes ist in Frage. Und von dieser behaupte ich, daß sie, in Anbetracht der Schwachheit des menschlichen Verstandes, uns völlig unbegreifbar und unbekannt ist. Das Wesen jenes höchsten Geistes, seine Eigenschaften, die Art seiner Existenz, die Natur seiner Dauer, dies und überhaupt jede Besonderheit eines so göttlichen Wesens, sind für den Menschen Geheimnisse. Endliche, schwache und blinde Geschöpfe, müssen wir uns demütigen in seiner erhabenen Gegenwart, und unserer Schwachheit uns bewußt schweigend seine unendliche Vollkommenheit

anbeten, welche kein Auge gesehen, kein Ohr gehört hat und die in keines Menschen Herz gekommen ist, daß er sie fasse. Sie ist vor menschlicher Wißbegierde in einer tiefen Wolke verborgen; es ist unheiliger Leichtsinn, diese geheiligten Dunkelheiten durchdringen zu wollen; und gleich nach der Gottlosigkeit, die sein Dasein leugnet, kommt die Verwegenheit, welche in seine Natur und sein Wesen, seine Ratschlüsse und Eigenschaften Einblick zu gewinnen strebt.

Doch damit Ihr nicht denkt, daß meine Frömmigkeit hier mit meiner Philosophie durchgegangen ist, will ich meine Ansicht, wenn sie überhaupt der Unterstützung bedarf, durch eine große Autorität unterstützen. Ich könnte beinahe alle Geistlichen seit der Gründung des Christentums, die jemals über diesen oder irgendeinen andern theologischen Gegenstand gehandelt haben, anführen; ich will mich aber für den Augenblick mit einem begnügen, der gleich gefeiert ist wegen seiner Frömmigkeit und seiner Philosophie. Es ist Vater Malebranche, der sich, wie ich erinnere, so ausspricht³: »Man muß Gott einen Geist nennen, nicht so sehr, um positiv zu bezeichnen, was er ist, als um anzudeuten, daß er nicht Materie ist. Er ist ein unendlich vollkommenes Wesen, daran können wir nicht zweifeln. Aber wie wir, selbst wenn wir ihn als körperlich denken, uns nicht einbilden dürfen, daß er mit einem menschlichen Leibe bekleidet sei, wie die

Anthropomorphisten unter dem Vorwand, daß diese Gestalt die vollkommenste sei, behaupten; so dürfen wir auch nicht unter dem Vorwand, daß wir nichts Vollkommeneres als den menschlichen Geist kennen, uns einbilden, daß der göttliche Geist menschliche Vorstellungen hat oder irgend vergleichbar ist unserm Geiste. Vielmehr müssen wir glauben, daß er, wie er die Vollkommenheiten der Materie einschließt, ohne materiell zu sein, so die Vollkommenheit der geschaffenen Geister einschließt ohne in dem Sinne Geist zu sein, wie wir diesen fassen; daß sein wahrer Name ist: Der da ist, oder in andren Worten: Wesen ohne Schranken, Allwesen, unendliches und allumfassendes Wesen.«

Nach einer so großen Autorität, Demea, erwiderte Philo, als Ihr angeführt habt und anderen tausend, welche Ihr hättet anführen können, würde es lächerlich erscheinen, wenn ich mein Urteil hinzufügen oder der Billigung Eurer Meinung Ausdruck geben wollte. Sicher, wo vernünftige Männer von diesen Dingen handeln, kann die Frage nie auf das Dasein, sondern nur auf die Natur Gottes gehen. Die erstere Wahrheit, wie Ihr bemerkt, ist unfraglich und selbstverständlich. Nichts existiert ohne Ursache; und die ursprüngliche Ursache dieses Universums, mag sie sein, welche sie will, nennen wir Gott und schreiben ihr pietätvoll jede Art von Vollkommenheit zu. Wer an dieser

fundamentalen Wahrheit zweifelt, verdient jegliche Strafe, die von Philosophen auferlegt werden kann, die größte Verspottung, Verachtung und Mißbilligung. Da jedoch alle Vollkommenheit relativ ist, so dürfen wir uns nicht einbilden, die Eigenschaften dieses göttlichen Wesens zu begreifen oder annehmen, daß seine Vollkommenheiten denen eines menschlichen Geschöpfes ähnlich oder gleich sind. Weisheit, Denken, Absicht, Erkenntnis schreiben wir ihm mit Recht zu, weil diese Worte unter Menschen ehrenvoll sind und wir keine andere Sprache und Begriffe haben, wodurch wir unserer Verehrung für ihn Ausdruck geben können. Aber wir wollen uns hüten zu denken, daß unsere Vorstellungen irgendwie seinen Vollkommenheiten entsprechen, oder daß seine Eigenschaften irgendwie Ähnlichkeit mit denselben Eigenschaften an Menschen haben. Er ist unendlich erhaben über unseren begrenzten Blick und Begriff und ist mehr Gegenstand der Verehrung in den Tempeln als des Streits in den Schulen.

In Wahrheit, Cleanthes, fuhr er fort, ist es nicht nötig, auf jenen Euch so mißfälligen vorgeblichen Skeptizismus zurückzugehen, um zu dieser Entscheidung zu gelangen. Unsere Vorstellungen reichen nicht weiter als unsere Erfahrung; wir haben keine Erfahrung von Gottes Eigenschaften und Handlungen; ich brauche meinen Schluß nicht zu vollenden, Ihr selbst

könnt den Schlußsatz ziehen. Und ich bemerke gern, ich hoffe, auch Ihr, daß richtiges Denken und fromme Gesinnung hier in demselben Schluß zusammentreffen und beide dies anbetungswürdige Geheimnis der unbegreiflichen Natur des höchsten Wesens bestätigen.

Um nicht die Zeit mit Redensarten zu verlieren, sagte Cleanthes zu Demea gewendet, weniger in Erwiderung auf die frommen Auslassungen Philos, will ich kurz darlegen, wie ich diese Sache auffasse. Seht Euch um in der Welt; betrachtet das ganze und jeden Teil; Ihr habt darin eine einzige große Maschine, geteilt in eine unendliche Anzahl kleinerer Maschinen, deren jede wieder bis zu einem Grade Untereinteilungen gestattet, die menschliche Sinne und Fähigkeiten nicht mehr zu verfolgen und erklären vermögen. Alle diese verschiedenen Maschinen und selbst ihre kleinsten Teile sind einander mit einer Genauigkeit angepaßt, die jedermann, der sie jemals betrachtet hat, in staunende Bewunderung versetzt. Die wunderbare Angemessenheit von Mitteln und Zielen durch die ganze Natur, gleicht vollkommen, wenn sie auch weit darüber hinausgeht, den Hervorbringungen menschlicher Kunst, menschlicher Absicht, Weisheit und Einsicht. Da also die Erfolge einander gleichen, sind wir auf den Schluß geleitet, daß auch die Ursachen einander gleichen und daß der Urheber der Natur dem Geist

des Menschen einigermaßen ähnlich sei, freilich ausgestattet mit viel größeren Fähigkeiten, entsprechend der Größe des Werkes, das er hervorgebracht hat. Durch diesen Beweis *a posteriori* und durch diesen Beweis allein begründen wir zugleich das Dasein einer Gottheit und ihre Ähnlichkeit mit menschlichem Geist und Verstand.

Ich bin so frei, Cleanthes, erwiderte Demea, Euch zu sagen, daß ich von Anfang an Eurem Schluß bezüglich der Ähnlichkeit der Gottheit mit dem Menschen nicht zustimmen konnte; noch weniger kann ich den Mitteln zustimmen, wodurch Ihr dieselbe zu begründen sucht. - Wie, keine Demonstration des Daseins Gottes? Keine abstrakten Argumente? Keine Beweise *a priori*? Sind diese, worauf bisher von den Philosophen so viel Gewicht gelegt worden ist, nichts als Trugschlüsse und Sophismen? Können wir in dieser Sache nicht über Erfahrung und Wahrscheinlichkeit hinausgehen? Ich will nicht sagen, daß dies Verrat an der Sache der Gottheit ist; aber sicherlich gebt Ihr durch diese übertriebene Nachgiebigkeit den Atheisten Vorteile, welche sie bloß durch die Stärke ihrer Argumentation niemals erreichen würden.

Was in dieser Sache mir am meisten Anstoß gibt, sagte Philo, ist nicht so sehr, daß alle die Religion betreffenden Argumente von Cleanthes auf Erfahrung zurückgeführt werden, als daß sie auch unter den

Argumenten dieser Gattung nicht eben die sichersten und unwiderleglichsten zu sein scheinen. Daß ein Stein fällt, daß Feuer brennt, daß die Erde Solidität hat, haben wir tausendmal wahrgenommen; und wenn irgendein neuer Fall dieser Art vorliegt, ziehen wir ohne Zögern den gewohnten Schluß. Die genaue Gleichartigkeit der Fälle gibt uns eine vollkommene Gewißheit eines gleichen Erfolgs, und ein stärkerer Beweis wird nie erwartet oder gesucht. Aber wo man im geringsten von dieser Gleichartigkeit abgeht, vermindert man entsprechend die Evidenz und kommt zuletzt auf eine sehr schwache Analogie, die eingeständenermaßen dem Irrtum und der Ungewißheit unterliegt. Nachdem wir den Blutumlauf in menschlichen Geschöpfen beobachtet haben, zweifeln wir nicht, daß er in Titius und Mävius stattfindet; aber aus dem Umlauf in Fröschen und Fischen ergibt sich bloß eine Präsumtion, wenn auch eine starke, aus der Analogie, daß er auch im Menschen und andern Tieren stattfindet. Der Analogiebeweis ist viel schwächer, wenn wir den Saftumlauf in Pflanzen aus dem beobachteten Blutumlauf in Tieren erschließen, und diejenigen, welche dieser unvollkommenen Analogie schnell Folge geben, sind durch genauere Beobachtung des Irrtums überführt worden.

Wenn wir ein Haus sehen, Cleanthes, schließen wir mit der größten Gewißheit, daß es einen Architekten

oder Erbauer hat, weil dies genau die Art des Erfolgs ist, der nach unserer Erfahrung von dieser Art von Ursache hervorgebracht wird. Aber sicher wollt Ihr nicht behaupten, daß das Universum solche Ähnlichkeit mit einem Hause hat, daß wir mit derselben Gewißheit auf eine ähnliche Ursache schließen können, oder daß hier die Analogie vollkommen ist. Die Unähnlichkeit ist so in die Augen fallend, daß Ihr allerhöchstens in Anspruch nehmen dürft durch Raten, Vermuten, Präsumieren auf eine ähnliche Ursache zu kommen; und wie dieser Anspruch von der Welt aufgenommen werden wird, überlasse ich Euch in Betracht zu ziehen.

Ohne Zweifel wurde er übel genug aufgenommen werden, erwiderte Cleanthes; und mit Recht würde man mich tadeln und verabscheuen, gäbe ich zu, daß die Beweise für eine Gottheit nicht über Raten und Vermuten hinausgingen. Aber ist die ganze Anordnung von Mitteln zu Zielen in einem Hause und im Universum eine so oberflächliche Ähnlichkeit? Die Ökonomie von Finalursachen? Die Ordnung, Verhältnismäßigkeit und Anordnung jedes Teils? Stufen einer Treppe sind offenbar dazu gemacht, daß menschliche Beine sich ihrer zum Steigen bedienen, und dieser Schluß ist sicher und untrüglich. Menschliche Beine sind ebenso gemacht zum Gehen und Steigen, und dieser Schluß ist, ich gestehe, nicht ganz so sicher, wegen der Unähnlichkeit, welche Ihr bemerkt;

aber verdient er deshalb bloß den Namen einer Präsumtion oder Vermutung?

Guter Gott, rief Demea ihn unterbrechend, wo sind wir? Eifrige Verteidiger der Religion geben zu, daß die Beweise für eine Gottheit nicht vollkommene Evidenz haben? Und Ihr, Philo, auf dessen Beistand ich mich verließ in dem Nachweis des anbetungswürdigen Geheimnisses der göttlichen Natur, stimmt Ihr all diesen ausschweifenden Meinungen des Cleanthes bei? Denn welchen andern Namen kann ich ihnen geben? Oder warum sollte ich meinen Tadel zurückhalten, wenn solche Grundsätze vorgetragen werden, gestützt auf solche Autorität, vor so jungen Leuten als Pamphilus?

Ihr scheint zu übersehen, erwiderte Philo, daß ich mit Cleanthes aus seinen eigenen Voraussetzungen argumentiere; und indem ich ihm die gefährlichen Folgen seiner Prinzipien zeige, hoffe ich ihn zuletzt zu unserer Meinung zurückzuführen. Doch was Euch am meisten beunruhigt, ist, wie ich bemerke, die Darstellung, welche Cleanthes dem Beweis *a posteriori* gegeben hat. Indem Ihr findet, daß dieser Beweis Euch zwischen den Händen zerrinnt und in Luft zergeht, denkt Ihr, er sei so entstellt, daß er kaum in seinem wahren Licht dargestellt sein möchte. Ich muß nun gestehen, so sehr ich in anderer Hinsicht von den gefährlichen Grundsätzen des Cleanthes abweiche, daß

er diesen Beweis trefflich dargestellt hat, und ich will versuchen, Euch diese Sache so vorzulegen, daß Ihr daran nicht mehr zweifeln könnt.

Wenn jemand von allem, was er weiß oder gesehen hat, absehen könnte, so würde er, bloß auf seine eigenen Vorstellungen angewiesen, durchaus unfähig sein zu bestimmen, welche Art von Aussehen die Welt haben müsse, oder einem Zustande der Dinge vor dem andern den Vorzug zu geben. Denn da nichts, was er klar vorstellt, für unmöglich oder widersprechend gehalten werden könnte, so würde jede Schimäre seiner Phantasie gleiches Recht haben, und er könnte nicht irgendeinen wirklichen Grund aufzeigen, weshalb er dem einen vorgestellten System beifalle, das andere ebenso mögliche verwerfe.

Ferner, wenn er die Augen öffnete, und die Welt, wie sie in Wirklichkeit ist, ansähe, würde es ihm zunächst unmöglich sein, die Ursache irgendeines Vorgangs, geschweige denn der Gesamtheit der Dinge oder des Universums anzugeben. Er könnte seiner Phantasie freien Lauf lassen und sie möchte ihm eine unendliche Mannigfaltigkeit von Berichten und Darstellungen vorführen. Alle würden möglich sein; aber da alle gleich möglich wären, würde er aus sich selbst niemals imstande sein, einen ausreichenden Grund anzugeben, weshalb er die eine den andern vorzöge. Erfahrung allein kann ihm die wahre Ursache einer

Erscheinung anzeigen.

Aus diesem Grundsatz der Nachforschung, Demea, folgt (und stillschweigend wird dies von Cleanthes selbst zugestanden), daß Ordnung oder Zusammenstimmung von Endursachen an und für sich noch nicht ein Beweis von Absicht ist, sondern nur sofern durch Erfahrung bewiesen ist, daß sie aus diesem Prinzip herfließt. Bloß unsere Erkenntnis *a priori* angesehen, kann Materie so gut unsprünglich die Quelle von Ordnung in sich enthalten, als der Geist es tut; und es ist keine größere Schwierigkeit in der Vorstellung, daß die verschiedenen Elemente aus einer inneren unbekanntem Ursache in die allerwunderbarste Anordnung hineingeraten, als in der Vorstellung, daß ihre Gedankenbilder in dem großen allgemeinen Geiste aus einer gleichen inneren unbekanntem Ursache in diese Anordnung geraten. Die gleiche Möglichkeit dieser beiden Annahmen ist zugestanden. Aber durch Erfahrung werden wir nach Cleanthes belehrt, daß zwischen ihnen ein Unterschied ist. Man werfe einige Stücke Eisen zusammen, ohne Gestalt oder Form, sie werden nie sich so anordnen, daß sie eine Uhr zusammensetzen. Steine und Mörtel und Holz werden ohne Baumeister nie ein Haus errichten. Dagegen die Gedankenbilder im Menscheng Geist sehen wir durch eine unbekanntem unerklärliche Einrichtung sich so anordnen, daß sie den Plan einer Uhr oder eines Hauses

bilden. Erfahrung beweist also, daß im Geist ein ursprüngliches Prinzip der Ordnung ist, nicht in der Materie. Aus ähnlichen Erfolgen schließen wir auf ähnliche Ursachen. Die Zusammenfügung von Mitteln zu Zielen ist ähnlich im Universum wie in einer von Menschenhand gemachten Maschine. Die Ursachen also sind ähnliche.

Ich muß gestehen, von Anfang an nahm ich an der Ähnlichkeit Anstoß, welche zwischen der Gottheit und menschlichen Geschöpfen behauptet wird; es schien mir darin eine Abschätzung des höchsten Wesens vorausgesetzt zu sein, wie sie kein vernünftiger Theist ertragen könnte. Mit Eurem Beistande, Demea, will ich daher versuchen zu verteidigen, was Ihr mit Recht das anbetungswürdige Geheimnis der göttlichen Natur nennt, und die Schlußfolgerung des Cleanthes zu widerlegen, vorausgesetzt, daß er meine Darstellung derselben als zutreffend gelten läßt.

Als Cleanthes dies getan, fuhr Philo nach einer kurzen Pause in folgender Weise fort.

Daß alle Folgerungen in betreff von Tatsachen auf Erfahrung begründet sind, und daß alle erfahrungsmäßige Folgerung auf die Annahme begründet ist, daß ähnliche Ursachen auf ähnliche Wirkungen, und ähnliche Wirkungen auf ähnliche Ursachen schließen lassen, das, Cleanthes, will ich gegenwärtig mit Euch nicht des weiteren erörtern. Aber ich bitte Euch darauf

zu achten, mit welcher äußersten Vorsicht alle guten Forscher in der Übertragung der gemachten Erfahrungen auf ähnliche Fälle vorgehen. Wenn die Fälle nicht völlig genau einander gleichen, setzen sie in die Anwendung ihrer vorigen Beobachtung auf irgendeine einzelne Erscheinung kein volles Vertrauen. Jede Veränderung von Umständen veranlaßt Zweifel betreffs des Erfolgs, und es erfordert neue Erfahrungen um gewiß zu machen, daß die neuen Umstände von keinem Einfluß sind. Eine Veränderung in Masse, Lagerung, Anordnung, Jahreszeit, Zustand der Luft oder der umgebenden Körper, irgendeine dieser Einzelheiten mag von sehr unerwarteten Folgen begleitet sein, und wenn die Gegenstände uns nicht völlig vertraut sind, ist es die größte Leichtfertigkeit, nach einer dieser Veränderungen mit Sicherheit einen ähnlichen Erfolg zu erwarten, als wir vorher beobachteten. Die langsamen und überlegten Schritte des Philosophen sind hier, wenn irgendwo, unterschieden von dem überstürzten Gang der Masse, welche, durch die kleinste Ähnlichkeit fortgerissen, zur Unterscheidung und Überlegung unfähig wird.

Könnt Ihr nun meinen, Cleanthes, daß Ihr Eure gewöhnliche philosophische Ruhe bewahrt habt, da Ihr den großen Schritt tatet, mit dem Universum Häuser, Schiffe, Geräte, Maschinen zu vergleichen, und von ihrer Ähnlichkeit in einigen Umständen auf eine

Ähnlichkeit der Ursachen zu schließen? Gedanke, Absicht, Verstand, wie wir sie im Menschen und andern Tieren entdecken, ist bloß eine Ursache, ein Prinzip im Universum, nicht mehr als Hitze oder Kälte, Anziehung oder Abstoßung und hundert andere, welche in unsere tägliche Beobachtung fallen. Es ist eine tätige Ursache, wodurch, wie wir sehen, einige besondere Teile der Welt in andern Veränderungen hervorbringen. Kann aber eine eigentliche und wirkliche Schlußfolgerung von dem Verhalten der Teile auf das Ganze stattfinden? Schließt nicht der Mangel eines Verhältnisses zwischen beiden alle Vergleichung und Folgerung aus? Können wir aus der Beobachtung des Wachstums eines Haares über die Entstehung eines Menschen etwas lernen? Würde die Art, wie ein Blatt grünt, auch wenn vollkommen bekannt, uns über das Wachstum eines Baumes unterrichten?

Doch zugestanden, daß wir die Einwirkungen eines Teils der Natur auf einen andern zur Grundlage unseres Urteils über den Ursprung des Ganzen machen dürfen (was doch nie eingeräumt werden darf), mit welchem Recht wählen wir denn ein so kleines, so schwaches, so begrenztes Prinzip aus, als Vernunft und Absicht von Tieren auf diesem Planeten sind? Was für ein besonderes Vorrecht hat diese kleine Bewegung des Gehirns, welche wir Denken nennen, daß wir sie in dieser Weise zum Modell des ganzen

Universums machen? Unsere Parteilichkeit zu unsern eigenen Gunsten läßt uns freilich sie überall erblicken; aber gesunde Philosophie sollte gegen eine so natürliche Selbsttäuschung sorgfältig auf der Hut sein.

Sind wir so fern davon zuzulassen, fuhr Philo fort, daß die Verfahrensweise eines Teiles einen richtigen Schluß auf den Ursprung des Ganzen begründen könne, so darf ich nicht einmal einen Teil als maßgebend für einen andern Teil gelten lassen, wenn dieser letztere Teil von dem andern sich sehr entfernt. Gibt es einen vernünftigen Grund zu schließen, daß die Einwohner anderer Planeten Gedanken, Verstand, Vernunft oder irgendetwas diesen menschlichen Fähigkeiten Ähnliches besitzen? Wenn die Natur auf dieser kleinen Kugel ihre Arten sich zu betätigen so mannigfaltig gestaltet hat, dürfen wir uns einbilden, daß sie durch das ganze unermeßliche Universum sich selbst unaufhörlich wiederholt? Und wenn das Denken, wie wir immerhin annehmen mögen, auf diesen engen Winkel eingeschränkt ist und auch hier nur einen so begrenzten Kreis seiner Betätigung hat, mit welchem Anspruch auf Genauigkeit bezeichnen wir es als die ursprüngliche Ursache aller Dinge? Der enge Blick eines Bauern, der seine Haushaltung zum Maßstab für die Regierung von Königreichen macht, begeht im Vergleich dazu einen verzeihlichen

Trugschluß.

Wäre aber auch so viel sicher, daß Vernunft und Denken, ähnlich dem menschlichen, durch das ganze Universum hindurch sich fände, und wäre auch seine Wirksamkeit anderswo unendlich viel größer und beherrschender, als sie auf dieser Kugel erscheint; so kann ich dennoch nicht eingehen, warum die Verfahrensweisen einer Welt, die schon gestaltet und geordnet ist, mit irgendwelcher Genauigkeit auf eine Welt sollten ausgedehnt werden können, die in ihrem Embryozustand ist und erst zu Ordnung und Gestaltung fortschreitet. Durch Beobachtung wissen wir etwas von dem Haushalt, der Betätigung und Ernährung eines vollendeten Tieres; aber nur mit großer Vorsicht können wir diese Beobachtung auf das Wachstum eines Fötus im Mutterschoß übertragen und mit noch größerer auf die Gestaltung des Samens im Männchen. Die Natur, so finden wir selbst bei unserer engbegrenzten Erfahrung, besitzt eine unendliche Anzahl von Ursprüngen und Prinzipien, welche sich bei jeder Veränderung in ihrer Lage und Situation unaufhörlich entwickeln. Welche neuen und unbekanntem Prinzipien in einer so neuen und unbekanntem Situation, als die Bildung eines Universums ist, sie in Bewegung setzen, können wir nicht ohne die größte Leichtfertigkeit zu bestimmen uns unterfangen.

Ein sehr kleiner Teil dieses großen Systems

enthüllt sich uns sehr unvollkommen während einer sehr kurzen Zeit; und von hieraus wollen wir ein entschiedenes Urteil über den Ursprung des Ganzen fällen?

Wundervoller Schluß! Steine, Holz, Ziegel, Eisen, Messing zeigen in dieser Zeit, auf dieser kleinen Erdkugel keine Ordnung und Gestaltung ohne menschliche Kunst und Erfindung; deshalb sollte das Universum nicht ursprünglich seine Ordnung und Gestaltung ohne etwas menschlicher Kunst Ähnliches erreichen? Ist ein Teil der Natur ein Maßstab für einen andern sehr entfernten Teil? ist er ein Maßstab für das Ganze? Ist die Natur in einer Situation ein sicherer Maßstab für die Natur in einer andern ungeheuer verschiedenen Situation?

Könnt Ihr mich also tadeln, Cleanthes, wenn ich hier die weise Zurückhaltung des Simonides befolge, welcher, nach jener bekannten Erzählung, von Hiero gefragt: was Gott sei? einen Tag verlangte zum Überlegen, und dann zwei Tage, und in dieser Weise beständig den Termin verlängerte, ohne jemals seine Definition oder Beschreibung zu geben? Ja, könntet Ihr mich tadeln, wenn ich gleich geantwortet hätte: daß ich es nicht wisse und mir bewußt sei, dieser Gegenstand liege weit außerhalb des Bereichs meiner Fähigkeiten? Ihr möchtet ausrufen: Skeptiker! Spötter! so viel Ihr wolltet; ich meinerseits, der ich in so

manchen viel gewöhnlicheren Dingen die Unvollkommenheiten und Widersprüche der menschlichen Vernunft wahrgenommen habe, würde von ihren schwachen Vermutungen in einem so erhabenen und von dem Kreis unserer Beobachtung so weit entfernten Gegenstände niemals irgendwelchen Erfolg erwarten. Wenn zwei Arten von Dingen stets als verbunden beobachtet sind, so kann ich durch Gewohnheit die Existenz des einen folgern, wo ich die Existenz des andern sehe: und das nenne ich einen Beweis aus Erfahrung. Wie aber dieser Beweis statthaben kann, wo die Gegenstände, wie in dem vorliegenden Fall, einzigartig, individuell, ohne Parallele oder spezifische Ähnlichkeit sind, ist schwer zu sagen. Wird jemand mit ernster Miene sagen, daß ein geordnetes Universum aus einem künstlerischen Denken ähnlich dem menschlichen, entspringen müsse, weil wir davon Erfahrung haben? Diese Folgerung zu sichern wäre erforderlich, daß wir von der Entstehung von Welten Erfahrung haben, auf keinen Fall reicht es aus, daß wir Schiffe und Häuser aus menschlicher Kunst und Erfindung haben entspringen sehen.

Philo sprach in dieser hitzigen Weise, einigermaßen zwischen Ernst und Scherz, wie mir schien, als er in Cleanthes einige Anzeichen von Ungeduld wahrzunehmen schien und plötzlich schwieg. - Was ich zu erinnern hätte, sagte Cleanthes, ist bloß, daß Ihr nicht

Ausdrücke mißbrauchen oder populäre Ausdrücke brauchen solltet, um philosophische Folgerungen zu widerlegen. Ihr wisst, daß die Masse oft zwischen Vernunft und Erfahrung unterscheidet, auch wo die Frage lediglich Tatsache und Wirklichkeit angeht; obgleich sich bei genauer Analysis herausstellt, daß diese ›Vernunft‹ nichts als eine Art von Erfahrung ist. Durch Erfahrung den Ursprung der Welt aus dem Geiste nachweisen, ist dem Sprachgebrauch nicht mehr entgegen, als die Bewegung der Erde aus demselben Prinzip zu beweisen. Und ein Wortklauber kann alle diese selben Einwendungen, die Ihr gegen meine Folgerungen vorgebracht habt, gegen das Kopernikanische System machen. Habt Ihr andere Erden, könnte er sagen, welche Ihr sich bewegen gesehen habt? Habt...

Ja, rief Philo ihn unterbrechend, wir haben andere Erden. Ist nicht der Mond eine andere Erde, welche wir um ihren Mittelpunkt sich drehen sehen? Ist nicht Venus eine andere Erde, an der wir dieselbe Erscheinung beobachten? Sind nicht die Umwälzungen der Sonne ebenfalls eine Bestätigung derselben Theorie durch Analogie? Alle Planeten, sind sie nicht Erden, welche um die Sonne kreisen? Sind nicht die Trabanten Monde, welche sich um Jupiter und Saturn und zusammen mit diesen Planeten erster Klasse um die Sonne bewegen? Diese Analogien und Ähnlichkeiten

mit andern, die ich nicht erwähnt habe, sind die einzigen Beweise des Kopernikanischen Systems: und an Euch ist es zu überlegen, ob Ihr zur Unterstützung Eurer Theorie Analogien von derselben Art habt.

In der Tat, Cleanthes, fuhr er fort, das moderne astronomische System ist jetzt von allen Forschern so vollständig angenommen und ein so wesentlicher Teil unserer frühesten Erziehung geworden, daß wir gewöhnlich nicht sehr bedenklich in der Prüfung der Gründe sind, auf denen es beruht. Es ist jetzt Gegenstand der bloßen Neugierde geworden, die ersten Schriftsteller über diesen Gegenstand zu prüfen, die die ganze Stärke des Vorurteils gegen sich hatten und genötigt waren, ihre Beweise von jeder Seite vorzutragen, um sie populär und überzeugend zu machen. Wenn wir dagegen Galileos berühmte Dialoge über das Weltsystem durchgehen, so werden wir finden, daß dieser große Geist, einer der erhabensten, die je existierten, alle seine Bemühungen darauf richtete zu beweisen, daß die gewöhnlich zwischen elementaren und himmlischen Substanzen gemachte Unterscheidung unbegründet sei. Die Schulen, die von dem sinnlichen Schein ausgingen, hatten diese Unterscheidung sehr weit getrieben; sie hatten die Aufstellung gemacht, daß die letzteren Substanzen dem Entstehen und Vergehen, der Veränderung und dem Leiden unzugänglich seien und hatten die entgegengesetzten

Eigenschaften den ersteren beigelegt. Galileo dagegen bewies, mit dem Monde anfangend, seine Ähnlichkeit mit der Erde in allen Einzelheiten: seine kugelförmige Gestalt, seine natürliche Dunkelheit, wenn unerleuchtet, seine Dichtigkeit, seine Unterschiedenheit in Festes und Flüssiges, die Wechsel seiner Phasen, die wechselseitige Erleuchtung von Erde und Mond, ihre wechselseitigen Verfinsterungen, die Unebenheit der Mondoberfläche usw. Nach manchen Nachweisungen dieser Art mit Bezug auf alle andern Planeten sahen die Menschen klärlich aus diesen Körpern geeignete Gegenstände der Erfahrung werden, und daß die Ähnlichkeit ihrer Natur uns in den Stand setze, dieselben Beweise und Erscheinungen von einem auf die andern zu übertragen.

In diesem vorsichtigen Verfahren der Astronomen könnt Ihr Euer eigenes Urteil lesen, Cleanthes; oder vielmehr könnt sehen, daß der Gegenstand, der Euch beschäftigt, alle menschliche Vernunft und Nachforschung übersteigt. Könnt Ihr eine gleiche Ähnlichkeit zwischen der Erbauung eines Hauses und der Entstehung eines Universums aufzuzeigen Euch Hoffnung machen? Habt Ihr die Natur jemals in einem Zustande gesehen, welcher der ersten Anordnung der Elemente gleiche? Sind jemals unter Euren Augen Welten gebildet worden? und habt Ihr Gelegenheit gehabt, den ganzen Vorgang der Erscheinung von dem ersten

Auftauchen einer Ordnung bis zu ihrer endlichen Vollendung zu beobachten? Habt Ihr, dann bringt Eure Beobachtung bei und legt Eure Theorie dar.

Dritter Teil

Wie doch, erwiderte Cleanthes, auch das absurdeste Argument in den Händen eines begabten und geschickten Mannes einen Anschein von Wahrscheinlichkeit erlangt! Bemerket Ihr nicht, Philo, daß es für Kopernikus und seine ersten Schüler eine Notwendigkeit wurde, die Ähnlichkeit von irdischer und himmlischer Materie zu beweisen, weil manche Philosophen, durch alte Systeme verblendet und auf einigen Sinnen-schein gestützt, diese Ähnlichkeit geleugnet hatten? Daß es dagegen gar nicht notwendig ist, daß der Theist die Ähnlichkeit der Werke der Natur und der Kunst beweise, weil diese Ähnlichkeit selbstverständlich und unleugbar ist? Derselbe Stoff, die gleiche Form: was ist noch weiter erforderlich, eine Analogie zwischen ihren Ursachen zu zeigen und den Ursprung aller Dinge aus göttlicher Absicht und Zielsetzung zu sichern? Eure Einwendungen, muß ich Euch offen sagen, sind nicht besser als die abstrusen Wortklaube-reien jener Philosophen, welche die Bewegung leugneten, und verdienen in der gleichen Weise widerlegt zu werden, durch Erläuterungen, Beispiele und ähnliche Fälle mehr als durch ernsthafte philosophische Argumentation.

Nehmt also etwa an, daß aus den Wolken eine

artikulierte Stimme gehört werde, viel lauter und melodischer als eine, die von menschlicher Kunst erreicht werden kann; nehmt an, daß diese Stimme in demselben Augenblick sich über alle Völker ausbreite und zu jedem Volk in seiner eigenen Sprache und Mundart rede; nehmt an, daß die gehörten Worte nicht nur einen richtigen Sinn und Verstand geben, sondern dazu eine Belehrung erhalten, die eines wohlwollenden und über das Menschengeschlecht erhabenen Wesens durchaus würdig ist: könntet Ihr auch nur einen Augenblick über die Ursache dieser Stimme in Zweifel sein? müßtet Ihr nicht sogleich sie einer Absicht, einem Zweck zuschreiben? Dennoch könnten, soviel ich sehe, alle diese Einwendungen (wenn sie diesen Namen verdienen), welche gegen das System des Theismus vorliegen, auch gegen diese Folgerungen vorgebracht werden.

Könntet Ihr nicht sagen, daß alle Schlüsse über Tatsachen auf Erfahrung begründet seien; daß wenn wir im Dunkeln eine artikulierte Stimme hören und daraus auf einen Menschen schließen, es lediglich die Ähnlichkeit der Wirkungen ist, welche uns zu dem Schluß Anleitung gibt, daß eine gleiche Ähnlichkeit in der Ursache statthat; daß aber diese außerordentliche Stimme durch ihre Stärke, ihre Ausdehnung, ihre Umbiegbarkeit in alle Sprachen, so wenig Analogie mit einer menschlichen Stimme hat, daß wir keinen

Grund haben, eine Analogie in ihren Ursachen vorzusetzen, und folglich, daß eine vernünftige, weise, zusammenhängende Rede kam, Ihr wüßtet nicht von wannen, etwa von einem zufälligen Sausen der Winde, nicht aber von einer göttlichen Vernunft oder Intelligenz? Ihr seht deutlich in diesen nichtigen Schikanen Eure eigenen Einwendungen und seht dazu, hoffe ich, deutlich, daß sie in dem einen Fall nicht mehr Gewicht haben als in dem andern.

Um jedoch den Fall dem vorliegenden das Univesum betreffenden noch näher zu bringen, will ich zwei Annahmen machen, welche in keiner Weise widersprechend oder unmöglich sind. Nehmt an, daß es eine natürliche, allgemeine, überall gleiche Sprache gebe, die alle Individuen des menschlichen Geschlechts gemein haben; und daß Bücher Naturprodukte seien, welche sich in derselben Art, wie Tiere und Pflanzen, durch Abstammung und Fortpflanzung wieder erzeugen. Manche Ausdrücke für unsere Empfindungen stellen eine allgemeine Sprache dar; alle stummen Tiere haben eine natürliche Sprache, welche, wie beschränkt immer, ihrer eigenen Gattung durchaus verständlich ist. Und da in den höchsten Erzeugnissen der redenden Künste unendlich weniger Teile und weniger Erfindung ist als in dem rohesten organischen Körper, so ist die Fortpflanzung einer Ilias oder Äneis eine leichtere Annahme als die einer

Pflanze oder eines Tieres.

Nehmt also an, Ihr tretet in Eure auf diese Weise mit natürlichen Büchern, welche die feinste Vernunft und die ausgesuchteste Schönheit enthalten, bevölkerte Bibliothek; könntet Ihr eines davon aufschlagen und zweifeln, daß seine ursprüngliche Ursache die genaueste Analogie mit Geist und Verstand habe? Wenn es räsontiert und erörtert, wenn es polemisiert, argumentiert und seine Gesichtspunkte und Prinzipien zur Geltung bringt, wenn es sich bald an den reinen Verstand, bald an die Empfindung wendet; wenn es jede dem Gegenstande angemessene Überlegung sammelt, disponiert und in zierlicher Form vorträgt: könntet Ihr bei der Behauptung beharren, daß alles dies im Grunde keinen wirklichen Sinn habe, und daß die erste Gestaltung dieses Buches in den Lenden seines ursprünglichen Erzeugers nicht aus Denken und Absicht stamme? Eure Hartnäckigkeit hat, ich weiß es, nicht diesen Grad von Festigkeit: selbst Euer skeptischer Mutwille würde durch so schreiende Absurdität beschämt sein.

Wenn aber ein Unterschied zwischen diesem angenommenen Fall und dem wirklichen des Universums stattfinden sollte, so ist er ganz zugunsten des letzteren. Die Anatomie eines Tieres bietet viel strengere Beweise für Absicht als die Lesung des Livius oder Tacitus; und jede Einwendung, welche Ihr in dem

ersteren Fall vorbringt, in dem Ihr mich auf das Ungeöhnliche und Außerordentliche eines solchen Schauspiels, als die erste Bildung von Welten ist, hinführt, dieselbe Einwendung hat in der Annahme unserer pflanzenartigen Bibliothek statt. Wählt also Euren Platz, Philo, ohne Zweideutigkeit und Ausweichen, behauptet entweder, daß ein vernünftiges Buch kein Beweis einer vernünftigen Ursache ist, oder gesteht allen Werken der Natur eine ähnliche Ursache zu.

Laßt mich hier noch bemerken, fuhr Cleanthes fort, daß dieser Beweis für die Religion, statt entkräftet zu werden durch den Skeptizismus, den Ihr zu affektieren liebt, vielmehr an Stärke dadurch gewinnt und sicherer und unbestreitbarer wird. Alle Argumentation oder Beweisführung jeder Art abzulehnen, ist Affektation oder Tollheit. Das erklärte Geschäft jedes vernünftigen Skeptikers geht nur darauf, abstruse, abliegende und spitzfindige Argumentation zu verwerfen, dagegen dem gesunden Menschenverstand und den deutlichen Antrieben der Natur zu folgen und in jeder Sache einem Grunde sich zu fügen, der mit solcher Stärke einwirkt, daß man sich seiner nicht ohne die größte Gewalt gegen sich selbst erwehren kann. Nun sind die Beweise für die natürliche Religion offenbar von dieser Art und nur der verkehrteste, hartnäckigste Metaphysiker kann sie verwerfen. Betrachtet, zerlegt das Auge; beschaut seine Struktur, seine kunstvolle

Anlage, und sagt mir aus Eurem Gefühl heraus, ob nicht die Vorstellung eines Künstlers unmittelbar und mit der Stärke einer sinnlichen Wahrnehmung auf Euch eindringt. Sicher ist die unmittelbare Schlußfolge zugunsten einer Absicht; es erfordert Zeit, Überlegung, Anstrengung, diese nichtigen, obwohl spitzfindigen Einwendungen aufzubieten, welche für den Unglauben sprechen. Wer kann die Männchen und Weibchen jeder Spezies, die Beziehung ihrer Teile und Naturtriebe aufeinander, ihre Erregungen und ganzes Verhalten vor und nach der Zeugung ansehen, ohne zu merken, daß die Fortpflanzung der Art Ansicht der Natur ist? Millionen solcher Fälle bieten sich überall im Universum dar, und keine Sprache spricht deutlicher und unwiderstehlicher als die wunderbare Anordnung der Endursachen. Welchen Grad von blinder Voreingenommenheit für seine Meinungen muß jemand erreicht haben, so natürliche und überzeugende Beweise zu verwerfen?

Es gibt Schönheiten in Werken der redenden Künste, welche den Regeln entgegen zu sein scheinen und welche Teilnahme gewinnen und die Phantasie erregen, in Widerspruch mit allen Gesetzen der Ästhetik und mit der Autorität der anerkannten Meister der Kunst. Wenn der Beweis für den Theismus, wie Ihr wollt, den Gesetzen der Logik widerspricht, so beweist sein allgemeiner und unwiderstehlicher Einfluß

aufs klarste, daß es Beweise von der gleichen ungewöhnlichen Natur gibt. Was für Angriffe gemacht werden mögen, eine geordnete Welt wird dennoch, so gut wie eine zusammenhängende artikulierte Rede, als ein unwidersprechlicher Beweis für planvolle Absicht angesehen werden.

Es geschieht zuweilen, ich gestehe es zu, daß die Beweise für die Religion auf einen unwissenden Wilden und Barbaren nicht ihren gebührenden Einfluß haben, nicht weil sie dunkel und schwierig sind, sondern weil jener sich mit Bezug auf dieselben überhaupt gar keine Frage vorlegt. Woher der wunderbare Bau eines Tieres? Von der Vereinigung seiner Erzeuger. Und woher diese? Von ihren Erzeugern. Ein paar Schritte bringen die Gegenstände in solche Entfernung, daß sie sich für ihn in Dunkelheit und Verwirrung verlieren, und er wird durch keinen Forschungstrieb bewogen, ihnen weiter nachzugehen. Aber das ist nicht Dogmatismus oder Skeptizismus, es ist Stumpfsinn, ein Geisteszustand, der sehr verschieden ist von Eurer prüfenden und forschenden Haltung, mein sinnreicher Freund. Ihr könnt Ursachen aus Wirkungen erschließen; Ihr könnt die entferntesten und entlegensten Dinge vergleichen und Eure größten Irrtümer entspringen nicht aus Unfruchtbarkeit des Denkens und Kombinationsvermögens, sondern aus zu üppiger Fruchtbarkeit, welche Euren natürlichen

guten Verstand durch allzu reichliche Hervorbringung unnützer Zweifel und Einwendungen unterdrückt.

Hier konnte ich bemerken, Hermippus, daß Philo ein wenig verlegen und verwirrt war. Doch während er zögerte eine Antwort zu geben, mischte sich zu seinem Glück Demea in die Unterhaltung und stellte seine Fassung her.

Euer Beispiel, Cleanthes, sagte er, das Ihr von Sprache und Büchern entlehnt, ist gewöhnlich und hat, ich gestehe es, eben darum um so mehr Stärke; aber liegt nicht in eben diesem Umstande einige Gefahr und kann es uns nicht anmaßlich machen, indem es uns zu der Einbildung verführt, daß wir die Gottheit begreifen und eine adäquate Vorstellung von seiner Natur und seinen Eigenschaften haben? Wenn ich ein Buch lese, dringe ich ein in den Geist und den Sinn seines Verfassers; ich werde für einen Augenblick gleichsam er selbst und habe ein unmittelbares Gefühl und Verständnis von den Vorstellungen, welche er im Geiste bewegte, als er das Werk hervorbrachte. Aber so weit können wir uns sicherlich der Gottheit nie annähern. Ihre Wege sind nicht unsere Wege. Ihre Eigenschaften sind vollkommen, aber unbegreiflich. Und das Buch der Natur enthält ein größeres und unerklärlicheres Rätsel als irgendeine verstehbare Erörterung oder Schlußfolgerung.

Die alten Platoniker waren, wie Ihr wißt, die

religiösesten und frömmsten unter allen heidnischen Philosophen. Dennoch erklären viele von ihnen, im besonderen Plotinus, ausdrücklich, daß Intellekt oder Verstand der Gottheit nicht zugeschrieben werden darf, und daß unser vollkommenster Gottesdienst nicht in Bezeugungen der Verehrung, Dankbarkeit und Liebe, sondern in einer gewissen mystischen Selbstvernichtung oder gänzlichen Auslöschung aller unserer Fähigkeiten besteht. Diese Vorstellungen sind vielleicht zu weit getrieben; aber doch muß anerkannt werden, daß wir, indem wir die Gottheit als so verständlich und begreiflich und dem Menschengestalt ähnlich darstellen, der größten und engherzigsten Parteilichkeit schuldig sind und uns selbst zum Urbild des ganzen Universums machen.

Alle Empfindungen des menschlichen Geistes, Dankbarkeit, Rache, Liebe, Freundschaft, Billigung, Tadel, Mitleid, Wetteifer, Neid, haben eine offenbare Beziehung auf den Zustand und die Lage des Menschen und sind darauf berechnet, das Dasein eines Wesens unter solchen Umständen zu erhalten und seine Tätigkeit zu befördern. Es scheint daher unvernünftig, solche Empfindungen auf das höchste Wesen zu übertragen und anzunehmen, daß es durch sie bewegt werde; auch wollen die Erscheinungen des Universums solche Theorien nicht unterstützen. Alle unsere Vorstellungen, die von den Sinnen kommen, sind

eingestandenermaßen falsch und täuschend und können daher in einer höchsten Intelligenz nicht vorausgesetzt werden; da ferner die Vorstellungen des inneren Sinnes zusammen mit denen der äußeren Sinne die ganze Ausstattung des menschlichen Verstandes ausmachen, so müssen wir schließen, daß das Material des Denkens eines menschlichen Verstandes durchaus unähnlich dem eines göttlichen Verstandes ist. Und was die Art des Denkens angeht, wie können wir zwischen ihnen einen Vergleich anstellen oder annehmen, daß sie irgendwie ähnlich seien? Unser Denken ist unbeständig, ungewiß, fließend, sukzessiv und zusammengesetzt, und könnten wir diese Umstände entfernen, so würden wir sein Wesen vernichten und es würde in solchem Fall ein Mißbrauch des Ausdrucks sein, wollten wir ihm den Namen Denken oder Vernunft beilegen. Wenigstens sollten wir, wenn es frömer und ehrerbietiger erscheint (wie es in der Tat ist), bei Erwähnung des höchsten Wesens diese Ausdrücke dennoch beizubehalten, anerkennen, daß ihr Sinn in diesem Fall völlig unfaßbar ist, und daß die Schwäche unserer Natur uns nicht gestattet, zu Vorstellungen aufzusteigen, welche im mindesten der unaussprechlichen Hoheit der göttlichen Eigenschaften entsprechen.

Vierter Teil

Es scheint mir befremdlich, sagte Cleanthes, daß Ihr, Demea, der Ihr der Sache der Religion so aufrichtig ergeben seid, dennoch an der geheimnisvollen und unbegreiflichen Natur der Gottheit festhaltet und so ernsthaft darauf besteht, daß er in keiner Weise menschlichen Geschöpfen gleich oder ähnlich ist. Die Gottheit, wie ich gern zugebe, besitzt viele Kräfte und Eigenschaften, von denen wir keinen Begriff haben. Wenn aber unsere Vorstellungen, so weit sie denn reichen, nicht richtig und seiner wirklichen Natur völlig entsprechend sind, dann weiß ich nicht, was an diesem Gegenstande überhaupt unseres Interesses noch wert ist. Ist der Name, ohne alle Bedeutung, von so gewaltiger Wichtigkeit? Oder wie unterscheidet Ihr Mystiker, die Ihr die absolute Unbegreiflichkeit der Gottheit behauptet, Euch von Skeptikern oder Atheisten, welche versichern, daß die erste Ursache aller Dinge unbekannt und unerkennbar ist? Ihre Leichtfertigkeit muß sehr groß sein, wenn sie nach Verwerfung der Schöpfung durch einen Geist, ich meine einen dem menschlichen ähnlichen Geist (denn ich kenne keinen andern), mit Sicherheit eine andere besonders geartete begreifliche Ursache glauben anzeigen zu können; und ihr Gewissen muß wirklich sehr zart

sein, wenn sie sich weigern, die allgemeine unbekann- te Ursache Gott oder Gottheit zu nennen und ihr so viele erhabene Lobpreisungen und sinnleere Epitheta zu geben, als Ihr von ihnen verlangen mögt.

Wer hätte glauben sollen, erwiderte Demea, daß Cleanthes, der ruhige, philosophische Cleanthes, seine Gegner durch Beilegung eines Spitznamens zu widerlegen versuchen und gleich den gemeinen Zeloten und Ketzerriechern des Zeitalters zu Schmähung und Deklamation statt zu Gründen seine Zuflucht nehmen würde? Oder sieht er nicht, daß diese Gemeinplätze sich leicht zurückgeben lassen, und daß Anthropomorphist eine ebenso gehässige Bezeichnung ist und ebenso gefährliche Folgen einschließt, als der Name Mystiker, womit er uns beehrt hat? In Wahrheit, Cleanthes, bedenkt, was Ihr sagt, wenn Ihr die Gottheit als menschlichem Geist und Verstand ähnlich darstellt. Was ist die Seele des Menschen? Eine Zusammensetzung von verschiedenen Fähigkeiten, Gemütsbewegungen, Empfindungen, Vorstellungen, die freilich zu einem Selbst oder einer Person verbunden, aber doch voneinander unterschieden sind. Wenn sie folgert, fügen sich die Vorstellungen, welche die Teile des Schließens sind, in eine gewisse Form oder Ordnung, die jedoch nicht einen Augenblick sich völlig gleich bleibt, sondern unmittelbar einer andern Ordnung weicht. Neue Meinungen, neue

Gemütsbewegungen, neue Empfindungen, neue Gefühle entstehen, die fortdauernd die geistige Szenerie verändern und in ihr die größte Mannigfaltigkeit und die schnellste Aufeinanderfolge hervorbringen, die eingebildet werden kann. Wie ist das vereinbar mit der vollkommenen Unveränderlichkeit und Einfachheit, welche alle wahren Schriften der Gottheit beilegen? Durch einen und denselben Akt sieht er, sagen sie. Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges, seine Liebe und sein Haß, seine Gnade und seine Gerechtigkeit sind eine einzige Handlung; er ist ganz in jedem Punkt des Raumes und ganz in jedem Augenblick der Zeit. Keine Folge, kein Wechsel, keine Zunahme, keine Abnahme. Was er ist, schließt nicht einen Schatten von Unterscheidung und Anderssein ein. Und was er in diesem Augenblick ist, war er stets und wird er immer sein, ohne eine neue Beurteilung, Empfindung, Handlung; er verharrt in einem einfachen vollkommenen Zustande und man kann nicht eigentlich von ihm sagen, daß dieser eine Akt seines Wesens verschieden ist von diesem andern, oder daß dies Urteil oder diese Vorstellung eben gebildet worden ist und in einer Aufeinanderfolge einem andern Urteil oder Vorstellen Platz machen wird.

Ich gebe gerne zu, sagte Cleanthes, daß diejenigen, welche die vollkommene Einfachheit des höchsten Wesens, in dem von Euch bezeichneten Umfang

behaupten, vollständige Mystiker sind und alle die Folgen tragen müssen, die ich aus ihrer Meinung gezogen habe. Sie sind mit einem Worte Atheisten ohne es zu wissen. Denn wenn auch zuzugestehen ist, daß die Gottheit Eigenschaften hat, von denen wir keinen Begriff haben, so dürfen wir ihr doch niemals Eigenschaften beilegen, die völlig unvereinbar sind mit der Natur eines denkenden Wesens, die ihm wesentlich ist. Ein Geist, dessen Akte und Empfindungen und Vorstellungen nicht unterschieden und aufeinanderfolgend sind, der völlig einfach, völlig unveränderlich ist, ist ein Geist, der kein Denken, keine Vernunft, keinen Willen, kein Gefühl, keine Liebe, keinen Haß hat, mit einem Worte, ist überhaupt kein Geist. Es ist ein Mißbrauch der Worte, ihm diesen Namen zu geben, und wir können ebensogut von einer begrenzten Ausdehnung ohne Gestalt oder von einer Zahl ohne Zusammengesetztheit reden.

Ich bitte Euch, sagte Philo, seht zu, gegen wen Ihr diese Angriffe schleudert. Mit dem Namen eines Atheisten beehrt Ihr alle nicht angekränkelten rechtgläubigen Geistlichen, die über diesen Gegenstand gehandelt haben, und schließlich werdet Ihr nach Eurer Rechnung als der einzige rechtgläubige Theist in der Welt erfunden werden. Wenn aber Götzendiener, und ich denke mit Recht, als Atheisten bezeichnet werden und christliche Theologen ebenso, was wird

dann aus dem vielberufenen Beweis, den man aus der allgemeinen Übereinstimmung aller Menschen entnimmt?

Doch ich weiß, Namen und Autoritäten haben nicht viel Einfluß bei Euch; ich will daher versuchen, die Unzuträglichkeiten des Anthropomorphismus, welchen Ihr angenommen habt, etwas genauer darzulegen, und zu beweisen, daß kein Grund zu der Annahme ist, es sei ein Plan der Welt, aus unterschiedenen und verschiedentlich angeordneten Vorstellungen bestehend, in dem göttlichen Geiste gebildet worden, in gleicher Weise als ein Baumeister in seinem Kopfe den Plan eines Hauses, welches er zu erbauen beabsichtigt, bildet.

Ich gestehe, es ist nicht leicht einzusehen, was durch jene Voraussetzung gewonnen wird, wir mögen über den Gegenstand durch reine Vernunft oder durch Erfahrung urteilen. Wir finden uns genötigt, noch höher zu steigen, um eine Ursache dieser Ursache zu suchen, welche Ihr als genügende und abschließende anführt.

Wenn Vernunft (ich meine abstrakte Vernunft, die bloß *a priori* argumentiert) nicht gegenüber allen Fragen über Ursache und Wirkung gleich stumm ist, so dürfte sie wenigstens dieses Urteil abzugeben wegen, daß eine geistige Welt oder ein Universum von Vorstellungen so gut eine Ursache verlangt, als eine

materielle Welt oder ein Universum von Dingen, und zwar eine ähnliche Ursache, wenn sie eine ähnliche Anordnung hat. Denn was ist in dieser Sache, das zu einem verschiedenen Schluß veranlassen sollte? In abstrakter Betrachtung sind sie völlig gleich, und keine Schwierigkeit trifft die eine Annahme, welche nicht beiden gemein wäre.

Ferner, wenn wir die Erfahrung nötigen, auch in dieser Sache, welche außer ihrem Bereich liegt, ein Urteil abzugeben, so kann sie, was diesen Punkt anlangt, keinen inhaltlichen Unterschied zwischen diesen beiden Arten von Welten entdecken, sondern findet sie beherrscht von ähnlichen Prinzipien und abhängig von einer gleichen Mannigfaltigkeit von Ursachen in ihren Wirkungen. Wir haben Beispiele in verkleinertem Maßstabe von beiden. Unser eigener Geist entspricht der einen; ein pflanzlicher oder tierischer Körper der andern. Möge daher die Erfahrung nach diesen Mustern urteilen. Nichts scheint empfindlicher mit Beziehung auf seine Ursachen als das Denken, und da diese Ursachen in zwei Personen niemals in derselben Weise wirken, so finden wir niemals zwei Personen, die völlig gleich denken. Noch denkt dieselbe Person genau gleich in zwei verschiedenen Zeiträumen. Ein Unterschied des Alters, des körperlichen Zustandes, des Wetters, der Nahrung, der Gesellschaft, der Leidenschaften, irgendeiner dieser

Umstände oder andere noch kleinere sind ausreichend, die wunderbare Maschinerie des Denkens zu ändern und ihr sehr verschiedene Bewegungen und Wirkungen zu erteilen. So weit wir urteilen können, sind Pflanzen oder Tiere nicht empfindlicher in ihren Bewegungen und hängen nicht von einer größeren Mannigfaltigkeit oder einer wunderbareren Zustimmung von Ursachen und Prinzipien ab.

Wie sollen wir daher mit Bezug auf die Ursache des Wesens, das nach Eurer Annahme Urheber der Natur ist, oder, nach Eurem System des Anthropomorphismus, mit Bezug auf die Welt der Vorstellung, auf welche ihr diese materielle zurückführt, uns genügen? Haben wir nicht denselben Grund, diese Welt der Vorstellung auf eine andere Welt der Vorstellung, auf ein neues denkendes Prinzip zurückzuführen? Oder wenn wir hier einhalten und nicht weiter gehen, warum so weit gehen? Warum nicht bei der materiellen Welt stehen bleiben? Wie können wir uns selbst genügen, ohne *in infinitum* fortzugehen? Und dann, welches Genüge ist in diesem unendlichen Fortgang? Erinnern wir uns der Geschichte des indischen Philosophen und seines Elefanten. Sie ist nirgend mehr anwendbar, als auf den vorliegenden Fall. Wenn die materielle Welt auf einer ähnlichen Welt der Vorstellung beruht, so muß diese Welt der Vorstellung wieder auf einer andern beruhen, und so ohne Ende. Es wäre

deshalb besser, über diese materielle Welt überhaupt nicht hinauszusehen. Nehmen wir an, sie enthält das Prinzip ihrer Ordnung in sich selbst, so behaupten wir in Wirklichkeit, sie sei Gott; und je eher wir zu diesem göttlichen Wesen kommen, desto besser. Wenn Ihr einen Schritt über das Weltsystem hinausgeht, so erregt Ihr bloß einen Trieb zur Nachforschung, dem zu genügen stets unmöglich ist.

Sagen, daß die unterschiedenen Vorstellungen, welche die Vernunft des höchsten Wesens zusammensetzen, von selbst und durch ihre eigene Natur in Ordnung kommen, heißt in Wahrheit ohne bestimmten Sinn reden. Hat es einen Sinn, so möchte ich wohl wissen, warum es nicht einen ebensoguten Sinn hat, zu sagen, daß die Teile der materiellen Welt von selbst und durch ihre eigene Natur in Ordnung kommen. Kann die eine Meinung verständlich sein, während die andere es nicht ist?

Wir haben in der Tat Erfahrung von Vorstellungen, welche von selbst und ohne eine *erkannte* Ursache in Ordnung kommen; aber sicherlich haben wir eine viel größere Erfahrung von Materie, welche dasselbe tut, wie in allen Fällen von Zeugung und Wachstum, wo die genaue Analysis der Ursache alle menschliche Fassungskraft übersteigt. Wir haben ebenfalls Erfahrung von partikulären Systemen von Denken und Materie, welche keine Ordnung haben; der ersteren im

Wahnsinn, der andern in der Verwesung. Warum also sollten wir denken, daß Ordnung mehr zum Wesen der einen als der andern gehört? Und wenn sie in beiden eine Ursache erfordert, was gewinnen wir durch Euer System, das Universum der Dinge auf ein ähnliches Universum von Vorstellungen zurückzuführen? Der erste Schritt, den wir tun, führt uns weiter ins Unendliche. Es wäre daher weise, alle unsere Untersuchungen auf die vorliegende Welt einzuschränken, ohne darüber hinaus zu sehen. Es kann keine Befriedigung erreicht werden durch diese Spekulationen, welche die engen Grenzen des menschlichen Verstandes so weit überschreiten.

Ihr wißt, Cleanthes, bei den Peripatetikern war es gewöhnlich, wenn nach der Ursache eines Vorganges gefragt wurde, auf ihre Kräfte oder verborgenen Qualitäten zurückzugehen und z.B. zu sagen: Brot ernährt durch seine ernährende Kraft und Sennesblätter purgieren durch ihre purgierende Kraft. Man hat jedoch die Entdeckung gemacht, daß diese Ausflucht bloß der Versteck der Unwissenheit ist, und daß diese Philosophen in der Tat, nur weniger aufrichtig, dasselbe sagten, wie die Skeptiker oder die Menge, welche offen gestanden, daß sie die Ursachen dieser Erscheinungen nicht wüßten. Ebenso wenn gefragt wird, welche Ursache Ordnung in die Vorstellungen des höchsten Wesens bringt, könnt Ihr Anthropomorphisten

einen andern Grund anzeigen, als daß es eine Vernunftkraft ist, und daß dies die Natur der Gottheit ist? Weshalb aber eine ähnliche Antwort zur Erklärung der Ordnung der Welt, ohne Rückgang auf einen intelligenten Schöpfer, wie Ihr verlangt, nicht ebenso genügend sein soll, möchte schwierig sein zu bestimmen. Man braucht bloß zu sagen, daß dies die Natur materieller Dinge ist und daß sie alle ursprünglich mit einer Kraft der Ordnung und Verhältnismäßigkeit ausgestattet sind. Es sind das bloß gelehrtere und mühsamere Wege, unsere Unwissenheit zu gestehen, die eine Annahme hat vor der anderen keinen Vorzug, außer daß sie den Vorurteilen der Menge angemessener ist.

Ihr habt dies Argument, erwiderte Cleanthes, mit großem Nachdruck vorgetragen; Ihr scheint nicht darauf zu achten, wie leicht es ist, darauf zu antworten. Gilt es, auch wenn ich im gemeinen Leben eine Ursache für irgendeinen Vorgang angebe, für eine Einwendung, daß ich die Ursache dieser Ursache nicht angeben und nicht jede neue Frage, welche unaufhörlich getan werden kann, beantworten könne? Und welche Philosophen könnten sich einer so scharfen Regel unterwerfen? Philosophen, welche gestehen, daß letzte Ursachen völlig unbekannt sind, und wissen, daß die tiefsten Prinzipien, worauf sie die Erscheinungen zurückführen, ihnen ebenso unerklärlich sind, als diese

Erscheinungen selbst der Menge? Die Ordnung und Anpassung der Natur, die wunderbare Zusammenstimmung von Endursachen, die offenbare Nützlichkeit und Bestimmung jedes Teiles und Organes, alles dies verkündet in der deutlichsten Sprache einen intelligenten Urheber. Himmel und Erde vereinigen sich in demselben Zeugnis; der ganze Chor der Natur erhebt *einen* Hymnus zum Preise seines Schöpfers; Ihr allein, fast allein, stört diese allgemeine Harmonie. Ihr bringt abstruse Zweifel und ausgetiftelte Einwendungen vor. Ihr fragt mich, was ist die Ursache dieser Ursache? Ich weiß es nicht, ich frage nicht danach, es geht mich nicht an. Ich habe eine Gottheit gefunden und hier stelle ich mein Nachforschen ein. Mögen die weiter gehen, welche weiser oder unternehmender sind.

Weder das eine noch das andere nehme ich in Anspruch, erwiderte Philo; und aus eben dem Grunde hätte ich vielleicht nie versuchen sollen, so weit zu gehen, besonders, wenn ich mir sagen muß, daß ich zuletzt zufrieden sein muß mit derselben Antwort, die mir von Anfang an ohne weitere Umstände hätte genügen können. Wenn ich doch in völliger Unkenntnis der Ursachen bleiben muß und von nichts letztlich eine Erklärung geben kann, so werde ich es niemals für einen Gewinn erachten, eine Schwierigkeit, welche, wie Ihr anerkennt, sogleich in ihrer vollen Stärke

wieder auf mich eindringt, für einen Augenblick zurückzuschieben. Die Naturforscher erklären, und in der Tat sehr richtig, besondere Wirkungen aus allgemeineren Ursachen, wenn auch diese allgemeinen Ursachen selbst zuletzt gänzlich unerklärlich bleiben sollten; sie würden es aber sicherlich niemals für genügend halten, besondere Wirkungen aus einer besonderen Ursache zu erklären, die selbst ebenso ungreiflich wäre, als die Wirkung. Ein System von Vorstellungen, das von selbst ohne vorhergehende Absicht angeordnet wäre, ist um nichts erklärlicher als ein materielles System, das seine Ordnung in derselben Weise erreicht; und es ist in der letzteren Annahme nicht irgend größere Schwierigkeit als in der ersten.

Fünfter Teil

Um aber noch weitere Unzuträglichkeiten in Eurem Anthropomorphismus aufzuzeigen, fuhr Philo fort, wollen wir Eure Prinzipien nochmals überblicken. *Gleiche Wirkungen beweisen gleiche Ursachen.* Dies ist die Maxime aller erfahrungsmäßigen Beweise; und dazu, wie Ihr sagt, der theologischen. Nun ist gewiß, je gleicher die beobachteten Wirkungen und je gleicher die gefolgerten Ursachen, desto stärker ist der Beweis. Jede Abweichung auf einer Seite vermindert die Wahrscheinlichkeit und macht den Beweis weniger schlußkräftig. Ihr könnt nicht zweifeln an dem Prinzip; Ihr dürft auch die Folgen nicht verwerfen.

Alle neuen astronomischen Entdeckungen, welche die unendliche Größe und Erhabenheit der Werke der Natur beweisen, sind, nach dem wahren System des Theismus, so viel fernere Beweise für eine Gottheit; aber nach Eurer Hypothese eines erfahrungsmäßigen Theismus sind es ebenso viele Einwendungen, indem sie die Wirkung noch weiter von aller Ähnlichkeit mit den Wirkungen menschlicher Kunst und Erfindung entfernen. Denn wenn Lucretius, der noch dem alten Weltsystem folgt, ausrufen konnte:

Quis regere immensi summam, quis habere profundi

*Indu manu validas potis est moderanter habenas?
 Quis pariter coelos omnes convertere? et omnes
 Ignibus aetheriis terras suffire feraces?
 Omnibus inque locis esse omni tempore praesto?*⁴

wenn Tullius diese Folgerung für so natürlich hielt, daß er sie seinem Epikureer in den Mund legt:

*Quibus enim oculis animi intueri potuit vester Plato fabricam illam tanti operis, qua construi a Deo atque aedificari mundum facit? quae molitio? quae ferramenta? qui vectes? quae machinae? qui ministri tanti muneris fuerunt? quemadmodum autem obedire et parere voluntati architecti aër, ignis, aqua, terra potuerunt?*⁵ wenn dies Argument, sage ich, in früheren Zeitaltern einige Kraft hatte, um wieviel größer muß dieselbe jetzt sein, wo die Grenzen der Natur so unendlich erweitert, ein so großartiges Schauspiel vor uns aufgetan ist? Es ist noch weniger vernunftgemäß, unsere Vorstellung von einer so unendlichen Ursache nach der Erfahrung der kleinen Erzeugnisse menschlicher Absicht und Erfindung zu bilden.

Die Entdeckungen durch das Mikroskop, die uns ein neues Universum im kleinen eröffnen, sind fernere Einwendungen, nämlich für Euch; für mich Beweise. Je weiter wir diese Untersuchungen dieser Art bringen, desto mehr sind wir zu der Folgerung angeleitet,

daß die allgemeine Ursache aller Dinge überaus verschieden vom Menschen oder von irgendeinem Gegenstand menschlicher Erfahrung und Beobachtung ist.

Und was sagt Ihr zu den Entdeckungen in der Anatomie, Chemie und Botanik? - Sicherlich sind diese keine Einwendungen, erwiderte Cleanthes; sie enthüllen uns lediglich neue Fälle von Kunst und planvoller Anlage. Es ist das Bild des Geistes, das uns von unzähligen Gegenständen zurückgeworfen wird. - Fügt hinzu: eines dem menschlichen ähnlichen Geistes, sagte Philo. - Ich kenne keinen andern, erwiderte Cleanthes. - Und je ähnlicher desto besser, drängte Philo. - Gewiß, sagte Cleanthes.

Nun, Cleanthes, sagte Philo mit lebhafter und triumphierender Miene, gebt acht auf die Folgen. Erstlich, durch diese Folgerungsweise verzichtet Ihr auf die Unendlichkeit jeder göttlichen Eigenschaft. Denn da die Ursache nur der Wirkung angemessen sein darf, und da die Wirkung, soweit sie zu unserer Kenntnis kommt, nicht unendlich ist, welches Recht haben wir, nach Euren Voraussetzungen, diese Eigenschaft dem göttlichen Wesen beizulegen? Ihr werdet vielmehr darauf bestehen, daß, indem wir ihn so sehr von aller Ähnlichkeit mit menschlichen Geschöpfen entfernen, wir in die allerwillkürlichsten Hypothesen geraten und zugleich alle Beweise für sein Dasein

schwächen.

Zweitens, Ihr habt bei Eurer Theorie keinen Grund, der Gottheit Vollkommenheit zuzuschreiben, selbst nicht in ihrer endlichen Macht, oder sie für frei von Irrtum, Mißgriff und Inkonsequenz in ihren Unternehmungen zu halten. Es gibt in den Werken der Natur manche unerklärliche Schwierigkeiten, welche, wenn wir die Vollkommenheit des Urhebers als *a priori* bewiesen zulassen, leicht zu lösen sind und zu bloß scheinbaren Schwierigkeiten werden, entspringend aus der engbegrenzten menschlichen Fähigkeit, welche unendliche Beziehungen nicht bis zu Ende verfolgen kann. Aber für Eure Folgerungsweise werden dies alles wirkliche Schwierigkeiten und man könnte sie als neue Züge der Ähnlichkeit mit menschlicher Kunst und Erfindung ausbeuten. Wenigstens müßt Ihr anerkennen, daß wir von unserm beschränkten Gesichtspunkte aus unmöglich sagen können, ob dies System, verglichen mit andern möglichen oder auch wirklichen Systemen, große Fehler enthält oder irgend erhebliches Lob verdient. Könnte ein Bauer, dem die Äneide vorgelesen wird, urteilen, daß dies Gedicht absolut fehlerfrei sei oder ihm auch nur den ihm zukommenden Rang unter den Erzeugnissen menschlichen Geistes anweisen, er, der kein anderes Erzeugnis dieses Geistes gesehen hat?

Wenn aber auch diese Welt ein noch so

vollkommenes Erzeugnis wäre, müßte es doch unsicher bleiben, ob alle diese Vorzüge des Werkes dem Werkmeister mit Recht zugeschrieben werden können. Wenn wir ein Schiff betrachten, was für eine übertriebene Vorstellung müßten wir uns von der Erfindungsgabe des Zimmermanns machen, der eine so zusammengesetzte, nützliche und schöne Maschine bildete. Und welches Erstaunen müßten wir empfinden, wenn wir in ihm einen stumpfsinnigen Handwerker fänden, der andere nachahmte und eine Kunst kopierte, welche in einer langen Reihe von Zeiträumen nach vielen Versuchen, Mißgriffen, Verbesserungen, Überlegungen und Meinungsverschiedenheiten allmählich es zu einiger Vollkommenheit gebracht hat? Viele Welten mögen während einer Ewigkeit verpfuscht sein, ehe dies System gelang, viele Arbeit mag verloren, viele vergebliche Versuche angestellt, und ein langsamer aber fortwährender Fortschritt in der Weltanfertigungskunst während unendlicher Zeiträume gemacht sein. Wer will in solcher Sache entscheiden, wo unter einer großen Zahl von Hypothesen, die man vorbringen und einer größeren Zahl, die man in der Einbildung konzipieren mag, die Wahrheit, oder auch nur vermuten, wo die Wahrscheinlichkeit liegt?

Und welchen Schatten von Beweis, fuhr Philo fort, könnt Ihr von Eurer Annahme her für die Einheit

Gottes beibringen? Eine große Anzahl Menschen vereinigen sich zur Erbauung eines Hauses oder Schiffes, zur Gründung einer Stadt oder zur Bildung eines Staates; warum sollten nicht verschiedene Gottheiten sich zur Erfindung und Bildung einer Welt verbinden? Das wäre bloß um so größere Ähnlichkeit mit menschlichen Dingen. Indem wir das Werk unter eine Anzahl verteilen, können wir die Eigenschaften jedes einzelnen um so mehr einschränken, und jene außerordentliche Kraft und Einsicht los werden, welche in einer einzigen Gottheit vorausgesetzt werden müßte, und welche, nach Euch, allein dazu dienen kann, den Beweis ihrer Existenz zu schwächen. Und wenn so törichte, so lasterhafte Geschöpfe, wie der Mensch, sich oft zur Bildung und Ausführung eines Planes vereinigen können, um wieviel mehr jene Gottheiten oder Götter, welche wir für viel vollkommener ansehen mögen?

Ursachen ohne Not zu vermehren ist allerdings der wahren Philosophie entgegen; aber dies Prinzip hat auf den vorliegenden Fall keine Anwendung. Wenn von vornherein durch Eure Theorie der Beweis für eine Gottheit, die mit jeder zur Schöpfung des Universums erforderlichen Eigenschaft ausgestattet ist, erbracht wäre, so würde es, ich gestehe, unnütz (wenn auch nicht absurd) sein, eine weitere Gottheit anzunehmen. Aber so lange es noch die Frage ist, ob alle

diese Eigenschaften in einem Subjekt vereinigt oder unter verschiedene unabhängige Wesen verteilt sind, auf Grund welcher Erscheinungen in der Natur können wir uns herausnehmen, die Streitfrage zu entscheiden? Wo wir in einer Wagschale einen Körper steigen sehen, sind wir sicher, daß in der entgegengesetzten Wagschale, wie verborgen es unserm Auge sein mag, ein gleiches Gegengewicht wirkt; aber es bleibt zweifelhaft, ob dies Gewicht eine Menge von unterschiedenen Körpern oder eine einzige einheitliche Masse ist. Und wenn das erforderliche Gewicht alles übersteigt, was wir je in einem Körper vereinigt gesehen haben, so wird erstere Annahme wahrscheinlicher und natürlicher. Ein intelligentes Wesen von so ungeheurer Macht und Fähigkeit, als zur Hervorbringung des Universums notwendig ist, oder, in der Sprache der alten Philosophie, ein so wunderbares Lebewesen geht über alle Analogie und sogar über alle Begriffe hinaus.

Und ferner, Cleanthes, Menschen sind sterblich und erneuern ihre Art durch Zeugung, und das ist allen lebenden Geschöpfen gemeinsam. Die beiden großen Geschlechter von Mann und Weib, sagt Milton, beleben die Welt. Warum sollte dieser so allgemeine, so wesentliche Umstand von jenen zahlreichen und endlichen Gottheiten ausgeschlossen sein? Seht, die Theogonie alter Zeiten kehrt uns wieder.

Und warum nicht vollendeter Anthropomorphist werden? Warum nicht sagen, die Gottheit oder Gottheiten seien körperlich, haben Augen, Nase, Mund, Ohren usw.? Epikurus behauptet, daß niemand jemals Vernunft gesehen habe, außer in Menschengestalt. Und dies Argument, welches von Cicero mit Recht lächerlich gemacht ist, wird nach Euch gründlich und philosophisch.

Mit einem Wort, Cleanthes, wer Eurer Annahme folgt, ist vielleicht imstande zu versichern oder zu vermuten, daß das Universum einmal aus etwas einer Absicht Ähnlichem entsprang; aber über diese Annahme hinaus kann er nicht irgendeinen Umstand sicherstellen und hat nachher die Freiheit, jeden Punkt seiner Theologie durch die ausschweifendsten Hypothesen der Einbildungskraft zu bestimmen. Diese Welt mag, was seine Erkenntnis angeht, sehr fehlerhaft und unvollkommen sein, wenn man einen höheren Maßstab anlegt; sie war bloß der erste rohe Versuch einer kindlichen Gottheit, welche ihn nachher im Stich ließ, beschämt über ihr kümmerliches Machwerk; sie ist das Werk einer abhängigen, untergeordneten Gottheit und Gegenstand des Spottes höherer; sie ist das Erzeugnis des kindischen Greisenalters einer überlebten Gottheit und ist seit ihrem Tode durch den ersten Anstoß und die lebendige Kraft, welche sie von ihm empfing, aufs Geradewohl weiter

gelaufen. Mit Recht äußert Ihr Zeichen des Entsetzens, Demea, über diese befremdlichen Unterstellungen; aber sie und tausend andere dieser Art sind des Cleanthes' Unterstellungen, nicht die meinigen. Von dem Augenblick an, wo man die Eigenschaften der Gottheit als begrenzte annimmt, sind sie alle möglich. Und ich meistens kann nicht glauben, daß ein so wildes und grundloses System der Theologie den Vorzug habe vor überhaupt gar keinem.

Ich erkenne diese Unterstellungen durchaus nicht an, rief Cleanthes; gleichwohl erfüllen sie mich nicht mit Entsetzen, besonders nicht in der ausschweifenden Form vorgebracht, in der sie von Euch hingeworfen werden. Im Gegenteil, sie machen mir Vergnügen, wenn ich sehe, daß Ihr, auch wenn Ihr Eurer Einbildung die Zügel schießen laßt, die Annahme von Absicht im Universum dennoch nicht loswerdet, sondern bei jeder Wendung darauf zurückzukommen genötigt seid. Auf diesem Zugeständnis beharre ich fest; ich betrachte es als eine hinlängliche Begründung der Religion.

Sechster Teil

Es muß in der Tat ein leichtes Gebäude sein, sagte Demea, das auf so wankender Grundlage errichtet werden kann. So lange wir unsicher sind, ob es eine oder viele Gottheiten gibt, ob die Gottheit oder die Gottheiten, denen wir unser Dasein verdanken, vollkommen oder unvollkommen, untergeordnet oder von höchster Macht, tot oder lebendig sind, welches Vertrauen, welche Zuversicht können wir in sie setzen? Welchen frommen Dienst ihnen widmen? Welche Verehrung, welchen Gehorsam ihnen leisten? Für alle Absichten des Lebens wird die Religionslehre völlig nutzlos, und selbst in Absicht spekulativer Folgen muß ihre Unsicherheit nach Euch sie gänzlich fragwürdig und unbefriedigend machen.

Sie noch unbefriedigender zu machen, sagte Philo, kommt mir eben eine andere Vorstellung, welche aus der Folgerungsweise, die von Cleanthes so ernstlich vertreten wird, einen Anschein von Wahrscheinlichkeit erhält. Daß gleiche Wirkungen von gleichen Ursachen entspringen, dieses Prinzip nimmt er als Grundlage aller Religion an. Es gibt ein anderes Prinzip von derselben Art, nicht weniger gewiß und aus derselben Quelle der Erfahrung abgeleitet, nämlich, daß, wo einige Umstände als ähnlich beobachtet sind,

die unbekanntes ebenso ähnlich sein werden. Wenn wir die Glieder eines menschlichen Körpers sehen, schließen wir, daß sie mit einem menschlichen Kopf verbunden sind, obgleich wir ihn nicht sehen. Wenn wir durch einen Spalt in der Mauer einen kleinen Teil der Sonne sehen, schließen wir, daß wir nach Entfernung der Mauer den ganzen Körper sehen würden. Kurz, diese Folgerungsweise ist so gewöhnlich und auf der Hand liegend, daß an ihrer Sicherheit kein Zweifel sein kann.

Wenn wir nun das Universum, soweit es zu unserer Kenntnis kommt, überblicken, so zeigt es eine große Ähnlichkeit mit einem tierischen oder organischen Körper und scheint von einem gleichen Lebens- und Bewegungsprinzip getrieben zu werden. Beständiger Kreislauf der Materie bringt in ihm keine Unordnung hervor; beständige Zerstörung in jedem Teil wird un-
aufhörlich wieder hergestellt; der genaueste Zusammenhang ist in dem ganzen System bemerklich, und jeder Teil oder jedes Glied arbeitet, indem es seine eigentümlichen Funktionen vollzieht, sowohl für seine eigene Selbsterhaltung, als für die des Ganzen. Die Welt, so folgere ich daraus, ist ein Tier und die Gottheit ist die Seele der Welt, sie bewegend und von ihr bewegt.

Ihr habt zu viel Gelehrsamkeit, Cleanthes, um über diese Meinung erstaunt zu sein; Ihr wißt, sie wurde

behauptet von fast allen Theisten des Altertums und ist in ihren Erörterungen und Spekulationen vorwiegend. Denn wenngleich die alten Philosophen zuweilen aus Endursachen argumentieren, als ob sie die Welt als ein Bauwerk Gottes angesehen hätten, so ist doch sichtlich ihre Lieblingsvorstellung, sie als seinen Leib anzusehen, dessen Organisation ihm dieselbe dienstbar macht. Und, muß man gestehen, da das Universum mehr einem menschlichen Leibe als den Werken menschlicher Kunst und Erfindung gleicht, so scheint die Folgerung, wenn anders unsere beschränkte Analogie mit irgendeiner Genauigkeit auf das Ganze der Natur ausgedehnt werden darf, mehr zugunsten der alten als der neuen Theorie zu sprechen.

Dazu gibt es in der ersteren Theorie manche andere Vorteile, welche sie den alten Theologen empfahlen. Nichts war mehr im Widerspruch mit allen ihren Begriffen, weil mehr im Widerspruch mit der alltäglichen Erfahrung, als Geist ohne Körper, eine rein geistige Substanz, welche nicht in ihre Sinne oder Fassungskraft fiel, und von der sie in der ganzen Natur nicht ein einziges Beispiel beobachtet hatten. Geist und Körper kannten sie, weil sie beide empfanden; Ordnung, Zusammenstimmung, Organisation oder innere Maschinerie kannten sie ebenfalls in beiden auf dieselbe Weise, und es mußte vernünftig erscheinen, diese Erfahrung auf das Universum zu übertragen und

vorauszusetzen, daß der göttliche Geist und Leib ebenfalls gleichaltrig seien und daß jeder von ihnen Ordnung und Zusammenstimmung als natürliche und unabtrennbare Eigenschaften an sich hätte.

Hier haben wir also eine neue Art von Anthropomorphismus, Cleanthes, den Ihr in Erwägung ziehen mögt, eine Theorie, die nicht irgend erheblichen Schwierigkeiten ausgesetzt zu sein scheint. Sicherlich seid Ihr über *systematische Vorurteile* zu weit hinaus, um in der Annahme, daß ein tierischer Körper ursprünglich aus sich selbst oder von unbekanntem Ursachen mit Ordnung und Organisation ausgestattet sei, größere Schwierigkeit zu finden, als in der Annahme, daß ähnliche Ordnung einem Geist angehöre. Dagegen sollte man meinen, dürfte das *gemeine Vorurteil*, daß Leib und Geist einander stets begleiten müssen, nicht ganz zu verachten sein, denn es ist auf gemeine Erfahrung begründet, den einzigen Führer, dem Ihr in allen theologischen Untersuchungen zu folgen bekennt. Und wenn Ihr behauptet, daß unsere begrenzte Erfahrung ein ungeeignetes Maß sei, um danach die unbegrenzte Ausdehnung der Natur zu beurteilen, so verlaßt Ihr ganz Eure Voraussetzung und müßt zu unserem Mystizismus, wie Ihr ihn nennt, übergehen, und die absolute Unbegreiflichkeit der göttlichen Natur zugestehen.

Diese Theorie, erwiderte Cleanthes, ich gestehe es,

ist mir noch nie in den Sinn gekommen, obwohl sie sehr natürlich ist, und ich kann über sie nach so kurzer Prüfung und Überlegung nicht sogleich eine Meinung abgeben. - Ihr seid in der Tat sehr bedächtig, sagte Philo; wenn ich eines von Euren Systemen zu prüfen hätte, ich würde nicht mit der halben Vorsicht und Zurückhaltung in Vorbringung von Einwendungen und Schwierigkeiten verfahren sein. Gleichwohl wenn Euch etwas in den Sinn kommt, werdet Ihr uns verpflichten, wenn Ihr es vorlegen wollt.

Nun denn, erwiderte Cleanthes, mir scheint, daß, wengleich die Welt in manchen Umständen einem tierischen Leibe gleicht, die Analogie doch auch in vielen und sehr wesentlichen Umständen mangelhaft ist: keine Sinnesorgane; kein Sitz des Denkens oder Verstandes; kein bestimmter Ausgangspunkt von Bewegung und Handlung. Kurz, sie scheint eine größere Ähnlichkeit mit einer Pflanze als mit einem Tier zu haben, und Eure Folgerung würde insoweit zugunsten einer Weltseele nicht schlußkräftig sein.

Ferner scheint Eure Theorie die Ewigkeit der Welt vorauszusetzen, und dies ist ein Grundsatz, der, wie ich denke, durch die stärksten Gründe und Wahrscheinlichkeitsschlüsse widerlegt werden kann. Ich werde in dieser Absicht einen Beweis beibringen, der, wie ich glaube, noch nicht von irgendeinem Schriftsteller benutzt worden ist. Diejenigen, welche aus

dem erst kürzlichen Ursprung von Künsten und Wissenschaften folgern, können vielleicht, wenngleich ihre Argumentation nicht ohne einige Stärke ist, durch Betrachtungen, die man aus der Natur der menschlichen Gesellschaft entlehnt, widerlegt werden: dieselbe ist in beständiger Umwälzung zwischen Unwissenheit und Erkenntnis, Freiheit und Sklaverei, Reichtum und Armut, so daß es uns nicht möglich ist, aus unserer beschränkten Erfahrung mit Sicherheit vorauszusagen, welche Erfolge zu erwarten sind oder nicht. Die alte Gelehrsamkeit und Geschichte scheinen nach der Überschwemmung durch die barbarischen Völker in großer Gefahr gewesen zu sein, gänzlich unterzugehen; und hätten diese Erschütterungen ein wenig länger gedauert oder wären sie ein wenig gewaltsamer gewesen, so würden wir wahrscheinlich nicht gewußt haben, was wenige Jahrhunderte vor uns auf der Welt sich ereignete. Ja, wäre nicht der päpstliche Aberglaube gewesen, welcher eine Art von lateinischem Jargon erhielt, um den Anschein des Altertums und der Allgemeinheit der Kirche aufrecht zu halten, so müßte diese Sprache ganz verloren gegangen sein; in welchem Falle die abendländische, ganz barbarische Welt nicht imstande gewesen wäre, die griechische Sprache und Gelehrsamkeit, welche nach dem Fall von Konstantinopel zu ihr gebracht wurde, aufzunehmen. Wären Gelehrsamkeit und Bücher

untergegangen, würden auch die mechanischen Künste sehr in Verfall geraten sein, und man kann sich leicht einbilden, daß Fabel oder Überlieferung ihnen einen viel späteren Ursprung zugeschrieben hätten, als sie wirklich haben. Dieser gewöhnliche Beweis gegen die Ewigkeit der Welt scheint daher etwas unsicher.

Hier jedoch erscheint eine Grundlage für einen besseren Beweis. Lucullus war der erste, der Kirschbäume von Asien nach Europa brachte, obwohl dieser Baum in vielen europäischen Klimaten so wohl gedeiht, daß er ohne Pflege in den Wäldern wächst. Ist es möglich, daß während einer ganzen Ewigkeit niemals ein Europäer nach Asien gekommen sein sollte, der an die Verpflanzung einer so angenehmen Frucht in sein eigenes Land gedacht hätte? Oder wenn der Baum einmal verpflanzt und angesiedelt war, wie konnte er wieder aussterben? Reiche mögen entstehen und vergehen, Freiheit und Sklaverei aufeinander folgen; Unwissenheit und Kenntnis abwechseln; aber der Kirschbaum würde in den Wäldern Griechenlands, Spaniens, Italiens geblieben und durch die Umwälzungen in der menschlichen Gesellschaft unbeeinflußt geblieben sein.

Es ist nicht zweitausend Jahre, daß Weinstöcke nach Frankreich verpflanzt wurden, obgleich kein Klima der Welt ihnen günstiger ist. Es ist nicht

dreihundert Jahre, daß Pferde, Kühe, Schafe, Schweine, Hunde, Korn in Amerika bekannt sind. Ist es möglich, daß während einer ganzen Ewigkeit nie ein Kolumbus erstand, der den Verkehr zwischen Europa und jenem Kontinent eröffnete? Ebensogut können wir uns einbilden, daß alle Menschen seit 10000 Jahren Strümpfe trugen, ohne daß es ihnen in den Sinn kam sie durch Strumpfbänder zu befestigen. Alles dies scheint ein überzeugender Beweis von der Jugendlichkeit oder vielmehr Kindheit der Welt; er ist auf die Wirksamkeit von beständigeren und stetigeren Prinzipien begründet, als wodurch die menschliche Gesellschaft beherrscht und geleitet wird. Nur eine gänzliche Revolution der Elemente wird jemals alle europäischen Tiere und Pflanzen, welche jetzt in der westlichen Welt vorhanden sind, zerstören.

Und welchen Beweis habt Ihr gegen solche Revolutionen? erwiderte Philo. Starke und fast unwiderlegliche Beweise finden sich auf der ganzen Erde dafür, daß jeder Teil dieser Kugel lange Zeiträume hindurch ganz mit Wasser bedeckt gewesen ist. Und selbst wenn man Ordnung als untrennbare Eigenschaft der Materie ansieht, so mag die Materie dennoch während der endlosen Perioden ewiger Dauer vielen und großen Umwälzungen unterworfen sein. Die unaufhörlichen Veränderungen, denen jeder Teil von ihr unterliegt, scheinen auf solche allgemeinere

Umgestaltungen hinzudeuten, obwohl zugleich zu bemerken ist, daß alle Veränderungen und Zerstörungen, die wir aus Erfahrung kennen, bloß Übergänge von einem Zustand der Ordnung zu einem andern sind, und daß die Materie niemals in vollständiger Gestaltlosigkeit und Verwirrung beharren kann. Was wir am Teile sehen, können wir für das Ganze folgern, wenigstens ist dies die Schlußart, auf welcher Eure ganze Theorie beruht. Und wäre ich genötigt, ein bestimmtes einzelnes Weltsystem zu verteidigen (was ich nie freiwillig tun dürfte), so erachte ich keines annehmbarer als das, welches der Welt ein ewiges ihrem Wesen angehöriges Prinzip der Ordnung, wenngleich mit großen und beständigen Umwälzungen und Veränderungen begleitet, zuschreibt. Dies löst mit einem Male alle Schwierigkeiten, und wenn die Lösung, da sie so allgemein gehalten ist, nicht durchaus vollständig und befriedigend ist, so ist es wenigstens eine Theorie, auf welche wir früher oder später zurückkommen müssen, welchem System wir auch anhängen. Wie könnten die Dinge sein, wie sie sind, gäbe es nicht irgendwo, im Denken oder in der Materie, ein ursprüngliches, ihrem Wesen angehöriges Prinzip der Ordnung? Und es ist sehr gleichgültig, welchem von ihnen wir den Vorzug geben. Der Zufall hat keinen Platz bei irgendwelcher Annahme, der skeptischen oder religiösen. Jedes Ding ist sicher durch stetige,

unverletzliche Gesetze beherrscht. Und wäre das innere Wesen der Dinge uns offen gelegt, wir würden ein Schauspiel sehen, wovon wir jetzt keine Vorstellung haben können. Anstatt die Ordnung der natürlichen Dinge zu bewundern, würden wir deutlich sehen, daß es ihnen im kleinsten Stück absolut unmöglich war, eine andere Gestaltung zuzulassen.

Wenn jemand Neigung hätte, die alte heidnische Theologie anzunehmen, welche nach Hesiod behauptete, daß diese Kugel von 30000 Gottheiten, die aus den unbekanntenen Kräften der Natur entsprangen, beherrscht werde, so würdet Ihr, Cleanthes, natürlich einwenden, daß durch diese Annahme nichts gewonnen sei, und daß es ebenso leicht sei, anzunehmen, alle Menschen und Tiere, die freilich zahlreicher, aber weniger vollkommen sind, seien unmittelbar aus gleichem Ursprung hervorgegangen. Führt die Folgerung einen Schritt weiter und Ihr findet eine zahlreiche Gesellschaft von Göttern so erklärlich, als eine einzige allgemeine Gottheit, welche in sich selbst die Kräfte und Vollkommenheiten der ganzen Gesellschaft besitzt. Ihr müßt daher zugestehen, daß alle diese Systeme, Skeptizismus, Polytheismus, Theismus auf gleichem Fuß sind und daß keines vor den andern einen Vorzug hat. Daraus möget Ihr die Trüglichkeit Eurer Prinzipien entnehmen.

Siebenter Teil

Doch hier bei der Prüfung des alten Systems einer Weltseele, fuhr Philo fort, kommt mir plötzlich eine neue Vorstellung, welche, wenn sie richtig ist, nahezu alle Eure Argumentation umstoßen und selbst Eure ersten Folgerungen, worauf Ihr so großes Vertrauen setzt, zerstören muß. Wenn die Welt größere Ähnlichkeit mit tierischen Körpern und Pflanzen als mit den Werken menschlicher Kunst hat, so ist es wahrscheinlicher, daß ihre Ursache der Ursache der ersteren als der letzteren gleicht, und ihr Ursprung müßte eher von Zeugung und Wachstum, als von Vernunft und Absicht hergeleitet werden. Euer Schluß ist daher nach Euren eigenen Prinzipien lahm und unvollkommen.

Ich bitte, entwickelt dies Argument etwas weiter, sagte Demea, denn ich fasse es in der kurzen Form, worin Ihr es ausgedrückt habt, nicht ganz.

Unser Freund Cleanthes, erwiderte Philo, behauptet, wie Ihr gehört habt, daß, da keine Frage, Tatsachen betreffend, anders als durch Erfahrung entschieden werden kann, die Existenz einer Gottheit keinen Beweis durch ein anderes Mittel zuläßt. Die Welt, sagt er, gleicht den Werken menschlicher Erfindung, deshalb muß ihre Ursache der Ursache solcher

gleichen. Hier ist zu bemerken, daß die Wirkung eines sehr kleinen Theiles der Natur, nämlich des Menschen, auf einen andern sehr kleinen Teil, nämlich die unbelebte Materie, welche innerhalb seines Bereiches liegt, der Maßstab ist, nach welchem Cleanthes den Ursprung des Ganzen beurteilt, und er mißt Gegenstände, die so ganz außer Verhältnis sind, mit demselben individuellen Maß. Doch alle Einwendungen, welche von diesem Gesichtspunkte aus gemacht werden könnten, beiseite gesetzt, behaupte ich, daß es andere Teile des Universums (außer den Maschinen menschlicher Erfindung) gibt, welche mit dem Aufbau der Welt noch größere Ähnlichkeit zeigen, und welche daher eine bessere Vermutung bezüglich des allgemeinen Ursprungs dieses Systems an die Hand geben. Diese Teile sind Tiere und Pflanzen. Die Welt gleicht offenbar mehr einem Tier oder einer Pflanze als einer Uhr oder einem Webstuhl. Ihre Ursache gleicht daher, wie wahrscheinlicher ist, der Ursache der ersteren. Die Ursache der ersteren ist Zeugung oder Wachstum. Die Ursache der Welt, schließen wir also, ist einigermaßen ähnlich oder vergleichbar der Zeugung oder dem Wachstum.

Aber wie ist es faßbar, sagte Demea, daß die Welt aus einem ähnlichen Ursprung, wie Zeugung oder Wachstum hervorgehe?

Sehr leicht, erwiderte Philo. Gleich wie ein Baum

seinen Samen über die benachbarten Felder schüttet und andere Bäume hervorbringt, so erzeugt die große Pflanze, die Welt oder dies Planetensystem, in sich selbst eine Art Samen, welcher in das umgebende Chaos gestreut, zu neuen Welten erwächst. Ein Komet z.B. ist der Same einer Welt; nachdem er, von Sonne zu Sonne, von Stern zu Stern wandernd, völlig reif geworden ist, wird er zuletzt unter die ungeformten Elemente geschleudert, welche dies Universum überall umgeben, und sproßt sogleich als neues System auf.

Oder wenn wir der Mannigfaltigkeit zuliebe (denn einen andern Vorteil sehe ich nicht) annehmen wollen, die Welt sei ein Tier, so ist ein Komet ein Ei dieses Tieres, und gleichwie ein Strauß sein Ei in den Sand legt, welcher ohne weitere Sorge das Ei ausbrütet und ein neues Tier hervorbringt, so - -. Ich verstehe Euch, sagte Demea; doch was für wilde und willkürliche Annahmen sind das! Was für Data habt Ihr für so ungewöhnliche Schlüsse? Und ist die oberflächliche, der Einbildungskraft angehörige Ähnlichkeit der Welt mit einer Pflanze oder einem Tiere hinlänglich, dieselben Folgerungen mit Bezug auf beide zu begründen? Gegenstände, welche im allgemeinen so sehr verschieden sind, dürfen sie zum Maßstab für einander gemacht werden?

Ganz recht, rief Philo, das ist der Punkt, den ich

schon immer urgierte. Ich habe behauptet, daß wir keine Data haben, irgendein System der Kosmogonie aufzurichten. Unsere an sich selbst so unvollkommene und in Raum und Zeit so begrenzte Erfahrung kann uns keine begründete Vermutung über das Ganze der Dinge an die Hand geben. Wenn wir jedoch genötigt sind, eine Annahme uns zu eigen zu machen, nach welcher Regel, ich bitte Euch, sollten wir unsere Wahl treffen? Gibt es eine andere Regel, als die größere Ähnlichkeit der verglichenen Gegenstände? Und hat nicht eine Pflanze oder ein Tier, welche aus Zeugung oder Wachstum entspringen, eine größere Ähnlichkeit mit der Welt, als eine künstliche Maschine, welche aus Vernunft und Absicht ihren Ursprung hat?

Aber was ist dieses Wachstum, diese Zeugung, wovon Ihr sprecht? sagte Demea. Könnt Ihr den Vorgang erklären und die feine innere Struktur, wovon sie abhängt, zergliedern?

Wenigstens ebensogut, erwiderte Philo, als Cleanthes das Verfahren der Vernunft erklären oder die innere Struktur, worauf sie beruht, zergliedern kann. Aber wenn ich ein Tier sehe, so folgere ich ohne solche mühevollen Untersuchungen, daß es aus Zeugung hervorging, und das mit so großer Sicherheit, als Ihr schließt, daß ein Haus durch Absicht entstand. Die Worte Zeugung, Vernunft bezeichnen bloß gewisse

Kräfte und Energien in der Natur, deren Wirkungen bekannt sind, aber deren Wesen unbegreiflich ist, und das eine dieser Prinzipien hat kein Vorrecht vor dem andern, zum Maßstab der ganzen Welt gemacht zu werden.

In Wahrheit, Demea, mag mit gutem Grund erwartet werden, daß, je umfassender der Blick, unter dem wir die Dinge sehen, er um so besser uns leitet in unsern Schlüssen betreffs so außerordentlicher und großartiger Gegenstände. In diesem kleinen Winkel der Welt allein gibt es vier Prinzipien: Vernunft, Instinkt, Zeugung, Wachstum, welche einander ähnlich und Ursachen ähnlicher Wirkungen sind. Eine wie große Menge anderer Prinzipien mögen wir mit Recht in der unendlichen Ausdehnung und Mannigfaltigkeit des Universums voraussetzen, könnten wir von Planet zu Planet und von System zu System wandern, um jeden Teil dieses gewaltigen Baues zu untersuchen? Eines dieser vier erwähnten Prinzipien (und hundert andere, welche der Vermutung frei stehen) mag uns eine Theorie an die Hand geben, wonach über den Ursprung der Welt zu urteilen ist, und es ist handgreifliche und außerordentliche Voreingenommenheit, unseren Blick ganz auf das Prinzip einzuschränken, nach welchem unser eigener Geist verfährt. Wäre dies Prinzip mehr aufgeklärt in dieser Hinsicht, so möchte solche Voreingenommenheit einigermaßen entschuldbar

sein. Aber Vernunft ist in ihrer inneren Einrichtung und Struktur in Wahrheit uns ebensowenig bekannt, als Instinkt oder Wachstum, und vielleicht ist eben jenes vage unbestimmte Wort ›Natur‹, welcher die Menge alles zuschreibt, nicht im mindesten unerklärlicher. Die Wirkungen dieser Prinzipien sind uns allen aus Erfahrung bekannt, aber die Prinzipien selbst und ihre Wirkungsweise sind gänzlich unbekannt; und es ist nicht weniger verständlich oder in Einstimmung mit der Erfahrung, zu sagen: die Welt entstand durch Wachstum aus einem von einer andern Welt ausgeschütteten Keim, als zu sagen: sie entsprang aus göttlicher Vernunft oder Erfindung, in dem Sinne, wie Cleanthes dies versteht.

Aber mich dünkt, sagte Demea, wenn die Welt die Eigenschaften einer Pflanze hätte und die Samen neuer Welten in das unendliche Chaos ausstreuen könnte, so würde dies Vermögen nur ein fernerer Beweis für die Absicht in ihrem Urheber sein. Denn woher könnte ein so wunderbares Vermögen stammen, als aus Absicht? Oder wie kann Ordnung von etwas entspringen, das von der Ordnung, die es hervorbringt, selbst nichts weiß?

Ihr braucht Euch bloß umzugehen, erwiderte Philo, um die Antwort auf diese Frage zu finden. Ein Baum verleiht dem Baum, der von ihm entspringt, Ordnung und Organisation, ohne die Ordnung zu kennen;

ebenso ein Tier seinen Abkömmlingen, ein Vogel seinem Nest: Beispiele von dieser Art sind in der Welt häufiger, als Beispiele einer Ordnung, welche aus Vernunft und Erfindung entspringt. Sagen, daß alle diese Ordnung in Tieren und Pflanzen zuletzt aus Absicht hervorgeht, heißt für zugestanden annehmen, was in Frage steht; diese große Angelegenheit kann nur durch den Beweis *a priori* entschieden werden, daß Ordnung ihrer Natur nach untrennbar mit Denken verbunden ist und daß sie niemals von selbst oder durch ursprüngliche unbekannte Prinzipien der Materie angehören kann.

Ferner aber, Demea, dieser Einwendung, welche Ihr vorbringt, darf sich Cleanthes nicht bedienen, ohne auf eine Verteidigung zu verzichten, welche er gegen eine meiner Einwendungen schon benutzt hat. Als ich nach der Ursache jener höchsten Vernunft und Intelligenz fragte, worauf er alles zurückführt, sagte er, daß die Unmöglichkeit, solchen Fragen genug zu tun, in keiner philosophischen Untersuchung als ein Einwand gelten dürfe. »Irgendwo,« sagt er, »müssen wir Halt machen; menschlicher Fähigkeit ist die Erklärung letzter Ursachen nicht erreichbar. Es ist genügend, wenn unsere Schritte, so weit sie uns führen, sich auf Erfahrung und Beobachtung stützen.« Nun ist es eine unleugbare Erfahrung, daß Wachstum und Zeugung so gut als Vernunft Prinzipien der Ordnung

in der Natur sind. Wenn ich mein kosmogonisches System lieber auf erstere, als auf letztere begründe, so ist das in meinem Belieben. Es scheint gänzlich willkürlich. Und wenn mich Cleanthes fragt, was die Ursache meines großen Wachstums- oder Zeugungsvermögens sei, so bin ich ebenso berechtigt, ihn nach der Ursache seines großen Vernunftprinzips zu fragen. Wir sind von beiden Seiten übereingekommen, diese Fragen nicht zu erheben, und es ist vor allem sein Interesse an diesem Abkommen festzuhalten. Wollen wir nach unserer begrenzten und unvollkommenen Erfahrung urteilen, so hat Wachstum einigen Vorzug vor Vernunft, denn wir sehen täglich diese aus jenem, nicht aber jenes aus dieser hervorgehen.

Ich ersuche Euch, die Folgen auf beiden Seiten zu vergleichen. Die Welt, sage ich, gleicht einem Tier, also ist sie ein Tier, also entsprang sie aus Zeugung. Die Schritte sind, ich gestehe es, groß; doch ist bei jedem Schritt ein Anschein von Analogie. Die Welt, sagt Cleanthes, gleicht einer Maschine, also sie ist eine Maschine, also entsprang sie aus Absicht. Die Schritte sind hier ebenso groß und die Analogie weniger augenscheinlich. Und will er *meine* Hypothese einen Schritt weiter führen, und Absicht oder Vernunft folgern aus dem großen Prinzip der Zeugung, worauf ich mich stütze, so kann ich mit besserem Recht dieselbe Freiheit in Anspruch nehmen, *seine*

Hypothese einen Schritt weiter zu führen und göttliche Zeugung und Theogonie aus seinem Vernunftprinzip folgern. Ich habe wenigstens einen schwachen Schatten von Erfahrung, überhaupt das höchste, was in dieser Sache erreicht werden kann. Vernunft entspringt nach der Beobachtung unzähliger Fälle aus Zeugung, niemals aus etwas anderem.

Hesiod und alle alten Mythologen waren von dieser Analogie so betroffen, daß sie allgemein den Ursprung der Natur von tierischer Geburt und Zeugung ableiteten. Auch Platon, so weit er verständlich ist, scheint in seinem Timäus eine derartige Vorstellung sich zu eigen gemacht zu haben.

Die Brahminen behaupten, daß die Welt ihren Ursprung von einer unendlichen Spinne hat, welche diese ganze verwickelte Masse aus ihrem Eingeweide spann und nachher das Ganze oder einen Teil vernichtet, indem sie es wieder in sich zurücknimmt und in ihr eigenes Wesen auflöst. Das ist eine Art Kosmogonie, welche uns lächerlich erscheint, weil eine Spinne ein kleines verächtliches Tier ist, deren Tätigkeit wir nicht geneigt sind, als Modell des ganzen Universums gelten zu lassen. Aber doch ist hier eine neue Form der Analogie, selbst auf unserer Erdkugel. Und gäbe es einen ganz von Spinnen bewohnten Planeten (was wohl möglich ist), so würde dort diese Folgerung ebenso natürlich und unwidersprechlich erscheinen,

als diejenige, welche auf unserem Planeten den Ursprung aller Dinge aus Vernunft und Intelligenz herleitet, wie sie von Cleanthes vorgetragen worden ist. Warum ein geordnetes System nicht so gut aus dem Bauch als aus dem Gehirn sollte hervorgesponnen werden können, dafür möchte es ihm schwer werden, einen zureichenden Grund anzugeben.

Ich muß gestehen, erwiderte Cleanthes, daß das Geschäft, welches Ihr übernommen habt, Zweifel und Einwendungen zu erheben, von allen lebenden Menschen Euch am besten ansteht und in gewisser Weise natürlich und unvermeidlich für Euch zu sein scheint. So groß ist Eure Fruchtbarkeit an Erfindungen, daß ich mich nicht schäme, meine Unfähigkeit zu gestehen, solche abgelegenen Schwierigkeiten, als Ihr fortwährend gegen mich heraufwälzt, so ohne weiteres regelrecht zu widerlegen, obgleich ich im allgemeinen ihre Trüglichkeit und Falschheit deutlich einsehe. Und es ist mir nicht fraglich, daß Ihr selbst gegenwärtig in dem gleichen Fall seid und die Lösung nicht so bei der Hand habt, als die Einwendung; da Ihr doch Euch selbst sagen müßt, daß der gesunde Menschenverstand und die Vernunft Euch völlig entgegen sind, und daß solche Einfälle, als Ihr vorgebracht habt, uns beunruhigen, aber nie überzeugen können.

Achter Teil

Was Ihr der Fruchtbarkeit meiner Erfindung zuschreibt, erwiderte Philo, liegt vielmehr durchaus in der Natur der Sache. In Sachen, die dem engen Bereich menschlicher Vernunft angehören, ist gewöhnlich bloß eine Entscheidung, welche Wahrscheinlichkeit oder Überzeugung mit sich bringt, und alle andere Annahmen erscheinen einem Manne von gesundem Urteil durchaus unmöglich und widersprechend. Aber in Fragen, wie die vorliegenden, mögen hundert widersprechende Ansichten eine Art von unvollkommener Analogie für sich haben und Erfindung hat hier offenes Feld der Ausführung. Ohne große Anstrengung des Denkens könnte ich, wie ich glaube, in einem Augenblick andere Systeme von Kosmogonie vorlegen, welche einigen schwachen Schimmer von Wahrheit hätten, obgleich Tausend und eine Million gegen eins steht, daß Eures oder eines von den meinen das wahre System seien.

Wie wenn ich z.B. die alte Epikureische Hypothese wieder auferwecken würde? Gewöhnlich und ich glaube mit Recht wird dafür gehalten, daß es das absurdeste System ist, das je aufgestellt wurde; dennoch weiß ich nicht, ob es nicht mit wenigen Änderungen zu einem schwachen Anschein von

Wahrscheinlichkeit gebracht werden könnte. Statt, wie Epikur tat, die Materie als unendlich anzunehmen, wollen wir sie endlich setzen. Eine endliche Anzahl von Teilen ist bloß einer endlichen Umstellung fähig; und, bei ewiger Dauer, müßte es eintreten, daß jede mögliche Ordnung oder Stellung unendlich viele Male hergestellt wird. Diese Welt also mit allen ihren Ereignissen, bis auf die kleinsten, ist früher hervorgebracht und zerstört und wird wieder hervorgebracht und zerstört ohne Grenze und Aufhören. Niemand der von der Bedeutung des Unendlichen im Verhältnis zum Endlichen einen Begriff hat, wird an dieser Aufstellung zweifeln.

Doch das setzt voraus, sagte Demea, daß die Materie Bewegung erlangen kann, ohne ein willkürliches Agens oder ohne ersten Beweger.

Und wo ist die Schwierigkeit dieser Annahme, erwiderte Philo? Vor der Erfahrung ist jedes Ereignis gleich schwierig und unfaßbar, nach der Erfahrung ist es gleich leicht und verständlich. Bewegung entsteht in vielen Fällen, durch Schwere, durch Elastizität, durch Elektrizität, in der Materie ohne irgendein bekanntes willkürliches Agens, und in allen diesen Fällen eine unbekannte willkürliche Ursache annehmen, ist reine Hypothese, die keine Vorteile bietet. Die Entstehung von Bewegung in der Materie selbst ist *a priori* ebenso faßlich als ihre Mitteilung von einem

Geiste oder Denken.

Ferner, warum sollte nicht Bewegung durch alle Ewigkeit durch Stoß mitgeteilt werden, und dasselbe oder nahezu dasselbe Quantum noch im Universum vorhanden sein? So viel durch Zusammensetzung verloren wurde, so viel wurde durch Auflösung gewonnen. Und was immer die Ursachen sein mögen, es ist eine sichere Tatsache, daß die Materie, soweit menschliche Erfahrung und Überlieferung reicht, in beständiger Bewegung ist und war. Es ist wahrscheinlich in dem ganzen Universum gegenwärtig kein Teil der Materie in absoluter Ruhe.

Und eben diese Erwägung, fuhr Philo fort, auf welche wir in dem Laufe der Erörterung gestoßen sind, gibt eine neue kosmogonische Hypothese an die Hand, die nicht absolut absurd oder unannehmbar ist. Gibt es ein System, eine Ordnung, einen Haushalt der Dinge, bei welchem die Materie die beständige Bewegung, die ihr wesentlich zu sein scheint, erhalten, und dabei in den Formen, die sie hervorbringt, Beständigkeit bewahren kann? Sicher gibt es einen solchen Haushalt; denn er hat in der vorliegenden Welt tatsächlich Wirklichkeit. Die beständige Bewegung der Materie mußte also in weniger als unendlichen Umstellungen diesen Haushalt oder diese Ordnung hervorbringen, und diese Ordnung erhält sich selbst, nachdem sie einmal errichtet ist, durch ihre eigene

Natur für lange Zeiten, wenn nicht für alle Ewigkeit.

Wo immer aber Materie so abgewogen, angeordnet und zusammengepaßt ist, daß sie in beständiger Bewegung verharrt und dennoch Beständigkeit in den Formen bewahrt, da muß notwendig ihre Zusammenstellung ganz den Anschein von Kunst und planvoller Anlage gewähren, die wir gegenwärtig beobachten. Alle Teile jeder Form müssen eine Beziehung aufeinander und auf das Ganze haben; und das Ganze selbst muß eine Beziehung zu den andern Teilen des Universums haben, zu dem Element, worin die Form subsistiert, zu dem Material, womit es seinen Verlust und Abgang ersetzt, und zu jeder andern Form, welche feindlich oder freundlich ist. Ein Mangel in einem dieser Stücke zerstört die Form, und die Materie, woraus sie gebildet wurde, ist wieder in Freiheit und kehrt zurück in unregelmäßige Bewegungen und Gärungen, bis sie sich wieder zu einer andern regelmäßigen Form verbindet. Sind keine Formen vorhanden sie aufzunehmen und gibt es eine große Menge solcher aufgelösten Materie in dem Universum, so ist das Universum selbst ganz aus der Ordnung, mag es nun der schwache Embryo einer Welt in ihrer ersten Entstehung sein, die so zerstört ist, oder der verrottete Leichnam einer in Alter und Schwachheit erlöschenden. In jedem Fall folgt ein Chaos, bis endliche, wenn auch unzählige Umwälzungen zuletzt Formen

hervorbringen, deren Teile und Glieder so angepaßt sind, daß sie unter beständigem Wechsel der Materie die Formen erhalten.

Nehmen wir an (wir wollen die Darstellung variieren), daß Materie durch eine blinde ungeleitete Kraft in irgendeine Anordnung gebracht sei, so ist offenbar, daß diese erste Anordnung wahrscheinlich so verwirrt und ungeordnet als möglich sein wird, ohne irgendeine Ähnlichkeit mit den Werken menschlicher Erfindung, welche außer der Symmetrie der Teile eine Anpassung von Mitteln zu Zielen und eine Neigung zur Selbsterhaltung an sich tragen. Wenn die wirkende Kraft nach dieser Betätigung aufhört, muß die Materie für immer in dieser Unordnung bleiben und als unermessliches Chaos ohne Proportion und Betätigung fort dauern. Aber nehmen wir an, daß die wirkende Kraft, was immer sie sei, in der Materie beharrt, so wird diese erste Anordnung alsbald einer zweiten Platz machen, welche wahrscheinlich ebenso ungeordnet sein wird als die erste, und so fort durch eine lange Reihe von Veränderungen und Umwälzungen. Keine einzige Ordnung oder Lagerung bleibt jemals einen Augenblick unverändert. Die ursprüngliche Kraft gibt in Wirksamkeit bleibend der Materie eine beständige Ruhelosigkeit. Jede mögliche Lagerung wird hervorgebracht und sogleich zerstört. Wenn ein Strahl oder Schimmer von Ordnung erscheint, wird er

durch die unaufhörlich wirksame Kraft, welche jeden Teil der Materie bewegt, sogleich verscheucht und verwirrt.

So bleibt das Universum lange Zeiträume hindurch in beständiger Folge von Chaos und Unordnung. Aber ist es nicht möglich, daß es zuletzt zu einem Beharrungszustand kommt, ohne seine Bewegung und Kraft zu verlieren (denn diese haben wir als ihm wesentlich zugehörig angenommen), aber eine Gleichförmigkeit der Erscheinung bei der beständigen Bewegung und dem Fluß seiner Teile bewahrend? Dies, finden wir, ist in der vorliegenden Welt der Fall. Dürfen wir nicht auf solche Lagerung hoffen, oder vielmehr sie sicher erwarten von den ewigen Umwälzungen ungeleiteter Materie? und können nicht diese für alle die anscheinende Weisheit und Erfindung als Grund ausreichen? Überlegen wir die Sache ein wenig, so werden wir finden, daß diese Anordnung einer scheinbaren Stabilität in den Formen bei wirklicher und beständiger Umwälzung oder Bewegung der Teile, wenn sie von der Materie erreicht wird, eine annehmbare, wenn nicht die wahre Lösung der Schwierigkeit an die Hand gibt.

Es ist daher umsonst, auf die Nützlichkeit der Teile an Tieren und Pflanzen und ihre wunderbare Anpassung aneinander Gewicht zu legen. Ich möchte wohl wissen, wie ein Tier bestehen könnte, wenn nicht

seine Teile so angepaßt wären. Finden wir nicht, daß es sogleich untergeht, sobald diese Anpassung aufhört, und daß seine aufgelöste Materie neue Formen sucht? In der Tat trifft es sich, daß die Teile der Welt so wohl zusammengepaßt sind, daß sogleich gewisse regelmäßige Formen diese aufgelöste Materie in Anspruch nehmen; und wenn es nicht so wäre, könnte die Welt bestehen? Müßte sie sich nicht, so gut wie das Tier, auflösen und durch neue Anordnungen und Lagerungen hindurchgehen, bis sie in langer aber endlicher Wandlung zuletzt in die gegenwärtig vorliegende oder eine andere derartige Ordnung hineinkäme?

Es ist gut, erwiderte Cleanthes, daß Ihr uns sagt, diese Hypothese sei Euch im Laufe der Erörterung plötzlich gekommen. Hättet ihr Muße gehabt, sie zu prüfen, so würdet Ihr bald auf die unüberwindlichen Einwendungen, denen sie ausgesetzt ist, aufmerksam geworden sein. Keine Form, sagtet Ihr, kann bestehen, ohne die Kräfte und Organe zu haben, welche zu ihrer Erhaltung erforderlich sind: eine neue Ordnung oder Einrichtung würde immer wieder und ohne Aufhören versucht werden, bis endlich eine Ordnung zustande kommt, welche sich selbst aufrecht erhalten kann. Woher aber kommen bei dieser Hypothese die vielen bequemen und vorteilhaften Einrichtungen, welche Menschen und alle Tiere besitzen? Zwei

Augen, zwei Ohren sind nicht unumgänglich notwendig für die Erhaltung der Art. Das Menschengeschlecht könnte sich fortgepflanzt und erhalten haben ohne Pferde, Hunde, Kühe, Schafe und die unzähligen Früchte und Erzeugnisse, welche zu unserer Befriedigung und unserm Genuß dienen. Wenn keine Kamele zum Gebrauch des Menschen in den sandigen Wüsten von Afrika und Asien erschaffen worden wären, wäre die Welt untergegangen? Wenn kein Magnetstein gebildet worden wäre, der Nadel diese wunderbare und nützliche Richtung zu geben, würde die menschliche Gesellschaft und die menschliche Art deshalb sogleich umgekommen sein? Obgleich die Verfahrungsweise der Natur im allgemeinen sehr sparsam ist, sind dennoch Fälle dieser Art keineswegs selten und ein einziger ist ein hinreichender Beweis von Absicht und zwar wohlwollender Absicht, welche der Ordnung und Einrichtung der Welt den Ursprung gab.

Wenigstens, sagte Philo, könnt Ihr so viel mit Sicherheit folgern, daß die vorgelegte Hypothese insofern unvollständig und unvollkommen ist, was ich nicht anstehe, einzuräumen. Aber können wir vernünftigerweise größeren Erfolg in Unternehmungen dieser Art erwarten? Können wir jemals hoffen, ein kosmogonisches System zu errichten, welches keinen Ausnahmen unterliegt und keinen Umstand enthält, der unserer begrenzten und unvollkommenen

Erfahrung von der Analogie der Natur widerspricht? Sicherlich kann Eure eigene Theorie solchen Anspruch nicht erheben, obwohl Ihr selbst bis zum Anthropomorphismus fortgegangen seid, um Euch mit der gewöhnlichen Erfahrung im Einverständnis zu erhalten. Unterziehen wir sie nochmals einer Prüfung. In allen Fällen, die uns je vorkamen, sind Vorstellungen von wirklichen Dingen kopiert, sie sind *ectypa*, nicht *archetypa*, um mich in gelehrten Worten auszudrücken: Ihr kehrt die Ordnung um und gebt dem Denken den Vorrang. In allen Fällen, die uns je vorkamen, hatte Denken auf Materie keinen Einfluß, ohne daß Materie so mit ihm verbunden war, daß sie einen gleichen wechselseitigen Einfluß auf jenes ausübte. Kein Tier kann außer den Gliedern seines Körpers etwas unmittelbar bewegen, und die Gleichheit von Wirkung und Rückwirkung scheint in der Tat ein allgemeines Gesetz der Natur zu sein: Eure Theorie steht in Widerspruch mit dieser Erfahrung. Diese Fälle und viele andere, welche zu sammeln leicht wäre (besonders die Annahme eines Geistes oder Systems von Gedanken, welcher ewig ist, oder mit anderen Worten, eines ungeschaffenen und unsterblichen Tieres), diese Fälle, sage ich, mögen uns alle Vorsicht in gegenseitiger Verurteilung lehren und uns zeigen, daß, wie kein System dieser Art je auf eine ungefähre Analogie hin angenommen, so auch keines auf Grund

kleiner Unzuträglichkeiten verworfen werden sollte. Denn es ist dies ein Mangel, von dem wir keines mit Recht ganz frei erklären können.

Alle religiösen Systeme unterliegen eingestandenermaßen großen und unüberwindlichen Schwierigkeiten. An jeden der Teilnehmer an einem Streit kommt die Reihe zu triumphieren, sobald er die Offensive ergreift und die unmöglichen, barbarischen und verderblichen Sätze des Gegners angreift. Aber alle zusammengenommen bereiten den vollständigen Triumph des *Skeptikers* vor, der behauptet, daß in diesen Dingen kein System überhaupt angenommen werden dürfe, aus dem klaren Grunde, daß eine Absurdität in keiner Sache jemals Zustimmung erhalten darf. Eine vollständige Zurückhaltung des Urteils ist hier unsere einzige Zuflucht. Und wenn, wie bemerkt worden ist, jeder Angriff, und keine Verteidigung bei Theologen siegreich ist, wie vollständig muß der Sieg dessen sein, der stets und unter allen Menschen in der Offensive bleibt und selbst keine feste Position, keine bleibende Statt hat, die zu verteidigen er bei irgendeiner Gelegenheit genötigt wäre?

Neunter Teil

Wenn so viele Schwierigkeiten dem Beweis *a posteriori* anhangen, sagte Demea, täten wir dann nicht besser uns an den einfachen und scharfsinnigen Beweis *a priori* zu halten, welcher eine untrügliche Demonstration bietet und alle Zweifel und Schwierigkeiten abschneidet? Durch diesen Beweis können wir dazu die *Unendlichkeit* der göttlichen Attribute darthun, welche, fürchte ich, niemals durch einen andern Beweis völlig sicher begründet werden kann. Denn wie kann eine Wirkung, welche endlich ist oder doch, was unsere Erkenntnis anlangt, sein kann, wie kann eine solche Wirkung eine unendliche Ursache beweisen? Ferner ist es sehr schwer, wenn nicht ganz unmöglich, die Einheit der göttlichen Natur lediglich aus der Betrachtung der Werke der Natur abzuleiten; die Einheitlichkeit des Planes allein, wenn man sie auch zugesteht, gibt uns keine Gewißheit dieser Eigenschaft. Wohingegen der Beweis *a priori* - -

Ihr scheint zu folgern, Demea, unterbrach ihn Cleanthes, als ob diese Vorteile und Annehmlichkeiten des abstrakten Beweises seine Sicherheit völlig darthun. Aber nach meiner Meinung ist es angemessen, zuerst zu bestimmen, auf welchen Beweis dieser Art Ihr Euch stützen wollt; hernach werden wir besser aus

ihm selbst als aus seinen nützlichen Folgen zu bestimmen versuchen, welchen Wert wir ihm beizumessen haben.

Der Beweis, erwiderte Demea, worauf ich mich stützen will, ist der gewöhnliche. Alles, was ist, muß eine Ursache oder einen Grund seines Daseins haben, da es unmöglich ist, daß etwas sich selbst hervorbringt, oder selbst die Ursache seines Daseins sei. Wir müssen also im Aufsteigen von Wirkungen zu Ursachen entweder eine unendliche Reihenfolge, ohne letzte Ursache überhaupt, immer weiter verfolgen oder müssen zuletzt zu einer letzten Ursache unsere Zuflucht nehmen, welche *notwendig* existiert. Daß nun die erste Annahme absurd ist, kann so bewiesen werden. In der unendlichen Kette oder Folge von Ursachen und Wirkungen ist die Existenz jeder einzelnen Wirkung durch die Kraft und Wirksamkeit der Ursache bestimmt, welche unmittelbar vorhergeht; dagegen ist die ganze ewige Kette oder Reihenfolge zusammengenommen durch nichts bestimmt oder verursacht; und doch ist offenbar, daß sie eine Ursache oder einen Grund erfordert, so sehr als ein einzelnes Wirkliches, welches in der Zeit anhebt zu sein. Die Frage: warum existiert diese bestimmte Reihenfolge von Ursachen von Ewigkeit her und nicht eine andere oder überhaupt gar keine? hat einen vernünftigen Sinn. Gibt es kein notwendig-existierendes Wesen, so

ist jede beliebige Annahme gleich möglich, und es ist nicht mehr widersprechend, daß nichts von Ewigkeit existiert habe, als daß gerade diese Reihenfolge von Ursachen, welche das Universum ausmacht, existiert. Was war es denn, das entschied, daß etwas existiere, nicht nichts und das dieser einzelnen Möglichkeit mit Ausschluß aller übrigen Wirklichkeit verlieh? *Äußere Ursachen* gibt es nicht, nach der Voraussetzung. *Zufall* ist ein Wort ohne Sinn. War es das *Nichts*? Aber das kann nichts hervorbringen. Deshalb müssen wir auf ein notwendig-existierendes Wesen zurückgehen, welches den *Grund* seines Daseins in sich selbst trägt, und dessen Nichtdasein nicht ohne ausdrücklichen Widerspruch angenommen werden kann. Folglich gibt es ein solches Wesen, d.h. es gibt einen Gott.

Ich will es nicht Philo überlassen, sagte Cleanthes (obgleich ich weiß, daß Einwendungen machen sein größtes Vergnügen ist), die Schwäche dieses metaphysischen Schlusses aufzuweisen. Seine Unbegründetheit scheint mir so auf der Hand liegend, und seine Bedeutungslosigkeit für die Sache wahrer Frömmigkeit und Religion so vollständig, daß ich selber versuchen will, ihn als Fehlschluß nachzuweisen.

Ich beginne mit der Bemerkung, daß in dem Unterfangen, Tatsachen zu demonstrieren oder durch Beweise *a priori* zu begründen, eine offenbare Absurdität liegt. Demonstrierbar ist nichts, ohne daß sein

Gegenteil einen Widerspruch enthält. Nichts, was klar vorgestellt werden kann, enthält einen Widerspruch. Alles was wir als seiend vorstellen, können wir auch als nicht-seiend vorstellen. Also gibt es kein Ding, dessen Nichtsein einen Widerspruch einschließt. Folglich gibt es kein Ding, dessen Dasein demonstriert werden kann. Ich stelle diesen Beweis als völlig entscheidend hin und bin willens, in dieser ganzen Streitfrage dabei stehen zu bleiben.

Es wird gesagt, die Gottheit sei ein notwendig-existierendes Wesen, und diese Notwendigkeit ihrer Existenz sucht man durch die Behauptung zu begründen, daß, wenn wir ihre ganze Wesenheit oder Natur kannten, wir die Unmöglichkeit ihrer Nichtexistenz ebenso einsehen würden, wie die des Satzes, daß zweimal zwei nicht vier sei. Aber es ist einleuchtend, daß dies nie der Fall sein kann, so lange unser Vermögen dasselbe bleibt wie jetzt. Es wird uns jederzeit möglich sein, die Nichtexistenz von etwas vorzustellen, das wir früher als existierend vorstellten; der Geist kann niemals in die Notwendigkeit kommen, anzunehmen, daß ein Ding stets im Dasein verharre, wie er in der Notwendigkeit ist, stets vorzustellen, zweimal zwei sei vier. Die Worte »notwendige Existenz« haben daher keinen Sinn, oder, was dasselbe ist, keinen in sich widerspruchslosen.

Ferner aber, warum sollte nicht nach dieser

vorgeblichen Bedeutung von Notwendigkeit das materielle Universum das notwendig-existierende Wesen sein? Wir können nicht behaupten, alle Eigenschaften der Materie zu kennen und so viel unsere Einsicht anlangt, mag sie Eigenschaften enthalten, welche, wenn erkannt, ihre Nichtexistenz als einen ebenso großen Widerspruch erscheinen lassen würden, als daß zweimal zwei fünf sind. Ich finde nur ein Argument benutzt zu beweisen, daß die materielle Welt nicht das notwendig-existierende Wesen ist, und dies Argument ist aus der Zufälligkeit der Welt, sowohl ihrer Materie als Form, abgeleitet. »Von jedem Teilchen der Materie,« wird gesagt⁶, »kann *vorgestellt* werden, daß es vernichtet und von jeder Form, daß sie verändert werde. Solche Vernichtung oder Veränderung ist daher nicht unmöglich.« Es scheint aber eine große Voreingenommenheit nicht zu merken, daß dasselbe Argument gleicherweise auf die Gottheit sich erstreckt, soweit wir von ihr eine Vorstellung haben, und daß der Geist wenigstens sich einbilden kann, sie sei nichtseiend oder ihre Eigenschaften seien verändert. Es müßten unbekannte, unvorstellbare Eigenschaften sein, welche ihr Nichtsein als unmöglich oder ihre Eigenschaften als unveränderlich erscheinen lassen; und es kann kein Grund angegeben werden, warum diese Eigenschaften nicht der Materie zukommen sollten. Da sie völlig unbekannt und

unvorstellbar sind, kann ihre Unverträglichkeit mit derselben nicht bewiesen werden.

Nehmt dazu, daß es absurd erscheint, in Verfolgung einer ewigen Reihenfolge von Wirklichkeiten nach einer allgemeinen Ursache oder einem ersten Urheber zu fragen. Wie kann etwas, das von Ewigkeit existiert, eine Ursache haben, wenn doch dieses Verhältnis Priorität in der Zeit und einen Anfang des Daseins einschließt?

In einer solchen Kette oder Aufeinanderfolge von Gegenständen wird ferner jedes Glied verursacht durch das Vorgehende und verursacht das Folgende. Wo ist denn die Schwierigkeit? Aber das *Ganze*, sagt Ihr, bedarf einer Ursache. Ich antworte, daß die Vereinigung dieser Teile in ein Ganzes, gleichwie die Vereinigung mehrerer verschiedener Grafschaften in ein Königtum oder verschiedener Glieder in eine Körperschaft lediglich durch eine willkürliche Handlung des Geistes zustande gebracht wird und keinen Einfluß auf die Natur der Dinge hat. Wenn ich Euch die einzelnen Ursachen eines jeden einzelnen in einer Verbindung von zwanzig materiellen Teilen zeigte, so würde ich es sehr unvernünftig finden, wolltet Ihr mich hernach fragen, was die Ursache der Gesamtheit sei? Sie ist hinlänglich angezeigt in der Anzeige der Ursache aller Teile.

Ogleich die von Euch vorgetragenen Gründe,

Cleanthes, mich wohl dessen überheben möchten, sagte Philo, weitere Schwierigkeiten anzuzeigen, so kann ich doch nicht umhin, noch einen andern Gesichtspunkt zur Geltung zu bringen. Arithmetiker haben bemerkt, daß die Produkte von 9 allemal wieder 9 oder ein kleineres Produkt von 9 ergeben, wenn man alle Ziffern, aus denen das erste Produkt zusammengesetzt ist, addiert. So wird aus 18, 27, 36, welche Produkte von 9 sind, durch Addition von 1 und 8, 2 und 7, 3 und 6, 9. Ebenso ist 369 ein Produkt von 9, und wenn man 3, 6 und 9 addiert, hat man 18, ein kleineres Produkt von 9.⁷ Ein oberflächlicher Beobachter könnte eine so wunderbare Regelmäßigkeit als die Wirkung des Zufalls oder der Absicht anstaunen, ein geschickter Algebraist schließt unmittelbar, daß sie das Werk der Notwendigkeit sei und beweist, daß sie aus der Natur dieser Zahlen entspringen muß. Ist es nicht annehmbar, frage ich, daß die ganze Einrichtung dieses Universums durch eine gleiche Notwendigkeit beherrscht wird, obgleich keine menschliche Algebra den Schlüssel geben kann, welcher die Schwierigkeit löst? Und möchte es nicht geschehen, daß wir, könnten wir in das innere Wesen der Körper eindringen, statt die Ordnung der natürlichen Dinge anzustaunen, deutlich sähen, warum es absolut unmöglich war, daß sie eine andere Ordnung annähmen? So gefährlich ist es, die Vorstellung von

Notwendigkeit in die vorliegende Frage einzuführen, und so natürlich gibt sie eine der religiösen Hypothese direkt entgegengesetzte Folgerung an die Hand!

Doch lassen wir alle diese Abstraktionen, fuhr Philo fort, und schränken wir uns auf näherliegende Gesichtspunkte ein. Ich wage die Bemerkung hinzuzufügen, daß der Beweis *a priori* selten sehr überzeugend gefunden worden ist, ausgenommen von metaphysischen Köpfen, welche sich an abstrakte Argumentation gewöhnt und diese Denkweise von der Mathematik, wo sie fanden, daß der Verstand oft durch Dunkelheit zu Wahrheiten, die dem ersten Anschein entgegen sind, führt, auf Gegenstände übertragen haben, wo sie keinen Platz haben sollte. Andere Leute, selbst von gutem Verstand und von Vorliebe für die Religion, empfinden stets einigen Mangel in solchen Beweisen, obgleich sie vielleicht nicht imstande sind, deutlich anzugeben, worin er liegt. Ein sicherer Beweis, daß die Menschen ihre Religion stets aus anderen Quellen, als diese Art von Beweisführung, abgeleitet haben und ableiten werden.

Zehnter Teil

Meine Ansicht ist, ich gestehe es, sagte Demea, daß jeder Mensch in gewisser Weise die Wahrheit der Religion in seiner eigenen Brust fühlt und mehr durch ein Bewußtsein seiner Schwäche und seines Elends als durch Schlüsse dahin gebracht wird, den Schutz des Wesens zu suchen, von dem er und die ganze Natur abhängig ist. So erfüllt von Angst oder Langleweiligkeit sind auch die besten Lebensumstände, daß die Zukunft der Gegenstand aller unserer Hoffnungen und Befürchtungen ist. Unaufhörlich blicken wir in die Zukunft und suchen durch Bitten, Anbetung, und Opfer die unbekanntten Mächte uns günstig zu stimmen, welche nach unserer Erfahrung so sehr die Macht haben uns niederzudrücken und zu zerschmettern. Unglückselige Geschöpfe, die wir sind! Was für Zuflucht hätten wir unter den unzähligen Übeln des Lebens, böte uns die Religion nicht einige Ersatzmittel, und sänftigte die Schrecken, von denen wir unaufhörlich umgetrieben und gemartert werden.

In der That, ich bin überzeugt, sagte Philo, daß die beste und in Wahrheit einzige Art, jedermann zu einem gebührenden Sinn für Religion zu bringen, zutreffende Darstellungen des Elends und der Verderbtheit der Menschen sind. Und zu diesem Ende ist

Beredtsamkeit und starke Einbildungskraft mehr erforderlich, als Folgern und Beweisen. Denn ist es notwendig zu beweisen, was jeder in sich selbst fühlt? Es ist bloß notwendig, das Gefühl dafür, wenn möglich, inniger und lebhafter zu machen.

Die Menge, erwiderte Demea, ist in der That hinlänglich von dieser großen und trübseligen Wahrheit überzeugt. Das Elend des Lebens, das Unglück des Menschen, die allgemeine Verderbtheit unserer Natur, der nie befriedigende Genuß von Vergnügungen, Reichtümern, Ehren, solche Reden sind fast sprichwörtlich in allen Sprachen. Und wer kann zweifeln an dem, was alle Menschen aus eigenem unmittelbarem Gefühl und Erfahren kundgeben?

In diesem Punkt, sagte Philo, sind die Gelehrten und die Menge in vollkommener Übereinstimmung, und in allen Schriften, heiligen und profanen, wird der Gemeinplatz des menschlichen Elends mit der leidenschaftlichen Beredtsamkeit, welche Angst und Trübsinn eingeben, behandelt. Die Dichter, welche aus ihrem Gefühl ohne System reden, und deren Zeugnis deshalb um so mehr Gewicht hat, fließen über von Bildern dieser Art. Von Homer herab bis auf Dr. Young ist es dem begeisterten Geschlecht nie entgangen, daß keine andere Darstellung der Dinge dem Gefühl und der Beobachtung jedes Menschenkindes zusagen würde.

Was Autoritäten anlangt, erwiderte Demea, so braucht Ihr nicht danach zu suchen. Seht Euch um hier in der Bibliothek des Cleanthes. Ich wage zu behaupten, daß mit Ausnahme der Schriftsteller über besondere Wissenschaften, wie Chemie oder Botanik, welche keinen Anlaß haben von dem menschlichen Leben zu handeln, kaum einer unter diesen unzähligen Schriftstellern ist, dem nicht das Gefühl des menschlichen Elends in einer oder der andern Stelle eine Klage oder ein Eingeständnis entrissen hätte. Wenigstens ist die Wahrscheinlichkeit durchaus auf dieser Seite, und kein Schriftsteller, soweit ich mich erinnere, ist je so weit gegangen, es zu leugnen.

Verzeiht mir, sagte Philo, Leibniz hat es geleugnet und ist vielleicht der erste⁸, der eine so kühne und paradoxe Meinung wagte, wenigstens der erste, der sie zu einem wesentlichen Teil seines philosophischen Systems machte.

Und hätte er nicht eben hieraus, erwiderte Demea, daß er der erste war, die Überzeugung ihrer Irrtümlichkeit gewinnen müssen? Denn ist dies ein Gegenstand, wo Philosophen Entdeckungen zu machen erwarten dürfen, dazu in einer so späten Zeit? Kann ein einzelner hoffen, durch einfache Leugnung (denn die Sache läßt ein Beweisverfahren kaum zu) das vereinigte, auf Empfindung und Selbstbewußtsein gestützte einmütige Zeugnis des Menschengeschlechts zu

erdrücken?

Und wie sollte der Mensch, fügte er hinzu, eine Ausnahme von dem Lose aller andern Tiere in Anspruch nehmen dürfen? Die ganze Erde, glaubt mir es, Philo, ist verflucht und unrein. Ein beständiger Krieg ist entbrannt zwischen allen lebenden Geschöpfen. Not, Hunger, Entbehrung stacheln die Starken und Mutigen an; Furcht, Angst, Schrecken treiben die Schwachen und Kraftlosen um. Der erste Eintritt ins Leben ist Angst für das Neugeborene und seine gequälte Mutter; Schwäche, Ohnmacht, Unglück begleiten jede Stufe des Lebens, und es endet zuletzt in Schrecken und Todeskampf.

Beachtet ferner, sagte Philo, die erstaunliche Kunst der Natur, das Leben jedes lebenden Wesens zu verbittern. Die Stärkeren machen Jagd auf die Schwächeren und halten sie in beständiger Angst und Furcht. Die Schwächeren ihrerseits stellen oft den Stärkeren nach und belästigen sie ohne Aufhören. Seht auf die unzähligen Arten von Insekten, welche entweder auf dem Körper jedes Tieres sich aufhalten, oder ihn umschwärmend ihre Stachel in ihn einbohren. Diese Insekten haben in sich andere noch kleinere, von denen sie gequält werden. Und so ist jedes Tier von allen Seiten, vorn und hinten, oben und unten, umgeben von Feinden, welche unaufhörlich sein Elend und seine Zerstörung suchen.

Allein der Mensch, sagte Demea, scheint zum Teil eine Ausnahme von dieser Regel zu sein. Denn durch Vereinigung in Gesellschaften wird er leicht Herr über Löwen, Tiger und Bären, deren größere Stärke und Schnelligkeit sie von Natur instand setzte, ihn zu ihrer Beute zu machen.

Im Gegenteil, rief Philo, hier ist es, wo die einförmige und gleichartige Verfahrungsweise der Natur am deutlichsten zutage tritt. Der Mensch, es ist wahr, kann durch Vereinigung alle seine *wirklichen* Feinde überwinden und sich zum Herrn der ganzen tierischen Schöpfung machen; aber schafft er sich nicht alsbald *eingebildete* Feinde, die Dämonen seiner Phantasie, welche ihn mit abergläubischen Schrecken heimsuchen und jeden Genuß des Lebens versengen? Sein Vergnügen, bildet er sich ein, ist in ihren Augen ein Verbrechen; seine Nahrung und Ruhe bewirkt bei ihnen Argwohn und Ärgernis; sein Schlaf selbst gibt seiner ängstlichen Furcht neue Gegenstände; und sogar der Tod, seine Zuflucht vor allem andern Übel, verschafft ihm nur das Entsetzen vor endloser und unaussprechlicher Pein. Der Wolf schreckt die furchtsame Herde nicht mehr, als Aberglaube die beängstete Brust elender Sterblicher.

Bedenkt ferner, Demea, wie eben die Gesellschaft, wodurch wir die wilden Tiere, unsere natürlichen Feinde, überwinden, uns neue Feinde schafft.

Welches Leid und Elend verursacht sie uns! Der Mensch ist der größte Feind des Menschen. Unterdrückung, Ungerechtigkeit. Verachtung, Schmach, Gewalttat, Aufruhr, Krieg, Verleumdung, Verrat, Betrug, dadurch quälen sie einander, und bald würden sie die Gesellschaft, welche sie gebildet haben, auflösen, wäre nicht die Furcht vor noch größeren Übeln, welche ihre Trennung begleiten müßten.

Obwohl diese Angriffe von außen, sagte Demea, von Tieren, von Menschen, von allen Elementen, die uns anfallen, ein schreckliches Verzeichnis von Leiden bilden, so sind sie doch nichts im Vergleich mit denen, die in uns selbst entstehen, von der übelgemischten Beschaffenheit unseres Geistes und Leibes. Wie viele unterliegen der abzehrenden Qual von Krankheiten. Hört die pathetische Aufzählung des großen Dichters:

Geschwür und Nierensteine, Magengicht,
Beseßnes Rasen und des Tiefsinns Stieren,
Mondsücht'ge Tollheit, peinigende Dörrsucht,
Schwindsucht und Pest, weites Verderben breitend.
Ein gräßlich Wälzen, Stöhnen; Todesangst
Von Lager treibt zu Lager ruhelos.
Zu Häupten seiner Beute schwingt der Tod
Den Speer, doch zögert er, ob man ihn gleich
Anruft als höchstes Gut und letzte Hoffnung.⁹

Die Unordnungen des Geistes, fuhr Demea fort, obgleich mehr geheim, sind vielleicht nicht weniger schrecklich und qualvoll. Reue, Scham, Angst, Raselei, Enttäuschung, Kummer, Furcht, Niedergeschlagenheit, Verzweiflung, wer ist je durch das Leben gegangen, ohne grausame Anfälle dieser Quälgeister? Wie viele haben kaum je bessere Empfindungen gefühlt? Arbeit und Armut, von jedem verabscheut, sind das gewisse Los der großen Mehrzahl; und die wenigen Bevorzugten, welche sich der Bequemlichkeit und des Wohlstandes erfreuen, erreichen niemals Zufriedenheit oder wahres Glück. Alle Güter des Lebens vereint machen nicht einen gar glücklichen Mann; aber alle Übel vereint machen wohl einen ganz elenden und ein einziges von ihnen (und wer kann von jedem frei sein?), ja oft schon die Abwesenheit eines Gutes (und wer kann alle besitzen?) ist hinreichend das Leben unwünschenswert zu machen.

Wenn ein Fremder plötzlich in diese Welt hinein versetzt würde, so würde ich ihm, als ein Beispiel ihrer Übel, ein Krankenhaus voll von Kranken, ein Gefängnis gefüllt mit Verbrechern und Schuldnern, ein Schlachtfeld besät mit Leichnamen, eine Flotte versinkend im Ozean, ein Volk daniederliegend unter Tyrannei, Hungersnot oder Pestilenz zeigen. Die heitere Seite des Lebens hervorzukehren und ihm einen Begriff von seiner Lust zu geben, wohin sollte ich ihn

führen? auf einen Ball, in eine Oper, an einen Hof? Er möchte wohl meinen, daß ich ihm bloß eine andere Art von Elend und Sorge zeige.

So schlagenden Beispielen, sagte Philo, läßt sich keine Verteidigung entgegensetzen, die nicht die Anklage noch schwerer macht. Weshalb haben, frage ich, alle Menschen aller Zeiten unaufhörlich über das Elend des Lebens geklagt? - - Sie haben keinen Grund, sagt jemand; alle diese Klagen kommen allein aus ihrem unzufriedenen, mißvergnügten, furchtsamen Gemüt. - - Kann es, erwidere ich, eine gewissere Grundlage des Elends geben, als ein so unseliges Temperament?

Aber wenn sie wirklich so unglücklich sind, wie sie behaupten, sagt mein Gegner, warum halten sie im Leben aus? -

Das Leben eine Last, der Tod voll Schrecken.

Das ist die heimliche Kette, welche uns hält. Wir sind geschreckt, nicht bestochen zur Fortführung unseres Daseins.

Es ist bloß Verzärtelung, mag jener behaupten, der wenige feiner gebildete Geister sich überlassen, welche diese Klagen über das ganze Menschengeschlecht verbreitet hat. - Und diese Verzärtelung, frage ich, die Ihr tadelt, was ist sie? Ist es etwas anderes als eine

größere Empfindlichkeit für alle Freuden und Leiden dieses Lebens? Und wenn der Mensch von zarterer und feinerer Konstitution, eben dadurch, daß er intensiver lebt als die übrigen Menschen, nur um so viel unglücklicher ist, was sollen wir im allgemeinen für ein Urteil über das menschliche Leben fällen?

Die Menschen sollten in Ruhe verharren, sagt unser Gegner, und ihnen wird wohl sein. Sie sind wollend Schöpfer ihres Elends. - Nein, erwidere ich, angstvolle Langeweile folgt ihrer Ruhe; Enttäuschung, Qual, mühevoller Unruhe ihrer Tätigkeit und ihrem Ehrgeiz.

Ich sehe etwas, ähnlich dem, wovon Ihr sprecht, bei einigen andern, erwiderte Cleanthes; aber ich gestehe, ich fühle davon wenig oder nichts in mir selbst und hoffe, daß es nicht so allgemein ist, als Ihr es darstellt.

Wenn Ihr selbst das menschliche Elend nicht fühlt, rief Demea, so beglückwünsche ich Euch als glückliche Ausnahme. Andere, dem Anscheine nach sehr glücklich, haben nicht, Anstand genommen, ihre Klagen in den traurigsten Tönen auszulassen. Hören wir den großen, den glückbegünstigten Kaiser Karl V., als er, menschlicher Größe müde, seine weiten Herrschaften in die Hände seines Sohnes niederlegte. In der letzten Ansprache, die er bei dieser merkwürdigen Gelegenheit hielt, gestand er offen ein: »daß die größten Glücksfälle, deren er sich je erfreut habe, mit so

vielen widrigen Zufällen gemischt gewesen seien, daß er mit Wahrheit sagen könne, er habe niemals eine Befriedigung oder ein Genüge empfunden.« Bot die Zurückgezogenheit, worin er Schutz suchte, ihm größeres Glück? Wenn wir dem Bericht seines Sohnes Glauben schenken dürfen, begann seine Reue noch an dem Tage der Thronentsagung.

Ciceros Geschick stieg von kleinen Anfängen zu dem größten Glanz und Ruhm; wie lebhaft Klagen über die Übel des Lebens enthalten trotzdem sowohl seine vertrauten Briefe als seine philosophischen Erörterungen. Und in Gemäßheit seiner eigenen Erfahrung führt er Cato, den großen, den glückbegünstigten Cato, in seinem Alter ein, Einsprache erhebend: wenn ihm ein neues Leben angeboten würde, wolle er das Geschenk ausschlagen.

Fragt Euch selbst, fragt jeden aus Eurer Bekanntschaft, ob sie die letzten zehn oder zwanzig Jahre ihres Lebens nochmals leben wollten. Nein; aber die nächsten zwanzig, sagen sie, werden besser sein:

Voll Hoffnung, daß des Lebens Neige schenkt,
Was selbst der frische Sprudel weigerte.

So finden sie zuletzt (so groß ist das menschliche Elend, es söhnt sogar Widersprüche aus), daß die zugleich über die Kürze des Lebens und über seine

Eitelkeit und Sorge klagen.

Ist es möglich, Cleanthes, sagte Philo, daß Ihr nach allen diesen Reflexionen, und unendlich mehreren, die angestellt werden könnten, in Eurem Anthropomorphismus beharren und behaupten könnt, die sittlichen Eigenschaften der Gottheit, ihre Gerechtigkeit, ihr Wohlwollen, ihre Gnade, ihr Gradsinn seien von derselben Art wie diese Tugenden im menschlichen Wesen? Seine Macht nehmen wir als unbegrenzt an: was er will, geschieht; nun ist weder der Mensch noch ein anderes Tier glücklich: also er will nicht ihr Glück. Seine Weisheit ist unbegrenzt: niemals greift er fehl in der Auswahl der Mittel zu einem Ziel; nun zielt der Lauf der Natur nicht auf menschliches oder tierisches Glück: sie ist also nicht auf diesen Zweck angelegt. Im ganzen Bereich menschlichen Wissens gibt es nicht gewissere, untrüglichere Folgerungen als diese. In welcher Hinsicht also gleicht sein Wohlwollen und seine Güte dem Wohlwollen und der Güte von Menschen?

Des Epikurus alte Fragen sind noch unbeantwortet.

Will er Übel verhüten und kann nicht? Dann ist er unmächtig. Kann er und will nicht? Dann ist er übelwollend. Will er und kann er? Woher dann das Übel.

Ihr, Cleanthes, legt der Natur (und ich glaube mit Recht) Zweck und Absicht bei. Aber was ist, ich bitte Euch, der Gegenstand dieser wunderbaren Kunst und

Maschinerie, welche sie in allen Tieren entfaltet hat? Allein die Erhaltung der Individuen und die Fortpflanzung der Art. Es scheint ihrem Zweck zu genügen, wenn eine solche Reihe im Universum lediglich aufrecht erhalten wird, ohne Sorge oder Rücksicht auf das Glück der Glieder, welche sie zusammensetzen. Für diesen Zweck hat sie kein Hilfsmittel; keine Vorkehrung in Absicht auf das Ziel, Lust oder Wohlbefinden zu geben; keine Quelle reiner Lust und Zufriedenheit; keine Befriedigung ohne begleitendes Bedürfnis und Not. Wenigstens sind die wenigen Erscheinungen dieser Art durch entgegengesetzte Erscheinungen von größerem Gewicht aufgewogen.

Unser Sinn für Musik, Harmonie und Schönheit allerart gibt Befriedigung, ohne für die Selbsterhaltung und Fortpflanzung der Art absolut notwendig zu sein. Aber was für Folterqualen entspringen andererseits aus Gicht, Stein, Migräne, Zahnschmerzen, Reißen, wo die Verletzung der tierischen Maschinerie klein oder unheilbar ist? Lustigkeit, Lachen, Spiel, Frohsinn scheinen bedürfnislose Befriedigungen, welche kein weiteres Ziel haben: Trübsinn, Melancholie, Unzufriedenheit, Superstition sind Leiden von derselben Art. Wie zeigt sich hierin, nach der Deutung von Euch Anthropomorphisten, das göttliche Wohlwollen? Nur wir Mystiker, wie Ihr uns zu nennen beliebt, können diese befremdliche Mischung von

Erscheinungen rechtfertigen, indem wir sie aus unendlich vollkommenen aber unbegreiflichen Eigenschaften ableiten.

Habt Ihr endlich, sagte lächelnd Cleanthes, Eure Absicht verraten, Philo? Euer langes Zusammengehen mit Demea, überraschte mich in der Tat ein wenig; nun sehe ich, daß Ihr all die Weile eine geheime Batterie gegen mich errichtet habt. Und ich muß gestehen, daß Ihr jetzt auf einen Gegenstand gekommen seid, der Eures noblen Widerspruchsgeistes würdig ist. Könnt Ihr diesen Punkt erledigen und beweisen, daß das Menschengeschlecht elend und verderbt ist, dann ist es mit der Religion auf einmal aus. Denn wozu die natürlichen Eigenschaften Gottes feststellen, so lange die sittlichen zweifelhaft und ungewiß sind?

Ihr schöpft, erwiderte Demea, leicht Argwohn bei den unschuldigsten und selbst von religiösen und frommen Leuten allgemein angenommenen Meinungen; und es ist höchst erstaunlich, einen Gemeinplatz wie den der Bosheit und des Elends des Menschen nichts geringeren als des Atheismus und der Gottlosigkeit angeklagt zu sehen. Haben nicht alle frommen Geistlichen und Prediger, welche ihre Beredtsamkeit über diesen fruchtbaren Gegenstand sich haben ergehen lassen, haben sie nicht, sage ich, mit Leichtigkeit eine Lösung aller damit verbundenen Schwierigkeiten gegeben? Diese Welt ist bloß ein Punkt im Vergleich

zu dem All; dies Leben bloß ein Augenblick im Vergleich mit der Ewigkeit.

Die gegenwärtigen schlimmen Erscheinungen sind daher in anderen Gegenden, in einer zukünftigen Periode des Daseins berichtet. Und die Augen der Menschen, dann offen für größere Überblicke über die Dinge, sehen die ganze Verkettung allgemeiner Gesetze und folgen mit Anbetung den Spuren des Wohlwollens und der Redlichkeit der Gottheit durch alle Irrgänge und Verwickelungen ihrer Vorsehung.

Nein, erwiderte Cleanthes, nein! Diese willkürlichen Annahmen, welche offenbaren und unwidersprechlichen Tatsachen entgegen sind, dürfen nicht zugelassen werden. - Woher kann eine Ursache erkannt werden, als aus den vorliegenden Erscheinungen? Eine Hypothese auf die andere bauen, heißt in die Luft bauen, und das höchste, was wir durch solche Vermutungen und Fiktionen jemals erreichen, ist die Sicherung der bloßen Möglichkeit unserer Meinung, aber nie können wir auf solche Weise ihre Realität feststellen.

Die einzige Art, das göttliche Wohlwollen zu begründen (und die eigne ich mir entschlossen an), ist die, das Elend und die Verderbtheit des Menschen entschieden zu leugnen. Eure Darstellung ist übertrieben; Eure schwarzsehenden Ansichten gehören der Einbildung an; Eure Folgerungen widersprechen den

Tatsachen und der Erfahrung. Gesundheit ist allgemeiner als Krankheit, Lust als Schmerz, Glück als Elend. Für eine Qual, die uns begegnet, erfahren wir, schätze ich, wohl hundert Freuden.

Euren Satz zugestanden, erwiderte Philo, obwohl er äußerst zweifelhaft ist, so müßt Ihr doch zugleich zugeben, daß, wenn Schmerz seltener als Lust ist, er unendlich viel heftiger und dauernder ist. Eine Stunde Schmerz ist oft imstande, einen Tag, eine Woche, einen Monat unserer gewöhnlichen unschmackhaften Freuden aufzuwiegen: und wie viele Tage, Wochen, Monate werden von vielen in den heftigsten Qualen zugebracht? Lust ist kaum in einem Falle imstande, ekstatische Hingerissenheit zu erreichen, und in keinem Falle kann sie sich auch nur kurze Zeit auf ihrem höchsten Gipfel erhalten. Die Lebensgeister verrauchen, die Nerven erschlaffen, die Organisation kommt in Unordnung, und aus Freude wird bald Ermüdung und Mißbehagen. Schmerz dagegen, guter Gott, wie oft erhebt er sich zu Folterpein und Todeskampf und je länger er andauert, um so mehr wird er wahrer Todeskampf und Folterpein! Die Geduld erschöpft sich, der Mut wird matt, Trübsinn ergreift uns, und nichts endigt unser Elend als die Entfernung seiner Ursache oder ein anderes Ereignis, das einzige Heilmittel für alle unsere Übel, das wir jedoch in natürlicher Blindheit mit noch größerer Angst und Bestürzung

betrachten.

Doch um bei diesen Punkten, fuhr Philo fort, obwohl sie höchst naheliegend, gewiß und bedeutsam sind, nicht zu verweilen, muß ich mir die Freiheit nehmen, Cleanthes, Euch zu erinnern, daß Ihr der Streitfrage eine sehr gefährliche Wendung gegeben und ohne es zu merken, einen vollständigen Skeptizismus in die wesentlichsten Artikel der natürlichen und geoffenbarten Theologie eingeführt habt. Wie, es gibt keine Art einer sicheren Begründung der Religion, wenn wir nicht die Glückseligkeit des menschlichen Lebens zugeben und behaupten, daß ein fortdauerndes Dasein in dieser Welt mit allen unseren gegenwärtigen Schmerzen, Krankheiten, Plagen und Torheiten begehrenswert sei? Das ist das Gegenteil von dem, was jeder fühlt und erfährt; es ist das Gegenteil einer so wohlbegründeten Autorität, daß nichts sie stürzen kann; keine entscheidenden Beweise können gegen diese Autorität jemals vorgebracht werden. Es ist Euch nicht möglich, alle Schmerzen und Freuden im Leben aller Menschen und Tiere zusammenzurechnen, abzuschätzen und zu vergleichen; und so gesteht Ihr, indem Ihr das ganze Religionssystem auf einen seiner Natur nach stets ungewiß bleibenden Punkt stützt, stillschweigend zu, daß das System selbst gleicherweise ungewiß ist.

Aber wenn Euch auch zugestanden wird, was nie

geglaubt, wenigstens nie von Euch bewiesen werden wird, daß nämlich das Glück aller tierischen oder wenigstens der menschlichen Wesen ihr Unglück überwiegt, so habt Ihr noch nichts gewonnen: denn das ist es wahrlich nicht, was wir von unendlicher Macht, unendlicher Weisheit, unendlicher Güte erwarten. Weshalb gibt es überhaupt Unglück in der Welt? Sicherlich nicht durch Zufall. Also durch eine Ursache. Etwa der Absicht der Gottheit? Aber er ist vollkommen wohlwollend. Ist es gegen seine Absicht? Aber er ist allmächtig. Nichts kann die Sicherheit dieses so kurzen, so klaren, so entscheidenden Schlusses erschüttern, als allein die Behauptung: daß diese Gegenstände das menschliche Vermögen übersteigen und daß unser gewöhnlicher Maßstab für Wahrheit und Falschheit hier keine Anwendung hat; ein Standpunkt, auf welchen ich stets drang, den Ihr aber von Anfang an mit Verachtung und Unwillen zurückwieset.

Doch ich will zunächst darauf verzichten, in diese Verschanzung mich zurückzuziehen, denn ich leugne, daß Ihr mich jemals in sie zurücktreiben könnt; ich will zugeben, daß Schmerz und Elend im Menschengeschlecht mit unendlicher Macht und Güte in der Gottheit, diese Attribute selbst in Eurem Sinn genommen, *vereinbar* sind: was gewinnt Ihr durch alle diese Zugeständnisse? Eine bloß mögliche Vereinbarkeit ist

nicht ausreichend. Ihr müßt diese reinen, unvermischten und unwiderstehlichen Eigenschaften aus den vorliegenden gemischten und verworrenen Erscheinungen, und aus diesen allein, *beweisen*. Ein hoffnungsvolles Unternehmen! Wären die Erscheinungen auch rein und unvermischt, dennoch würden sie, da sie endlich sind, für diese Absicht nicht ausreichen. Wieviel weniger, da sie so mißtönend und widersprechend sind.

Hier, Cleanthes, finde ich mich in meinem Fahrwasser, hier bin ich Sieger. Vorhin, als wir die natürlichen Eigenschaften der Intelligenz und Absicht erörterten, bedurfte ich all meiner skeptischen und metaphysischen Begriffspalterei, um Euch um die Erreichung Eurer Absicht zu täuschen. In mancher Hinsicht drängen sich uns Schönheit und Zweckmäßigkeit des Universums und seiner Teile, besonders der letzteren, mit so unwiderstehlicher Stärke auf, daß alle Einwendungen als bloße sophistische Schikanen erscheinen, was sie, glaube ich, in der Tat auch sind; auch wir vermögen uns dann kaum vorzustellen, wie wir ihnen jemals irgendein Gewicht beilegen konnten. Aber es gibt keine Ansicht des menschlichen Lebens oder des Loses des Menschengeschlechts, von welcher wir ohne größte Gewaltsamkeit auf die moralischen Eigenschaften schließen oder das unendliche Wohlwollen, verbunden mit unendlicher Macht und

unendlicher Weisheit, erkennen können; nur mit dem Auge des Glaubens können wir diese entdecken. Es ist nun an Euch, zum mühevollen Ruder zu greifen und Euren philosophischen Spitzfindigkeiten gegen die Aussagen klarer Vernunft und Erfahrung zu Hilfe zu kommen.

Elfter Teil

Ich nehme keinen Anstand zuzugestehen, sagte Cleanthes, daß mich die häufige Wiederholung des Wortes »unendlich«, dem wir bei allen theologischen Schriftstellern begegnen, bedenklich gemacht hat, ob es nicht mehr den Stil einer Lobrede als der Philosophie verrate, und ob nicht den Absichten des Vernunftgebrauchs und selbst der Religion besser gedient werde, wenn wir uns mit genaueren und maßvolleren Ausdrücken begnügten. Die Worte bewundernswürdig, vortrefflich, im höchsten Maße groß, weise und heilig erfüllen hinlänglich das menschliche Vorstellungsvermögen; was darüber hinausgeht, hat keinen Einfluß auf die Empfindungen oder Gefühle und führt außerdem zu Widersprüchen. Wenn wir daher in dieser Angelegenheit alle menschliche Analogie wegwerfen, wie Eure Absicht scheint, Demea, so fürchte ich, werfen wir alle Religion weg und behalten keine Vorstellung von dem großen Gegenstande unserer Anbetung. Bleiben wir dagegen bei menschlicher Analogie, so müssen wir es freilich stets unmöglich finden, irgendwelche Beimischung von Übel im Universum mit unendlichen Attributen in Einklang zu bringen, und noch viel weniger können wir letztere aus ersterer beweisen. Wenn wir aber die

Vollkommenheit des Urhebers der Natur als endliche, obwohl weit über menschliche hinausgehend, ansehen, dann kann für natürliches und moralisches Übel ausreichende Rechenschaft gegeben und jede widrige Erscheinung erklärt und in Ordnung gebracht werden. Ein kleineres Übel mag gewählt sein, um ein größeres zu vermeiden; Unzuträglichkeiten mögen in Kauf genommen sein, um einen erstrebten Zweck zu erreichen; mit einem Wort: Wohlwollen, durch Weisheit bestimmt und durch Notwendigkeit eingeschränkt, mag genau eine solche Welt, als die vorliegende ist, hervorbringen. Nun, Philo, der Ihr so bei der Hand seid, Gesichtspunkte, Erwägungen, Analogien aufzutreiben, ich möchte gern Eure ausführlich und ohne Unterbrechung vorgetragene Meinung über diese neue Theorie hören; wenn sie unsere Aufmerksamkeit verdient, können wir sie nachher mit mehr Muße in geeignete Form bringen.

Ich schätze meine Ansichten, erwiderte Philo, nicht so groß, daß ich ein Geheimnis daraus machen sollte; ich will also ohne Umstände darlegen, was mir mit Bezug auf vorliegendes Thema beifällt, es muß, denke ich, zugestanden werden, daß, wenn einem ganz beschränkten Verstande, der nach der Voraussetzung mit der Welt durchaus unbekannt sein müßte, versichert würde, sie sei das Erzeugnis eines sehr guten, weisen und mächtigen, wenn auch endlichen Wesens,

daß dieser Verstand im voraus aus Vermutungen sich von ihr eine andere Vorstellung machen würde, als uns die Erfahrung an die Hand gibt; er würde bloß aus diesen Eigenschaften der Ursache, die man ihm genannt hat, urteilend nie darauf fallen, daß die Wirkung so voll Laster und Elend und Unordnung sein könne, als sie in diesem Leben erscheint. Nehmen wir nun an, diese Person werde in die Welt gebracht, noch überzeugt, daß sie das Werk eines so erhabenen und wohlwollenden Wesens ist, so möchte sie wohl durch eine Enttäuschung überrascht werden, würde jedoch die vorige Überzeugung, wenn sie anders auf irgendeinen triftigen Beweis gegründet war, nicht aufgeben. Denn ein so beschränkter Verstand müßte sich seiner Blindheit und Unwissenheit bewußt sein und zugestehen, daß es manche Auflösungen dieser Schwierigkeit geben möge, die für immer seinem Begreifen sich entzögen. Nehmen wir dagegen an, und das ist in Bezug auf uns Menschen wirklich der Fall, daß dies Geschöpf nicht von vornherein die Überzeugung von dem Dasein einer solchen höchsten, wohlwollenden und mächtigen Intelligenz mitbringt, vielmehr solchen Glauben aus den Erscheinungen der Dinge zu gewinnen angewiesen ist, so liegt die Sache vollständig anders und er wird für solchen Schluß keinen Grund finden. Er mag vollkommen überzeugt sein von den engen Grenzen seines Verstandes, aber das kann ihm

nicht zu einer Folgerung bezüglich der Güte höherer Wesen verhelfen; da er doch diese Folgerung aus dem, was er weiß, nicht aus dem, was er nicht weiß, machen muß. Je mehr Ihr seine Schwäche und Unwissenheit steigert, um so mißtrauischer macht Ihr ihn und verstärkt seinen Zweifel, ob nicht diese Dinge über den Bereich seiner Fähigkeiten hinausgehen. Ihr seid daher genötigt, lediglich aus den bekannten Erscheinungen mit ihm zu argumentieren und jede willkürliche Annahme oder Vermutung beiseite zu lassen.

Wenn ich Euch ein Haus oder einen Palast zeige, wo es nicht ein zweckmäßiges oder angenehmes Zimmer gäbe, wo die Fenster, Türen, Öfen, Flure, Treppen und die ganze Einrichtung des Gebäudes die Ursache von Lärm, Unordnung, Ermüdung, Dunkelheit und Übermaß von Hitze oder Kälte wären, so würdet Ihr sicher den Plan ohne weitere Prüfung tadeln. Der Baumeister würde vergeblich seinen Scharfsinn in Beweisen erschöpfen, daß das Übel noch größer würde, wenn diese Tür oder dies Fenster geändert würde. Was er sagt, mag völlig wahr sein; die Abänderung einer Einzelheit, während die andern Teile des Gebäudes bleiben, mag lediglich die Unzuträglichkeiten vermehren. Ihr würdet trotzdem bei der allgemeinen Behauptung bleiben, daß der Baumeister, wenn er Geschicklichkeit und guten Willen gehabt hätte, einen solchen Plan des Ganzen hätte entwerfen und so die

Teile anordnen können, daß alle oder die meisten Unzuträglichkeiten wären vermieden worden. Seine Unkenntnis und auch Eure eigene Unkenntnis eines solchen Planes werden Euch nie von seiner Unmöglichkeit überzeugen. Wenn Ihr an dem Gebäude viele Unzuträglichkeiten und unschöne Verhältnisse findet, werdet Ihr stets, ohne weiter in eine detaillierte Untersuchung einzutreten, den Baumeister verurteilen.

Ich wiederhole kurz die Frage: ist die Welt, im allgemeinen betrachtet und wie sie uns in diesem Leben erscheint, verschieden von der, welche ein Mensch oder ein so beschränktes Wesen im voraus von einer sehr mächtigen, weisen und wohlwollenden Gottheit erwarten würde? Es müßte ein wunderliches Vorurteil sein, das Gegenteil zu behaupten. Hieraus schließe ich, daß die Welt, wie sehr sie immer, gewisse Annahmen und Vermutungen vorausgesetzt, mit der Idee einer solchen Gottheit verträglich sein möchte, uns niemals eine Folgerung auf sein Dasein an die Hand geben kann. Die Verträglichkeit leugne ich nicht, aber die Folgerung. Vermutungen mögen, besonders wenn man Unendlichkeit von den göttlichen Attributen ausschließt, vielleicht ausreichen, die Verträglichkeit zu beweisen, können aber nie Grundlage einer Folgerung bilden.

Es scheinen vier Umstände zu sein, worauf alle oder der größte Teil der Übel beruhen, welche die

empfindenden Geschöpfe plagen, und es ist nicht unmöglich, daß alle diese Umstände nicht notwendig und unvermeidlich seien. Wir wissen so wenig über das gewöhnliche Leben hinaus und selbst von dem gewöhnlichen Leben so wenig, daß mit Bezug auf den Haushalt des Universums keine noch so ausschweifende Vermutung, die nicht richtig, und keine noch so einleuchtende, die nicht falsch sein könnte, aufgestellt werden kann. Dem menschlichen Verstande geziemt es in dieser tiefen Unwissenheit und Dunkelheit lediglich skeptisch oder wenigstens vorsichtig zu sein, und überhaupt nicht irgendeine Hypothese zuzulassen, am wenigsten eine solche, die sich nicht auf einen Anschein von Wahrscheinlichkeit stützt. Dies nun, behaupte ich, ist der Fall mit Bezug auf alle Ursachen des Übels und die Umstände, wovon es abhängt. Keine von ihnen erscheint der menschlichen Vernunft im mindesten notwendig oder unvermeidlich und ohne die äußerste Freiheit der Einbildung können wir nicht voraussetzen, daß sie es seien.

Der *erste* Umstand, der Übel einführt, ist die Einrichtung oder Haushaltung der tierischen Schöpfung, wonach Schmerz sowohl als Lust dazu dient, die Geschöpfe zum Handeln anzutreiben und sie in dem großen Geschäft der Selbsterhaltung wachsam zu machen. Nun scheint dem menschlichen Verstande Lust mit ihren verschiedenen Graden zu diesem Zwecke

ausreichend zu sein. Alle Tiere könnten beständig in einem Zustande der Lust sein, und, gedrängt durch irgendeine der Notwendigkeiten der Natur, z.B. Durst, Hunger, Ermüdung, könnten sie statt Schmerz eine Verminderung der Lust fühlen, wodurch sie bewogen würden, den Gegenstand zu suchen, der für ihre Erhaltung notwendig ist. Der Mensch verfolgt Lust ebenso eifrig, als er Schmerz vermeidet, wenigstens könnte er so beschaffen sein. Es scheint daher völlig möglich, das Geschäft des Lebens ohne Schmerz in Gang zu halten.

Weshalb also ist ein Tier für eine solche Empfindung empfänglich gemacht? Kann ein Tier eine Stunde davon frei sein, so könnte es auch einer beständigen Freiheit davon sich erfreuen; und es war so gut eine besondere Einrichtung ihrer Organe erforderlich, dies Gefühl zu erzeugen, als sie mit Gesicht, Gehör oder irgendeinem andern Sinn auszustatten. Sollen wir ohne einen Schein von Grund annehmen, daß eine solche Einrichtung notwendig war und sollen wir auf diese Annahme als auf die sicherste Wahrheit bauen?

Aber eine Empfänglichkeit für Schmerz allein würde noch nicht Schmerz erzeugen, käme nicht ein *zweiter* Umstand hinzu, nämlich, daß der Lauf der Welt durch allgemeine Gesetze bestimmt ist, und das scheint keineswegs notwendig für ein sehr vollkommenes Wesen. Es ist wahr, wenn jedes Ding durch

besondere Willensakte bestimmt würde, so wäre der Lauf der Natur beständig gebrochen und niemand könnte in der Lebensführung von seiner Vernunft Gebrauch machen. Aber könnten nicht andere besondere Willensakte diesen Schaden gut machen? Kurz, könnte Gott nicht alles Übel ausrotten, wo immer er sich fände und alles Gute hervorbringen, ohne alle Anstalten oder lange Vermittelung von Ursachen und Wirkungen?

Ferner ist zu bedenken, daß, wie die Welt gegenwärtig eingerichtet ist, der Lauf der Natur, obwohl nach der Voraussetzung durchaus regelmäßig, uns doch nicht so erscheint; daß viele Ereignisse ungewiß sind und viele unsere Erwartungen täuschen. Gesundheit und Krankheit, heiteres Wetter und Ungewitter und eine unendliche Menge anderer Umstände, deren Ursachen unbekannt und wandelbar sind, haben großen Einfluß sowohl auf das Geschick einzelner Personen als auf das Gedeihen der Gesellschaft und in der Tat hängt in gewisser Weise das ganze menschliche Leben von solchen Umständen ab. Es müßte daher ein Wesen, das die geheimen Ursprünge des Weltalls kennt, durch einzelne Willensakte leicht alle diese Umstände zum Besten der Menschen wenden und die ganze Welt glücklich machen können, ohne sich selbst in irgendeiner Betätigung zu verraten. Eine Flotte, deren Vorhaben der Gesellschaft heilsam ist,

könnte stets günstigen Wind haben, gute Fürsten vor-
trefflicher Gesundheit und langen Lebens sich erfreu-
en, zu Macht und Ansehen geborene Personen mit
guten Anlagen und tugendhaftem Gemüt ausgestattet
sein. Einige wenige Vorgänge dieser Art, regelmäßig
und weise in den Weltlauf eingeflochten, würden das
Aussehen der Welt umgestalten und dennoch den
Lauf der Natur nicht mehr zu stören oder die mensch-
liche Lebensführung zu beirren scheinen, als die ge-
genwärtige Einrichtung der Dinge, wo die Ursachen
verborgen und veränderlich und zusammengesetzt
sind. Ein paar kleine Striche am Gehirn des Caligula
in seiner Jugend hätten aus ihm vielleicht einen Tra-
jan gemacht; eine Welle, ein wenig höher als die an-
dere, hätte Cäsar und sein Glück auf dem Grunde
des Meeres begrabend einem erheblichen Teile der
Menschheit die Freiheit zurückgeben können. Es mag,
was unsere Kenntnis anlangt, gute Gründe geben,
weshalb die Vorsehung nicht in dieser Weise sich ins
Mittel legt; aber sie sind uns unbekannt; und obwohl
die bloße Annahme, daß solche Gründe vorhanden
sind, ausreichen mag, den Schluß bezüglich der gött-
lichen Attribute zu *retten*, so ist sie sicherlich nicht
ausreichend, ihn zuerst zu *begründen*.

Wenn alle Dinge im Weltall unter der Herrschaft
allgemeiner Gesetze stehen, und wenn die Tiere für
Schmerz empfänglich gemacht sind, so scheint es

kaum möglich, daß nicht einiges Übel durch die mannigfaltigen Zusammenstöße der Materie und das mannigfaltige Zusammenwirken und Gegenwirken allgemeiner Gesetze entstehe. Aber dies Übel würde sehr selten sein, käme nicht ein *dritter* Umstand, den ich erwähnen wollte, hinzu, nämlich die große Sparsamkeit, mit der alle Kräfte und Fähigkeiten an die einzelnen Wesen ausgeteilt sind. Die Organe und Fähigkeiten aller Tiere sind so genau zusammengepaßt und für ihre Erhaltung eingerichtet, daß, soweit Geschichte und Überlieferung reicht, keine einzige Art bisher in der Welt ausgestorben zu sein scheint. Jedes Tier hat die erforderliche Ausstattung; aber diese Ausstattung ist mit so ängstlicher Wirtschaftlichkeit bemessen, daß jede erhebliche Minderung das Geschöpf gänzlich zerstört. Wo immer eine Fähigkeit gesteigert wird, ist eine entsprechende Abnahme in den andern. Tiere, die sich durch Schnelligkeit auszeichnen, ermangeln gewöhnlich der Stärke. Diejenigen, welche beide besitzen, sind entweder in einem der Sinnesorgane unvollkommen oder werden durch die dringendsten Bedürfnisse niedergehalten. Die menschliche Art, deren Hauptvorzug Vernunft und Findigkeit ist, ist von allen am meisten mit Bedürfnissen belastet und mit Körpervorzügen am ärmlichsten ausgestattet, ohne Kleider, Waffen, Nahrung, Unterkommen, ohne irgendeine Lebensbequemlichkeit, außer die sie ihrem

eigenen Geschick und Fleiß verdankt. Kurz, die Natur scheint eine genaue Berechnung der Notdurft für ihre Geschöpfe angestellt und gleich einem *harten Herrn* ihnen nur wenig mehr Kräfte oder Fähigkeiten gewährt zu haben, als eben zur Befriedigung jener Notdurft. Ein *gütiger Vater* würde eine reiche Ausstattung gegeben haben, um gegen Zufälle zu sichern und das Glück und die Wohlfahrt des Geschöpfs auch unter dem unglücklichsten Zusammentreffen von Umständen zu bewahren. Es würde nicht der ganze Lauf des Lebens so von schroffen Abhängen umgeben sein, daß die mindeste Abweichung vom richtigen Pfad, durch Irrtum oder Not, uns in Elend und Verderben stürzt. Es würde für einen Rückhalt, für einen Fond gesorgt sein, das Glück sicherzustellen; Kraft und Notdurft wären nicht mit so knapper Wirtschaftlichkeit gegeneinander abgemessen. Der Urheber der Natur ist über alle Begriffe mächtig; seine Stärke ist nach der Voraussetzung groß, wenn nicht ganz unerschöpflich, und es ist, so weit wir urteilen können kein Grund, der ihn veranlassen sollte, diese genaue Sparsamkeit in seinem Tun mit seinen Geschöpfen zu beobachten. War seine Kraft sehr beschränkt, so wäre es besser gewesen, weniger Tiere geschaffen und diese mit mehr Fähigkeiten für Glück und Erhaltung ausgestattet zu haben. Ein Baumeister wird nicht für verständig angesehen, der einen Plan unternimmt,

welchen zu vollenden seine Mittel nicht ausreichen.

Um die meisten Übel des menschlichen Lebens zu heilen, fordere ich nicht, daß der Mensch die Flügel des Adlers, die Schnelligkeit des Hirsches, die Stärke des Stiers, die Waffen des Löwen, die Haut des Krokodils oder Rhinoceros' habe, viel weniger verlange ich den Scharfsinn eines Engels oder Cherubims. Ich bin zufrieden einen Zuwachs an einer einzigen Kraft oder Fähigkeit seines Geistes zu erhalten. Er sei begabt mit einer größeren Neigung zu Fleiß und Arbeit, einer stärkeren Schnellkraft und Regsamkeit des Geistes, einem anhaltenderen Hang zu Geschäftigkeit und Tätigkeit. Die ganze Art besitze von Natur gleichen Fleiß, wie viele einzelne ihn durch Gewöhnung und Überlegung zu erreichen imstande sind: und die wohlthätigsten Folgen sind der unmittelbare und notwendige Erfolg dieser Begabung, ohne irgendeine Beimischung von Übel. Beinahe alle moralischen und natürlichen Übel des menschlichen Lebens entspringen aus der Trägheit, wäre unsere Art durch die ursprüngliche Anlage ihrer Natur von diesem Fehler oder dieser Schwäche frei, so wäre der vollkommene Anbau des Bodens, die Verbesserung der Kunst und Industrie, die strenge Erfüllung jeder Obliegenheit und Pflicht die unmittelbare Folge, die Menschen würden mit einemmal den Zustand der Gesellschaft völlig erreichen, der durch die wohlgeordnetste Regierung so

unvollkommen hergestellt wird. Aber da Fleiß eine Kraft ist, und zwar die allerwertvollste, so scheint die Natur in Gemäßheit ihrer allgemeinen Verfahrungsweise entschlossen, gewesen zu sein, sie mit sehr karger Hand dem Menschen zuzumessen, und lieber ihn für jeden Nachlaß darin hart zu strafen, als für Auszeichnung zu belohnen. Sie hat seine Natur so angelegt, daß nur die äußerste Not ihn zu arbeiten zwingt, und sie braucht alle seine übrigen Mängel um den Mangel an Liebe zur Tätigkeit wenigstens zum Teil aufzuwiegen und ihn mit einem Teil einer Fähigkeit auszustatten, deren sie Von der Natur ihn zu berauben für gut befunden hat. Man wird zugestehen müssen, daß unsere Forderungen sehr niedrig und also um so billiger sind. Verlangten wir Ausstattung mit höherem Scharfsinn und Urteil, mit feinerem Geschmack für Schönheit, mit zarterer Empfindung für Wohlwollen und Freundschaft, so möchte man sagen, wir beanspruchten unförmlich die Ordnung der Natur zu durchbrochen, wir begehrten uns auf eine höhere Stufe in der Reihe der Wesen zu erheben, die Geschenke, die wir verlangten, seien unserer Lage und Stellung nicht angemessen und würden uns bloß zum Verderben reichen. Aber es ist hart, ich wage es zu wiederholen, es ist hart, daß wir in eine Welt so voll von Mangel und Not gestellt, wo fast jedes Wesen und Element entweder unser Feind ist oder doch seinen Beistand

weigert, auch noch mit unserem eigenen Temperament Krieg führen müssen und der Fähigkeit beraubt sind, die allein uns gegen diese gehäuften Übel schützen kann.

Der *vierte* Umstand, woher das Elend und Übel des Universums entspringt, ist die ungenaue Arbeit aller Ursprünge und Prinzipien der großen Maschine Natur. Es muß anerkannt werden, daß es wenige Teile des Weltalls gibt, welche nicht einem Zweck zu dienen scheinen und deren Entfernung nicht sichtbare Fehler und Unordnungen in dem Ganzen hervorbringen würde. Alle Teile hängen zusammen und keiner kann in größerem oder geringerem Maße ohne Beteiligung der übrigen angetastet werden. Aber zugleich drängt sich die Wahrnehmung auf, daß keiner dieser Teile oder Ursprünge, wie nützlich immer, so genau abgepaßt ist, daß er sich genau innerhalb der Grenzen hält, worin seine Nützlichkeit besteht; alle sind so beschaffen, daß sie bei jeder Gelegenheit in das eine oder andere Extrem verfallen. Man könnte sich einbilden, diese große Schöpfung habe nicht die letzte Hand ihres Meisters erfahren, so wenig ist jeder Teil vollendet und so roh sind die Umrisse, worin sie ausgeführt ist. So sind die Winde notwendig, die Dünste über die Oberfläche der Erdkugel zu führen und dem Menschen in der Schifffahrt Dienste zu leisten; aber wie oft werden sie, zu Stürmen und Orkanen

anwachsend, verderblich? Regen ist notwendig, die Pflanzen und Tiere der Erde zu ernähren, aber wie oft bleibt er unter dem Maß, wie oft überschreitet er es? Wärme ist zu allem Leben und Wachstum erforderlich, aber nicht stets in dem geeigneten Maße da. Auf der Mischung und Ausscheidung der Säfte und Flüssigkeiten des Körpers berührt Gesundheit und Gedeihen des Tieres, aber die Teile vollziehen ihre zugeteilte Aufgabe nicht in vollständiger Ordnung. Was ist nützlicher als die Leidenschaft der Seele, Ehrgeiz, Eitelkeit, Liebe, Zorn? Aber wie oft durchbrochen sie die Grenzen und verursachen die heftigsten Erschütterungen in der Gesellschaft? Es ist nichts so vorteilhaft in der Natur, das nicht oft durch Übermacht oder Mangel verderblich wird; die Natur hat sich nicht mit der erforderlichen Genauigkeit gegen Unordnung und Verwirrung gewehrt. Die Unregelmäßigkeit ist vielleicht nirgends so groß, daß sie eine Art zerstört; aber oft ist sie hinreichend, die Individuen ins Elend und Verderben zu ziehen.

Auf dem Zusammentreffen dieser vier Umstände beruht alles oder der größte Teil des natürlichen Übels. Wären alle lebenden Wesen dem Schmerz unzugänglich oder wäre die Welt durch einzelne Willensakte geleitet, so könnte das Übel nie Einlaß in der Welt gefunden haben. Wären die Tiere mit einem reichlichen Kapital von Kräften und Fähigkeiten

ausgestattet, über das hinaus, was von der knappsten Notdurft gefordert wird, oder wären die verschiedenen Ursprünge und Prinzipien des Universums so genau geformt, daß sie immer die rechte Mischung und Mitte innehielten, dann müßte es wenig Übel in der Welt geben in Vergleich zu dem, das wir gegenwärtig fühlen. Was sollen wir nun hierzu sagen? Sollen wir sagen, daß diese Umstände nicht notwendig sind und daß sie in dem Weltplan leicht hätten abgeändert werden können? Diese Entscheidung scheint für so blinde und unwissende Geschöpfe zu anmaßend. Wir wollen bescheidener in unseren Schlüssen sein. Wir wollen zugestehen, daß, wenn die Güte der Gottheit (ich meine eine Güte gleich der menschlichen) auf irgendwelche zulässige Beweise *a priori* fest begründet werden könnte, diese freilich unbequemen Erscheinungen nicht ausreichen, jenes Prinzip zu beseitigen, vielmehr leicht in einer unbekanntem Weise verträglich mit ihm sein möchten. Aber wir wollen auch festhalten, daß, da diese Güte nicht im voraus fest begründet ist, sondern aus den Erscheinungen erschlossen werden muß, es für solchen Schluß keine Unterlage gibt, so lange es so viele Übel in der Welt gibt und so lange diesen Übeln so leicht hätte abgeholfen werden können, so weit denn menschlicher Verstand über diese Dinge urteilen darf. Ich bin Skeptiker genug, zuzugestehen, daß die schlimmen Erscheinungen, trotz

aller meiner Schlüsse, mit solchen Eigenschaften als Ihr annehmt, verträglich sein mögen, aber sicherlich können sie das Dasein dieser Eigenschaften nicht beweisen. Ein solcher Schluß kann nicht aus dem Zweifel gezogen werden, sondern muß aus den Erscheinungen und aus unserer Zuversicht in die Folgerungen, welche wir aus den Erscheinungen ableiten, hervorgehen.

Überblickt dieses Weltall! Welch unermeßliche Fülle von Wesen, beseelt und organisiert, empfindend und tätig. Ihr bewundert diese erstaunliche Mannigfaltigkeit und Fruchtbarkeit. Aber betrachtet diese lebendigen Wesen, die allein der Beachtung wert sind, ein wenig mehr aus der Nähe. Wie feindlich und vernichtend sind sie für einander! Wie ungenügend für ihr eigenes Glück! Wie verächtlich oder hassenswert für den Betrachter! Das Ganze bietet nichts als die Vorstellung einer blinden Natur, die durch ein großes belebendes Prinzip geschwängert ihre verkrüppelten und unreifen Kinder ohne Unterschied und mütterliche Fürsorge aus ihrem Schoß schüttet.

Hier bietet sich das Manichäische System als eine geeignete Hypothese zur Lösung der Schwierigkeit; und kein Zweifel, daß es in mancher Hinsicht sehr bestechend ist und mehr Wahrscheinlichkeit als die gewöhnliche Hypothese hat, indem es eine annehmbare Rechenschaft für die befremdliche Mischung von Gut

und Übel gibt, wie sie im Leben erscheint. Wenn wir jedoch andererseits die vollkommene Gleichmäßigkeit und Zusammenstimmung der Teile des Weltalls in Betracht ziehen, so entdecken wir in ihr kein Anzeichen eines Kampfes eines übelwollenden und eines wohlwollenden Wesens. In der Tat gibt es einen Gegensatz von Schmerz und Lust in den Gefühlen empfindender Wesen; aber werden nicht alle Wirkungen der Natur durch einen Gegensatz von Prinzipien ausgeführt, warm und kalt, feucht und trocken, leicht und schwer? Der wahre Schluß ist, daß die ursprüngliche Quelle aller Dinge gegen all diese Prinzipien vollkommen gleichgültig ist und das Gute nicht mehr dem Übel vorzieht, als Wärme der Kälte, Trockenheit der Feuchtigkeit oder Leichtigkeit der Schwere.

Es lassen sich vier Hypothesen mit Bezug auf die tilgten Ursachen des Weltalls bilden: daß sie mit vollkommener Güte ausgestattet sind, daß sie vollkommenes Übelwollen haben, daß sie in sich gegensätzlich sind und sowohl Güte als Übelwollen enthalten, daß sie weder Güte noch Übelwollen besitzen. Gemischte Erscheinungen können niemals für die beiden ersten, ungemischten Prinzipien beweisen; dem dritten scheint die Gleichförmigkeit und Stetigkeit allgemeiner Gesetze entgegen zu sein; das vierte scheint daher weitaus am meisten wahrscheinlich.

Was ich mit Bezug auf das natürliche Übel gesagt

habe, gilt auch mit kleiner oder keiner Änderung von dem moralischen, und wir haben nicht mehr Grund zu der Folgerung, daß die Moralität des höchsten Wesens menschlicher Moralität gleicht, als daß sein Wohlwollen menschlichem gleicht. Ja, man möchte denken, daß wir noch mehr Ursache haben moralische Empfindungen, wie wir sie empfinden, von ihm auszuschließen, da das moralische Übel, nach der Ansicht vieler, das moralische Gute noch um viel mehr überwiegt, als das natürliche Übel das natürliche Gute.

Aber wenn dies auch nicht zugestanden, vielmehr anerkannt werden sollte, daß die Tugend das Laster im Menschengeschlecht überwiegt, so wird es doch immer, so lange überhaupt Laster in der Welt ist, für Euch Anthropomorphisten eine Verlegenheit sein, Rechenschaft dafür zu geben. Ihr müßt eine Ursache dafür bezeichnen, ohne Euch auf die erste Ursache beziehen zu dürfen. Da aber jede Wirkung eine Ursache haben muß, und diese eine andere, so müßt Ihr entweder den Fortgang *in infinitum* antreten, oder bei dem ursprünglichen Prinzip stehen bleiben, welches die letzte Ursache aller Dinge ist....

Haltet ein! Haltet ein! rief Demea; wohin reißt Euch Eure Einbildung fort? Ich schloß das Bündnis mit Euch, die unbegreifliche Natur des göttlichen Wesens zu beweisen und die Prinzipien des Cleanthes,

der alle Dinge mit menschlichem Maßstab messen will, zu widerlegen. Und nun sehe ich Euch in alle Gemeinplätze der größten Freigeister und Ungläubigen fallen und die heilige Sache, der Ihr anscheinend Euch gewidmet hattet, verraten. Seid Ihr im geheimen ein gefährlicherer Feind als Cleanthes selbst?

Merkt Ihr das so spät? erwiderte Cleanthes. Glaubt mir, Demea, Euer Freund Philo hat sich von Anfang an auf unser beider Kosten Unterhaltung verschafft, und man muß gestehen, daß das unkluge Raisonement unserer gewöhnlichen Theologie ihm eine nur zu gute Handhabe für seinen Hohn gegeben hat. Das gänzliche Unvermögen der menschlichen Vernunft, die absolute Unbegreiflichkeit der göttlichen Natur, das große und allgemeine Elend und die noch größere Verderbtheit der Menschen, dies sind sicherlich Kapitel, von denen es befremdlich ist, daß sie von rechtgläubigen Geistlichen und Doktoren so hoch in Ehren gehalten werden. In Zeiten von Dummheit und Unwissenheit mag man in der Tat mit gutem Erfolg an solchen Prinzipien sich halten und vielleicht ist keine Ansicht der Dinge so geeignet den Aberglauben zu fördern, wie die, welche das blinde Anstaunen, das Mißtrauen und die Schwarzseherei der Menschen begünstigt. Aber gegenwärtig...

Tadelt nicht so heftig, unterbrach Philo, die Unwissenheit dieser ehrwürdigen Herren. Sie wissen, wie

man mit den Zeiten seine Redeweise ändern muß. Früher war es ein höchst beliebter theologischer Gemeinplatz, zu behaupten, daß des Menschen Leben Eitelkeit und Elend sei und die Übel und Schmerzen, welche den Menschen befallen, zu übertreiben. Seit wenigen Jahren jedoch finden wir, daß die Geistlichen diese Position verlassen und, freilich noch mit einigem Zögern, behaupten, daß es auch in diesem Leben mehr Güter als Übel, mehr Lust als Schmerz gibt. So lange Religion gänzlich auf Gemütsstimmung und Erziehung beruhte, wurde es für geeignet gehalten, die Schwarzseherei zu begünstigen, denn in der Tat nehmen die Menschen in keiner Gemütslage so leicht ihre Zuflucht zu höheren Mächten als in dieser. Da aber heutzutage die Menschen gelernt haben, Grundsätze zu bilden und Folgerungen zu ziehen, so ist es notwendig, die Position zu ändern und von solchen Argumenten Gebrauch zu machen, die wenigstens einige Untersuchung und Prüfung aushalten. Diese Anordnung ist dieselbe (und kommt von denselben Ursachen) als diejenige, welche ich früher mit Bezug auf den Skeptizismus anzeigte.

So blieb Philo bis zu Ende bei seinem Geist des Widerspruchs und seiner Verwerfung der geltenden Ansichten. Übrigens konnte ich bemerken, daß Demea den letzten Teil der Erörterung überall nicht erquicklich fand. Er nahm denn auch bald darauf

Anlaß auf einen oder den andern Vorwand hin die Gesellschaft zu verlassen.

Zwölfter Teil

Nach dem Fortgehen Demeas setzten Cleanthes und Philo die Unterhaltung in folgender Weise fort. Unser Freund, sagte Cleanthes, wird, fürchte ich, wenig Neigung haben, diesen Punkt der Erörterung wieder aufzunehmen, wenn Ihr gegenwärtig seid. Und die Wahrheit zu sagen, Philo, ich möchte lieber mit einem von Euch allein einen so erhabenen und interessanten Gegenstand erörtern. Euer Disputiergeist, verbunden mit Eurem Abscheu vor dem gemeinen Aberglauben, führt Euch in der Darlegung einer Argumentation zu befremdlichen und fern gelegenen Folgerungen, und nichts ist so heilig und ehrwürdig, auch in Euren eigenen Augen, daß Ihr es bei solcher Gelegenheit verschontet.

Ich muß gestehen, erwiderte Philo, daß ich in Sachen der natürlichen Religion weniger vorsichtig bin als in irgendeiner andern, sowohl weil ich weiß, daß ich an diesem Punkt niemals die Grundsätze eines Mannes von gesundem Menschenverstand erschüttern kann, als weil ich überzeugt bin, daß niemand, in dessen Augen ich ein Mann von gesundem Menschenverstand bin, jemals meine Absichten mißverstehen wird. Ihr besonders, Cleanthes, mit dem ich in rückhaltloser Vertrautheit lebe, wißt, daß trotz der Freiheit meiner

Unterhaltung und meiner Vorliebe für besondere Argumente niemand einen tiefer religiösen Sinn hat oder dem göttlichen Wesen, wie es sich in dem unerklärlichen Plan und Kunstwerk der Natur offenbart, innigere Verehrung widmet. Zweck und Absicht trifft überall das Auge auch des sorglosesten und stumpfsinnigsten Denkers, und niemand kann in absurden Systemen so verhärtet sein, daß er zu allen Zeiten sie verwirft. »Die Natur tut nichts umsonst«, dies ist ein von allen Schulen anerkannter, lediglich auf die Betrachtung der Werke der Natur ohne religiöse Rücksicht begründeter Grundsatz; in fester Überzeugung von seiner Wahrheit würde ein Anatom, der ein neues Organ oder Gefäß wahrgenommen hätte, sich nicht beruhigen, bis er auch dessen Gebrauch und Absicht entdeckt hätte. Eine große Grundlage des Kopernikanischen Systems ist der Grundsatz: »Die Natur handelt auf die einfachste Weise und wählt die geeignetsten Mittel zum Ziel«; und oft gaben Astronomen, ohne daran zu denken, hierin eine starke Grundlage für Frömmigkeit und Religion. Dasselbe ist zu sehen in andern Teilen der Philosophie. Und so leiten uns fast alle Wissenschaften unmerklich zur Anerkennung eines ersten intelligenten Urhebers, und ihr Gewicht ist um so größer, als sie nicht direkt auf diese Absicht ausgehen.

Mit Vergnügen höre ich Galen den Bau des

menschlichen Körpers erörtern. Die Anatomie des Menschen, sagt er, entdeckt über 600 verschiedene Muskeln; und wer dieselben mit Fleiß betrachtet, findet, daß in jedem die Natur mindestens zehn verschiedene Umstände einander anpassen mußte, um den beabsichtigten Zweck zu erreichen: angemessene Gestalt, richtige Größe, rechte Zusammenstellung der verschiedenen Zwecke, höhere oder tiefere Stellung des Ganzen, geeignete Einführung der verschiedenen Nerven, Venen und Arterien, so daß in den Muskeln allein 6000 verschiedene Gesichtspunkte und Absichten geplant und ausgeführt werden mußten. Die Knochen berechnet er auf 284, die verschiedenen Zwecke, worauf der Bau eines jeden abzielt, auf vierzig. Welch wunderbarer Aufwand von Kunst selbst in diesen einfachen und gleichartigen Teilen? Betrachten wir die Haut, die Bänder, die Gefäße, die Drüsen, die Säfte, wie muß unser Erstaunen im Verhältnis zu der Zahl und Verwicklung so kunstvoll angepaßter Teile steigen. Je weiter wir in diesen Untersuchungen fortgehen, um so mehr entdecken wir neue Schauplätze von Kunst und Weisheit. In der Ferne lassen sich weitere Schauplätze jenseits des Bereichs unseres Blicks erspähen; in der feinern innern Struktur der Teile, in der Anlage des Gehirns, in dem Bau der Samengefäße. Alle diese kunstvollen Anlagen sind in jeder Tiergattung mit wunderbarer Mannigfaltigkeit und genauer

Angemessenheit wiederholt angemessen den verschiedenen Absichten der Natur in Bildung jeder Gattung. Und wenn selbst der ungläubige Galen, selbst als diese Naturwissenschaften noch unvollkommen waren, so redenden Erscheinungen nicht widerstehen konnte, zu welchem Gipfel hartnäckigen Eigensinns muß ein Philosoph dieser Zeit sich versteigen, der noch an einer höchsten Intelligenz zweifeln kann?

Wenn ich einem Mann dieser Art begegnete (welche, Gott sei Dank, sehr selten sind), so würde ich ihn fragen, ob ein Gott, vorausgesetzt, daß er sich nicht unmittelbar unsern Sinnen offenbart, stärkere Beweise seines Daseins geben konnte, als in der ganzen Gestalt der Natur erscheinen? In der Tat, was könnte ein solches göttliches Wesen tun, als die vorliegende Anlage der Dinge nachbilden, viele seiner Kunstwerke so durchsichtig machen, daß kein Stumpfsinn sie mißverstehen könnte, Anzeichen von noch größeren Kunstwerken hineinlegen, welche seine wunderbare Erhabenheit über unsere engen Vorstellungen beweisen, und zugleich eine große Menge vor so unvollkommenen Geschöpfen ganz verbergen? Nun muß nach allen Regeln richtiger Beweisführung jede Tatsache für unzweifelhaft gelten, wenn sie durch alle Beweise, deren ihre Natur fähig ist, unterstützt wird, auch wenn diese Beweise an sich selbst nicht stark oder zwingend sind; wieviel mehr in dem

vorliegenden Fall, wo keine menschliche Einbildung ihre Zahl berechnen und kein Verstand ihre Beweiskraft schätzen kann!

Ich füge, sagte Cleanthes, zu dem, was Ihr so wohl hervorgehoben habt, hinzu, daß ein großer Vorteil des theistischen Prinzips ist, daß es das einzige kosmogonische System ist, das verständlich und vollständig gemacht werden und durchaus eine starke Analogie mit dem, was wir täglich in der Welt sehen und erfahren, aufweisen kann. Die Vergleichung des Weltalls mit einer Maschine menschlicher Erfindung ist so naheliegend und natürlich, und ist durch so viel Fälle von Ordnung und Absicht in der Natur gerechtfertigt, daß sie unmittelbar jeder vorurteilsfreien Auffassung einleuchten und allgemeine Zustimmung gewinnen muß. Wer immer diese Theorie zu schwächen unternimmt, kann nicht hoffen, an ihrer Stelle eine andere, die genau und bestimmt ist, aufzurichten. Es muß ihm genügen, Zweifel und Schwierigkeiten zu erheben, und durch entfernte und abstrakte Betrachtung der Dinge die Suspension des Urteils zu erreichen, welche hier das äußerste Ziel der Wünsche ist. Aber abgesehen davon, daß dieser Zustand des Geistes in sich selbst unbefriedigend ist, kann er nie stetig aufrecht erhalten werden gegen so redende Erscheinungen, als uns beständig auf die religiöse Hypothese hinführen. Die menschliche Natur ist durch Stärke des Vorurteils

imstande, einem falschen und absurden System mit hartnäckiger Beständigkeit anzuhängen; aber es ist, denke ich, absolut unmöglich, überhaupt kein System gegenüber einer auf starke und naheliegende Schlüsse, auf natürliche Neigung, auf frühe Erziehung gestützten Theorie festzuhalten oder zu verteidigen.

So wenig, erwiderte Philo, ist nach meinem Dafürhalten diese Suspension des Urteils in dem vorliegenden Fall möglich, daß ich zu vermuten geneigt bin, es mische sich mehr, als man sich einbildet, ein Streit um Worte in diese Streitfrage. Daß die Werke der Natur große Ähnlichkeit mit den Erzeugnissen der Kunst aufweisen, liegt auf der Hand; und nach allen Regeln richtigen Schließens müssen wir folgern, wenn wir überhaupt Erörterungen darüber anstellen, daß die Ursachen entsprechende Ähnlichkeit haben. Da jedoch auch erhebliche Unterschiede vorhanden sind, so haben wir Grund, einen entsprechenden Unterschied in den Ursachen anzunehmen und müssen im besonderen der höchsten Ursache einen viel höheren Grad von Vermögen und Kraft beilegen, als wir je an Menschen wahrgenommen haben. Hiermit wäre also das Dasein einer *Gottheit* durch Vernunft klar festgestellt, und wenn wir die Frage erheben, ob wir in Anbetracht dieser Ähnlichkeiten sie im eigentlichen Sinne einen »Geist« und eine »Intelligenz« nennen können, trotz des gewaltigen Unterschiedes, der

vernünftigerweise zwischen ihr und menschlichen Geistern vorauszusetzen ist, was ist dies anders als bloßer Wortstreit? Niemand kann die Ähnlichkeiten zwischen den Wirkungen leugnen; uns der Frage nach den Ursachen zu enthalten, ist kaum möglich; auf diese Frage ist die berechtigte Antwort, daß die Ursachen auch Ähnlichkeit besitzen; und wenn wir nicht zufrieden sind, die erste und höchste Ursache *Gott* oder *Gottheit* zu nennen, sondern Mannigfaltigkeit des Ausdrucks wünschen, wie sollten wir sie nennen als *Geist* oder *Gedanke*, womit erhebliche Ähnlichkeit zu haben von ihr mit Recht angenommen wird?

Alle Menschen von gesundem Verstand finden an Wortstreit, der in philosophischen und theologischen Untersuchungen so häufig ist, keinen Geschmack; und es hat sich gezeigt, daß gegen diesen Mißbrauch die einzige Abhilfe aus klaren Definitionen, aus der Bestimmung der Vorstellungen, welche in eine Erörterung eingehen, und aus dem strengen und gleichmäßigen Gebrauch der angewendeten Bezeichnungen gewonnen werden muß. Es gibt jedoch eine Art von Streitfragen, welche infolge der Natur der Sprache und der menschlichen Vorstellungen, beständig in Zweideutigkeit verwickelt sind und durch keine Vorichtsmaßregeln oder Definitionen zu vernünftiger Sicherheit und Bestimmtheit gebracht werden können. Es sind dies die Streitfragen betreffend die Grade

einer Eigenschaft oder eines Umstandes. Man mag in alle Ewigkeit darüber disputieren, ob Hannibal ein großer oder ein sehr großer oder ein im höchsten Maß großer Mann war, welchen Grad von Schönheit Kleopatra besaß, auf welches Ehrenprädikat Livius oder Thukydides Anspruch hat, ohne jemals den Streit zu einer Entscheidung zu bringen. Die Beteiligten können hier in ihrer Meinung übereinstimmen und im Ausdruck sich unterscheiden oder umgekehrt, ohne jemals ihre Ausdrücke definieren zu können, um auf den Sinn des andern einzugehen: aus dem Grunde, weil die Grade dieser Qualitäten nicht wie Quantität oder Zahl einer genauen Messung fähig sind, welche den festen Punkt in der Streitfrage bilde. Daß der Streit bezüglich des Theismus von dieser Art und folglich lediglich verbaler Natur, oder sogar, wenn möglich, noch in unheilbare Zweideutigkeit verwickelt ist, leuchtet der oberflächlichsten Untersuchung ein. Ich frage den Theisten, ob er nicht zugesteht, daß zwischen dem menschlichen und göttlichen Geist ein großer und unermeßlicher, weil unfaßbarer Unterschied ist? Je frömmer er ist, desto bereitwilliger wird er die Frage bejahen und den Unterschied zu vergrößern geneigt sein; er wird behaupten, der Unterschied sei von der Art, daß er nicht zu groß gedacht werden könne. Ich wende mich dann zu dem Atheisten, der, wie ich überzeugt bin, es bloß dem Namen

nach, nicht in Ernst und Wahrheit, ist; ich frage ihn, ob nicht aus der Einheit und dem offenbaren Zusammenstimmen aller Teile der Welt ein gewisser Grad von Ähnlichkeit zwischen allen Verfahrungsweisen der Natur in jeder Lage und zu jeder Zeit hervorgeht? ob nicht das Verfaulen einer Rübe, die Erzeugung eines Tieres und die Struktur des menschlichen Denkens Tätigkeiten sind, die miteinander nach allem Anschein einige entfernte Ähnlichkeit haben? Unmöglich kann er das leugnen; er wird es bereitwillig anerkennen. Nach diesem Zugeständnis dränge ich ihn noch weiter auf den Rückzug, und frage ihn, ob es nicht wahrscheinlich ist, daß das Prinzip, welches die Ordnung im Weltall zuerst errichtete und noch aufrecht erhält, nicht auch einige entfernte, unbestimmte Ähnlichkeit mit den andern Verfahrungsweisen der Natur, und im besonderen mit der Einrichtung eines menschlichen Geistes und Denkens habe? Wenn auch widerstrebend, muß er das zugestehen, Wo also, rufe ich den beiden Gegnern zu, ist der Gegenstand eures Streits? Der Atheist gesteht zu, daß die ursprüngliche Intelligenz sehr verschieden von menschlicher Vernunft ist, der Theist gesteht zu, daß das ursprüngliche Prinzip der Ordnung einige entfernte Ähnlichkeit damit hat. Wollt ihr, meine Herren, über die Grade streiten und in eine Erörterung eintreten, welche keinen bestimmten Sinn und also keine Entscheidung

zuläßt? Wenn ihr so hartnäckig sein wolltet, würde ich mich nicht wundern, wenn ich fände, daß ihr unvermerkt die Plätze vertauscht hättet, indem der Theist seinerseits die Unähnlichkeit zwischen dem höchsten Wesen und schwachen, unvollkommenen, wandelbaren, sterblichen Geschöpfen, und der Atheist andererseits die Ähnlichkeit zwischen allen Verfahrungsweisen der Natur zu allen Zeiten und unter allen Umständen hervorhebt. Seht also zu, wo der wirkliche Streitpunkt liegt, und wenn ihr eure Erörterungen nicht beiseite legen mögt, so bestrebt euch wenigstens, eure Heftigkeit abzulegen.

Und hier muß ich ferner anerkennen, Cleanthes, daß, da die Werke der Natur viel größere Ähnlichkeit mit den Wirkungen unserer Kunst und Erfindung als mit denen unseres Wohlwollens und unserer Gerechtigkeit haben, wir zu der Forderung Grund haben, daß die natürlichen Eigenschaften der Gottheit größere Ähnlichkeit mit denen des Menschen haben, als ihre moralischen mit menschlichen Tugenden. Aber was folgt daraus? Nichts anderes als dies, daß die moralischen Eigenschaften des Menschen in ihrer Art unvollkommener sind, als seine natürlichen Fähigkeiten. Denn da das höchste Wesen zugestandenermaßen absolut vollkommen ist, so weicht, was am meisten von ihm sich unterscheidet, am meisten von dem letzten Maßstab der Gerechtigkeit und Vollkommenheit

ab.10

Das sind, Cleanthes, meine ungefärbten Überzeugungen in dieser Sache, und diese Überzeugungen, wißt Ihr, habe ich stets mit Eifer festgehalten. Aber meiner Verehrung für wahre Religion entspricht mein Abscheu vor dem Aberglauben der Masse und ich folge, ich gestehe es, einer besonderen Neigung, wenn ich die Grundsätze des letzteren, sei es zur Absurdität oder zur Gottlosigkeit, überführen kann. Und Ihr verhehlt Euch nicht, daß alle Frömmelr, trotz ihrer viel größeren Abneigung gegen die letztere als gegen die erstere, in der Regel sich beider gleich sehr schuldig machen.

Meine Neigung, erwiderte Cleanthes, liegt auf der andern Seite. Religion, wie verderbt immer, ist besser als gar keine Religion. Die Lehre von einem zukünftigen Dasein ist für die Moral eine so starke und notwendige Sicherung, daß wir sie nie verlassen oder vernachlässigen sollten. Denn wenn endliche und zeitliche Belohnungen und Strafen so große Wirkung haben, als wir täglich sehen, wieviel größere müssen wir von unendlichen und ewigen erwarten?

Wenn der Aberglaube der Menge, sagte Philo, für die Gesellschaft so heilsam ist, wie kommt es denn, daß alle Geschichte voll ist von Berichten über seine verderblichen Folgen für die öffentlichen Angelegenheiten? Parteiungen, Bürgerkriege, Verfolgungen,

Umsturz von Regierungen, Unterdrückung, Sklaverei, dies sind die unglückseligen Folgen, welche sein Vorwiegen im menschlichen Geiste stets begleiten. Wenn religiöser Geist in einer Geschichtserzählung erwähnt wird, so sind wir sicher, bald einem Detail von Elend zu begegnen, das ihn begleitete. Und keine Zeit kann glücklicher oder gedeihlicher sein als die, worin er nicht in Betracht kommt oder wo gar nicht von ihm gehört wird.

Der Grund dieser Wahrnehmung liegt auf der Hand, sagte Cleanthes. Die der Religion eigene Aufgabe ist, das Herz der Menschen zu leiten, sein Verhalten menschlich zu machen, den Geist der Mäßigung, Ordnung und des Gehorsams einzuflößen; und da ihre Wirksamkeit ohne Aufheben geschieht, und bloß die Antriebe der Sittlichkeit und Gerechtigkeit verstärkt, so ist sie in Gefahr übersehen und mit den anderen Antrieben vermischt zu werden. Wenn sie sich loslöst, und als ein selbständiges Prinzip auf die Menschen wirkt, so hat sie die ihr eigene Sphäre verlassen und ist ein Deckmantel für Parteiung und Ehrgeiz geworden.

Und das ist mit aller Religion, mit Ausnahme der philosophischen und rationellen der Fall, sagte Philo. Eure Schlüsse lassen sich leichter abweisen als meine Tatsachen. Die Folgerung ist nicht richtig, daß, weil endliche und zeitliche Belohnungen und Strafen so

großen Einfluß haben, deshalb unendliche und ewige um so viel größeren haben müssen. Achtet, ich bitte Euch, auf die Hingebung, welche wir für gegenwärtige Dinge haben und die geringe Rücksicht, welche wir für so entfernte und ungewisse Dinge zeigen. Wenn Geistliche gegen das gewöhnliche Treiben der Welt eifern, so stellen sie stets dieses Prinzip als das stärkste dar, das wir uns einbilden können (und das ist es in der Tat); nach ihrer Beschreibung erliegt fast die ganze Menschheit seinem Einfluß und ist in die tiefste, stumpfsinnigste Mißachtung gegen religiöse Interessen gesunken. Diese selben Geistlichen, wenn sie ihre spekulativen Gegner widerlegen, legen den Antrieben der Religion so große Macht bei, daß es der bürgerlichen Gesellschaft unmöglich sein soll ohne sie zu bestehen; und sie schämen sich dieses greifbaren Widerspruchs nicht. Es ist durch Erfahrung gewiß, daß das kleinste Körnchen von natürlichem Anstand und Wohlwollen mehr Einfluß auf den Wandel des Menschen hat, als die großartigsten Aussichten, welche theologische Theorien und Systeme bieten. Die natürliche Neigung eines Menschen wirkt beständig auf ihn, sie ist seinem Geist stets gegenwärtig und mischt sich in jede Ansicht und Überlegung; wogegen religiöse Antriebe, wenn sie überhaupt wirksam sind, stoßweise und zeitweilig wirken, und es ist fast unmöglich, daß sie habituell im Geiste werden.

Die Kraft der größten Schwere ist nach den Philosophen unendlich klein im Vergleich zu der des geringsten Stoßes; dennoch ist gewiß, daß die kleinste Schwere am Ende starken Stoß überwiegt, weil kein Stoß mit solcher Beständigkeit wiederholt werden kann als Anziehung und Schwere.

Ein anderer Vorteil der Neigung: sie hat auf ihrer Seite allen Witz und Scharfsinn des Geistes, und bedient sich, wenn sie in Gegensatz zu religiösen Prinzipien steht, jeder Art und Kunst sie zu eludieren, worin sie fast stets erfolgreich ist. Wer kann das Herz des Menschen erklären oder für diese wunderlichen Ausreden und Entschuldigungen Rechenschaft geben, womit man sich zufrieden gibt, wenn man seinen Neigungen im Gegensatz zu seiner religiösen Pflicht folgt? Das weiß alle Welt und nur Narren trauen einem Manne weniger, wenn sie hören, daß er infolge von philosophischen Studien theoretische Bedenken mit Bezug auf theologische Gegenstände unterhält. Und wenn wir mit einem Mann zu tun haben, der von seiner Religion und Frömmigkeit viel Aufhebens macht, hat dies einen andern Einfluß auf viele, die für verständige Leute gelten, als sie behutsam gegen Betrug und Täuschung zu machen?

Ferner müssen wir bedenken, daß Philosophen, die Vernunft und Nachdenken pflegen, solcher Motive weniger bedürfen, um in den Schranken der Moral zu

bleiben, und daß die Menge, welche allein ihrer bedarf, gänzlich unzugänglich für eine so reine Religion ist, nach deren Darstellung die Gottheit allein an einem tugendhaften Wandel Wohlgefallen hat. Gewöhnlich wird angenommen, daß man sich der Gottheit empfiehlt entweder durch Beobachtung nichtiger Bräuche oder durch ekstatische Verzückungen oder durch frömmelnde Gläubigkeit. Wir brauchen nicht in ferne Vorzeit oder entlegene Gegenden zu gehen, um Beispiele dieser Entartung zu finden. Unter uns selbst haben sich welche der Roheit, die ägyptischem und griechischem Aberglauben fremd war, schuldig gemacht, in ausdrücklichen Worten gegen Moralität zu eifern und sie als sicheres Verscherzen der göttlichen Gnade darzustellen, falls man die geringste Zuversicht oder Hoffnung darauf setze.

Aber selbst, wenn Aberglaube oder Schwärmerei sich nicht in unmittelbaren Gegensatz gegen Moralität setzt, so muß schon die bloße Zerstreung der Aufmerksamkeit, die Aufrichtung einer neuen und nichtigen Art von Verdienst, die verkehrte Verteilung von Lob und Tadel die verderblichsten Folgen haben und die Folgsamkeit des Menschen gegen die natürlichen Antriebe der Gerechtigkeit und Menschlichkeit aufs äußerste schwächen.

Ferner wirkt ein solches Prinzip des Handelns, da es nicht einer der gewöhnlichen Antriebe für

menschliches Verhalten ist, bloß in Zwischenräumen auf das Gemüt und muß durch fortwährende Anstrengungen angeregt werden, um den frommen Eiferer mit seinem eigenen Betragen zufriedenzustellen und ihn zur Erfüllung seiner Andachtsgeschäfte anzuhalten. Viele religiösen Übungen werden mit anscheinender Insbrunst begangen, während die Gefühle des Herzens kalt und matt sind. Ein Habitus des Heuchelns wird allmählich herangebildet, und Betrug und Falschheit werden vorherrschendes Prinzip. Dies der Grund der gemeinen Wahrnehmung, daß höchster Eifer in Religion und tiefste Heuchelei, weit entfernt unverträglich zu sein, oft oder gewöhnlich in demselben individuellen Charakter beisammen sind.

Es ist leicht die üblen Wirkungen eines solchen Habitus selbst im gemeinen Leben vorauszusehen; wo aber gar die Interessen der Religion in Betracht kommen, kann keine Moralität verbindlich genug sein, den schwärmerischen Eiferer zurückzuhalten. Die Heiligkeit der Sache rechtfertigt jedes Mittel, welches gebraucht werden kann, sie zu fördern.

Schon die stete Aufmerksamkeit auf ein so wichtiges Interesse als die ewige Seligkeit ist imstande, die wohlwollenden Affektionen auszulöschen und eine engherzige und beschränkte Selbstsucht zuwege zu bringen. Und wenn eine solche Gemütsbeschaffenheit ermuntert wird, macht sie mit Leichtigkeit alle

allgemeinen Vorschriften von Liebe und Wohlwollen unwirksam.

Also die Antriebe des gewöhnlichen Aberglaubens haben keinen großen Einfluß auf das allgemeine Verhalten, und in den Fällen, wo sie überwiegenden Einfluß haben, ist ihre Wirksamkeit der Moralität nicht eben günstig.

Gibt es in der Politik einen sichereren und untrüglicheren Grundsatz als den, daß Anzahl und Autorität der Priester in sehr engen Grenzen zu halten sind, und daß die bürgerliche Obrigkeit ihre Rutenbündel und Beile so gefährlichen Händen stets fern halten sollte? Und doch, wenn der Geist volkstümlicher Religion für die Gesellschaft so heilsam wäre, müßte der entgegengesetzte Grundsatz gelten. Die größere Zahl der Priester und ihre größere Autorität und Reichtum wird stets den religiösen Geist stärken. Und da die Priester die Leitung dieses Geistes haben, wie sollten wir nicht eine höhere Heiligkeit des Lebens, größeres Wohlwollen und Mäßigung von Personen erwarten, die eigens für Religion da sind, die sie beständig anderen einprägen und die selbst einen größeren Anteil davon in sich aufnehmen maßen? Woher kommt es denn, daß tatsächlich das Höchste, was die weiseste Obrigkeit mit Bezug auf volkstümliche Religionen anordnen kann, ist, so viel als möglich ein sparsam zugelassenes Spiel aus ihnen zu machen und ihre

verderblichen Folgen für die Gesellschaft zu verhindern? Jeder Weg, den sie zu diesem niedrigen Zwecke einschlägt, ist mit Unzuträglichkeiten umgeben. Wenn sie bloß eine Religion unter ihren Untertanen zuläßt, muß sie einer Ungewissen Aussicht auf Ruhe jede Rücksicht auf öffentliche Freiheit, Wissenschaft, Vernunft, Industrie und selbst ihre eigene Unabhängigkeit opfern. Wenn sie verschiedenen Sekten Religionsfreiheit gibt, was das weisere Verfahren ist, so muß sie eine sehr philosophische Unparteilichkeit gegen alle beobachten und die Ansprüche der überwiegenden Seite sorgfältig in Zaum halten; sonst muß sie endloser Disputationen, Streitigkeiten, Faktionen, Verfolgungen und bürgerlicher Unruhen gewärtig sein.

Wahre Religion, ich gestehe es, hat nicht solche verderbliche Folgen; aber wir müssen von der Religion handeln, wie sie gewöhnlich in der Welt gefunden wird; und ich habe nichts zu tun mit der spekulativen Ansicht des Theismus, die, da sie eine Richtung in der Philosophie ist, an dem wohltätigen Einfluß dieses Prinzips teil haben und zugleich dem gleichen Nachteil ausgesetzt sein muß, nämlich stets auf sehr wenige Personen eingeschränkt zu sein.

Eide sind erforderlich bei jedem Gerichtshof; aber es ist eine Frage, ob ihr Ansehen aus einer volkstümlichen Religion entspringt. Es ist die Feierlichkeit und

Bedeutung der Gelegenheit, die Rücksicht auf bürgerliche Ehre und der Gedanke an die allgemeinen Interessen der Gesellschaft, welche den Menschen hauptsächlich in Schranken halten. Zollhauseide und politische Eide werden selbst von manchen, die auf Gewissenhaftigkeit und Religion Anspruch machen, wenig geachtet; und die Versicherung eines Quäkers wird bei uns mit Recht auf gleichem Fuß mit dem Eide anderer Personen behandelt. Ich weiß, daß Polybios¹¹ den schlimmen Ruf der griechischen Treue dem Vorwiegen der Epikureischen Philosophie zuschreibt; aber ich weiß auch, daß punische Treue im Altertum ebenso schlimmen Ruf hatte als irische Aussage in der Neuzeit, obwohl wir für diese gemeinen Beobachtungen nicht denselben Grund angeben können. Nicht zu gedenken, daß griechische Treue vor dem Aufkommen der Epikureischen Philosophie berüchtigt war; und Euripides¹² hat in einer Stelle, die ich Euch anzeigen will, mit Bezug auf diesen Umstand, seinem Volke einen bemerkenswerten satirischen Hieb gegeben.

Gebt acht, Philo, erwiderte Cleanthes, gebt, acht; geht nicht zu weit; laßt Euren Eifer gegen falsche Religion Eure Verehrung für die wahre nicht untergraben. Laßt nicht dies Prinzip fahren, den hauptsächlichsten, den einzigen großen Trost im Leben, und unsere wichtigste Stütze bei allen Angriffen eines

widrigen Schicksals. Die erhabenste Betrachtung, welche menschliches Vorstellungsvermögen an die Hand geben kann, ist die des wahren Theismus, der uns als Geschöpfe eines vollkommen guten, weisen und mächtigen Wesens ansehen lehrt, das uns für das Glück erschuf und das, unermessliches Verlangen des Guten uns einpflanzend, unser Dasein in Ewigkeit erhalten und uns in eine unendliche Mannigfaltigkeit von Situationen führen will, um diesem Verlangen zu genügen und unsere Glückseligkeit vollkommen und dauernd zu machen. Nächst diesem Wesen selbst (wenn der Vergleich gestattet ist) ist das glücklichste Los, das wir vorstellen können, unter seiner Obhut und seinem Schutz zu stehen.

Diese Vorstellungen, sagte Philo, sind sehr ansprechend und verführerisch, und mit Hinsicht auf die wahre Philosophie sind sie mehr als bloße Vorstellungen. Aber es geschieht hier, wie in dem früheren Fall: für den größeren Teil der Menschheit sind die Vorstellungen betrüglich und die Schrecken der Religion überwiegen meistens ihre Tröstungen.

Zugestandenermaßen nehmen die Menschen nie leichter ihre Zuflucht zu religiösen Übungen, als wenn sie von Kummer gedrückt, von Krankheit niedergeworfen sind. Ist das nicht ein Beweis, daß der religiöse Geist nicht in so naher Beziehung zu Freude als zu Trauer steht?

Aber die Menschen, erwiderte Cleanthes, finden Trost in der Religion, wenn sie betrübt sind. Zuweilen, sagte Philo; aber es liegt nahe sich vorzustellen, daß sie von diesem unbekanntem Wesen sich eine Vorstellung machen, die der gegenwärtigen trüben und düsteren Stimmung des Gemüts entspricht, in der sie sich zu ihrer Betrachtung wenden. Demgemäß finden wir, daß schreckhafte Bildungen in allen Religionen vorwiegen, und wir selbst fallen, nachdem wir in den erhabensten Ausdrücken eine Beschreibung der Gottheit gegeben haben, in den plattesten Widerspruch, wenn wir die Zahl der Verdammten als unendlich die Zahl der Erwählten übersteigend angeben.

Ich wage zu behaupten, daß es nie eine volkstümliche Religion gegeben hat, welche den Zustand der abgeschiedenen Seelen in einem Licht darstellte, das es dem Menschen begehrenswert erscheinen ließe, daß es einen solchen Zustand gäbe. Diese feinen Muster von Religionen gehören der Philosophie an. Denn zwischen dem Auge und der Aussicht auf die Zukunft liegt der Tod, und dieser ist für die Natur so schreckhaft, daß er sein Düstere auf alle Gegenden wirft, welche hinter ihm liegen und der Allgemeinheit der Menschen die Vorstellungen eines Cerberus und der Furien, von Teufeln in Strömen von Feuer und Schwefel eingibt.

Es ist wahr, beide, Furcht und Hoffnung, gehen in

die Religion ein, weil beide Affekte zu verschiedener Zeit den menschlichen Geist bewegen und jeder von ihnen bildet eine Form der Gottheit, wie sie ihm entspricht. Aber wenn jemand in froher Stimmung ist, ist er für Geschäft oder Gesellschaft oder Unterhaltung irgendwelcher Art aufgelegt, und hält sich an diese und denkt nicht an Religion. Ist er trübsinnig und niedergeschlagen, dann hat er nichts zu tun als über die Schrecken der unsichtbaren Welt zu brüten und sich immer tiefer in Trübsinn hineinzuarbeiten. Es mag in der Tat vorkommen, daß, nachdem er in dieser Weise die religiösen Ansichten tief in seine Gedanken und Einbildungen eingeprägt hat, ein Wechsel in seinem Befinden oder seinen Umständen eintritt, der seine Laune wiederherstellt und frohe Bilder der Zukunft ihm vorführend ihn in das andere Extrem von Freude und Zuversicht leitet. Aber doch ist anzuerkennen, daß Schrecken, das primäre Prinzip der Religion, der Affekt ist, der stets in ihr vorwiegt und bloß kurze Zwischenräume der Lust zuläßt.

Nicht zu gedenken, daß diese Paroxysmen von ausgelassener enthusiastischer Freude, indem sie das Gemüt erschöpfen, gleichen Paroxysmen abergläubischer Schrecken und Verzweiflung den Weg bereiten; es gibt keinen so glücklichen Zustand des Geistes als Ruhe und Gleichmut. Aber diesen Zustand ist es unmöglich zu erhalten, wenn man sich vorstellt, daß

man in so tiefer und dunkler Ungewißheit zwischen ewigem Glück und ewigem Elend schwebt. Kein Wunder, daß diese Meinung die geordnete Haltung des Geistes stört und ihn in die äußerste Verwirrung bringt. Und obwohl diese Meinung in ihrer Wirkung selten so stetig ist, daß sie alle Handlungen beeinflusst, so ist sie doch geeignet, eine erhebliche Spaltung in das Gemütsleben zu bringen und jene düstere und trübe Stimmung zu erzeugen, welche in allen Frommen so bemerkbar ist.

Es ist dem gesunden Verstande entgegen, auf Grund irgendeiner Meinung Furcht oder Besorgnis zu hegen oder vorzustellen, daß wir durch den freiesten Gebrauch unserer Vernunft Gefahr liefen mit Bezug auf das Jenseits. Eine solche Ansicht schließt zugleich eine Absurdität und einen Widerspruch ein. Es ist eine Absurdität zu glauben, daß die Gottheit menschliche Affekte hat und dazu einen der niedrigsten menschlichen Affekte, ein rastloses Verlangen nach Beifall. Es ist ein Widerspruch zu glauben, daß, wenn die Gottheit einmal diesen menschlichen Affekt hat, sie nicht auch andere hat: im besonderen Gleichgültigkeit gegen die Meinungen von so tief unter ihr stehenden Geschöpfen.

»Gott erkennen«, sagt Seneca, »heißt ihn verehren.« In der Tat, alle andere Verehrung ist absurd, abergläubisch, ja gottlos. Es erniedrigt ihn zur Tiefe

menschlicher Empfindungsweise, welche Vergnügen daran hat, sich bitten, anflehen, beschenken, schmeicheln zu lassen. Und diese Gottlosigkeit ist noch die kleinste, deren der Aberglaube sich schuldig macht. In der Regel erniedrigt er die Gottheit tief unter den Menschen und stellt sie dar als einen launischen Dämon, der seine Macht ohne Vernunft und ohne Menschlichkeit übt. Und wäre dies göttliche Wesen angelegt, durch die Laster und Torheiten armer Sterblicher, die sein eigenes Werk sind, beleidigt zu werden, so würde es fürwahr übel stehen um die Anhänger der meisten volkstümlichen Superstitionen. Seine *Gnade* würde vom ganzen Menschengeschlecht niemand verdienen außer einigen wenigen, den philosophischen Theisten die angemessene Vorstellungen, von seinen göttlichen Vollkommenheiten hegen oder besser, zu hegen bestrebt sind; und die einzigen Personen, die auf sein *Mitleid* und seine *Nachsicht* Anspruch hätten, würden die philosophischen Skeptiker sein, eine beinahe ebenso seltene Sekte, die infolge eines natürlichen Mißtrauens in ihre Fähigkeiten, ihr Urteil über so erhabene und außerordentliche Dinge suspendieren oder zu suspendieren bestrebt sind.

Wenn die ganze natürliche Theologie, wie einige zu behaupten scheinen, auf den einen einfachen, wengleich etwas zweideutigen, wenigstens unbestimmten Satz zurückkommt: »daß die Ursache oder

Ursachen der Ordnung im Weltall anscheinend einige entfernte Ähnlichkeit mit menschlicher Intelligenz haben«; wenn dieser Satz der Erweiterung, Umbildung und spezielleren Ausführung nicht fähig ist, wenn sich keine Folgerungen daraus ziehen lassen, die das menschliche Leben angehen, oder die Quelle einer Handlung oder Unterlassung sein können; und wenn die Ähnlichkeit, unvollkommen wie sie ist, nicht über die menschliche Intelligenz hinaus mit einigem Anschein von Wahrscheinlichkeit auf die andern Eigenschaften des Geistes ausgedehnt werden kann: wenn dies wirklich der Fall ist, was kann der forschende, denkende und religiöse Mann mehr tun, als dem Satz, so oft er ihm vorkommt, einfache philosophische Zustimmung geben und glauben, daß die Argumente, worauf er errichtet ist, die Einwendungen überwiegen, welche gegen ihn sprechen? Einiges Erstaunen wird freilich entspringen aus der Größe des Gegenstandes, einige Betrübniß aus seiner Dunkelheit, einige Verachtung menschlicher Vernunft aus der Tatsache, daß sie mit Bezug auf eine so bedeutende und große Frage nicht eine befriedigende Antwort zu geben vermag. Aber glaubt mir, Cleanthes, das natürlichste Gefühl, das ein wohlgestimmtes Gemüt bei dieser Gelegenheit empfinden wird, ist ein sehnsüchtiges Verlangen und Hoffen, daß es dem Himmel gefallen möge, diese tiefe Dunkelheit zu zerstreuen oder

doch zu lichten, indem er dem Menschen einige detailliertere Offenbarung zukommen lasse und Enthüllungen über die Natur, Eigenschaften und Tätigkeiten des göttlichen Gegenstandes des Glaubens mache. Ein Mann, der eine richtige Empfindung der Unvollkommenheiten der natürlichen Vernunft hat, wird mit der größten Begierde der offenbarten Wahrheit sich in die Arme werfen, während der hochmütige Dogmatiker, überzeugt, daß er ein vollkommenes System der Theologie durch bloße Hilfe der Philosophie errichten kann, weitere Hilfsmittel verachtet und diesen dazukommenden Lehrer verwirft. Philosophischer Skeptiker zu sein ist an einem Gelehrten der erste und wesentliche Schritt zu einem gesunden gläubigen Christen; ein Satz, den ich der Aufmerksamkeit des Pamphilus empfohlen zu haben wünschte. Und ich hoffe, Cleanthes wird mir verzeihen, daß ich mich soweit in die Erziehung und den Unterricht seines Zöglings einmische.

Cleanthes und Philo führten diese Unterredung nicht lange weiter. Wie niemals etwas größeren Eindruck auf mich machte als alle die Erörterungen dieses Tages, so gestehe ich, daß ich auf ernstliche Überlegung des Ganzen nicht umhin kann zu denken, daß Philos Grundsätze wahrscheinlicher sind als Demeas, aber daß die des Cleanthes sich der Wahrheit noch mehr nähern.

Fußnoten

1 Chrysippus apud Plut. de repugn. Stoicorum.

2 L'art de penser.

3 Recherche de la Vérité, liv. 3, cap. 9.

4 De natura rerum II., 1094 ff.

*Wer kann lenken das All, das unendliche, halten die
mächtgen*

*Zügel in leitender Hand, mit welchen die Tiefe
beherrscht wird?*

*Wer imgleichen kann alle die Himmel umwälzen im
Kreislauf?*

*Wer mit ätherischem Feuer die fruchtbaren Erden
erwärmen?*

*Wessen Gegenwart füllt das All der Räume und
Zeiten?*

5 Cicero, de nat Deor. I. 8, 19. Mit welchen Augen des Geistes konnte Euer Platon jene künstliche Veranstaltung des großen Werkes sehen, wodurch er die Welt von Gott gegründet und auferbaut werden läßt? Wo ist die Zurüstung? Wo die Werkzeuge? die Hebel? wer waren die Gehilfen bei so großem Werk?

Wie konnten Luft, Feuer, Wasser und Erde dem Willen des Baumeisters gehorsam folgen?

6 Dr. Clarke.

7 République des Lettres, Août 1685.

8 Diese Ansicht ist vor Leibniz aufgestellt von Dr. King und einigen wenigen anderen, obwohl von keinem so berühmten als diesem deutschen Philosophen.

9 *Milton, paradise lost XI., 484 ff.*

*Intestine stone and ulcer, colic-pangs,
Daemoniac frenzy, moping melancholy
And moon-struck madness, pining atrophy,
Marasmus and wide-wasting pestilence.
Dire was the tossing, deep de groans: Despair
Tended the sick, busiest from couch to couch.
And over them triumphant Death his dart
Shook, but delay'd to strike, tho' oft invok'd
With vows, as their chief good and final hope.*

10 Es scheint offenbar, daß der Streit zwischen den Skeptikern und Dogmatikern gänzlich verbaler Natur ist oder doch nur die Grade von Zweifel und Überzeugtheit betrifft, die wir allen Schlüssen entgegenbringen sollten; und solcher Streit ist gewöhnlich im

Grunde verbal und läßt eine bestimmte Entscheidung nicht zu. Kein philosophischer Dogmatiker leugnet, daß Schwierigkeiten vorhanden sind, sowohl mit Bezug auf die Sinne, als auf alle Wissenschaften, und daß diese Schwierigkeiten in regulärer logischer Methode völlig unlösbar sind. Kein Skeptiker leugnet, daß eine absolute Notwendigkeit, trotz dieser Schwierigkeiten, uns zwingt, zu denken, zu glauben, zu schließen in allen Arten von Sachen und oft mit Zuversicht und Gewißheit uns für eine Ansicht zu entscheiden. Der einzige Unterschied zwischen diesen Sekten, wenn sie den Namen verdienen, ist also der, daß der Skeptiker aus Gewohnheit, Willkür oder Neigung auf die Schwierigkeiten, der Dogmatiker, aus gleichen Ursachen, auf die Notwendigkeit mehr Gewicht legt.

11 Lib. VI., cap. 54.

12 Iphigenia in Tauride.