

Nf. 291.
2.



hfa = 3 Br.

Haasewitter. 1832.





D. Johann Gottlieb Töllners
theologische
Untersuchungen.



M. Schulse.

Des ersten Bandes zweites Stück.

Riga,
bei Johann Friedrich Hartknoch.

1773.



D. Johann Gottlieb Zedler

Encyclopädie

der Wissenschaften

KOEN. FRIED.
UNIVERS.
ZUHALLE



Das erste Band dieses Werks

1744

in Leipzig bey Johann Zedler

1744



Inhalt.

- I. Ist das gegenwärtige Leben nichts weiter als eine Prüfungszeit 1.
- II. Ist es nöthig, daß ein Sterbender seine Gefahr wisse 30.
- III. Ueber Römer Cap. 5. v. 12 bis 16. 56.
- IV. Die Erbsünde 105.
- V. Die Güte der menschlichen Natur 159.
- VI. Die Lehre von den Versuchungen des Satans ist wenig oder gar nicht praktisch 200.
- VII.

Inhalt.

- VII. Die Eintheilung der Sünden in
vorsehliche und unvorsehliche 214.
- VIII. Ueber Titum 3, v. 4 bis 7. 259.
- IX. Die Prädikate eines göttlichen Re-
ligionslehrers 274.
- X. Die Schöpfungsgeschichte 325.
- XI. Buße und Glauben. 353.



I.

Ist das gegenwärtige Leben nichts
weiter als eine Prüfungszeit?



Sch habe mir bei Untersuchung des
rechten Gebrauchs und Misbrauchs
der zukünftigen Vergeltungen eine
Untersuchung über die oben gesetzte Frage vor-
gesetzt. * Und wenn es meinen Lesern gefällt,
den

* Theol. Unterf. St. I. S. 316. 317.

II. St.

U

2 I. Ist das gegenwärtige Leben

den Zusammenhang nachzusehen, in welchem ich sie mir vorgesetzt habe: so wird ihnen solche gewiß nicht gleichgültig seyn. In unsern Predigten und Erbauungsschriften kömmt der Gedanke ohne Unterlaß wieder, daß das gegenwärtige Leben seine ganze Beziehung auf das zukünftige, und seinen ganzen Werth von seiner Beziehung auf das zukünftige habe. Und diesem Gedanken eignet man das größte Gewicht für die ganze christliche Tugendlehre zu. Ich habe ihn von jeher nicht für die Tugend so wichtig und recht nützlich gehalten, und nachdem ich darüber nachgedacht habe, ihn falsch besungen. Hier sind meine Ausstöße.

Ich muß doch, ehe ich sie vortrage, Wortstreiten begegnen. Wer der theologischen Sprache nur nicht ganz unfundig ist, versteht die Frage an sich wol. Jemanden prüfen heißt nach dem gemeinen Sprachgebrauche die Beschaffenheit oder den Grad entweder seiner Erkenntnis oder seiner Gesinnungen oder seiner Kräfte erforschen. Hiernächst Jemanden in solche Umstände setzen, unter welchen das eine oder das andere von ihm an den Tag kömmt. Aber in der Sprache der Kirche werden wir
ges

nichts weiter als die Prüfungszeit? 3

geprüft, wenn wir im Guten geübt werden: und der Prüfungsstand ist ein Inbegriff von Umständen, welche nützlich sind, uns im Guten zu üben. So hatten die ersten Menschen ihren Prüfungsstand und ihr Prüfungsgesetz: kein endlicher Geist erlangt die Befestigung im Guten ohne einen vorläufigen Prüfungsstand, das ist, ohne vorläufige hinlängliche Uebung im Guten: und Widerwärtigkeiten sind göttliche Prüfungen. Die Benennung rührt von der Nützlichkeith zu besiegender Versuchungen zur Uebung im Guten her: und daher denkt man sich gemeiniglich unter einem Prüfungsstande zugleich einen Stand der Versuchungen. Ich kan mich jetzt nicht darauf einlassen, ob dergleichen dazu eben nothwendig sei: und ob das Wort so recht bequem ist. Genug die Frage, ob das gegenwärtige Leben nichts weiter, als eine von Gott für den Menschen nöthig befundene Prüfungszeit sei? hat den Sinn, ob sich die ganze Absicht Gottes mit demselben auf die zur ewigen Glückseligkeit des Menschen nöthige Uebung im guten einschränke; ob seine ganze Bestimmung auf das zukünftige gehe: und alles in demselben daraus erklärt und verstanden werden



4 I. Ist das gegenwärtige Leben

müße. Sie ist mit dieser völlig einerlei: ob das gegenwärtige Leben nichts weiter, als die Vorbereitung zum zukünftigen sei und seyn solle.

Ich müßte den Glauben verleugnen, wenn ich das gute Verhältnis des gegenwärtigen Lebens zu dem zukünftigen verkennen wollte: entweder die Bestimmung des Menschen zu einem andern Leben leugnen; oder den Zusammenhang desselben mit dem gegenwärtigen; oder die Nothwendigkeit einer gewissen Gemüthsfassung und folglich auch einer gewissen Vorbereitung zu derselben. Und augenscheinlich ist das gegenwärtige Leben dazu nützlich. So viel Mittel und Gelegenheiten zu seligmachenden Erkenntnissen; so viel Neigungen und Erweckungen zum Guten; so viel Gelegenheiten zur Uebung in demselben; und so viele selbst dazu nützliche Versuchungen, so viele Gelegenheiten durch Proben der Ehrfurcht und des Gehorsams göttlicher Belohnungen empfänglich zu werden, faßt es in sich. Ist es aber nur zu solchen Vorbereitungen zu einer ewigen Glückseligkeit nützlich: so gehören solche auch ohne Widerrede zu den Zwecken Gottes mit demselben. Allein ist dieser ganze oder doch eigentliche Zweck Gottes mit



nichts weiter als die Prüfungszeit? 5

mit demselben? würde dis Leben gar nicht seyn, wenn nicht ein anderes daran geknüpft, und es als Vorbereitung zu demselben von Gott nöthig befunden worden wäre? Ist es nichts weiter als eine Reise? schlechterdings nicht um sein selbst willen; sondern bloß um des zukünftigen willen? das ist zu untersuchen.

Die Apostel des Herrn scheinen diese Begriffe zu begünstigen: und Christus selbst scheint sie zu begünstigen. Er und sie stellen das zukünftige Leben als einen Stand der Vergeltungen für das gegenwärtige vor: daher das gegenwärtige als Saat; dort die Erndte: den Christen hier auf der Reise; sein Vaterland droben. Sie gebieten ihm himmlisch gesinnt zu seyn, sich Schätze außer der Welt zu sammeln, nach dem, das droben ist, und nicht nach dem, das auf Erden ist, zu trachten: alles in diesem Leben an das zukünftige zu knüpfen, darnach zu beurteilen, darnach zu wählen, darauf zu richten. Uns, die wir nicht sehen auf das sichtbare; sondern auf das unsichtbare. So schildert Paulus den Christen: und also das will die christliche Moral.



6 I. Ist das gegenwärtige Leben

Es faßt diese Lehre verschiedene Gebote in sich, bei welchen offenbar vorausgesetzt zu werden scheint, daß der ganze Werth des gegenwärtigen Lebens von dem Zusammenhange mit dem zukünftigen abhängt. Wozu sonst die Verleugnungen, welche sie fordert? die Aufopferungen nicht nur aller Vorteile und Bequemlichkeiten, sondern dieses Lebens selbst, wenn das Wohl der Seele, und das ist die Zukunft, dergleichen erfordert? Also hat ja dis Leben, und alles in diesem Leben, bloß so lange einen Werth, als es mit dem zukünftigen besteht. Und nicht bloß besteht; sondern auch dazu nützlich ist. Wir haben hier keine bleibende Stäte; sondern die zukünftige suchen wir. Unser Wandel ist im Himmel. Also der das Ziel von allem: das Kleinod, nach welchem wir laufen müssen: und dis Leben nichts weiter, als die Laufbahn.

Was darüber durch die christliche Moral bestimmt ist, bringt die Sache selbst mit sich. Nach einer Prüfung kurzer Tage erwartet uns die Ewigkeit. Das ist doch ausgemacht. Aber damit solche für uns glücklich sei, sind gewisse Erkenntnisse und gewisse Gesinnungen bei uns

un-

nichts weiter als die Prüfungszeit? 7

unentbehrlich. Und wenn und wo sollten sie gemacht werden? das gegenwärtige Leben ist dazu nicht nur unleugbar nützlich; sondern wenn es nicht auch dazu nöthig war, wozu denn dasselbe vorher? warum denn erst durch so viel Mühseligkeiten und Versuchungen, durch so viele Prüfungen für die Tugend hindurch? Nach der Schrift ist der Mensch im zukünftigen, was er im gegenwärtigen geworden war. Und das scheint natürlich nicht anders seyn zu können. Hier geht die Auswicklung des Menschen zu deutlichen Begriffen vor. Hier bildet sich also auch der moralische Charakter eines jeden, und mit demselben seine Fähigkeit oder Unfähigkeit zu einem glückseligen Geschöpfe. Die Gefinnungen und Richtungen, welche er hier empfangen hat, entscheiden sein Glück oder Unglück natürlich auf ewig.

Und nicht nur wozu sonst dis Leben? sondern daher und dahin auch die ganze Einrichtung desselben: die Kürze dieses Lebens; die Mühseligkeiten desselben; der Mangel augenscheinlicher Vergeltungen für Tugend und Laster und die versuchungsvolle Beschaffenheit desselben. Das alles ist wol zu erklären, wenn es



8 I. Ist das gegenwärtige Leben

nichts weiter als Prüfung seyn sollte. Dazu ist es lang genug, damit die zu einer seligen Ewigkeit nöthige Gesinnung und Vorbereitung werde: und es war Wohlthat, daß die Prüfung nicht länger dauerte. Alles übrige war offenbar nützlich, den Menschen im Guten zu üben, und ihn selbst göttlicher Belohnungen dafür empfänglich zu machen.

Hier übt die Tugend ihren Fleiß;

Und jene Welt reicht ihr den Preis.

Allein ist nun hiemit entschieden, daß dis die ganze Absicht Gottes mit dem gegenwärtigen Leben ist? Alles zusammengenommen reicht offenbar nicht weiter, als daß dis Leben sein gutes Verhältnis gegen das zukünftige hat: Vorbereitung zu demselben ist: daß die Gesinnungen, welche wir in demselben erhielten, unaussbleibliche Folgen in der Zukunft haben: und daß es unsere Pflicht ist, solche in demselben beständig vor Augen zu behalten und ihnen gemäß zu handeln. Es folgt nicht einmal, daß dis auch nur der vornehmste Zweck des gegenwärtigen Lebens ist. Ich eile zu dem Beweise, daß nicht einmal solcher darin gesetzt werden könne: und zu den Schwierigkeiten, in
wels

nichts weiter als die Prüfungszeit? 9

welche wir uns verwickeln, wenn wir den ganzen Werth dieses Lebens auf sein Verhältnis gegen das zukünftige gründen, und seine ganze Bestimmung oder auch nur seine Hauptbestimmung darauf einschränken.

Nach dem Urtheile verschiedener Weltweisen, auch Gottesgelehrten, kann Gott keine Absichten haben, die er nicht erreicht. Wenn es damit seine Nichtigkeit hätte: so könnte mein Beweis sehr kurz werden. Augenscheinlich wird nur ein Theil und noch dazu der kleinere Theil des menschlichen Geschlechts in diesem Leben zu einem bessern wirklich vorbereitet. Also kann darin nicht der Zweck Gottes mit demselben bestehen. Wenigstens nicht der allgemeine. Oder der Satz, das Leben solle nichts weiter, als eine Prüfungszeit seyn, muß den Sinn haben, daß Gott mit demselben Gefäße zu Ehren und zu Unehren bilden; sowol einen Haufen zu ewigen Strafen als zu ewigen Freuden auferziehen wollte. Und alles empört sich gegen einen solchen Sinn des Satzes. Aber ich glaube erwiesen zu haben, daß Gott gar wol Endzwecke haben kann, die er nicht erreicht: *

A 5

bes

* In meinen vermischten Aufsätzen B. 1. St. 2.



10 I. Ist das gegenwärtige Leben

bedenklich, den ganzen Zweck Gottes mit dem gegenwärtigen Leben, und auch nur seinen Hauptendzweck mit demselben, in etwas zu setzen, das an den wenigsten Menschen erreicht wird. Ewige Vergeltungen, sagt man, erforderten vorhergegangene Tugenden: und dazu diese Prüfungszeit. Ich verstehe wol, daß diese Absicht nicht erforderte, schlechterdings alle diejenigen wegzulassen, oder sämtlich in der Kindheit sterben zu lassen, von welchen Gott vorher sahe, daß sie in der Prüfung nicht bestehen würden. Aber daß er, der Kleinern Anzahl zu gefallen, deren Tugenden er vorher sah, eine solche Menge neben ihnen darstellte, die nur zu ewigen Strafen reif wurden, das verursacht mir Mühe. Entweder es fehlt ihm nicht an Mitteln, seine gütige Absichten gleichwol an allen endlich zu erreichen: und so ist es nicht allgemein wahr, daß dis Leben die Anstalt Gottes zur Glückseligkeit des zukünftigen ist. Oder Gott hat mit demselben Absichten, die er auch an denjenigen erreicht, welche nicht geheiligt werden. Zu ewigen Martern kann er sie nicht in dasselbe stellen: und bloß damit ein Theil der Menge glücklich würde, kann er auch unmöglich die Menge her-

nichts weiter als die Prüfungszeit? 11

hervorführen. Wenn ich bei Beschließung einer Ehe vorher sähe, daß zwei Drittheil meiner Kinder sich durch ihre Laster in das äußerste Unglück stürzen würden: so unterließe ich die Ehe; oder mein Zweck ist nicht, ein Vater glücklicher und nützlicher Menschen zu werden.

Es ist bedenklich, den Zweck Gottes mit dem gegenwärtigen Leben, oder auch nur seinen Hauptendzweck mit demselben, in einer Wohlthat zu setzen, deren die wenigsten Menschen wirklich theilhaftig werden: dieses und nichts weiter wollte ich hiemit erhärten. Es ist noch eine andere Betrachtung, welcher ich gleichfalls nichts weiter als eine große Wahrscheinlichkeit zueigne. Es ist der höchsten Güte gemäßer, daß sie ihre Geschöpfe in jedem Theile ihrer Dauer so glücklich wissen wollte, als sie nur in demselben seyn könnten, als daß sie einen Theil ihrer Dauer bloß zu Vorbereitungen dazu ersuchen und beschloßen haben sollte. Und also der Güte Gottes gemäßer, zu glauben, daß er das irdische Leben dem Menschen sogleich zur Freude, zu gegenwärtiger Freude und nicht bloß zu zukünftiger, ersehen habe. Ja so gemäßer, daß das Gegentheil ihr widerspricht, wofern nicht
fol:

12 I. Ist das gegenwärtige Leben

solches zur Erlangung größerer und längerer Freuden schlechterdings nothwendig war. Nur in solchem Falle wäre es doch möglich: und daher erkläre ich es bloß für unwahrscheinlich. Aber dreierlei scheint mir die Sache zu entscheiden: 1) Es war diese Prüfungszeit nicht zur Erlangung der zukünftigen Glückseligkeit ganz unentbehrlich. 2) Alles in diesem Leben ist ohne dem wol zu erklären: und 3) verschiedenes in demselben dagegen, wenn das seine Bestimmung ist, nicht zu erklären. Laßt uns einem nach dem andern nachdenken.

Das erste ist, daß diese Prüfungszeit doch nicht zur ewigen Glückseligkeit durchaus nothwendig war. Da stirbt die Hälfte des menschlichen Geschlechts vor dem Alter, mit welchem die Prüfung anfangen sollte: und Niemand unter uns bestreitet doch die Seligkeit der vor demselben verstorbenen. Es sei nun, daß sie noch in jener Welt ihren Prüfungsstand haben; oder es sei, daß sie ohne denselben der Seligkeit der zukünftigen Welt theilhaftig werden: so war offenbar das gegenwärtige dazu nicht durchaus nothwendig. Und war es nicht durchaus dazu nothwendig; so kann solches nicht
die

die Hauptabsicht Gottes mit demselben gewesen seyn. Wie sollte er den Menschen ohne Noth vorher in einen so versuchungsvollen Zustand gesetzt, und das ewige Glück des Menschen mit einer so gefährlichen Probe gewagt haben? Wie unaufhörliches Wohl oder Weh in Ansehung vieler Millionen an die Anwendung einiger Jahre und oft einiger Monathe oder Tage, die sie, einer Zurechnung ihrer Handlungen fähig, durchlebten, geknüpft haben? Kein weiser und gütiger Vater knüpft das ganze Glück seines Kindes an eine überdem ungewisse Probe des Gehorsams, wenn es nur ohne dieselbe möglich war. Man kann hier einwenden, daß wol Seligkeit, daß aber nicht Belohnung ohne dem möglich war. Aber das wäre doch nur so viel, als ein höherer Grad der Seligkeit; und konnte denn die ewige Liebe einem größern Grade von Seligkeit zu gefallen die ganze Seligkeit wagen? oder damit eine kleinere Anzahl, von welcher sie vorhersehe, daß sie denselben erlangen würde, solchen wirklich erlangen möchte, eine ihr gleiche und noch größere in dieselben Umstände versetzen, von welcher sie vorhersehe, daß sie der Seligkeit ganz verlustig gehen



14 I. Ist das gegenwärtige Leben

gehen würde, zu welcher sie ohne die Prüfung gelangt seyn würde? Und wenn diese unglücklichen, welche in derselben unterliegen, doch noch endlich glücklich werden: wozu denn gleichwol Zeitläufte von Elend und Strafen, die sie nicht verschuldet hätten, wenn sie nicht die Prüfung hätten hindurch gehen müssen? Kaum ist es zu entschuldigen, daß man eine Theorie von der Bestimmung des Menschen auf dem Erdboden so wegen der Folgen unbekümmert fortpflanzt, welche, wenn sie wahr wäre, zu dem stärksten Argwohn gegen die Weisheit und Menschenliebe Gottes berechtigen würde.

Und wenn noch dis Leben sonst ganz unerklärlich wäre. Aber alles in demselben ist ohnedem zu erklären: das ist mein zweites: und damit zugleich die Richtigkeit der vornehmsten Stütze, auf welcher die gemeine Meinung beruht. Es ist wahr, daß es kurz ist: aber Paulus belehrt uns über den Grund und Zweck seiner Kürze: Gott hat die Zeiten und Grenzen ihrer Wohnung auf dem Erdboden zu vorbestimmt. * Das ist, die Länge des menschlichen Lebens nach den Einwohnern, die
der

* Apostelg. 17, 26.



nichts weiter als die Prüfungszeit? 15

der Erdboden faßt, und nach der Zahl, die er nähren und tragen konnte, abgemessen. Es ist wahr, dieß Leben ist mühselig; aber diese Mühseligkeit selbst zum gegenwärtigen Glück desselben nothwendig. Ich steige hier nicht bis zu der Sache hinauf, bis zu welcher wir zum vollen Verstande der Mühseligkeiten in der Welt hinauf steigen müssen: bis zu der Betrachtung, daß Unvollkommenheit und also auch Uebel nöthig waren, den Menschen in Thätigkeit zu erhalten. Ich schränke mich auf den unleugbaren moralischen Nutzen aller Uebel dieses Lebens, und auf ihre Nothwendigkeit, dem größern Verderben des Menschen zu steuern, und darauf ein, daß nun dieses selbst zum Glücke des Menschen im gegenwärtigen Leben nothwendig war. Zum Glücke dieses Lebens sowol als des zukünftigen war Tugend nothwendig: und zur Tugend bei dem Menschen, wie er hier ist, Mühseligkeit. Was davon denn noch zu erklären übrig bleibt, das verstehe ich daher, daß zum Gegentheil fortgehende Wunder fast zum Vortheil jedes einzelnen Menschen nöthig seyn würden. Und daraus verstehe ich auch, warum die Belohnungen nicht augenscheinlicher sind. Es sind nur
Aus

16 I. Ist das gegenwärtige Leben

Ausnahmen, wenn je zuweilen bei der Tugend selbst in diesem Leben nicht mehr Glück ist, als bei dem Laster. Ausnahmen, die nicht ohne eine unmittelbare Dazwischenkunft Gottes verhindert werden konnten: und ohne dergleichen beständige Dazwischenkunft Gottes war mehr Ebenmaaß in den Vergeltungen und mehr Ordnung in der Austheilung derselben nicht möglich. Was aber endlich die versuchungsvolle Beschaffenheit des gegenwärtigen Lebens betrifft: so bedarf es zum Verstande derselben am wenigsten des zukünftigen. In jedes Menschen Natur ist soviel Richtung zum Guten, so viel Saame zur Tugend, als nur in derselben seyn konnte. Die Verderbniße, welche gleichwol entstehen, und die Hinderniße, welche die Tugend überwinden muß, waren, wenn die Auswickelung des Menschen nicht durch lauter Wunder geschehen sollte, unvermeidlich. Dis werde ich im folgenden zeigen. Ich sehe nicht, daß das geringste anders seyn könnte und anders seyn müsse, wenn sich die Absichten Gottes auch mit diesem Leben endigten: wenn nur soviel als möglich geschehen sollte, Tugend und Freude über den Menschen auf dem Erdboden auszubreiten.

Aber



Aber daß ungemein vieles anders seyn könnte, und anders seyn müßte, wenn das Leben nichts weiter, als Vorbereitung zu einem bessern seyn sollte, das sehe ich auch: und das ist meine dritte Betrachtung. Erfordert das zukünftige Leben eine Vorbereitungszeit, und ist das die Bestimmung des gegenwärtigen: so ist zweierlei mit der Weisheit und Güte Gottes nicht zu vereinigen. Das eine ist, daß die Hälfte der Menschen, wie schon gesagt, vor dem Alter stirbt, da die Vorbereitung anfangen sollte; und das andere, daß Gott nicht mehr thut, um die Vorbereitung wirklich zu machen: um die Menschen überall zu den Einsichten, Ueberzeugungen und Gesinnungen zu bringen, mit welchen die Vorbereitung zu einer seligen Ewigkeit zusammenhängt. Es ist gewiß, daß noch mehr dazu geschehen könnte: und es ist auch gewiß, daß er die sämtlichen nun in diesen Stand der Vorbereitung eingeführten Menschen bis zu dem derselben fähigem Alter erhalten könnte: und seine Absicht in solchem Falle erforderte es. Man wende mir nicht ein, daß zu dem einem und dem andern fortgehende Wunder nöthig seyn würden. Es scheint mir,

B

daß



18 I. Ist das gegenwärtige Leben

daß selbst natürlich mehr geschehen könnte, die Religion allgemeiner zu machen, und der großen Sterblichkeit der Kinder zu steuern. Und wenn es nicht ohne Wunder zu erhalten wäre: so sind solche und soviel Wunder der höchsten Weisheit gemäß, welche und so viele derselben zur Erreichung ihrer Absichten in der Welt schlechterdings nothwendig sind. Und ist das die ganze Bestimmung dieses Lebens, oder doch die Hauptbestimmung desselben, daß der Mensch die Ausbildung zu einem bessern erhalte: so ist die Absicht Gottes mit demselben an allen denjenigen verlohren, und völlig verlohren, die solche nicht wirklich haben: an allen denjenigen völlig verlohren, die in der Kindheit sterben; (der Einfall, daß die allein diejenigen treffe, von welchen Gott vorhersehe, daß sie in der Prüfung verlohren gehen würden, hat nicht die geringste Wahrscheinlichkeit: und woher sterben denn nicht alle in der Kindheit, von welchen er solches vorhersehe?) und an allen den übrigen völlig verlohren, denen es an hinlänglichen Mitteln und Gelegenheiten der Erleuchtung und Heiligung fehlte. Hier steht die Sache ganz anders, als in unserer vorigen Betrachtung. Gott thut kei-
ne



nichts weiter als die Prüfungszeit? 19

ne Wunder, bis Leben glücklicher und den Unterschied zwischen Tugend und Laster augenscheinlicher zu machen, weil es zur Tugend nicht nöthig, nicht einmal nützlich, ist. Aber damit das Leben Vorbereitung zu einem bessern würde, und durchgängig würde, wäre mehr nicht nur möglich sondern auch nöthig. Meine Ehrfurcht gegen die Weisheit und Güte Gottes erlaubt mir nicht, seine Absicht mit diesem Leben in eine Sache zu setzen, zu deren Erreichung er nicht alles ihm mögliche thut. Und sie erlaubt es mir noch weniger, wenn es ihm nicht an Mitteln gefehlt haben sollte, gleich bei der Bildung der menschlichen Seelen eine größere Richtung derselben zum zukünftigen zu besorgen. Ich will mich erklären. Diese Stärke der Empfindungen war nöthig zum Genuß des gegenwärtigen, also Mittel zur göttlichen Absicht, wenn solche auf das gegenwärtige entweder ganz oder doch vornehmlich gerichtet war. Aber eine augenscheinliche Hinderniß derselben, wenn wir bloß für die Zukunft leben und handeln sollen. Da mußten die Eindrücke vom zukünftigen stärker und nicht die Vorhersehungen die schwächsten von unsern Vorstellungen werden. Und nicht das gegenwärtige



tige so sehr und das zukünftige so wenig bei uns vermögen. Und nicht bei dem Gedanken an die Zukunft die Natur schauern, sondern sich ergötzen. Dis Leben sollte nichts weiter, als Reise seyn: also nichts als Hinsicht auf eine bessere Welt, und als Thätigkeit in dieselbe zu gelangen: und nun doch soviel Wollust auf dem Wege, daß der Reisende nichts mehr fürchtet, als ihn zu vollenden? und soviel zu thun auf der Reise selbst, daß fortgehende Beschäftigung mit dem Ende der Reise unmöglich wird. So viel, daß ich es ohne Figur sage, dem Menschen ordentlicherweise zu seinem Wohl im gegenwärtigen Leben zu thun nöthig, das doch Gott ohnfehlbar will, daß er nicht berufen seyn kann, nicht so wol und nicht so sehr zu dem gegenwärtigen als zu dem zukünftigen zu handeln.

Nun, wozu denn dis Leben, wenn es nicht blos oder doch vornehmlich Prüfung und Vorbereitung zum ewigen ist? Gott hat das ganze Volk der Menschen aus Einem Blute gemacht, um den Erdboden überall zu bewohnen: * und Gott sprach: Laſet uns

Men-

* Apostelg. 17, 28.

Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer, über die Vögel unter dem Himmel, über das Vieh und die ganze Erde. Und Gott segnete sie und sprach: seydt fruchtbar und mehret euch, und füllet die Erde, und machet sie euch unterthan. * Das ist eine so deutliche Erklärung der Schrift über die Bestimmung des Menschen auf dem Erdboden, als nur verlangt werden konnte. Dazu ist er also da, daß er den Erdboden bewohnen und beherrschen, das viele Gute, was Gott auf demselben zu seinem Nutzen und Vergnügen bereitet hat, genießen: und denn auch, wie Paulus am ersten Orte hinzusetzt, den Herrn suchen soll, ob er ihn nicht mit Händen greifen und fühlen dürfte. Dazu ist er da, daß er das gegenwärtige genießen und den Urheber desselben lieben sollte. Nirgends sagt die Schrift, Gott schuf den Menschen und setzte ihn auf die Erde, um auf derselben geprüft und also zu einem bessern Leben eingeweiht zu werden. Das sind bloß Schlüsse, die man aus dem Unterrichte der Schrift von der
Zu

* I. Mos. I, 26 28.



22 I. Ist das gegenwärtige Leben.

Zukunft eines bessern Lebens, und aus der Anwendung derselben zur Vergrößerung der Freude und Verpflichtung des Menschen herleitet, und mit dem Vorurtheile, daß sonst nicht alles in der Einrichtung des gegenwärtigen Lebens zu erklären sei, unterstützt. Ich halte mich an die deutliche und ausdrückliche Erklärung der Schrift über die Absicht Gottes mit dem Menschen auf der Erde. Er ist da, nicht bloß um dereinst, wenn er nicht mehr da seyn wird, glücklich zu werden; sondern um es sogleich möglichst zu seyn: zu gegenwärtiger Freude sowol da, als zu zukünftiger. Gott wollte nicht, daß ein so vorzüglicher Theil der Schöpfung ungenutzt und ungenossen bliebe: und dazu nun der Mensch nach Vollendung desselben in denselben von ihm eingeführt. Damit hört die Religion nicht im geringsten auf, ein Theil von der Bestimmung des Menschen auf der Erde zu seyn, und der wichtigste Theil derselben. Denn ohne sie keine wahre Freude, keine Glückseligkeit, so wenig im gegenwärtigen als im zukünftigen.

Aber das ist doch immer nur ein vorübergehendes Glück: und nach einer Prüfung kürzer Tage erwartet uns die Ewigkeit. Ich stelle
 mir

mir die Sache so vor, daß Gott den Menschen durch verschiedene Zustände hindurch zu führen gut befunden hat, in deren jedesmaligen er möglichst glücklich seyn soll, und deren keiner daher bloß um des folgenden willen ist. Die verschiedenen Verwandlungen, durch welche der Mensch hindurchgeht, und vielleicht noch mehrmals hindurch gehen wird, können ersehen seyn seine Glückseligkeit zu erhöhen: ihn durch immer neue Zustände zu neuen Freuden zu führen: und zu immer vollkommnern Freuden. Und dis angenommen verstehe ich alles. Es lebt kein Mensch, an welchem Gott seine Absicht mit diesem Leben schlechterdings gar nicht erreichte: dem nicht mit demselben wirklich eine Wohlthat wiederführe. So verstehe ich, warum er nicht noch mehr und selbst durch Wunder darzu thut, daß Religion und Seligkeit allgemeiner werden. Es ist möglich, daß diese Zwecke in einer andern Periode mit weniger Wundern zu erreichen sind. Ich verstehe, woher soviel Thätigkeit des Lebens froh zu werden, und soviel nöthig ist, um es zu werden. Das war nun der Zweck Gottes für das gegenwärtige. Und ich verstehe auch, warum Gott der Natur ihren



24 I. Ist das gegenwärtige Leben

Lauf läßt, und das frühe Sterben nicht hindert. Damit der Mensch in einer andern Periode glücklich sei, ist nicht nothwendig, daß er es bereits in einer vorhergegangenen gewesen ist: und es bleiben Menschen genug übrig, um den Erdboden zu bewohnen.

Also denn aber dis Leben nicht Reise, nicht Zeit der Saat? davon löse ich nicht das geringste auf. Das gegenwärtige Leben hängt an dem zukünftigen, und das zukünftige an dem gegenwärtigen: daher auch der Zustand in dem zukünftigen (wenigstens der zunächst und unmittelbar auf das gegenwärtige Leben folgende Zustand in demselben) an den Gesinnungen, welche hier erlangt, und an den Tugenden, welche hier geübt worden. Jeder Theil unserer Dauer hat seine Folgen in dem folgenden: die Eindrücke der Kindheit in den Jahren der Jugend: die Jahre der Jugend in dem männlichen Alter: und dieses in dem folgenden. Und nachdem nun der Mensch doch zu einem weitem Leben bestimmt ist: sollte ihm nicht nützlich seyn, das zu wissen, und oft zu erwägen, und auch für sein Wohl in dem zukünftigen zu sorgen? Nein, in jeder Periode seines Lebens muß er sowol
zum

zum Glück der folgenden als der gegenwärtigen handeln: in den Jahren der Jugend sowol zum Glück der männlichen Jahre, als der jugendlichen. Und wie sollte mir einfallen, die Nützlichkeit des zukünftigen, und eines beständigen Eindrucks vom zukünftigen selbst zur Freude des gegenwärtigen zu verkennen? Zur Beförderung der Ruhe und Tugend im gegenwärtigen? Das gegenwärtige ist nützlich dem zukünftigen, und das zukünftige dem gegenwärtigen, Aber es sind ohnleugbar unterschiedene Sätze: bis Leben ist nützlich zum zukünftigen, und hat seine unausbleiblichen Folgen im zukünftigen: und es ist jedem zu wissen nützlich und nöthig, daß noch ein zukünftiges Leben ist, und nützlich und nöthig theils um zu demselben zu handeln, theils selbst zum Wohl des gegenwärtigen; und der Satz: das ist die ganze oder doch vornehmste Bestimmung des gegenwärtigen. Ja bis Leben ist Reise, aber nicht bloße Reise: auch Wohnung. Nur nicht bleibende Wohnung: wir haben hier keine bleibende Stätte.

Und nun der wahre Plan für bis irdische Leben! der wahre, den Zwecken Gottes mit demselben angemessne Plan. Ich bin da, dessel-

B 5

ben



26 I. Ist das gegenwärtige Leben

ben möglichst zu genießen: nicht erst glücklich zu werden, sondern es sogleich zu seyn. Daher berufen, möglichst zu meinem Wohl im gegenwärtigen zu handeln: nicht mit meinen Gedanken außer der Welt, sondern auf der Erde zu seyn. Und nicht um der Zukunft willen; sondern selbst zu meinem gegenwärtigen Glück Gott zu lieben, und mich und meine Mitmenschen zu lieben. Die Gottseligkeit hat die Verheißung dieses Lebens sowol, als des zukünftigen. Daher schlimme der Schrift widersprechende Sittenlehre, nach welcher es sich nicht der Mühe verlohnen soll, tugendhaft zu seyn, wenn kein ander Leben wäre. Selbst die Verleugnungen, die schwersten Tugenden, welche dem gemeinen Urteile nach bloß für das zukünftige auszuüben sind, erfordert meine Ruhe im gegenwärtigen. Ich mögte keinen von mir begangenen Meineid, und keine mir durch die größten Martern abgenöthigte Verleugnung meiner Religion überleben. Und denn nun so glücklich, als ich es bei Tugend und gutem Gewissen im gegenwärtigen nur werden kann, habe ich denn noch etwas besonderes für das zukünftige zu thun? Young schreibt: der Gedanke vom Tode ist das Steuerruder des mensch-

menschlichen Lebens, wer dis aus der Hand legt, dessen Schiffsbruch ist gewiß. Das ist schön, aber nicht wahr. Ich bin nicht berufen wohl zu sterben, sondern wohl zu leben. Daher mir mein Tod von Gott so weislich verborgen: und fast bis zu dem Augenblicke, da er kömmt, noch längeres Leben wahrscheinlich, damit ich bis zum letzten Augenblicke des Lebens genießen, und für den Genuß desselben sorgen mögte. Und wenn ich nun wahrhaftig wohl gelebt habe: so sterbe ich auch gewiß wohl. Mensch sei nur glücklich (wahrhaftig glücklich): und denn unbesorgt wegen des zukünftigen.

Dis sei ein kleiner Nachtrag zu meinen Gedanken über den rechten Gebrauch und Mißbrauch der zukünftigen Vergeltungen. Die Diener der Religion sind berufen, die Zwecke Gottes bei ihren Zuhörern zu befördern. Ohnstreitig die Zwecke Gottes für dis Leben sowol als für das zukünftige: und ich dächte für das erstere zunächst und vornehmlich. Also erfüllen sie ihren Beruf nicht, wenn sie ihnen nur immer zurufen: Trachtet nach dem, was droben ist, und schaffet, daß ihr selig, das ist, in einer andern Welt glücklich werdet. Und sie besorgen selbst ihr Glück



28 I. Ist das gegenwärtige Leben

Glück im zukünftigen schlecht, wenn sie das Vorurteil im geringsten unterhalten, daß dort erst die Tugend glücklich macht. Strebt, sollten sie ihnen zurufen, nach Glück und Ruhe für dis Leben: und fürchtet sodann nichts im zukünftigen. Und sollte es nicht sehr rathsam seyn, das sicherste Mittel, die größte Hinderniß der Gottseligkeit, die Meinung, daß sie allein die Verheißung des zukünftigen Lebens habe, bei ihrer Quelle zu verstopfen seyn, wenn wir unser ganzes Lehrgebäude etwas umformten? es aus einem Unterrichte zur ewigen Glückseligkeit in einen Unterricht zur Glückseligkeit überhaupt verwandelten? Und also unter der Heilsordnung nicht eine Ordnung dereinst nach dem Tode glücklich zu werden, sondern eine Ordnung glücklich zu werden, es sogleich zu werden, begriffen? Und die Absichten des in Christo ausgeführten Erlösungswerkes nicht in eine andere Welt, sondern schriftmäßig in die gegenwärtige setzen? Kurz, dem Schüler der Religion durchgängig zuriefen: Sey glücklich! und nicht werde, es dereinst!

Auch für die Moral an sich ist es gar nicht gleichgültig, wie genau oder nicht genau wir über das Verhältnis des gegenwärtigen Lebens

zu dem zukünftigen gedenken. Ist zunächst und eigentlich nur unsere Pflicht, für das gegenwärtige zu sorgen: so ist zuverlässig nichts eine Tugend, nichts eine Pflicht, was uns an der Versorgung unsers zeitlichen Wohls hindert, und dieses Lebens möglichst froh zu werden hindert: Und jede Sittenlehre gewiß eine falsche Sittenlehre, welche Finsternis über unser Leben vorberreitet: und jede Tugend und jede Andachtsübung gewiß falsche Tugend, und falsche Andacht, die uns um die Freude dieses Lebens bringt; Und denn dahin die ganze Mönchstugend und die Geistlichkeit der sogenannten Heiligen. Wie würden diese Aergernisse in der Kirche sichtbar geworden seyn, wenn man die Zwecke Gottes mit dem Menschen auf dem Erdboden nicht außer dem Erdboden gesucht hätte: wenn man sie dahin bestimmt hätte, daß jeder Mensch auf dem Erdboden möglichst glücklich seyn, und seinem Mitmenschen es zu seyn behülflich seyn sollte. Auch viel läppische und die christliche Sittenlehre aufs äußerste entehrende Vorschriften würden nie in dieselbe gekommen seyn. Würde wol Clemens in seinem Pädagogus das Spiegeln für eine Abgötterei erklärt, allen Gebrauch der Musik ver-

wor-

30 II. Ist es nöthig, daß ein Sterbender

worfen, und daß ein Christ keine Semmel, sondern bloß schwarzes Brodt essen, und sich aller Ergößlichkeiten enthalten, eine gewisse Lage in Bette beobachten, und keine Mannsperson sich den Bart abnehmen lassen müsse, verlangt haben?

II.

Ist es nöthig, daß ein Sterbender
seine Gefahr wisse?

Die Frau von Puysieur wünscht einmal zu sterben, wie sie gebohren worden: sich des einen so wenig als des andern vorher bewußt zu seyn. Dieser Wunsch ist, nach den gewöhnlichen Urtheilen von einem schönen Tode, ihn aufs gelindeste zu tadeln, wenigstens leichtsinnig. Von einem Christen glaubt man nur alsdenn einen schönen Tod rühmen zu können, wenn er auf seinem Sterbebette nochmahls sein ganzes sich seinem Ende näherndes Leben durchging, die Sünden jedes Alters beweinte, sein Vertrauen zu einer göttlichen Vergebung derselben erneuerte, sich der genossenen Wohlthaten mög.

möglichst vollständig und dankbar erinnerte, und nun von seinem Glauben an ein besseres Leben durch einen standhaften Abschied von allen Freuden des gegenwärtigen, und durch eine fromme Ergebung in den Willen Gottes, Beweise lieferte. Von einem vorhin ungeheiligten und lasterhaften Menschen aber, wenn er sein Sterbebette mit Thränen der Buße nezte, und mit einer demüthigen Zuflucht zu den göttlichen Erbarmungen verließ. Ich habe nichts darwider, daß dieses alles ganz schön ist. Aber, daß es durchgängig nöthig, und dem Prediger bei allen Sterbenden zu befördern Pflicht sey, darüber sehe ich gar nicht klar. So oft ein Sterbender seine häusliche oder andere zeitliche Angelegenheiten noch nicht in Richtigkeit gebracht hat, oder wenn nur bei dem Anblicke des nahen Todes gewisse für die Gesellschaft wichtige Entdeckungen von ihm zu erhalten sind; so oft erfordert das Wohl der Zurückbleibenden und Lebenden, daß er von seinem Zustande unterrichtet werde: und er hat es sich selbst zuzuschreiben, daß er nicht das eine oder das andere zu bequemerer Zeit in Richtigkeit gebracht hat. Ich will auch, was ich blos in Rücksicht auf die gewöhnlichen Meinungen von Noth-



32 II. Ist es nöthig, daß ein Sterbender

Nothwendigkeit der Sache zu einem erbaulichen und seligen Tode behaupten dürfte, nicht bis auf chronische Krankheiten ausgedehnt haben. Ich habe mein Absehen eigentlich nur auf gefährliche Krankheiten gerichtet, deren Ausgang sich bald entscheidet: und ich begehre zu wissen, ob der Patient den ihm bevorstehenden Tod zu einer seligen Vollendung mit demselben, vorhersehen müsse, oder nicht? Und ob es daher eine Pflicht des Arztes und des Predigers werde, ihm denselben anzukündigen, oder nicht? Es würde ein Traktat werden, wenn ich alle dabei nöthige Einschränkungen machen; oder alle mögliche Fälle bestimmen, oder das ganze Verhalten des Predigers bei dem Krankenbette entwerfen wollte. Es scheint mir nur überhaupt in den gewöhnlichen Vorstellungen von der Beschaffenheit eines erbaulichen und gottseligen Todes viel Vorurtheil zu seyn. Und darüber will ich meine Gedanken sagen.

Ich nehme für bekannt an, daß der ewige Zustand des Menschen nicht an der Güte einzelner Handlungen, sondern an der Güte seines Herzens, an der Beschaffenheit seiner moralischen Fertigkeiten geknüpft seyn wird. Und nun kann ich

kann ich gleich über die Hauptsache reden, welche bei dem Urtheile, daß ein Sterbender seine Gefahr wissen müsse, zum Grunde liegt. Man hält solches zu einer christlichen Zubereitung zum Tode, sowohl bei dem Christen als dem Weltmenschen, so wohl bei dem geheiligten als ungeheiligten, für unentbehrlich. Der Christ, urtheilt man, hat die Pflicht auf sich, theils seine Seele nun völlig von dem Vergänglichem zu dem Unvergänglichem zu erheben; theils sein Sterbebette den Umsehenden, durch Beweiszähler von der Aufrichtigkeit seiner Frömmigkeit, von der in ihm ausgegossenen Liebe Gottes, und von dem Glauben und von der Hoffnung eines bessern Lebens, welche in ihm ist, erbaulich zu machen. Und zu beiden Absichten muß er seine Gefahr wissen. Ich will dieses, weil ich dabei kürzer seyn kann, zuerst beleuchten. War jemand wahrhaftig ein Christ; so war dieser himmlische Sinn, mit welchem er jetzt das zeitliche gern dem ewigen aufopfern, willig und freudig die irdische Hütte, wenn es der Herr will, ablegen muß, in seinen gesunden Tagen bei ihm gemacht: und es würde nur eine Folge seiner Krankheit;

II. St.

C

eine



34 II. Ist es nöthig, daß ein Sterbender

eine ihm nicht zuzurechnende Schwäche seyn, wenn ihn diese Gesinnung verlassen, oder vielmehr bloß zu verlassen scheinen sollte. Eine langwierige Krankheit kann Versuchungen zu Ungeduld, zu schädlichen Vernachlässigungen der Andacht und des Gebets, und damit einen wirklichen Rückfall aus den guten Fertigkeiten veranlassen. Aber daß ein wahrhaftig frommer Mensch dieselben, in einer gefährlichen Krankheit von einigen Tagen, und selbst unter etwanigen von seiner Krankheit herrührenden Schwachheiten, nicht bewahren sollte, ist gar nicht wahrscheinlich. Wir mögen das Wesen derselben setzen, worinn wir wollen, entweder in einem herrschenden Verlangen Gott zu gefallen, oder in einer Fertigkeit des Gehorsams gegen Gott, oder in einer Fertigkeit Gott für sein höchstes Gut zu halten; so sehe ich nicht ein, warum solche bei einer gefährlichen Krankheit vorzüglich in Gefahr kommen sollte. Zu einer Uebung, und mithin zur Vermehrung derselben, wird es allezeit nützlich seyn, wenn er sich auf seinem Sterbebette mit Gott beschäftigt, und das sichtbare dem unsichtbaren, das irdische dem ewigen entgegen stellt: wenn er durch Gebet und

Bes



Betrachtung sich in allen, zu einem seligen und freudigen Tode nöthigen Gesinnungen stärkt. Aber zur Fortdauer dieser Gesinnungen an sich ist es nicht nöthig. Er kann sich, wenn ich mich so ausdrücken mag, sicher an dasjenige halten, was zwischen Gott und ihm bei gesunden Tagen berichtet war. Und es bleibt nun zu untersuchen, ob die Andachtsübungen, mit welchen er sich bloß in denselben stärken sollte, ganz seinem gegenwärtigen Zustande, ganz demjenigen, was er selbst als Christ seiner Krankheit schuldig ist, gemäß seyn dürften. Man setze mir nicht den sterbenden Erlöser entgegen: sein Gebet: seine bis zum Augenblick seines Verschheidens fortgesetzte Beschäftigung mit Gott, und fortgesetzte Übung sämmtlicher ihm in diesem Augenblicke obliegender Tugenden. Theils können wir nicht bei allen Tugenden des Gottmenschen einem jeden seiner Bekenner zurufen: Lasset uns aufsehen auf Jesum, den Anfänger und Vollender des Glaubens! Theils können wir sein Verhalten im Sterben zunächst nur dem Märtyrer zur Nachfolge empfehlen, der, wie er, bei vollen Gemüths- und Leibeskräften stirbt. Augenscheinlich erfordern diese Andachts-

36 II. Ist es nöthig, daß ein Sterbender

übungen, welche man von dem Christen begehrt, eine gewisse Ernsthaftigkeit und Anstrengung des Gemüths, welche entweder über seine gegenwärtige Kräfte ist, oder die Gefahr der Krankheit vergrößert. Und Erwartungen des Todes bringen bei dem gefestesten Christen allerley wider einander laufende Gemüthsbewegungen hervor. Eine in Thränen schwimmende Familie, ein Kind, das noch erzogen werden soll, oder eine Gattin, die mit seinem Ableben in Dürftigkeit und Mangel versetzt wird: das sollte er alles denken können, ohne beunruhigt zu werden? Und seine nahe Verwesung, der ihm bevorstehende allgemeine Schiffbruch sollte ihn nicht erschüttern? Freilich entwasfnet er die Sorge, um die Seinigen durch das Vertrauen zur göttlichen Vorsorge, und die Schrecken des Todes durch die Hoffnung eines bessern Lebens. Aber da sind doch mit einander streitende Gedanken, Ruhe und Unruhe, Hoffnung und Furcht nebeneinander. Und sein Zustand erfordert lauter Ruhe. Es schicken sich zu demselben so wenig angenehme als beschwerliche Gemüthsbewegungen. Er scheint mir eine wirkliche Pflicht zu erfüllen, wenn er seinen Körper so wenig,
als



als möglich, in seinem gegenwärtigen Geschäfte stöhrt.

Und damit sein Sterbebette den Umstehenden erbaulich werde, ist denn nothwendig, daß er solches in einen Predigtstuhl verwandle? Ich dünkte, daß es ihnen wahrhaftig erbaulich würde, wenn es ein Schauplatz der Geduld, der Stille, und einer ruhigen Ergebung in den Willen Gottes ist: wenn er selbst in Ansehung seiner Genesung mehr hofet, als zweifelt: und eben dieselbe nicht durch seinen Zustand verschlimmernde Andachtsübungen und Gemüthsbewegungen hindert. Es fehlt so viel, daß es eine Pflicht seyn sollte, auf dem Krankenbette zu predigen, daß es vielmehr eine Uebertretung derselben ist. Ich ersuche diejenigen, welche anderer Meinung sind, noch zweierlei zu erwägen. Das erste ist, daß doch, nach aller Geständniß, der Tod des Christen ein seliger Tod ist, wenn er ihn gleich plötzlich und unerwartet nicht bei Andachtsübungen, sondern bei irdischen Beschäftigungen, und selbst unter dem Genuße unschuldiger Vergnügungen, ergreift. Also ist augenscheinlich zum seligen Sterben gar nicht nöthig, daß man vorher noch einmal seine Sa-



38 II. Ist es nöthig, daß ein Sterbender

che mit Gott gleichsam in Richtigkeit gebracht, oder den zurückbleibenden geprediget, und vorher seine Gedanken ganz von der Welt entfernt, und zum Himmel erhoben habe. Es kömmt nur immer darauf an, ob der Sterbende ein Christ war. Nun kann man mir freilich entgegensetzen, daß die Sache anders stehe, wenn er plötzlich, und wenn er nach einer Krankheit stirbt: wenn ihm dergleichen christliche Zubereitung zu seinem Tode nicht möglich, und wenn sie ihm möglich war. Aber man überlege zum andern: der Christ ist gewohnt, oft und viel an seinen Tod zu gedenken. Er hat eine wirkliche Fertigkeit, leicht an denselben erinnert zu werden. Also wird solches auf seinem Krankensbette gewiß nicht außenbleiben. Es ist gar nicht nöthig, daß er von der vorhandenen Gefahr unterrichtet sey. Der Gedanke vom Tode war, mit dem Young zu reden, das beständige Steueruder seines Lebens. Er wird also dasselbe jetzt am wenigsten aus der Hand legen. Und es wird mit geringeren Geräusch, aber um so viel besser, seine Wirkung thun, wenn er gleich noch seinen Tod nicht für entschieden hält. Die bloße ihm in die Augen fallende nähere Möglichkeit

lichkeit desselben wird seinen Eifer, von demselben im Stande guter Werke angetroffen zu werden, verdoppeln. Nur müssen es seinem gegenwärtigen Zustande gemäße gute Werke seyn: nicht Anstrengungen des Gemüths: und nicht mit einander streitende Gemüthsbewegungen, keine seine Kräfte übersteigende Betrachtungen, keine Kämpfe, und noch einmal keine Predigten. Er Sorge für die zu seiner Genesung nöthige Ruhe, und er erbaue die Umstehenden durch die Ruhe, mit welcher er dafür sorgt. Er entschlage sich des Irdischen, und mäßige selbst seine Beschäftigung mit dem Himmlischen. Er thue es nur, weil das eine und das andere jetzt seine Pflicht war: aus lauterem Verlangen, Gott und seinem Heilande durch ein richtiges Verhalten in seiner Krankheit gefällig zu werden.

Aber der ungeheilte Mensch muß doch seine Gefahr wissen? Muß, durch den Anblick derselben bewegt, die noch übrige Gnadenzeit nutzen, um durch eine aufrichtige Reue dem ihm drohenden Unglücke zu entgehen? Ich finde mich gar nicht berechtigt, aller Buße auf dem Sterbebette den Krieg anzukündigen. Nachdem ich alles wohl überdacht habe; so scheint mir nur



40 II. Ist es nöthig, daß ein Sterbender

alles darauf anzukommen, daß wir einen wohl unterrichteten und einen schlecht unterrichteten Menschen unterscheiden: und ich verspreche mir den Beifall meiner Leser in Ansehung meiner von beiden gemachten Bemerkungen. Unter einem wohl unterrichteten Menschen verstehe ich einen solchen, der vorhin nicht nur die wahre Beschaffenheit eines Gott gefälligen Verhaltens erkannte, sondern auch von seiner Verpflichtung darzu, und von dem Unrecht und Undanke, welchen er mit dem Gegentheil ausübe, vollständig überzeugt war. Ein solcher Mensch scheint mir gar wohl einer aufrichtigen Reue, und also einer wahren Sinnesänderung auf seinem Sterbebette fähig zu seyn. Er versteht, was in ihm seyn muß, damit er ein Gott gefälliger und seliger Mensch sey. Und er darf nicht erst Bewegungsgründe bekommen, um aufrichtig zu wünschen, daß er es sey: und also auch sich aufrichtig darüber zu betrüben, daß er es nicht ist. Es darf nur etwas vorgehen, wodurch seine Aufmerksamkeit auf die habenden Bewegungsgründe gerichtet, und die Erkenntniß derselben in ihm zu einem gewissen Grade der Lebhaftigkeit erhoben wird. Und eine
ne



ne gefährliche Krankheit ist ohnstreitig vorzüglich geschickt, ihn aus seinem Schlummer zu erwecken, und seiner Seele das ganze Unrecht seines bisherigen Gott mißfälligen Verhaltens lebhaft vorzustellen. Ich würde der Neue, welcher er nun nicht widerstehen kann, keinen Werth beilegen, wenn er durch die Krankheit erst Bewegungsgründe bekommen müßte, Gott zu lieben, und Gott zu fürchten, und daher bei dem wahrgenommenen Mangel dieser Beschaffenheiten in sich auszurufen: Herr ich habe gesündigt, und Unrecht vor dir gethan. Aber er hatte vorhin bereits die dazu hinlänglichen Bewegungsgründe: und die Krankheit erweckt blos die Vorstellung derselben in ihm: und macht blos die Vorstellung derselben in ihm anschauend und wirksam. Wir sehen das menschliche Gemüth alle Tage, unter gewissen Umständen, den Uebergang zu ganz entgegengesetzten Gesinnungen sehr schnell machen: vom Aberglauben zum Unglauben, und vom Unglauben zum Aberglauben: von der Verschwendung zum Geize, und vom Geize zur Verschwendung. Also kann es uns nicht psychologisch unmöglich erscheinen, daß die Veränderung in den Gesinnungen gegen Gott auch sehr schnell erfol-

E 5

42 II. Ist es nöthig, daß ein Sterbender

erfolgen kann. Ich habe Grund anzunehmen, daß der wohl unterrichtete und wohl überzeugte Mensch im Grunde allezeit wünschte, ein frommer Mensch zu seyn: im Grunde allezeit mit sich selbst darüber sehr unzufrieden war, daß er keine Liebe Gottes, und keinen Gehorsam gegen Gott in sich antraf. Warum sollte nun eine sehr lebhaftere Vorstellung der von ihm vorhin erkannten Gründe, Gott zu dienen und Gott zu gefallen, ohne Wirkung seyn? Es ist ein ganz falscher Beweis, den Saurin dem Aufschube der Bekehrung entgegenstellt, und welchen er daher nimmt, daß entgegengesetzte Fertigkeiten nicht anders als durch eine gleiche Anzahl entgegengesetzter Handlungen entstehen. Es kann Jemand eine Handlung unzähligemal aus dem Irrthum gethan haben, daß ihm dieselbige gut sey. Er erkennt, daß er darüber geirret habe: und er unterläßt sie auf immer. Es kann jemand z. E. eine gewisse Lebensordnung, in der Meinung, daß sie zu seiner Erhaltung nützlich sey, viele Jahre hindurch fortgesetzt, und sich also an dieselbe gewöhnt, auch wohl die daraus ihm wirklich zugewachsenen Uebel ganz andern Ursachen zugeschrieben haben. Ein Arzt überzeugt ihn,
daß

daß diese Lebensordnung seiner Gesundheit nachtheilig sey. Er sieht ein, daß die Uebel, welche ihn beschwerten, Folgen derselben waren. Und er beschließt auf immer eine andere Lebensordnung. Also kann eine Krankheit gar wohl die Wirkung haben, daß einem Menschen unwiderstehlich fühlbar wird, wie sehr er sich in Ansehung seines wahren Glückes geirret habe, wie traurig es um eine Seele stehe, die Gott nicht über alles liebt, und wie sehr Gott verdiente, von ihm über alles geliebt zu werden. Er kann aufrichtig seine Verirrungen bereuen, und Gott und Tugend sein ganzes Herz zu heiligen, beschließen. Es ist wahr, daß die Schrift für die Buße auf dem Sterbebette wenig günstiges enthält: daß sie die Seligkeit einem frommen Leben, und nirgends einem frommen Tode verheißt. Aber es würde sehr unschicklich und unweislich gewesen seyn, wenn sie ihrem Zwecke gemäß auf allen Seiten ein heiliges Leben geboten, und gleichwol nach allen diesen Geboten die Seligkeit auch denen verheißten hätte, welche sich keines heiligen Wandels besaßen haben würden. Kein weiser Gesetzgeber versteht seine Gesetze mit Verheißungen für die Uebertreter.

Und



44 II. Ist es nöthig, daß ein Sterbender

Und ich gebe einem ehemaligen würdigen Zuhörer von mir, dem Verfasser der Schrift: Was ist von dem Werthe schneller Bekehrungen sonderlich auf dem Krankenbette zu halten und darüber zu lehren? darinn vollkommenen Beifall, daß es sehr unvorsichtig sey, der Buße auf dem Krankenbette öffentlich die Seligkeit zu verheißten. Es wird immer noch Zeit seyn, der bei einem gegenseitigen Unterrichte besorglichen Verzweiflung zu begegnen. Der widerigenfalls unausbleiblichen Sicherheit kann dagegen nicht genug begegnet werden. Man lehre doch nichts, als was man zu lehren durch die Schrift bevollmächtigt ist. Diese Regel stelle ich denjenigen entgegen, welche sich berufen glauben, die Endlichkeit der Höllestrafen zu behaupten. Und wenn wir freilich Gott die Macht nicht absprechen können, von seinen darüber ausgesprochenen Drohungen einen Theil unerfüllt zu lassen, oder wenn der Sinn derselben nicht so bestimmt ist, als man gemeiniglich glaubt; so liegt uns doch die Pflicht ob, darüber nichts zu verkündigen, was er nicht zu verkündigen gut befunden hat. Und dieselbe Regel stelle ich den unvorsichtigen Schatzreden für die Buße der Sterb-

Sterbenden entgegen. Die Schrift konnte nicht weislich derselben die Seligkeit verheißen. Hiernächst aber haben wir die Seligkeit, sofern sie ein göttlich Gnadengeschenk und sofern sie ein Stand göttlicher Belohnungen ist, wohl zu unterscheiden. Ein jeder übersieht, daß sie in der letztern Absicht betrachtet allein der Preis für ein heiliges Leben ist: und so betrachtet sie die Schrift, wenn sie dieselbe an den Stand guter Werke knüpft. Preis, Ehre und unvergängliches Wesen denen, die mit Geduld in guten Werken trachten nach dem ewigen Leben. Damit wird nicht aufgehoben, was Gott, nach einer aufrichtigen Reue, aus Gnaden beschließen kann. Ein anders ist einen Missethäter begnadigen, und ein anders ihn belohnen. Das erstere kann doch ohne das letztere seyn.

Allein folgt nun, daß der wohl unterrichtete Kranke, der noch einer aufrichtigen Reue fähig ist, seine Gefahr wissen muß? Freilich muß er sehen, daß er krank und daher der Gefahr zu sterben mehr als vorhin ausgesetzt ist. Wie könnte sonst sein Zustand von einigem Nutzen für die Erweckung seines Gewissens seyn? Aber daß er die ganze vorhandene Größe seiner Gefahr

46 II. Ist es nöthig, daß ein Sterbender

fahr wisse, daß er mit Hiob sage; das Grab ist da! das scheint mir weder nöthig noch nützlich. Nicht wegen der bei seinem Unterrichte unausbleiblichen Beunruhigungen darüber, und wegen der damit verknüpften Verschlimmerung seines Zustandes, und Vergrößerung seiner Gefahr. In der Erhaltung seiner Seele ist mehr gelegen, als an der Erhaltung seines Leibes: und die Sache steht in dieser Absicht bei ihm ganz anders, als bei dem Christen. Ich habe andere Gründe, es weder für nöthig, noch selbst für rathsam zu erklären. In einem wohl unterrichteten Menschen, wie ich den Begriff bestimmt habe, übt das Gewissen zuverlässig auch im Laufe der Lüste seine Rechte. Ueberall und zu aller Zeit trägt er die Ueberzeugung mit sich umher, daß er nicht die Beschaffenheit habe, die er haben sollte, und den Vorsatz, Paulum, wenn ich so reden mag, so bald er gelegene Zeit haben werde, zu sich zu berufen. Es ist wahr, daß das Gewissen bei ihm schlafen kann. Aber es schläft ordentlicherweise nicht so, daß es nicht leicht erwachen, und bei Erblickung eines nur etwas bedenklichen Zustandes erwachen sollte. Daher scheint mir unnöthig, daß er vorher ausdrücklich

lich



lich darauf geführt, und von der vorhandenen Gefahr überzeugt werden müsse. Allenfalls erzege man einige Aufmerksamkeit auf dieselbe bei ihm. Aber ich gebe alles verlohren, wenn er seine Genesung für verlohren hält. Er ist gerade der Sterbende, der seinem Tode ohnfehlbar entgegen zittert. Nach seiner habenden Erkenntniß und Ueberzeugung steht ihm eine schwere Rechenschaft bevor: und seine Buße wird unausbleiblich eine bloß gesetzliche Buße, wenn sie der Anblick dieser Rechenschaft hervorbringt. Nach seiner Ueberzeugung war er ein Kind der Hölle: und er sieht sie eröffnet ihn zu verschlingen. Ich verliere kein Wort, daß seine Schrecken, seine Thränen, seine Wünsche nicht von der Art sind, daß unter denselben die Liebe Gottes in ihn ausgegossen werden sollte: daß wenigstens mehr Zeit darzu nöthig seyn würde, als er ordentlicher Weise hat, damit sie noch unter denselben in ihn ausgegossen würde. Und das müßte doch geschehen, wenn seine Sinnesänderung eine wahrhafte ihn der Seligkeit empfänglich machende Sinnesänderung seyn sollte. Er kann leicht mit und auch ohne Beistand eines Seelsorgers den ganzen gewöhnlichen Proceß zur Rechtfertigung
hin



48 II. Ist es nöthig, daß ein Sterbender

hindurch gehen: die Strafbarkeit seines sündlichen Lebens erkennen; göttliche Vergebung desselben begehren und glauben, und aufrichtig, was noch hinterstelliger Zeit im Fleisch seyn sollte, gewissenhafter zu leben beschließen. Aber ich zweifele, daß dieses alles bei ihm lauter seyn dürfte: daß nicht alles bloß eine Folge der ihm drohenden Verdammniß seyn dürfte. Soll eine wahre heilsame Veränderung in ihm zu Stande kommen: so ist nothwendig, daß er ruhiger seine gehabte Ueberzeugungen überdenke, seine bisherige Handlungen und Gesinnungen mit denselben vergleiche, die verschonende Langmuth Gottes erkenne, und also noch mit Liebe und Vertrauen zu Gott erfüllt werde. Es ist also nöthig, daß er seinen Zustand nicht für hoffnungslos halte. Wo bliebe denn die zu dem allen nöthige Ruhe des Gemüths?

Jedoch er ist noch immer der Mensch, den der Prediger mit Nutzen auf die vorhandene Gesfahr aufmerksam machen kann. Er hatte schon alle dazu nöthige Erkenntniße: und es ist nichts weiter nöthig, als daß sie in ihm lebendig werden. Bei schlecht unterrichteten Leuten steht die Sache ganz anders. Ihre Besserung erfordert einen

einen Unterricht, welchen sie jetzt zu empfangen, weder Zeit noch Kräfte haben. Und die Schwierigkeiten sind gleich, sie seyn bisher ehrbare oder lächerliche Leute gewesen. War der schlecht unterrichtete Mensch bisher ein ehrbarer, von augenscheinlichen Lastern freier Mensch, der noch überdem wohl die äußern Pflichten der Religion beobachtet hatte, so ist ein ziemlich viel begreifender Unterricht nöthig, ihn von der Sündhaftigkeit und Strafbarkeit seines Zustandes zu überführen; ihn zu überzeugen, daß es theils bei der christlichen Tugend nicht so wohl auf einzelne rechtmäßige Handlungen, als vielmehr auf fromme Gesinnungen ankomme, theils alle seine vorhin gehabte Tugenden und rechtmäßige Handlungen nicht wahre Tugenden und tugendhafte Handlungen waren. Und dabei müßte doch seine Besserung anfangen: nicht, daß ich Buße und Erkenntniß der Sünde für um ihr selbst willen nöthige Beschaffenheiten und Theile der Heiligung erkannt wissen mögte; sondern weil ohne dieselbe weder Glaube noch wahrhaftig fromme Vorsätze in ihm möglich sind. Warlich es gehört Unterricht und gar viel Unterricht dazu, um ihm nur recht einleuchtend zu

II. St.

D

mas



50 II. Ist es nöthig, daß ein Sterbender

machen, daß Gott sein höchstes Gut werden, und er aufrichtig, aus Liebe zu Gott herrschend, Gott zu gefallen begehren müsse. Und es gehört noch mehr darzu, damit diese Gemüthsfassung in ihm wirklich werde. Ein geschickter Seelsorger kann sich den Plan machen, ihn zu Liebe und Vertrauen gegen Gott zu bearbeiten, ohne nöthig zu finden, daß er genau verstehen lerne, daß, und warum, Liebe und Vertrauen gegen Gott in ihm werden müsse. Die Sache kann in ihm werden, ohne daß er vorläufig unterrichtet ist, daß und warum sie in ihm werden muß. Aber alle die Wahrheiten, welche darzu gehören, damit sie in ihm werden, die Ueberzeugungen von den erfreulichen Vollkommenheiten, Rathschlüssen und Verhältnissen Gottes, welche zu dem Ende nöthig sind: sollten solche in einem Menschen, der sich fälschlich das Beste von Gott zu erwarten berechtigt hält, ohne eine sehr veränderte Erkenntniß von der Sittenlehre des Evangeliums hervorgebracht werden können? Und ist er auf dem Sterbebette noch einer solchen Veränderung in seiner Erkenntniß fähig? Es müßte vollständig dreierlei in ihm noch zu Stande kommen: erstlich eine ver-



veränderte und verbesserte Erkenntniß von der wahren Gottseligkeit: damit er einsehe, daß es ihm an derselben bisher noch allerdings gemangelt, und er für die Zukunft eine ganz andere Rechtmäßigkeit zu beschließen und zu wünschen habe, als seine bisherige war: Zweitens eine überzeugende Erkenntnis von den Gründen, Gott über alles zu lieben und ihm über alles zu vertrauen: von der wohlthätigen Absicht aller göttlichen Gesetze so wohl als Verhängnisse, und von der ganzen höchst erfreulichen Beschaffenheit Gottes: und drittens, daß alle diese Erkenntnisse in ihm anschauend und also rührend und lebendig würden. Ich sehe schlechterdings nicht ab, wie dis alles in einigen Tagen und noch dazu bei einem Sterbenden zu Stande kommen sollte. Kommt es nur auf das letzte an, daß gewisse vorhin vorhandene Erkenntnisse und Ueberzeugungen lebendig werden; so scheint mir selbst noch auf dem Sterbebette etwas möglich zu seyn. Aber soll und muß auch das erste und das andere erst noch werden; so gebe ich die Sache verlohren. Und das wünsche ich als den Hauptunterschied zwischen dem wohl unterrichteten und schlecht unterrichteten Men-



52 II. Ist es nöthig, daß ein Sterbender

sich sorgfältig bemerkt zu sehen. In dem ersten ist bereits die zu seiner Besserung nöthige Erkenntnis; sie darf nur lebendig werden. Aber in dem andern soll erst die Erkenntnis entstehen.

War es ein bisher läderlicher Mensch, so finden bußfertige Empfindungen geringere Hindernisse. Es ist wenig nöthig, damit ein Mensch von der Unrechtmäßigkeit und Strafbarkeit grober Laster überführt werde. Freilich können auch allerley Vorurtheile gegen das letztere zu bekämpfen seyn. Je unwissender jemand ist, desto ruhiger ist er auch bei den größten Lastern. Allein gesetzt, daß gar keine sonderliche Mühe nöthig ist, in einem solchen Menschen die Ueberzeugung hervorzubringen, daß er bisher ein böser und daher Gott höchst mißfälliger Mensch war, die Ueberzeugung, daß er alles von der göttlichen Gerechtigkeit zu fürchten habe: ist denn nun damit der Weg zu einer wahren Sinesänderung bei ihm gebahnt? Sind es Schrecken eines erwachten Gewissens, oder sind es sanfte und vertrauliche Ueberzeugungen von der Güte Gottes und aller göttlichen Gesetze, die dieselbe hervorbringen? Es kann mit einem solchen



chen Menschen auf seinem Sterbebette der ganze Proceß der Bekehrung, wie er gemeiniglich vorgestellt wird, gemacht werden. Er kann in eine ängstliche und furchtvolle Verlegenheit wegen seines moralischen Zustandes gerathen, und das Urtheil der Verdammniß in seinem Gewissen über sich selbst fällen. Er kann in dieser Verlegenheit Gnade begehren, und sie sich begierig aus den Verheißungen in Christo zueignen. Und er kann unverstellt Besserung begehren und beschließen. Aber das alles ist in ihm ein Werk knechtischer Furcht. Es müssen, wie ich vorhin erinnert habe, in ihm Ueberzeugungen von der wohlthätigen Absicht aller christlichen Tugenden, und von der erfreulichen Beschaffenheit Gottes und seiner ganzen Rathschlüsse in die Stelle seiner Schrecken treten, wenn seine Buße aufrichtig, und seine Vorsätze wahrhaftig fromme Vorsätze werden sollen. Und dazu gewährt sein Zustand weder die nöthige Zeit noch Gemüthsruhe.

Also erkläre ich den Prediger bei dem Sterbebette weder für nöthig, noch für nützlich? Bei dem Sterbebette des Christen für unnöthig, weil ich unnützlich finde, daß er unter Andachtsübungen sterbe, und bei dem ungeheiligten Menschen für unnützlich, weil



54 II. Ist es nöthig, daß ein Sterbender

ich an einer wahren Bekehrung auf dem Sterbette verzweifle? Nein ich wünsche, daß ein Seelsorger seinen Zuhörern, unter allen sie betreffenden Widerwärtigkeiten, mit seinem Amte beistehet. Ich wünsche, daß er ihnen die Wohlthaten der Religion alsdenn am wenigsten vorenthalte, wenn sie derselben am bedürftigsten sind. Ich habe ja selbst umständlich gewiesen, daß wohl unterrichtete Leute noch auf dem Sterbette des ganzen Segens derselben fähig sind. Und wenn ein Sterbender selbst seinen Beistand begehrt, und selbst die Gefahr, in welcher er sich befindet, erblickt: sollte ihm denn sein Beistand ganz unnöthig und unnütz seyn? Die Frage war, ob ein Sterbender seine Gefahr wissen müßte? Und die Frage ist also: ob sie der Prediger ihm bekannt machen muß? Ob er auch, ohne ihm gerade zu sagen, daß sein Zustand gefährlich sey, es doch thätig, durch die Einrichtung seines Zuspruchs, und seiner Unterhaltungen mit ihm, thun muß. So sind doch die Unterhaltungen der Prediger mit gefährlichen Kranken gemeiniglich eingerichtet.

Das finde ich bei dem sterbenden Christen unnöthig: und bei sterbenden schlecht unterrichteten

teten Leuten unnütz: und selbst bei wohl unterrichteten bedenklich. Der Prediger erwecke vielmehr Hoffnung, als Furcht. Es ist doch überhaupt eine Pflicht, mehr zu hoffen, als zu fürchten. Er befördere durch seinen Zuspruch möglichst die Beruhigung des Kranken. Er verliere nie aus den Augen, daß auch alle die heilsamen Gemüths- bewegungen, welche der moralische Zustand des Kranken erfordert, ein ruhiges Gemüth erfordern. Und er rechne mehr darauf, ihm die Krankheit nach erfolgter Genesung, als während derselben, heilsam zu machen. Mit der anfangenden Genesung fange er sein Amt bei ihm erst eigentlich an: den Christen mit Vorhaltung der Ruhe und des Friedens mit Gott, den er unter der Gefahr genoß, in seiner Frömmigkeit zu befestigen; den wohlunterrichteten durch die Erfahrung, die er von dem Ende eines bösen Gewissens gemacht hat, zu dauerhaften frommen Entschlüssen zu bearbeiten; und dem schlecht unterrichteten den ihm zu einer wahren Sinnesänderung nöthigen Unterricht zu ertheilen.

Ich bin fast überzeugt, daß die Religion zu keiner Plage für die Menschen bestimmt ist: nicht zu schrecken, sondern zu erfreuen. Also versteht, meiner Einsicht nach, der Diener der



56 II. Ist es nöthig, daß ein Sterbender u

Religion ihre Bestimmung nicht, der Sterbende mit derselben plagt. Der Ausdruck scheint hart. Aber der Seelsorger, welcher von Sterbenden Andachtsübungen begehrt, oder bei sterbenden Leuten noch auch den Eindruck veranlaßt, oder verstärkt, daß die Religion keine Wohlthat für die Menschen sey, plagt sie mit der Religion.

III.

Ueber Römer 5, v. 12 bis 19.

Ich erkenne die Frage von der Erbsünde für eine bloß theologische Frage. Daß moralisches Verderben im Menschen ist, muß ein jeder wissen, aber den Ursprung und die Geschichte desselben braucht nicht ein jeder zu wissen. * Aber um deswillen erkenne ich sie nicht für eine unnütze oder unerhebliche Frage. Ich befinde mich

* Ich verweise auf die Untersuchung: Was und wieviel aus der Lehre von der Erbsünde in jedermanns Erkenntnis gehört. Vermischte Aufsätze Band 2.

III. Ueber Römer 5, v. 12. bis 19. 57

mich auch von allen Vorurtheilen wider sowohl als für die Erbsünde befreit. Sie mag immers hin erst vom Augustinus deutlich erkannt und behauptet worden seyn. Es werden noch täglich theure vorhin nicht erkannte Wahrheiten entdeckt: und wenn nur verschiedene freilich sehr gewöhnliche unrichtige Vorstellungen abgesondert werden; so scheint mir die Sache nicht nur möglich, sondern selbst für die Gottseligkeit keinesweges bedenklich zu seyn. Aber die Erfahrung, daß der Mensch durchgängig von Kindheit auf verderbt ist, erweist nicht einmal, daß solches was angebohrnes, noch weniger, daß es etwas ihm angeerbtes ist. Wir erfahren die Erscheinung, aber nicht die Ursach derselben. Und daß die Sache irgendwo in der Schrift deutlich und ausdrücklich gelehrt werde, davon habe ich mich nach Untersuchung aller Stellen, welche davon handeln sollen, nicht überzeugen können. Hier finden meine Leser, was sich mir bei der wichtigsten derselben dargestellt hat, und nach einem recht gewissenhaften Vorsatz, sie mit Beiseitzung aller Vorurtheile zu untersuchen, dargestellt hat. Außer dem, daß es die ausführlichste und erheblichste Stelle über den Ursprung



und Anfang des menschlichen Verderbens ist, hat mich die kurze aber gewiß sehr auffallende Umschreibung derselben in der allgemeinen deutschen Bibliothek zu einer weitem Untersuchung derselben veranlaßt. * Nach dem Urtheile des gelehrten Mannes, welcher solche bei Recension meines Buchs vom thätigen Gehorsam Jesu Christi in derselben vorträgt, ist in dieser Stelle nichts weiter enthalten, als daß, wie Adams Ungehorsam den Erfolg gehabt, daß alle Menschen auch sündigten und so wie er sterben mußten, also der Gehorsam Christi nach Gottes Gnade, den Erfolg haben soll, daß sie wieder gerecht und gut werden, und zum Geschenk von ihm das Leben empfangen. Die Vergleichung erstreckt sich nicht weiter, als auf eine Aehnlichkeit des Erfolgs; aber von dem modo procedendi dabei ist gar nicht die Rede. Lasset uns nachforschen!

Der Zusammenhang, in welchem Paulus auf die hier vorkommende Vergleichung Adams und Christi, und des Ungehorsams des erstern und des Gehorsams des andern kömmt, ist sehr leicht

* Band 12, Th. 1. S. 187. u. f.

III. Ueber Römer 5, v. 12. bis 19. 59

leicht zu entdecken; aber durchaus nicht zu übersehen. Er fängt mit diesem Capitel eine Abhandlung von den Vortheilen an, welche mit der Rechtfertigung verbunden sind. Er nennt den Frieden mit Gott und die Hoffnung eines ewigen Lebens: und fügt einen förmlichen Beweis hinzu, daß er und seine gläubige Leser sich dieser Wohlthat ohnfehlbar zu erfreuen haben müßten. Er schließt: hat uns Gott, da wir noch Feinde waren (bereits vor unserer Befeh- rung) durch den Tod seines Sohnes mit sich versöhnt, wieviel mehr haben wir nach unserer vorgegangenen Befeh- rung unsere Begnadigung von ihm zuversichtlich zu erwarten! Und also kömmt er auf unsere durch den Tod Christi von ihm gestiftete Versöhnung. Und nun weiter, um den Werth dieser großen Wohlthat desto lebhafter vorzustellen, auf eine Vergleichung des mit Adam entstandenen Verderbens und der in Christo gestifteten Errettung aus demselben.

Es kömmt bei dieser Stelle allerlei zur Untersuchung, das ich zu meinem Zwecke bei derselben ununtersucht lassen kann. Vier Punkte will ich doch nennen. Der erste betrifft die Frage, ob hier bloß vom leiblichen Tode die Rede



Nede ist, oder von der mit der Sünde verbundenen Unglückseligkeit überhaupt. Lock hielt das erstere mit der Real-Parallelstelle für unterschieden: durch einen Menschen der Tod, und durch einen Menschen die Auferstehung der Todten, denn gleichwie sie in Adam alle sterben, also werden sie in Christo alle lebendig gemacht werden. * Aber warum sollte der Apostel nicht an einem Orte von dem leiblichen Tode, und doch an einem andern von dem ganzen mit der Sünde entstandenen Verderben reden können? Taylor ** glaubt eine deutliche Beziehung auf die Drohung wahrzunehmen, mit welcher Gott die Untersagung der verbotenen Frucht an den Adam begleitete: und zieht daher die Folge, daß von keinem andern als dem Adam gedrohten leiblichen Tode die Nede seyn könne. Aber es ist noch gar nicht ausgemacht, daß sich die Drohung nicht weiter erstreckte. Und es sind drei überwiegende Gründe vorhanden, die Worte des Apostels weiter auszudehnen. Zuvörderst nimmt er den Tod, der eine Folge der

* I Cor. 15, 21. 22.

** in seiner Untersuchung von der Erbsünde.

III. Ueber Römer 5, v. 12. bis 19. 61

der Sünde ist, an andern Orten dieses Briefes offenbar in einer weitern Bedeutung: Der Tod ist der Sünden Sold; aber die Gabe Gottes ist das ewige Leben. * Diese Worte haben nach ihrem Zusammenhange offenbar den Zweck, die gesanten mit einem heiligen Leben verbundenen Vortheile vorzustellen. Der Apostel frug vorher, wie ihr noch unheilig lebet, was hattét ihr davon für Frucht? und antwortet, deren ihr euch schämt, den Ausgang aber den Tod. Und fleischlich gesinnet seyn ist der Tod, geistlich gesinnet seyn ist Leben und Friede: so ihr nach dem Fleische lebt, werdet ihr sterben müssen; so ihr aber durch den Geist des Fleisches Geschäfte tödтет, so werdet ihr leben. † Ich dünkte nicht, daß jemand diese Aussprüche auch bloß vom leiblichen Tode erklären könnte. Hiernächst erfordert der Zusammenhang schlechterdings, daß der Apostel mehr und anders, als die bloße durch Christum gestiftete Befreiung vom leiblichen Tode, vorstellen wollen. Sein Zweck ist, die durch den Tod Christi gestiftete Versöhnung überhaupt weiter aus^z

* Röm. 6, 23. † Cap. 8, 6. 13.



auszuführen, welche in und mit der Rechtfertigung zugeeignet wird: und in solcher ist die Befreiung vom leiblichen Tode gewiß nicht die Hauptsache. Und drittens redet er von einem Tode, der durch die Sünde in die Welt gekommen, u. s. w. darum zu allen Menschen übergegangen ist, weil sie alle selbst gesündigt haben. Mithin von einem Tode, welcher mit eines jeden Menschen eignen Sünden verknüpft ist. Nun halte ich zwar für sehr wahrscheinlich, daß die Verurtheilung der Menschen zu Kummer, Arbeit und Tod, ihre Beziehung auf jedes Menschen eigene Sünden, und die im Fall des Gegentheils bei dem Verderben des Menschen unausbleibliche noch größere Verderbnisse hat. Allein, wenn Paulus das ganze durch die Sünde verbreitete Elend auf die Unterwerfung unter den leiblichen Tod einschränkt: so stellt er solches augenscheinlich sehr mangelhaft, und nur von Seiten des Kleinern darin enthaltenen Uebels vor.

Jedoch, mein Zweck erfordert, wie gesagt, gar nicht etwas darüber zu bestimmen. Ich habe es nicht mit dem Sage: durch einen Menschen ist der Tod; sondern mit dem vorhergehenden zu thun: durch einen Menschen ist die Sünde

de

III. Ueber Römer 5, v. 12. bis 19. 63

De in die Welt gekommen. Auf eine ähnliche Weise kann mir gleichgültig seyn, ob das Nicht ($\mu\eta$) im 14ten Verse ächt oder unächt ist. Herr D. Semler streicht es weg: * und hat das Ansehen der ältesten lateinischen Handschriften für sich. Es stimmt auch besser mit dem vorhergehenden überein, da der Apostel den Uebergang des Todes von Adam auf seine Nachkommen an den Uebergang der Sünde auf seine Nachkommen geknüpft hatte. Und es scheint bei der gewöhnlichen Lesart eine Subtilität zu entstehen, die Paulus wahrscheinlich von seinen Lesern nicht erwarten konnte. Allein alle griechische Handschriften haben das Verneinungswort. Die Verbindung auch ($\kappa\alpha\iota$) über diejenigen, welche nicht wie Adam gesündigt haben, scheint solches zu erfordern: und es kann der Apostel gar wohl einem möglichen Einwurf haben begegnen wollen. Er hatte behauptet, daß der Tod von Adam auf alle Menschen übergegangen sei, weil sie alle gesündigt haben. Aber konnte man einwenden, doch nicht wie Adam: und er erinnert hierauf, daß solches auch nicht nöthig war: daß genug sei, daß alle gesündigt haben.

Zum

* In seiner Paraphrase epist. ad Rom.



64 III. Ueber Römer 5, v. 12. bis 19.

Zum dritten ändert es in demjenigen, was ich aus dieser Stelle zu erkennen gesonnen bin, gar nichts, wie weit oder wie enge der Ausspruch, daß Adam ein Typus des zukünftigen war, zu verstehen seyn dürfte. Aber die ihn um deswillen zu einem von Gott verordneten Christo ähnlichen Bundeshaupte der Menschen machen, mögen zusehen, wie sie mit den Folgen fertig werden. Also hätte denn Gott beschlossen gehabt, daß Adam in seinem von ihm doch vorhergesehenen Ungehorsam, das ganze menschliche Geschlecht so vorstellen und vertreten sollte, wie Christus dereinst in seinem Gehorsam. Folglich ihnen die böse That Adams so zu rechnen, wie ihnen dereinst der Gehorsam Christi zugerechnet werden sollte. In dem letztern erblicke ich keinen Widerspruch gegen die höchste Gütigkeit und Menschenliebe Gottes; aber schwerlich dürfte auch das erstere damit zu vereinigen seyn. Und ich bin daher sehr geneigt, den Ausspruch, daß Adam ein Typus Christi war, nicht weiter auszudehnen, als daß sein Verhältnis gegen die übrigen Menschen Ähnlichkeiten mit dem Verhältnis Christi gegen alle Menschen habe. Und so kommt das Wort auch in andern Stellen vor. *

Ende

* 1 Cor. 10, 6 Hebr. 8, 5.



Endlich erfordert mein Zweck nicht, den Ausspruch, durch des Einen Ungehorsam sind die vielen als Sünder dargestellt worden, mit dem ersten für gleichbedeutend zu halten, durch Einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen. Sehr wahrscheinlich wird, daß er mit demselben einerlei sagen soll, da Paulus hier den im zwölften Verse bloß vorgetragnen Vorderatz wiederholt, und darauf den Nachsatz macht. Allein er kann auch gar wohl metonymisch von den Folgen der Sünde zu verstehen, und dahin zu erklären seyn, daß durch Adams Ungehorsam das vorhin gemeldete Strafurtheil Gottes über alle Menschen gekommen, oder solche sämtlich als Sünder zu behandeln wegen desselben von Gott beschlossen worden sey. Es ist wahrscheinlich daß der Apostel damit eben das selbe sagen wollen, was er im vorhergehenden Verse gesagt hatte. Und der Gegensatz, daß durch Christi Gehorsam alle dagegen wieder Gerechte worden, scheint die Auslegung zu erfordern. Dñsfehlbar hat bis nach der Bedeutung, in welcher Paulus die Gerechtwerdung mehrentheils nimmt, keinen andern Sinn, als daß uns durch Christi Gehorsam die Befreiung oder Los-

II. St.

E

spre-



sprechung von diesem göttlichen Strafurtheile verschafft worden ist: daß uns durch denselben, wie es der Apostel vorher ausgedrückt hatte, Gott versöhnt worden ist.

Mein Vorhaben schränkt mich auf zwei Sätze in dieser merkwürdigen Schriftstelle ein: erstlich, durch Adam ist die Sünde in die Welt gekommen, und zweitens, solches ist durch Adams Sünde geschehen. Der erste Satz ist in dem Anfange der Stelle zu lesen. Der andere steht, wenn der Ausspruch, daß durch Adams Ungehorsam die übrigen Menschen als Sünder dargestellt worden sind, von Unterwerfung derselben unter dasselbe Strafurtheil zu erklären ist, zwar nirgends in derselben ausdrücklich. Aber Paulus behauptet mehr als einmal, daß durch Adams Sünde der Tod über alle Menschen gekommen ist; und diesen stellt er doch im Anfange der Stelle als ein durch die Sünde in die Welt gekommenes und mit derselben zu allen Menschen übergegangenes Uebel vor. Also muß er zugleich lehren wollen, daß die Sünde durch Adams Sünde in die Welt gekommen sei. Kaum brauche ich zu meiner Absicht mehr, als daß diese beiden Sätze in dem Vortrage des
Apo

III. Ueber Römer 5, v. 12. bis 19. 67

Apostels angetroffen werden. Ich will gleichwohl, ehe ich die darin versicherte Sache vor mir nehme, mich noch einen Augenblick bei denselben verweilen.

Durch Einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen. Die Ausleger sind darüber uneins, ob unter dem Einen Menschen unser Stammvater allein, oder mit unserer Stamm-Mutter zusammengenommen begriffen sey. Die Parallelstelle, gleichwie sie in Adam alle sterben, und das Vorhaben Pauli, Christum den Einen mit einem andern Einem, eine physische Person mit einer andern physischen Person zu vergleichen, bestimmt uns für das erstere. Allein derselbe heilige Mann schreibt anderswo: Adam ist nicht verführt worden; sondern die Frau ist verführt worden, und hat übertreten.* Der Zusammenhang sowohl, in welchem er das schreibt, als die Geschichte, auf welche er sich bezieht, erfordert diesen Ausspruch also zu ergänzen, daß nicht Adam zuerst verführt worden ist, und die Uebertretung angefangen hat, sondern die Frau. Und wenn es daher hier auch bloß sein Zweck war, den Anfänger des Uebertretens zu nennen; so mußte er

E 2

die

* I Tim. 2, 14.



die Frau wenigstens einschließen. War aber solcher vollends, eine Forterbung oder Fortpflanzung des Verderbens zu lehren, und den Ursprung desselben von den ersten Menschen herzuleiten: so muß solches noch vielmehr geschehen. Unleugbar haben beide Stammeltern dazu mitgewirkt. Was sollen wir nun sagen? Entweder er traute den Lesern zu, daß sie die Eva von selbst dazu nehmen würden; oder er fand nicht nöthig, die Sache genau auszudrücken. Er wollte bloß den Anfang oder Ursprung des Verderbens mit dem Anfange oder Ursprunge der Errettung aus demselben, und den Urheber des einen und des andern miteinander vergleichen: und da nennt er hier und anderswo bloß den Adam, als die Hauptperson unter unsern Stammeltern. Meint jemand, daß er solchen füglich mit der Eva zusammen als Eine Person vorstellen könne; so lasse ich es mir auch gefallen. Genug, wir müssen immer erkennen, daß nicht alles in dem vor uns habenden Vortrage des Apostels ganz genau zu nehmen ist. Das lesen wir doch hier klar, daß durch den ersten Menschen (es sei Adam allein oder mit der Frau zusammen) die Sünde in alle übrige Menschen gekommen ist.

Es

Es kann auch dieser Ausspruch nicht etwa mit dem nachmaligen, daß durch seinen Ungehorsam alle Menschen als Sünder dargestellt, und das ist dem göttlichen Strafurtheil unterworfen worden sind, verglichen und eben so verstanden werden. An diesem Orte unterscheidet Paulus ausdrücklich die Sünde und den Tod: und es muß daher der Satz durch Einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen, schlechterdings eigentlich von der Sünde zu nehmen seyn.

Und das ist durch des Einen ersten Menschen Sünde geschehen, das war das zweite. Der Apostel lehrt, wie ich schon angemerkt habe, wiederholentlich, daß der Tod durch desselben Sünde über alle Menschen gekommen sei. Aber das ist nach der im Anfange zu lesenden Vorstellung der Sache vermittelst der von Adam auf die übrigen Menschen übergegangenen Sünde geschehen. Also muß er diese zunächst als eine Folge der Sünde Adams haben vorstellen wollen. Und wenn es auch wie der Herr D. Semler für wahrscheinlich hält durch Eines Ungehorsam anstatt durch den Einen Ungehorsamen stehen sollte, und durch des Einen Uebertretung anstatt durch den Einen Uebertreter: so müste der Eine doch nicht ohne



Absicht von Seiten dieser Beschaffenheit, daß er ein Ungehorsamer und ein Uebertreter war, bezeichnet werden: Und die Absicht könnte keine andre seyn, als daß er wegen dieser Beschaffenheit Sünde und Tod auf seine Nachkommen gebracht habe. Aber so unleugbar der Satz hier zu lesen ist, daß Adams Sünde die Sünde in die übrigen Menschen gebracht hat: so lesen wir doch nicht mit gleicher Klarheit, daß solches von der einen ersten Sünde zu verstehen sei. Und die Sache würde eine ganz andere Gestalt haben, wenn Adams gesamte Sünde und sündige Beschaffenheit gemeint seyn sollte. In solchem Falle würden wir das Verderben seiner Nachkommen von der schlechten Erziehung herzuleiten haben, welche er seinen Kindern ertheilte, und von dem schlechten Beispiel, das sie an ihm hatten. Und wenn die Vergleichung zwischen Adams Ungehorsam und Christi Gehorsam genau seyn sollte; so irrten wir gewiß, wenn wir blos an die erste Sünde Adams gedächten, oder das ganze Uebel von dem Falle desselben herleiteten. Denn unter dem Gehorsam Christi haben wir gewiß nicht blos Eine bestimmte Handlung seines Gehorsams zu begreifen: selbst wenn hier blos
 der

III. Ueber Römer 5, v. 12. bis 19. 71

der Gehorsam desselben im Leiden gemeint ist. Vier Gründe bestimmen mich gleichwohl, der gewöhnlichen Einschränkung auf die erste Sünde unsers Stammvaters Beifall zu geben. Zuvörderst hat der Apostel ohnstreitig sein Absehen auf eine bestimmte bekannte viel auf sich habende Sünde Adams; es ist aber keine weitere von ihm bekannt und aufgezeichnet, als die erste. Zum andern sieht der Apostel in der Parallelstelle: Adam ist nicht verführt worden, sondern die Frau ist verführt worden und hat übertreten, ohnstreitig auf die erste von derselben begangene Uebertretung. Daher ist nicht zu zweifeln, daß er auch hier bei dem Adam keine andere, als dieselbe erste von ihm aus der heiligen Schrift bekannte Sünde im Gemüthe gehabt. Zum dritten sieht der Apostel in der Versicherung, daß durch einen Menschen der Tod über alle gekommen sei und daß wir in Adam alle sterben*, ohnstreitig auf die erste Sünde Adams, welcher der Tod von Gott gedroht war. Also werden wir berechtigt zu urtheilen, daß er in der gegenwärtigen auch auf keine weiter sieht, da er hier den Uebergang des darüber ausgesprochenen

* 1 Cor. 15, 23.



göttlichen Strafurtheils auf alle übrige Menschen vorstellt. Und endlich ist die Sache entschieden, wenn die Lesart, daß der Tod von Adam an auch über diejenigen geherrscht habe, welche nicht eben so wie Adam gesündigt haben, die rechte ist. Dis ist ohnleugbar von dem Mangel ähnlicher Uebertretung eines von Gott unmittelbar empfangenen Gesetzes zu verstehen. Also durch Adams Fall ist die Sünde in die Welt gekommen: das lehrt Paulus wirklich. Und es würde nur ein Fehler seyn, wenn wir nicht die damit zunächst verknüpft gewesenen weitern Versündigungen desselben darzunehmen wollten.

Durch den ersten Menschen ist die Sünde in die übrigen gekommen; und durch die erste von ihm begangne Sünde ist sie in diesen gekommen: das ist also ohne Widerrede in dem Vortrage des Apostels zu lesen. Aber auch die Art und Weise, wie sie in dieselbe gekommen ist? daß es durch eine Zurechnung oder Fortpflanzung geschehen ist? Nachdem ich nachgedacht habe, scheint mir viererlei vollkommen erweislich zu seyn: 1 Es ist nichts weniger, als entschieden, daß Paulus einen wirklichen Zusammenhang der Sünde Adams mit den Sün-

den

III. Ueber Römer 5, v. 12. bis 19. 73

den seiner Nachkommen lehrt: 2 und wenn er dergleichen lehrt; so bestimmt er doch durchaus nichts über die Beschaffenheit desselben: 3 das System von der Fortpflanzung ist, wenn er dergleichen lehrt, das wahrscheinlichste; und 4, aber es muß einem jeden die Freiheit gelassen werden, solches anzunehmen oder zu verwerfen. Nun zur Ausführung eines Punktes nach dem andern!

Alles hängt an dem ersten Punkte. Denn dahin die ganze Lehre von der Erbsünde! und dahin alle sinnreiche Theorien über die göttliche Zulassung derselben! wenn Paulus nichts weiter gesagt hat, und hat sagen wollen, als daß bereits Adam gesündigt hat, und alle Menschen nach ihm sündigen. Laßet uns mit Danke erkennen, wenn jemand auch nur einen Versuch macht, den theologischen Lehrbegriff von einem so schweren und so viel sinnreiche Theorien erfordernden Artikel zu befreien. Haben wir bei der Sünde nicht weiter, als bis zu den wesentlichen Schranken in der menschlichen Natur hinauf zu steigen: so ist die Heiligkeit und die Güte Gottes bei Zulassung derselben ganz anders zu vertheidigen und die Vertheidigung
viel



viel kürzer, als wenn wir den Ursprung derselben in etwas außer denselben zu suchen haben. Ich bin recht gewissenhaft zu Werke gegangen: und hier haben die Leser, was sich mir dafür und dawider dargestellt hat!

Zuvörderst für die Verneinung der Frage, ob Paulus einen wirklichen Zusammenhang der Sünde Adams mit den Sünden seiner Nachkommen und dieser mit jener lehrt: und hernach was mit hermeneutischer Wahrscheinlichkeit für die Bejahung derselben redet. Meinem Urtheile nach sind die Gründe dafür und dawider so beschaffen, daß es schwer hält, zu bestimmen, wo das Uebergewicht ist. Aber ich will meinen Lesern nicht vorgreifen; sondern ihnen aufrichtig die ersten und die andern vorlegen.

Ich mache den Anfang bei den Parallelstellen. Denn stellt Paulus, wo er sonst in seinen Briefen von der Sünde der ersten Menschen und dem Verhältnis derselben gegen ihre Nachkommen redet, davon nichts weiter vor, als daß damit das Sündigen seinen Anfang genommen habe; so folgt freilich noch nicht, daß er auch an dem vorhandenen Orte davon nichts weiter vorgestellt haben werde. Aber es wird nicht nur
sehr

III. Ueber Römer 5, v. 12. bis 19. 75

möglich und wahrscheinlich; sondern wer mehr in dieser Stelle vorzufinden glaubt, entbehrt bei seiner Auslegung aller Bestätigung derselben durch anderweitige Schriftstellen. Nun aber sind nur zwei Stellen, welche parallel sind; und in beiden stellt der Apostel nichts weiter davon vor. Die eine, die ich bereits ein paarmal angeführt habe, ist es selbst mehr nach der deutschen Uebersetzung, als nach dem Grundtext*. Adam ward nicht verführt, sondern das Weib ward verführt, und hat die Uebertretung eingeführt. So übersetzt Luther; und wenn auch seine Uebersetzung recht wäre, so dürfte doch der Ausspruch nicht nothwendig den Sinn haben, daß sie damit das Uebertreten in ihre Nachkommenschaft gebracht habe. Es könnte doch damit nichts weiter gesagt werden sollen, als daß sie damit den Anfang gemacht hat. Aber Paulus schreibt: Adam ist nicht verführt worden; sondern die Frau ist verführt worden und hat übertreten. Ich habe bereits erinnert, daß der Ausspruch das hin ergänzt werden muß, daß sie zuerst oder noch vor dem Adam verführt worden ist, und übertreten hat. Der Apostel hatte vorhin gesagt,

daß

* 1 Tim. 2, 14.



daß der Mann zuerst oder vor der Frau erschaffen worden sei, und damit die Verordnung unterstützt, daß die Herrschaft bei dem Manne seyn solle. Nun setzt er hinzu: aber mit der Verführung ist es in einer andern Ordnung gegangen: die Frau hat vor dem Manne übertreten: und damit unterstützt er die Verordnung, daß dem weiblichen Geschlechte das Lehren untersagt seyn soll: wahrscheinlich in Rücksicht auf die durch die Frau geschene Ueberredung und Verführung des Mannes. Also steht denn hier aber nichts weiter, als daß Eva zuerst gesündigt hat: und damit noch nicht einmal soviel, als offenbar in unserm Texte steht. Die andere Stelle ist wichtiger*. Nun aber ist Christus von den Todten auferstanden, und der Erstling, oder erste unter denen Entschlaffenen geworden (die vom Tode auferstehen) denn durch einen Menschen der Tod, und durch einen Menschen die Auferstehung der Todten. Denn gleichwie in Adam alle sterben; also werden in Christo alle lebendig gemacht werden. Ich halte für unleugbar, daß hiermit nichts weiter gesagt werden soll, als daß mit Adam der Tod und mit

Christi

* I Cor. 15, 21, 22.

Christo die Auferstehung von den Todten angefangen habe. Dis und nichts mehr erfordert der Zweck des Apostels, mit der Auferstehung Christi die allgemeine Auferstehung zu erweisen. Adam starb: und alle Menschen sterben nach ihm (weil die Ursach des Todes bei ihnen allen ist, die bei ihm war). Christus ist auferstanden, und alle Menschen stehen nach ihm auf (seine Auferstehung erweist die allgemeine Bestimmung der Menschen zur Auferstehung). Aber er führt augenscheinlich blos den Satz weiter aus, Christus ist der Erstling oder der erste unter denen geworden, welche aus dem Tode zum Leben wiederhergestellt worden: einen Satz, den wir noch an zweien andern Orten von ihm vorgestellt lesen: die Propheten und Moses haben vorher verkündigt, daß Christus leiden und der erste aus der Auferstehung der Todten werden würde*. Und er ist der Erstgebohrne aus den Todten geworden, damit er in allen Dingen der Erste würde**. Und diesen Satz wiederholt er nach der angeführten Stelle. Ein jeder in seiner Ordnung: zuerst Christus und hernach die in Christo entschlafen sind, und

* Apostg. 26, 22. 23. ** Col. 1, 18.



und sodann die übrigen*. Thut er denn aber in der vorhandenen Stelle nichts anders, als daß er diesen Satz weiter ausführt: so ist dieselbe offenbar auch nicht anders als so zu ergänzen: Denn mit einem Menschen hat der Tod, und mit einem andern Menschen hat die Auferstehung der Todten ihren Anfang genommen. Auch der folgende Satz: denn gleichwie in Adam alle sterben, also werden in Christo alle lebendig gemacht werden, soll nichts weiter sagen, als Adam ist der Heerführer der Sterbenden und Christus der Auferstehenden. Man wende nicht ein, daß also beide Verse ganz einerley sagen. Nun nennt der Apostel den Menschen, mit welchem der Tod, und denjenigen, mit welchem die Auferstehung der Todten den Anfang genommen hat. Mit dieser leichten dem Contexte so klar gemäßen Auslegung verschwinden alle die Schwierigkeiten, in welche man sich bei der gewöhnlichen Auslegung verwickelt sieht. 3. E. die wirklich sehr erhebliche Schwierigkeit, wie denn hier die Auferstehung der Todten allein auf mit Christo vereinigte Menschen eingeschränkt werden könne. Und wer die Stelle auch nur so

über-

* I Cor. 15, 23.

III. Ueber Römer 5, v. 12. bis 19. 79

setzt: denn durch Adam ist der Tod, und durch Christum ist die Auferstehung vom Tode zu allen Menschen gekommen, mag zu sehen, wie er die Auferstehung zum Gerichte als denn auch zu den durch Christum gestifteten Wohlthaten zählen könne. Die Hypothesen, welche man zu dem Ende erfunden hat, sind mir wohl bekannt. Aber ehe man dergleichen erfunden, sollte man untersucht haben, ob diese Stelle auch wirklich die Auferstehung von den Todten als eine Folge der durch Christum ausgeführten Erlösung vorstelle. Sie enthält nichts weiter, als daß sie mit Christo ihren Anfang genommen hat. Und von der allgemeinen Unterwerfung der Menschen unter den Tod nichts weiter, als daß solche mit Adam ihren Anfang genommen habe.

Und nun die Stelle im Briefe an die Römer auch nichts weiter? Durch einen Menschen ist die Sünde, und durch die Sünde der Tod in die Welt gekommen. Wenn wir mehr in dieser Stelle lesen: so ist doch wenigstens bereits erwiesen, daß dis mehr keinen anderweitigen Unterricht der Schrift für sich hat. Denn außer den beiden Paulinischen Stellen kömmt davon nirgends weiter in den heiligen Blättern etwas vor. Aber der Zusammenhang und daraus er-
weiß



weisliche Zweck des Apostels erfordert nicht mehr: und ähnliche Vergleichen, und ähnliche Vorstellungsarten des Apostels berechtigen uns hier nicht mehr zu lesen. Das sind drei Gründe, welche gewiß alle Aufmerksamkeit verdienen.

Der erste und vornehmste ist, daß der Zweck des Apostels gar nicht erforderte, etwas über den Ursprung der Sünde vorzutragen. Er hatte von der durch Christum gestifteten Versöhnung und der mit derselben gestifteten Erlösung der Menschen geredet. Solche führt er nun weiter aus: und zeigt theils die Größe, theils die Allgemeinheit der Wohlthat. Zu dieser Absicht mußte er die Größe und Allgemeinheit des Sündenübel darneben stellen. Und das konnte er thun, ohne ein Wort über den Ursprung desselben einfließen zu lassen. Er konnte und mußte sagen, daß alle Menschen, vom ersten an gerechnet, der Sünde und dem Tode unterworfen sind, daß das Sündenübel allgemein sei, um die gegenseitige Allgemeinheit der durch Christum gestifteten Befreiung von demselben vorzustellen. Aber was brauchte es dazu zugleich des Unterrichts über die Ursache der Allgemeinheit desselben? Zugleich Philosophie darüber? Ich bemerke beiläufig, daß mir die

Verz

III. Ueber Römer 5, v. 12. bis 19. 81

Vermuthung, daß der Apostel mit der Beziehung der allgemeinen durch Christum gestifteten Erlösung auf das allgemeine Sündenübel, das den Heiden sowohl als den Juden zukommende Antheil an derselben an diesem Orte erweisen wollen, gar nicht wahrscheinlich ist. Sein Zweck ging offenbar nicht weiter, als mit der Größe und Allgemeinheit der durch Christum gestifteten Erlösung zwei im vorhergehenden vorgestellte Wahrheiten zu bestätigen: die eine, daß ein jeder an Christum gläubig gewordener und also gerechtfertigter Mensch sich derselben ohne Fehlbar zu erfreuen habe: und die andere, daß er aus derselben nicht bloß Befreiung vom Tode; sondern auch Leben und Seeligkeit zu erwarten habe. Aber es verhalte sich hiermit wie es wolle; so erforderte sein Zweck nichts weiter, als daß Sünde und Tod von Adam an über alle Menschen herrschen: höchstens seinen jüdischen Lesern, die das eine und das andere erst an die Uebertretung des geschriebenen Gesetzes knüpften, zu sagen, daß das eine und das andere bereits vor dem Gesetze von Adam an auf die Menschen gehaftet habe. Aber er erforderte, wie gesagt, gar nicht, etwas über den Grund und Ursprung

II. St.

§

der



der Sache beizubringen. Und erforderte er es nicht, so ist gar nicht wahrscheinlich, daß er gleichwol etwas davon beigebracht haben sollte, daß er ohne Noth und Nutzen hier eine so schwere Lehre eingeflochten haben sollte, welche den größten Gottesgelehrten von jeher so viel Mühe verursacht hat; oder wenn er sie doch beibringen wollte, darüber nichts weiter erklärt und ausgeführt haben sollte: bloß gesagt und hingeworfen haben sollte, daß die Sünde in den Menschen von der Sünde ihres Stammvaters herzuleiten sei; und doch nicht ein Wort über die Art und Weise, wie sie von demselben herzuleiten sei, hinzugehan haben sollte. Aus andern weitigem Unterrichte der Schrift darüber konnte er es nicht als bekannt voraussetzen; denn dergleichen finden wir nirgends. Und daß er selbst davon nichts deutlich macht, soll hernach gezeigt werden.

Siernächst freilich was das für eine Vergleichung? Gleichwie mit Adam Sünde und Tod angefangen haben, also (nicht hat mit Christo die Befreiung von Sünde und Tod angefangen; sondern) ist von Christo die Befreiung von Sünde und Tod gestiftet worden. Aber so oft

Paus

III. Ueber Römer 5, v. 12. bis 19. 83

Paulus in seinen Briefen Vergleichen des Alten und Neuen Testaments, und insonderheit Vergleichen Christi und berühmter Personen vor demselben anstellt; will er denn immer alles ganz genau und buchstäblich verstanden haben? Sollen wir uns z. E. den Melchisedek in derselben Bedeutung ohne Geschlechtsregister, ohne Vater, und ohne Mutter, und sein Priestertum als ewig und auf keinen andern übergehend gedenken, in welcher wir uns Christum und Christi Priestertum also zu gedenken haben*? Oder Mosen in demselben Verstande als den Vermittler des alten Bundes, wie es Christus vom Neuen war**? Oder der erste Adam ist zu einer lebendigen Seele, der andere aber zu einem lebendig machenden Geiste gemacht worden***. Da dürften die Vergleichungsstücke wol auch nur sehr entfernt seyn. Ist es denn aber dem Apostel ganz gewöhnlich, Vergleichen zwischen Christum und andern bekann- ten auch berühmten Personen des Alten Testaments nach wahrscheinlicher Bequemung zu da- maligen jüdischen Vorstellungsarten anzustellen, ohne daß zwischen den vergleichenden und dem

und Hebr. 7, 3. 21. ** 9, 6. *** I Cor. 15, 45.



glichenen eine völlige Aehnlichkeit behauptet werden soll; was nöthigt uns denn, in der vor uns habenden Stelle, alles strenger und genauer zu nehmen? Warum sollte er nicht Christi Gehorsam, und die auf denselben erfolgte Befreiung von dem Sündenübel, mit Adams Ungehorsam und dem auf denselben erfolgten Sündenübel verglichen haben, wenn gleich der Zusammenhang nicht mit beiden einerlei war? Christus durch seinen Gehorsam eine wirkliche Ursach des Erfolges, Adam aber solches nicht war?

Und nicht bloß, wenn Paulus Stücke des Alten und Neuen Testaments, Christum und berühmte vor ihm gewesene Personen mit einander vergleicht, nimmt er es nicht so genau. In dem folgenden Capitel dieses Briefes vergleicht er Christum und seine Gläubigen, und behauptet, daß wie Christus einmal der Sünde gestorben sei, also auch ein jeder ihm angehöriger der Sünde sterben, und wie Christus hierauf zu einem neuen Leben erstanden sei, also auch jeder ihm angehöriger in einem neuen Leben wandeln müsse. Wer wird wol hier die vergleichende und die verglichene Vorstellung in einerlei Verstande nehmen? Christus starb für die Sünde:
und

und wir sollen der Sünde absterben. Also befinden wir uns vollkommen berechtigt, auch in der Vergleichung zwischen Christum und Adam nicht alles so genau zu nehmen. Adam ist der Heerführer der Sünder, und Christus der Heerführer der Gerechten geworden: und der eine kann mit dem andern in dieser Absicht verglichen werden, wenn gleich Adam es blos der Zeit nach war.

Zum dritten. Adam das Haupt, der Vorgänger und Heerführer der Sünder und nichts weiter, dis ist auch der Vorstellungsart des Apostels in ähnlichen Fällen vollkommen gemäß. In dem unmittelbar vor unserm Texte vorhergehenden Capitel erklärt er den Abraham für den Vater aller Gläubigen oder aller, die durch den Glauben gerecht worden, sowohl der unbeschnittenen als beschnittenen*. Aber das war Abraham doch nicht in dem Verstande, daß er Urheber des Glaubens und der Gerechtigkeit des Glaubens in allen Gläubigen vor und nach ihm war. Der Sinn ist unleugbar, daß er als ihr Vorgänger, Heerführer und Beispiel zu betrachten ist. So erklärt sich der Apostel selbst darüber: damit er auch ein Vater der beschnittenen

* Röm. 4, 11. u. f.

seyn mögte, derer nehmlich, die nicht nur beschnitten sind, sondern auch in die Fußstapfen treten des Glaubens, welchen unser Vater Abraham, als er noch nicht beschnitten war, hatte**. Also damit, daß man in die Fußstapfen des Glaubens Abrahams tritt, ihm im Glauben ähnlich wird, wird man ein Kind Abrahams. Also auch ein Kind Adams durch die Aehnlichkeit mit ihm im Ungehorsam: und Adam der Vater und das Haupt der Sänder, sofern er ihr Vorgänger war, das sündigen anfang: so wenig Urheber des sündigens als Abraham Urheber des Glaubens.

Aber bei dem allen bleibt es möglich, daß der Apostel an unserm Orte mehr sagen wollte. Und so möglich, daß ich nichts zu entscheiden wage. Ich eile zu den Gründen, nach welchen er mehr gesagt, und einen wirklichen Zusammenhang der Sünde Adams mit den Sünden seiner Nachkommen versichert haben kann. Diejenigen, welche solches für entschieden halten, können daraus meine Entfernung von allen Vorurtheilen wider die gewöhnliche Auslegung und von aller Bemühung dieselbe zu entkräften

erz

** v. 12.

erkennen, daß ich die Gründe für dieselbe zuletzt vortrage. Man rechnet es dem Pope mit Unrecht zu einer Begünstigung des theologischen Scepticismus an, daß er sich in dogmatischen Dingen allezeit der Meinung desjenigen zu seyn erklärt, den er zuletzt höre oder lese. Das ist ein Eindruck, welchen in allen Fällen, wenn sonst alles gleich ist, diejenigen Gründe hervorbringen, welche man zuletzt bekommt, und der psychologisch wohl zu erklären ist. Jedoch zu den Gründen selbst! Der Zahl nach weniger; der Wichtigkeit nach aber, wo nicht überwiegend, doch gewiß gleich.

Einer erwächst aus den von dem Apostel gewählten Worten und Beschreibungen; und ein anderer aus der von ihm hier angestellten Vergleichung. Der erste aus den Worten. Siebenmal sagt der Apostel durch Adam und durch Adams Sünde ist Sünde und Tod in die Welt gekommen. Fünfmal braucht er das zur Bezeichnung dieses Begriffs ganz eigentlich gewidmete Wortwort (*διὰ*): und zweimal drückt er die Sache im sechsten Falle aus, der eben das bedeutet. Ich kann mich des Gedankens nicht enthalten, daß er recht geflissentlich dieses Wort



wort gewählt hat: weil er es, da er dieselbe Sache siebenmal sagt, auch nicht einmal mit einem andern verwechselt. Es ist wahr, daß er doch einmal schreibt: Von Adam her herrscht der Tod auch über diejenigen, welche nicht gesündigt haben wie Adam. Aber hier ist sein Zweck offenbar etwas anders zu sagen: Sünde und Tod als eine bereits vor dem Mosaischen Gesetze vorhanden gewesene Sache vorzustellen. Der übrige durchgängige Gebrauch des Vorworts durch legt uns die Pflicht auf, eine geistliche Wahl desselben von dem Apostel zu erkennen. Und damit die Pflicht, auch den Begriff mit demselben zu verknüpfen, zu dessen Bezeichnung dieses Wort in allen Sprachen gewidmet ist: den Begriff von einer Ursach oder Verursachung. So wird das Wort offenbar im folgenden genommen, durch des Einen Gehorsam werden die vielen gerecht: und so nimmt es der Apostel auch sonst. Wir haben den Frieden mit Gott durch unsern Herrn Jesum Christum. Von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge**. Freilich ist das Wort sowohl gewidmet, eine bloß, werkzeugliche als eine wirkende Ursach von etwas zu

* Cap. 5, 1. u. 10. ** Cap. 11, 36.

zu bezeichnen; aber das erstere läßt sich hier gar nicht anbringen: so müßte eine höhere Ursach zu nennen seyn, welche sich des Adams bloß als einer Mittelsperson bediente, Sünde und Tod in die Menschen zu bringen. Und freilich ist das Wort doch in der Parallelstelle durch einen Menschen ist der Tod, und durch einen die Auferstehung der Todten nicht so genau zu nehmen, wenn solche den angegebenen Verstand hat. Aber hier hält der Apostel auch nicht dergestalt über das Wort durch. Er verwechselt es sogleich mit dem In, und schreibt, gleichwie In Adam alle sterben, also werden In Christo alle wieder lebendig gemacht. Es ist wahr, daß er damit eben das sagen will; aber er wechselt doch ab, und zeigt keine geflissentliche Wahl des Worts. In der Stelle, mit welcher wir uns beschäftigen, zeigt er dergleichen wirklich. Denn noch einmal, er sagt die Sache siebenmal und immer mit demselben Worte. Ich wage es nicht, anstatt durch Adam und durch Adams Sünde mit Adam und mit seiner Sünde oder von Adam her zu setzen. Ich fühle mich verpflichtet, den Adam und seine Sünde als eine wirkliche Ursach der Sünden seiner Nach-

Kommen zu betrachten: dem Apostel genau nach zu sprechen, durch einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen.

Indem ich bei der Bedenklichkeit bin, welche mir die vom Apostel gewählten Worte verursachen, kann ich nicht unberührt lassen, daß es das Wort durch gar nicht allein ist, was mir in dieser Absicht Aufmerksamkeit zu verdienen scheint. Sämtliche vom Apostel gewählte Beschreibungen der Sache scheinen mir einen wirklichen Zusammenhang der Sünde Adams mit den Sünden seiner Nachkommen vorzustellen und auszudrücken. Durch einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen, (eingegangen εἰσῆλθε). Kann dis wol nichts weiter sagen wollen, als daß sie mit ihm angefangen habe? daß er der erste gewesen sei, der gesündigt habe? Wird nicht ein jeder es dahin verstehen, daß er die Sünde in das menschliche Geschlecht eingeführt und gebracht habe? Durch des einen Sünde sind die vielen oder alle übrige Menschen gestorben, das ist dem Tode unterworfen worden. Durch des einen Sünde hat der Tod geherrscht, das ist, die Herrschaft bekommen: durch des einen Uebertretung ist das Strafurtheil über alle

alle gekommen. Und durch des einen Ungehorsam sind die vielen als Sünder darge stellt worden. Konnte der Apostel wohlfüglich so reden, wenn er nichts weiter sagen wollte, als daß dieses alles mit Adams Sünde seinen Anfang genommen habe?

Aber zur zweiten Bedenklichkeit, welche aus der Vergleichung entsteht, die Paulus hier offenbar zwischen Christum und Adam, zwischen jenes Gehorsam und dieses Ungehorsam anstellt. Es ist gewiß, daß zwischen Christi Gehorsam und unserer Befreiung von dem Sündenübel ein wirklicher Zusammenhang statt findet: daß sich derselbe, wie es die Theologen ausdrücken, als eine verdienstliche oder erwerbende Ursach derselben verhält. Ist nun die Vergleichung genau; so muß zwischen der Sünde Adams und dem darauf erfolgten allgemeinen Sündenübel auch ein wirklicher ähnlicher Zusammenhang seyn. So kann der Apostel nicht haben sagen wollen: gleichwie Sünde und Tod gleich mit dem ersten Menschen angefangen haben; also ist die Befreiung davon durch Christum erworben und veranstaltet worden. Der Apostel schreibt: gleichwie durch des einen Ungehorsam die vie-

ten

ten



len als Sünder dargestellt worden sind, also werden sie durch des einen Gehorsam als Gerechte dargestellt. Ist die Vergleichung genau; so muß sie auch umgekehrt werden können: gleichwie durch des einen Gehorsam allen Menschen die Befreiung vom Sündenübel verschafft worden ist, sich solcher als eine wirkliche Ursach der Wohlthat verhält; also ist durch des einen Ungehorsam das allgemeine Sündenübel gestiftet und verursacht worden. Nun ist zwar vorhin gezeigt worden, daß wir durch ähnliche anderswo vom Apostel angestellte Vergleichungen berechtigt werden, solche nicht so genau zu nehmen. Aber in den Schriften des heiligen Mannes finden wir auch viel wahre und genaue Vergleichungen vor: und also bleibt noch immer zu untersuchen, ob er dergleichen nicht auch an diesem Orte anzustellen willens war. Und wirklich scheint er es willens gewesen seyn. Sein Zweck erforderte, wie vorhin gezeigt worden ist, gar keine Vergleichung zwischen Adam und Christum, sondern bloß zwischen dem allgemeinen Sündenübel und der durch Christum gestifteten allgemeinen Befreiung von demselben. Aber anstatt dieses und jenes miteinander zu vergleichen, vergleicht

III. Ueber Römer 5, v. 12. bis 19. 93

gleichet er Christum und Adam die Urheber von beiden, miteinander. Anstatt beide einander entgegengesetzte Zustände des menschlichen Geschlechts miteinander zu vergleichen, vergleicht er den entgegengesetzten Ursprung von beiden miteinander. Anstatt blos zu schreiben: alle Menschen sind von ihren Stammeltern her der Sünde und dem Tode unterworfen; aber durch Christum ist ihnen allen eine Erlösung von Sünde und Tod veranstaltet worden, schreibt er: gleichwie durch des einen Ungehorsam Sünde und Tod über alle Menschen gekommen ist; also durch des einen Gehorsam die Erlösung von Sünde und Tod. Er kömmt gar nicht blos beiläufig dazu, daß er den einen mit dem andern vergleicht: wie er etwa in der Parallelstelle 1 Cor. 15, 21. 22. nur beiläufig dazu kömmt. Wir können nicht einen dazu ausdrücklich angelegten Plan verkennen, Christum und Adam miteinander zu vergleichen: und was denn für eine Vergleichung, wenn das Verhältnis Adams gegen das allgemeine Sündenübel keine wahre Ähnlichkeit mit dem Verhältnis Christi gegen die allgemeine Befreiung von demselben hätte?

Jedoch ich denke wieder an die Vergleichung,
die



die er zwischen Christum und den Melchisedek in seinem Schreiben an die Hebräer anstellt, und gewiß nicht weniger nach einem ausdrücklichen Plane, beide mit einander zu vergleichen, anstellt. Und ich kann nicht verkennen, daß wenn auch zwischen Adams und seiner Nachkommen Sünde sowohl ein wirklicher Zusammenhang angenommen werden muß, als zwischen Christi Gehorsam und aller Menschen Befreiung von der Sünde, es doch, wie wir bald sehen werden, ein ganz anderer Zusammenhang seyn muß. Aber so wird die Vergleichung doch immer nicht genau seyn: und wir werden wenigstens aus derselben allein nicht etwas recht zuverlässig herleiten können. Die Hauptsache beruht auf den vom Apostel gewählten Worten und Beschreibungen: Und solche erlauben zuverlässig nicht uns zu übereilen. Nur durch einen Menschen der Tod und durch einen Menschen die Auferstehung der Todten 1 Cor. 15, 21. da hat doch unwiderleglich das durch nicht seine strengste Bedeutung. Und daher bleibt möglich, daß es solche auch hier nicht habe. Ich besitze nicht Scharfsinnigkeit genug, etwas für oder wider die
wirkt

III. Ueber Römer 5, v. 12. bis 19. 95

wirkliche Herleitung des Verderbens von der Sünde Adams entscheidend zu befinden.

Nun zu den übrigen drei Punkten, welche ich zu erweisen versprochen habe, und bei denen ich kürzer seyn kann. Und wenn der Apostel einen wirklichen Zusammenhang des allgemeinen Verderbens mit der Sünde Adams versichert; so bestimmt er doch nichts über die Beschaffenheit des Zusammenhanges. Das ist der zweite. Freilich nicht der gewöhnlichen Auslegung gemäß! Man setzt voraus, daß das Verhältnis der Sünde Adams gegen seine Nachkommen eben dasselbe seyn müsse, welches der Gehorsam Christi gegen alle Menschen hat: weil Paulus das eine mit dem andern vergleicht. Sey die Vergleichung genau: so müsse sie können umgekehrt werden: gleichwie durch Christi Gehorsam alle Menschen als Gerechte; also sind sie durch Adams Ungehorsam sämmtlich als Sünder dargestellt worden. Nun war der Gehorsam Christi vertretend: Und wir werden durch denselben gerecht, indem er uns zugerechnet wird. Und wenn wir die Sache auch auf den leidenden Gehorsam Christi einzuschränken hätten: so beruht unsere Rechtfertigung durch denselben auf einem Rathschluß



schluß Gottes ihn uns zuzurechnen. Der Gehorsam Christi verhält sich in allen Fällen als ein Bewegungsgrund in Ansehung Gottes, die Menschen zu begnadigen und selig zu machen. Also haben wir hier die Zurechnung der Sünde Adams. Gerade so sind durch Adams Ungehorsam alle Menschen als Sünder dargestellt worden, wie sie durch Christi Gehorsam alle als Gerechte dargestellt worden. Adam stellte in seinem Ungehorsam das ganze menschliche Geschlecht vor: und seine That wird allen übrigen Menschen von Gott zugerechnet. Sie verhielt sich als ein Bewegungsgrund, aus welchem Gott alle übrige Menschen dem dem Adam gedrohten Tode unterworfen hat. Und wenn dieses auch wirklich der Sinn des Apostels seyn sollte: finden wir denn hier die Erbsünde vor? So vergleicht der Apostel wohl das Strafübel, dem alle Menschen um der Sünde Adams willen unterworfen worden, und die Befreiung von demselben, welche Gott um des Gehorsams Christi willen beschlossen hat: Und so entdeckt er uns den Zusammenhang zwischen der Sünde Adams und dem über alle Menschen verbreiteten Strafübel derselben. Aber er entdeckt uns damit nichts

nichts über den Zusammenhang der Sünde Adams mit der Sünde seiner Nachkommen: und den begehren wir zu wissen. Er erklärt, wie durch Adams Sünde der Tod über alle Menschen gekommen ist (wie durch dieselbe alle Menschen als Sünder dargestellt, d. i. als strafbare angesehen und behandelt worden sind): und daß wir solches von einer göttlichen Zurechnung derselben an alle seine Nachkommen herzuleiten haben: aber er erklärt davon nichts, wie durch Adams Sünde auch die Sünde in die Welt gekommen ist (wie wir durch Adams Sünde auch alle Sünder geworden sind). Sollte die vorhandne Stelle etwas davon enthalten; so müste in derselben nicht das Strafübel, das Adams Sünde verbreitet hat, mit der durch Christi Gehorsam gestifteten Befreiung von demselben; sondern das Verderben, das durch Adams Sünde in alle Menschen gekommen ist, mit der gegenseitigen Heiligung aller Menschen durch den Gehorsam Christi verglichen werden: und wo auch alsdenn hier die Erbsünde? Christi Gehorsam heiligt keinen Menschen durch eine Forterbung; sondern durch die Bewegungsgründe, welche er zu einem ähnlichen Gehorsam ertheilt.

II. St.

G

Hätz



Hätten wir uns nun das Verderben, welches Adams Sünde verbreitet hat, auf gleiche Weise vorzustellen; so müßten wir annehmen, daß die Sache durch die Verführung anderer Menschen durch dieselbe geschehen sei. Also nicht durch eine Forterbung. Daß durch Adam und dessen Sünde die Sünde in die Welt gekommen ist, das lese ich klar, aber wie? davon kein Wort. Und wenn wir auch annehmen wollten, daß das Verderben selbst ein Theil der Strafsübel sei, die nach göttlicher Zurechnung des Sündenfalles auf die Nachkommenschaft Adams übergegangen seyn; so verstünden wir damit doch noch gar nichts von der eigentlichen Beschaffenheit des Ueberganges. Wir wüßten nichts weiter, als daß Gott denselben nicht gehindert; sondern vielmehr wegen Zurechnung der Sünde Adams beschlossen habe. Daher nur gleich zum dritten Punkt! Unter allen darüber möglichen Theorien ist die von einer Fortpflanzung die wahrscheinlichste. In der vor uns habenden Stelle steht davon nichts: und nachdem ich alle Stellen, die man dahin zu erklären pflegt, wohl untersucht habe, finde ich in allen diesen Stellen davon nichts. Aber bei dem allen kann es eine mögliche

III. Ueber Römer 5, v. 12. bis 19. 99

liche und vielleicht doch erweisliche Sache seyn.
Wir wollen sehen.

Durch Adams Sünde ist die Sünde in die Welt gekommen: entweder indem durch dieselbe die übrigen Menschen versucht und verführt worden sind, gleichfalls zu sündigen, durch das damit gestiftete Aergernis und böses Beispiel; oder wegen der darauf von Adam seinen Kindern gegebenen schlechten Erziehung; oder durch eine Forterbung. Mehr Arten, wie es damit zugegangen seyn könne, wüßte ich nicht anzugeben. Aber die erste und zweite kann Paulus schwerlich im Gemüthe gehabt haben. Er leitet das Uebel von dem Falle oder ersten Sünde Adams her. Aber nicht sowohl diese, als vielmehr die darauf gefolgten Sünden, müßten das böse Beispiel gewesen seyn, welches Adam seinen Kindern gab, und diese weiter ihren Kindern gaben. Sonst laßet uns freilich nicht übersehen, daß die Sache anders stünde, wenn wir von Jugend auf mit lauter frommen Beispielen umgeben wären. Wehe der Welt der Aergernis halben! Die schlechte Erziehung, welche Adam seinen Kindern ertheilt haben mag, könnte von dem Falle desselben hergeleitet werden. Aber doch zwoörderst



nicht nur von diesem nicht allein; sondern auch wirklich auf eine sehr unbequeme und gezwungene Weise. Seht, daß jemand durch Lesung einer freigeisterischen Schrift um seine Religion kömmt, und hierauf seine Kinder ohne Religion erzieht: würde es denn nicht immer sehr unverständlich geredet seyn, wenn man anstatt den Mangel der Religion bei den Kindern von der schlechten Erziehung derselben herzuleiten, solchen davon herleiten wollte, daß der Vater die freigeisterische Schrift gelesen hatte? oder jemand, dem von den Folgen, die es bei ihm hervorgebracht, nichts bekannt wäre, gleichwol anmuthend seyn wollte, daß er solche von selbst dazu nehmen und dazu denken solle? Durch einen Menschen und dessen Ungehorsam ist die Sünde in die Welt gekommen. Es will sich weder recht schicken, solches dahin zu erklären, daß durch desselben Ungehorsam die übrigen Menschen zu ähnlichen Verhalten verführt worden sind; noch dahin, daß er nach demselben seinen Kindern keinen Gehorsam gegen Gott eingefloßt, und auf diese Weise sein Verderben fortgepflanzt habe. Also entweder zwischen Adams Sünde und seiner Nachkommen Sünde ist gar kein
 wirk

III. Ueber Römer 5, v. 12. bis 19. 101

wirklicher Zusammenhang; oder wir haben denselben in etwas anders zu suchen.

Wie wenn nun in einer Forterbung? Ich gestehe aufrichtig, daß mir die wesentlichen Schranken der menschlichen Natur, und die denselben gemäße Auswicklung unserer Seelen-Vermögen, vollkommen hinreichend scheinen, das Verderben zu erklären und auch Gott wegen desselben zu rechtfertigen. Aber daß es doch außer den wesentlichen Schranken der menschlichen Natur noch zufällige in derselben geben könne, und daß solche selbst von den Eltern herühren oder fortgeerbt werden können, scheint mir ganz was mögliches zu seyn. Die Erbkrankheiten erweisen, daß nicht nur die Natur der Eltern auf die Kinder überhaupt übergeht, sondern solches auch in Ansehung der in der Natur der Eltern befindlichen Unordnungen statt finden kann. Und wollte man einwenden, daß diese Erfahrungen bloß auf den Leib gehen; so ist bereits genug, wenn mit Hülfe derselben die Fortpflanzung unordentlicher Bewegungen im Körper und eine Fertigkeit derselben erweislich ist. Auf die Fortpflanzung der natürlichen Triebe bei den Menschen und Thieren mögte ich mich eben



nicht berufen. Diese Triebe erweisen wohl, daß es gewisse angebohrne Richtungen und Thätigkeiten der Natur geben kann; aber sie dürfen nicht gerade von den zeugenden bei Menschen und Thieren herrühren, sondern können etwas in der Natur selbst seyn. Also kömmt es denn nur darauf an, ob mit dem Falle die Natur Adams wirklich verschlimmert worden ist, und eine Richtung zum bösen bekommen hatte. Klar hörten seine bisherigen rechtmäßigen Fertigkeiten auf: indem mit dem Mißtrauen und der knechtischen Furcht vor Gott, welche ihn nach dem Falle überfielen, die Liebe Gottes in ihm aufhörte. Mithin entstunden auch gegenseitige unrechtmäßige Fertigkeiten. Nun ist wohl freilich schwer zu erklären, wie solche ein Theil seiner Natur wurden: und überhaupt schwer zu erklären, wie mit Einer Sünde die gesammte Richtung zum guten in ihm aufhören konnte, wenn solche vorher ein Theil der ihm anerschafnen Natur war. Allein sofern alle auch erlangte Fertigkeiten, wenn sie eine gewisse Größe erreichen, wirklich in die Natur übergehen, und dieselbe vollkommener oder unvollkommener machen; sofern kann dergleichen auch mit der Fertigkeit unordentlicher
 sinn-

sinnlicher Begierde bei dem Adam geschehen seyn: und dis sodann von ihm auf seine Kinder und von diesen weiter auf ihre Kinder fortgeerbet haben. Also scheint mir die Sache nicht nur möglich sondern selbst wahrscheinlich zu seyn.

Und wenn auch wegen der wesentlichen Schranken der menschlichen Natur, und der solchen gemäßen Ausbildung derselben, das Verderben ohnedem allgemein geworden seyn würde; so erweist solches nichts gegen die Wirklichkeit der Begebenheit. Zu den wesentlichen Schranken derselben können sogleich in den Kindern Adams zufällige hinzu gekommen seyn, welche vom Adam herrührten, und das Verderben vergrößerten und beschleunigten. Und so kann die Sache bei jedem natürlich erzeugten Menschen stehen. Es kann zu den übrigen von der menschlichen Natur nicht zu trennenden Gebrechen ein von den Eltern forterbender Hang zu unordentlichen Begierden hinzu kommen. Und wenn wir uns die Sache so vorzustellen haben; so verschwinden destomehr alle Anstöße an der göttlichen Zulassung des Falles und der Fortpflanzung des Verderbens nach dem Falle. Durch den ersten Menschen ist die Sünde in die Welt gekom-



men: das lehrt Paulus: und das ist die Begebenheit. Aber nirgends wird gelehrt, daß sie ohne Adam und dessen Sünde nicht in die Welt gekommen seyn würde. Und so war kein hinreichender Grund vorhanden, die Fortpflanzung des Verderbens durch Wunder zu hindern, da es doch auch bei Hinderung derselben nicht unterblieben seyn; sondern sich nur höchstens nicht so zeitig oder in derselben Größe entwickelt haben würde.

Aber so möglich und selbst wahrscheinlich diese Theorie seyn mag; so wenig kann dieselbe jemande aufgedrungen, oder daraus gar ein jederman zu wissen nöthiger Glaubenspunkt gemacht werden. Das ist das vierte, darüber ich noch ein Wort zu sagen habe. Durch einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen: das ist die einzige Stelle in der Bibel, darin klar gesagt zu werden scheint, daß die Sünde in dem Menschen von dem ersten Menschen und dessen Sünde herzuleiten sei. Aber es ist höchstens nur überwiegend wahrscheinlich, daß damit ein wirklicher Zusammenhang der Sünde in den Menschen mit der Sünde des ersten Menschen behauptet werde. Und wenn denn der
gleis

gleichen auch damit wirklich behauptet worden ist; so ist doch über die Beschaffenheit des Zusammenhanges durchaus nichts bestimmt: und es wird nur wegen Unbequemlichkeit anderer möglichen Arten desselben, der Zusammenhang durch eine Fortpflanzung oder Forterbung sehr wahrscheinlich. Das haben wir alles vorhin gesehen. Wie könnten wir es also für einen Mangel der heiligen Schrift schuldigen Ehrfurcht erklären, wenn jemand Schwierigkeiten finden sollte, sich den Ursprung des Verderbens auf diese Weise vorzustellen? Oder es gar für eine von jedermann zu erkennen nöthige Glaubenswahrheit erklären, daß das Verderben auf diese Weise entstanden sei? Wird etwa widrigenfalls die Wirklichkeit des Verderbens ungewiß; oder ist dergleichen zur Rechtfertigung Gottes über die Zulassung desselben unentbehrlich? Das wollen wir untersuchen.

IV.

Die Erbsünde.

Ich rechne auf untersuchende Leser, denen es nicht beschwerlich fallen wird, die vorige
 Un-



Untersuchung gewissermaßen in meiner Gesellschaft fortzusetzen. Die Lehre von der Erbsünde ist eine mögliche und selbst wahrscheinliche Lehre, das ist gezeigt worden. Ja, Augustinus habe sie zuerst erkannt oder nicht zuerst erkannt; so scheint etwas davon so wenig verborgen zu liegen, daß es von je her hätte beobachtet und erkannt werden sollen. In allen Menschen ist doch augenscheinlich ein Hang zu unordentlichen Begierden und Abneigungen, und eine Fertigkeit harmonischer Bewegungen im Körper. Aber der Körper wird fortgepflanzt: und der Leib eines jeden Menschen war zuerst wenigstens eine zeitlang ein Theil von einem zu unordentlichen Bewegungen aufgezogenen Leibe. Also ist kaum vermeidlich, daß nicht etwas davon übergehen sollte. Allein so möglich und wahrscheinlich auch alles seyn mag; so bleiben die Fragen: 1, ob es eine zur Behauptung und Erklärung des Verderbens und der göttlichen Zulassung desselben nöthige Lehre sei? 2, und eine schriftmäßige Lehre? 3, und eine daher für den Glauben wichtige Lehre? und 4, eine durch und durch mögliche und wahrscheinliche Lehre?

Indem ich mich anschicke, meine Gedanken
frei

freimüthig über diese Fragen zu eröffnen; so verbitte ich angelegentlich den Argwohn, daß ich auf einige Weise die Größe oder die Allgemeinheit des moralischen Verderbens verdächtig zu machen gesonnen sei. Es sind offenbar zwei unterschiedene Fragen: die Frage, ob im Menschen Verderben ist? und die Frage, ob solches etwas ihm angeerbtes ist? Damit ist nicht einmal völlig einerlei, ob es etwas angebohrnes ist. Die ganze Natur ist uns angebohren, sofern wie sie von unserer Geburt her haben, und sie mit unserer Geburt zugleich entsteht. Wir können sie auch als etwas von den Eltern auf die Kinder fortgepflanzt betrachten, sofern sie doch durch die Zeugung als eine Handlung der Eltern zur Wirklichkeit gebracht wird. Aber unter einer angeerbten oder fortgeerbten Sache denken wir uns noch etwas anders. Eine Erbkrankheit ist nicht bloß eine angebohrne, sondern eine um deswillen jemande angebohrne Krankheit, weil seine Eltern damit behaftet waren. Also ist das Verderben etwas angeerbtes, wenn es nicht nur etwas angebohrnes sondern um deswillen angebohrnes ist, weil es die Eltern hatten. Die Theorie von der Erbsünde ist genau folgende. In allen Menschen ist ein Hang

Hang zu sündigen. Dieser entsteht nicht erst; sondern jeder Mensch bringt ihn mit sich auf die Welt. Er ist daher etwas natürliches, oder ein Schranke in der gegenwärtigen Natur des Menschen. Und das ist er, weil seit dem Falle Adams alle Zeugenden dergleichen Hang haben. Ohne diesen Umstand würde er nicht etwas angebohrnes und natürliches seyn. Er hat seine Wirklichkeit von einer Fortpflanzung der in den Zeugenden vorhandenen Neigungen auf die gezeugten. Wenn nicht die ersten unter den Menschen immer mit denselben behaftet wären; so würden es auch die andern nicht seyn: entweder mit einer weder zum guten noch bösen gerichteten Natur, oder mit lauter Richtungen zum guten geböhren werden.

Also kann jemand die Erbsünde leugnen; und gleichwol nicht nur das moralische Verderber im Menschen nicht leugnen; sondern selbst daß es etwas angebohrnes ist nicht leugnen. Wird es denn also, wenn es ein Irrtum ist, ein so gar gefährlicher Irrtum seyn? daß ein Hang zum Bösen in uns ist, muß jedermann wissen. Aber wie alt und woher er in uns ist, das ist Philosophie darüber, und braucht nicht jeder zu wissen

wissen. Aber auch nicht zur Rettung Gottes bei demselben, und zur Ueberzeugung, daß Gott daran unschuldig ist? Ja, wenn eine Forterbung dazu schlechterdings unentbehrlich wäre: wenn die ganze Natur dergestalt von Gott hergeleitet werden muß, daß Gott Urheber des Verderbens ist, wenn solches nicht etwas fremdes in der Natur des Menschen ist. Aber dieses Urtheil beruht auf verworrenen Vorstellungen: und es scheint mir so wenig zur Rettung Gottes, als zur Ueberzeugung von der Wirklichkeit und Allgemeinheit des Verderbens eine Forterbung desselben nöthig zu seyn. Zur Sache!

Zuvörderst nicht zur Rettung Gottes bei demselben. Zur Natur des Menschen haben wir sowohl das Wesen, als die sämmtlichen angebohrnen Vermögen, Thätigkeiten und Kräfte des Menschen zu rechnen. Denn die Natur eines Dinges ist der Innbegriff seiner innern Bestimmungen, welche sich als ein innerer Grund von sämmtlichen ihm anklebenden Beschaffenheiten verhalten; und dazu müssen wir offenbar auch das Wesen eines Dinges rechnen, nachdem solches der erste innere Grund von allen in einem Dinge ist. Aber die Wesen der Dinge hat Gott nicht

nicht erschaffen: und daher auch nicht die wesentlichen Schranken. Wie wenn nun das Verderben ursprünglich aus diesen Schranken bei den Menschen herzuführen ist: wird denn Gott Urheber desselben? Etwa dadurch, daß er doch ein Wesen von solchen Schranken erschaffen und zur Wirklichkeit gebracht hat? Hier ist nicht der Ort, Gott darüber zu rechtfertigen, daß er nicht lauter Engel und lauter Seraphe, sondern auch Menschen, gemacht hat. Lasset uns dagegen nachforschen, ob alles aus den wesentlichen Schranken im Menschen begreiflich zu machen sei.

Von rechtszwegen sollten wir die Natur des menschlichen Verderbens vorher wohl bestimmen: und das würde keine leichte Untersuchung werden. Es ist gewiß, daß die gewöhnlichen Bestimmungen derselben nicht ohne Fehler sind. Hieher gehört, wenn das Verderben darin gesetzt wird, daß der Mensch sich allein oder doch zu sehr und zu unmäßig liebt. Ich mögte dagegen behaupten, daß es vielmehr darin bestehe, daß er sich zu wenig liebt: und die sämtlichen Beispiele, mit welchen man das Gegentheil zu erhärten pflegt, erweisen nur eigentlich eine unordentliche und unvernünftige Selbstliebe. Ich halte

halte für entschieden, daß wir allezeit uns selbst lieben, wenn wir Gott oder unsern Nächsten lieben. Augenscheinlich dient das eine und das andere zu unserer größern Vollkommenheit. Also aber lieben wir uns selbst wirklich nicht recht und vollständig, wenn wir uns allein lieben. Auch damit scheint mir die Sache nicht getroffen zu werden, daß wir natürlich uns selbst als Zweck lieben, da wir uns bloß als Mittel lieben sollten: daß wir unser Wohl bloß zum Wohlgefallen Gottes, und unser Vergnügen als Mittel zum Vergnügen Gottes begehren sollten. Ich erkenne sehr wohl, daß die Freude Gottes an glückseligen Geschöpfen ein starker Bewegungsgrund ist, auch zu unserer Glückseligkeit zu handeln: und daß wir dadurch wirklich bewegt dazu handeln müssen. Aber ich vermisste den Beweis, daß wir diese Freude Gottes begehren und zu derselben handeln können, ohne in derselben etwas gutes für uns anzuschauen. Und gesetzt denn, daß das eine und das andere wirklich moralische Unordnung in den Menschen wäre: wäre denn zur Erklärung derselben eine vorgegangene Zerrüttung der menschlichen Natur nöthig? Wie wenn es der Natur eines jeden denkenden Wesens



wider ist, daß es etwas begehren, das ist eine Vorstellung in sich wirklich zu machen sich bestreben sollte, ohne ein Gefallen an der Vorstellung, oder ohne ein Vergnügen für sich in derselben anzuschauen? Ist solches keinem denkenden Wesen möglich: so war auch nicht nur unvermeidlich, daß die Selbstliebe auch an der Liebe Gottes beständig ihr Theil haben mußte; sondern auch ohne Unterricht und Erfahrung unvermeidlich, daß der Mensch in allen Fällen bloß auf sich selbst sahe, und nur das Vergnügen des andern so oft begehrte, als sein eigenes damit augenscheinlich verbunden war.

Ich irre sehr, oder das Verderben besteht nicht sowohl darinn, daß der Mensch sich selbst allein und zu sehr, als vielmehr darin, daß er sich unordentlich liebt: und damit fasse ich drei Unarten zusammen: 1, daß er bloß Güter dieses Lebens oder doch solche mehr und stärker begehrt, als die Güter des zukünftigen: 2, noch dazu bloß die Kleinern oder doch mehr und stärker als die größern, und 3, solche noch überdem bloß sinnlich nach undeutlicher Erkenntnis und ohne vorläufige gehörige Untersuchung begehrt, auch solches, nach erlangter bessern Erkenntnis,
selbst

selbst gegen Bestrafungen im Gewissen fortsetzt. Gemeinlich wird das Verderben bloß in dem letztern gesetzt. Aber entweder man begreift die ersten beiden Stücke mit darunter; oder man erschöpft die Sache nicht. Nun wenn alle diese Unarten ohne einen fortgeerbten Hang zur Unordnung zu erklären sind: was bleibt denn zum Vortheil der Erbsünde? Und ich glaube sie ohne dem erklären zu können. Zuvörderst daß der natürliche Mensch ordentlicher Weise bloß Güter und Dinge dieses Lebens, oder doch solche mehr und stärker als die Güter des zukünftigen begehrt; daher auch, wenn ein Opfer gemacht werden muß, nicht jene sondern diese aufopfert. Aber vor erlangtem Unterricht weiß er nichts von Gütern einer andern Welt; und wenn er so unbesleckt als ein Engel zur Welt käme; so könnte er doch nicht begehren, wovon er gar keine Erkenntnis hat. Und die Erkenntnis kann ihm natürlich nicht angebohren werden. Ihr sagt, aber die Unart dauert auch nach erlangtem Unterrichte fort. Täglich sehen wir Menschen, die von ihrer Bestimmung zu einem andern Leben wohl unterrichtet und überzeugt worden sind, doch so handeln, als ob dis Leben ihre ganze

II. St.

S

Dan



Dauer wäre. Ich antworte: es ist mir auch noch kein davon unterrichteter und wirklich überzeugter Mensch vorgekommen, der nicht sowohl jenseit als disseit des Grabes glücklich zu seyn begehrt hätte. Daß er aber nicht dazu handelt, erkläre ich daher, daß er die Mühe und die Verleugnungen, durch welche er dazu handeln sollte, nicht für schlechterdings nothwendig hält; daß er darauf rechnet, es ohnedem zu werden. Wenn sind die falschen Hoffnungen unbekannt, mit welchem sich der lasterhafte Mensch schmeichelt? Ich habe anderswo gegen die Unvorsichtigkeit geisfert, mit welcher solche erregt und unterhalten werden*. Es braucht also gar keine angeerbte Unempfindlichkeit gegen die ewige Wohlfarth. Wo wir dergleichen wahrnehmen, da laßt uns allezeit entweder den Mangel einer hinlänglichen Gewisheit von derselben, oder der Mangel einer hinlänglichen Ueberzeugung von der Nothwendigkeit der dazu erforderlichen Gesinnungen und Handlungen argwohnen. Und wenn weder das eine noch das andere fehlen sollte, brauchen wir denn

* In der Untersuchung über den rechten Gebrauch und Mißbrauch der zukünftigen Vergeltungen. Theol. Unters. St. 1.

denn etwas weiter, als das natürliche Uebergewicht der Empfindungen über die Vorhersehungen: der Eindrücke vom gegenwärtigen über die Eindrücke vom zukünftigen, um die Erscheinung zu erklären? Um zu erklären, daß der Mensch natürlich das gegenwärtige Vergnügen stärker begehrt, als das zukünftige, und sich daher zur Uebernehmung gegenwärtiger Beschwerden und Verleugnungen für das zukünftige nur mühsam entschließt?

Ich finde nicht nöthig, über diesen Punkt mehr zu sagen. Die ewigen Güter sind im Grunde nicht von den größern Gütern dieses Lebens unterschieden: und daher kommt es eigentlich nur auf die zweite Frage an: Warum begehrt der Mensch natürlich blos die kleinern Güter dieses Lebens, oder doch solche mehr und stärker als die größern? Woher dieses heftige Verlangen nach Lust, Ehre und Vortheil; und diese Gleichgültigkeit gegen die Erkenntnis Gottes und seiner Pflichten, gegen die Freude eines guten Gewissens, und gegen die Ruhe der Seele, welche aus der Tugend entspringt? Und diese Geneigtheit Gott und Tugend aufzuopfern, wenn solches nur ein Mittel zu seyn scheint, Lust, Ehre

H 2

und

und Vortheile zu erlangen? Ich erkläre die ganze Sache daher, daß der Mensch natürlich wol eine anschauende Erkenntnis von den kleinern, aber nicht von den größern Gütern hat und erlangt. Aus der Seelenlehre ist bekannt, daß allein anschauende Erkenntnis eine bewegende und das heißt Begierden und Abneigungen hervorbringende Erkenntnis ist: und je anschauernd und daher lebhafter und sinnlicher eine Erkenntnis ist, desto bewegender und stärker ist sie. Aber von den kleinern Gütern dieses Lebens erlangt dergleichen jeder Mensch natürlich gewissermaßen ohne sein Zuthun: und wenigstens ohne einigen vorläufigen Vorsatz, dergleichen zu erlangen. Von seiner Geburt an macht er täglich die Erfahrung, daß die Erfüllung seiner natürlichen Triebe mit angenehmen Empfindungen verbunden ist. Nach und nach nimmt er wahr, daß das damit verbundene Vergnügen durch die Abwechslung und Mannigfaltigkeit in den Mitteln zur Erfüllung derselben noch mehr vergrößert werde. z. E. durch die Mannigfaltigkeit der Speisen und Getränke: und ungesucht nimmt er wahr, daß es selbst bei einigen derselben grösser und empfindlicher ist, als bei andern. Also bekommt er nach
und

und nach ungesucht eine anschauende recht sehr anschauende Erkenntnis von dem Guten, was in dem Genuße vieler körperlichen Dinge für ihn angetroffen wird. Ungesucht erfährt er das Gute, das in allerlei sinnlichen Ergötzlichkeiten enthalten ist. Auch das Gute, das ihm mit Lob, Ehre und Wohlwollen von andern Menschen zu wächst. Und also auch das Gute, das in einem hinlänglichen Vorrath an Mitteln sich dieses alles zu verschaffen enthalten ist. Also erlangt er ungesucht eine anschauende Erkenntnis von allen den Kleinern Gütern dieses Lebens. Und von diesen allein. Um ähnliche Erfahrungen von den größern zu machen, wären mehrere und ganz andere Dinge nöthig. Um sich an der Erkenntnis Gottes und seiner Pflichten zu freuen, müßte er theils bereits eine sehr richtige und anschauende Erkenntnis Gottes und seiner Pflichten haben. und den Einfluß dieser Erkenntnis in seine Glückseligkeit übersehen. Und der gemeine Unterricht von Gott und den Pflichten des Menschen ist wahrhaftig nicht darnach eingerichtet, Freude an Gott und an seinen Pflichten hervorzubringen. Ich kann nicht zugeben, daß der gewöhnliche Eckel an Gott und göttlichen Dingen von einer



angeerbten Feindschaft gegen Gott hergeleitet werden müsse. Noch nie ist mir ein junges Gemüth vorgekommen, welches nicht, wenn nur nicht die Sache bereits vorhin verdorben war, meinen Unterricht von Gott und dem ihm schuldigen Danke mit Vergnügen annahm und Unterhaltungen von Gott und göttlichen Dingen ergötzend fand. Die Freuden eines guten Gewissens setzen nicht weniger Unterricht und Ueberzeugungen voraus: und bessere, als die gewöhnlichen, sind mehr dazu gerichtet, Gewissen zu verwirren und zu schrecken, als zu leiten und zu beruhigen. Ist aber nur die Rede von einem Gefühl für rühmliche und schöne Handlungen: so scheint mir kein Mensch so verderbt zu seyn, daß solches bei ihm völlig mangeln sollte. Und mangelt es völlig; so ist es gewiß nicht Folge seiner ihm angebohrnen Natur, sondern Folge schlechter Erziehung und lasterhafter Gewohnheiten. Es kann uns nicht befremden, daß der Mensch natürlich nur die kleinern Güter dieses Lebens schätzt und begehrt, oder doch mehr schätzt und begehrt als die größern. Und es braucht darzu keines ihm angebohrnen Verderbens. Von dem Werthe der erstern erlangt er ohne sein Zuthun von

setz

seiner Geburt an Erfahrungen: und jeder Mensch erlangt dergleichen. Aber damit er ähnliche Erfahrungen von den Gütern der Seele macht, sind vortheilhafte Verbindungen für ihn nöthig, in welchen sich wenige befinden.

Aber die dritte Unart, daß der Mensch so geneigt ist, sich blos nach sinnlicher und verworrener Erkenntnis zu bestimmen: und selbst in Ansehung der zum Vergnügen dieses Lebens nöthigen Dinge und Handlungen zu irren, das ist doch nicht ohne ein angebohrnes Verderben zu erklären? Und ich dünkte, daß wir dazu desselben am wenigsten bedürften. In den ersten Jahren unsers Lebens können wir nicht anders, als blos sinnlich begehren und verabscheuen: weil wir noch keine andere als sinnliche Erkenntnis haben. Daher ist eine Fertigkeit, und ein Hang sinnlich zu begehren und zu verabscheuen, uns nach blos klarer Erkenntnis zu bestimmen, unvermeidlich. Es ist auch unvermeidlich, daß wir eine geraume Zeit lang die Dinge nach dem ersten sich davon uns darstellenden Eindruck beurtheilen und uns darnach bestimmen. Denn ein gegenseitiges Verfahren erfordert bereits Erfahrungen, daß die ersten Eindrücke trüglich sind. Indem wir nun

aber gerade in den ersten Jahren unsers Lebens theils nach blos sinnlicher Erkenntnis, theils alsobald nach den ersten Eindrücken uns zu bestimmen genöthigt werden: so entsteht ein Hang, solches auf immer zu thun. Die ersten Begriffe und Vorstellungsarten drücken sich der Seele am tiefsten ein. Hiernächst sind um die Vernunft bei unsern Handlungen zu gebrauchen, mannigfaltige Erfahrungen nöthig: nicht nur die Erfahrung, daß die Beschaffenheiten und Folgen unserer Handlungen nicht selten ganz anders sind, als sie uns zu seyn erscheinen; sondern auch sehr bestimmte Erfahrungen vom wahrhaftig guten und bösen, nützlichen und schädlichen. Und diese Erfahrungen konnten doch nicht nur niemande angebohret werden, sondern es gehört auch Zeit und Gelegenheit dazu, um sie zu erlangen. Und daß keinem Menschen eine solche Feindschaft gegen sein wahres Glück angeerbet sei, daß er solches selbst gegen die habende bessere Erkenntnis von sich stoßen sollte, davon zeigt der Unterschied zwischen dem viehischen oder fleischlichen und dem vernünftigen Menschen. Der vernünftige Mensch ist doch kein geheiligter, sondern ein blos natürlicher Mensch; gleichwohl bestimmt er sich

sich nicht bloß nach dem Scheine; sondern strebt nach wahren Gütern. Daß bei lasterhaften Gewohnheiten auch alle Erfahrungen von den schädlichen Folgen nicht vermögend sind, zu bessern, verursacht mir kein Bedenken. In solchem Falle hält der Mensch die Mühe, die es ihm kostet, eine Gewohnheit zu besiegen, für ein größeres Uebel, als die bösen Folgen derselben. Und daß der Unterricht vom Willen Gottes so selten den Mangel der Erfahrungen ersetzt, befremdet mich auch nicht. Ich kehre ungern zu der Klage zurück, daß dieser Unterricht auch nur selten von der Beschaffenheit ist, daß ein Wohlgefallen an dem Willen Gottes und eine aufrichtige Erweckung zu Erfüllung desselben entstehen müßte. Nehme ich die angenehmen Empfindungen, welche doch mit vielen bösen Handlungen verbunden sind, dazu: so verstehe ich alles. Diese Empfindungen sind bei den bösen Handlungen etwas gegenwärtiges; ihre Folgen aber etwas zukünftiges. Sie scheinen daher gewisser; diese aber ungewisser zu seyn. Und überhaupt sind die Vorhersehungen die schwächsten von allen unsern Vorstellungen. Also braucht es zu allen den Unarten, welche wir unter dem Namen der Erb-



sünde zusammen zu fassen pflegen, meiner Einsicht nach, keiner Erbsünde. Es wird hoffentlich meinen Lesern nicht unangenehm seyn, den Ursprung des Verderbens, wie er ohne Beihülfe derselben vorzustellen ist, in seinem Zusammenhange dargelegt zu sehen. Hier ist er.

Alle klare Erkenntnis nimmt in den Menschen mit einer äußern Erschütterung der Nerven ihren Anfang, welche bis ins Gehirn fortgeht. Darum schläft der Foetus, weil er noch keine solche Erschütterung von außen empfangen hat. Daher nun sind unsere ersten klaren Vorstellungen Empfindungen und zwar äußere Empfindungen. Ich berühre bloß, daß sie auch auf immer die stärksten von allen unsern Vorstellungen bleiben. Zeitig unterscheiden wir angenehme und unangenehme Empfindungen. Die erstern gefallen uns, und wir begehren sie daher; die andern mißfallen uns, und wir verabscheuen sie daher. Lange haben wir keine andere Regel, was wir begehren und verabscheuen sollen. Und wenn wir auch zeitig durch einige Aufmerksamkeit auf unsere Erfahrungen bemerken können, daß nicht alles, was angenehme Empfindungen unmittelbar mit sich führt, uns wahrhaftig gut,
und

und das Gegentheil uns wahrhaftig böse sei; so ist, um solches nur zu beobachten und daraus Schlüsse zu ziehen, bereits eine gewisse Übung der Vernunft und des Nachdenkens nöthig, welche wir noch nicht haben. Wir sind eine geraume Zeit schlechterdings unvermögend, die Folgen unserer Handlungen zu übersehen; und mit einander zu vergleichen. Und daher genöthigt, uns nach dem ersten sich davon darstellenden Eindrücke zu bestimmen. Also ist denn unausbleiblich, daß wir eine geraume Zeit alles nach dem davon zu erwartenden Empfindungen beurtheilen, und uns nach sinnlicher und höchstens verworrener Erkenntnis, auch dem ersten sich uns darstellenden Eindrücke der Dinge bestimmen. Und nun unausbleiblich, daß solches zu einer Fertigkeit und herrschenden Gewohnheit wird, die desto stärker seyn muß, weil sie aus den ersten in der Seele entstandenen Richtungen herrührt. Und daß sie selbst nach allen von der Trüglichkeit des Scheins und blos sinnlicher Beurtheilung gemachten Erfahrung fort dauert, und nicht anders als mühsam der Vernunft unterworfen wird; auch daß sie nach erlangter Erkenntnis göttlicher Geheße fort dauert, und nun

in



in eine Fertigkeit gewissenlos und wider das Gewissen zu handeln übergeht. Dabei soll manche angenehme Empfindung verleugnet, und manche beschwerliche übernommen werden: und die Regel, begehre was dir angenehme, und verabscheue, was dir unangenehme Empfindungen macht, mithin sich als ein Mittel diese zu hindern und jene zu erlangen darstellt, diese Regel war die erste, nach welcher wir so lange gehandelt hatten, und vor erlangtem Unterricht und Gebrauch der Vernunft handeln mußten.

Ich sehe nicht einen geringen Staub vor mir aufsteigen. Also, ruft man mir entgegen, ist das Verderben mit der Menschheit unzertrennlich verknüpft. Woher denn nun eine Zurechnung desselben? Eine Möglichkeit, von demselben jemals befreit zu werden? Und die Unschuld Adams und Christi? Bei dem ersten Einwurf verweile ich mich gar nicht. Da ist alles einerlei, das Verderben sei eine Folge der Natur an sich, oder der fortgeerbten Natur: eine Folge natürlicher oder angeerbter Schranken. So fern es das eine oder das andere ist, sofern kann es nicht zugerechnet werden. Und daher freilich paßt sich der Begriff der Erbsünde gar nicht auf

auf dasselbe. Wer eine Anerkung glaubt, redet freilich richtiger, wenn er es ein Erbübel oder eine Erbschwachheit oder eine angeerbte Sündlichkeit nennt. Auch der zweite Einwurf erregt mir kein Bedenken. Die Erfahrung lehrt, daß der verderbteste Mensch einer Besserung fähig ist: und hier ist wieder alles einerlei, das Uebel sei eine Folge der bloßen oder eine Folge der fortgepflanzten Natur; oder der ganze Einwurf erwächst aus einem Mißverstand. Wir begehren zu wissen, woher dieser durchgängige Hang zu sündigen, auch nach erlangtem Unterricht gesessenlos nach bloß sinnlicher Erkenntnis zu handeln? und ich antworte, daß solches nach den Schranken der menschlichen Natur und bei den Umständen, unter welchen die Auswirkung derselben natürlich erfolgt, unvermeidlich sei. Behauptete ich denn, daß es selbst ein Theil derselben sei? Viele Vertheidiger der Erbsünde behaupten so etwas. Ich erkenne es wol für eine Folge, aber nicht für einen Theil der Menschheit. Und also nicht für etwas nothwendiges, das gar nicht von derselben getrennt werden könnte. Wer lehrt, daß Roth auf den Straßen eine unausbleibliche Folge von der Menge in einer

ner volkreichen Stadt sei, lehrt der denn zugleich, daß solcher ein Theil derselben sei? oder daß es kein Mittel geben kann ihn wegzuschaffen?

Und die anfängliche Unschuld Adams und die Unschuldigkeit Christi! davon löse ich durchaus nichts auf. Ich zeige, wie die Sache natürlich bei der gewöhnlichen Auswicklung des Menschen unvermeidlich sei; und Adam ist nicht, wie seine Nachkommen, natürlich nach und nach ausgebildet worden. Er fand sich sogleich in den Umständen, in welchen sich ein jeder wohl unterrichtet und wohl überzeugter Mensch befinden würde, bei dem noch nichts vorhin verdorben, oder kein vorhergegangenes Verderben vorhanden war. Und der Mensch Jesus genoß von seinem Entsehen an einer übernatürlichen Einwirkung, welche diesen neuen Geist in allen kritischen Augenblicken für Fehltritte bewahrte, und den Verlust der Unschuld also verhinderte.

Aber so könnte ihn doch Gott auch bei andern Menschen verhindern? Freilich wenn er sie alle durch ein Wunder, wie den ersten Menschen, darstellen, oder durch fortgesetzte Wunder, wie den Mittler der Menschen, vor dem Verderben bewahren wollte. Und hier ist wieder bei meiner
Theos

Theorie alles wie bei der gewöhnlichen. Dieselben Gründe, mit welchen man Gott über die Zulassung der Erbsünde rechtfertigt, rechtfertigen ihn über sein Verhalten gegen jede andere natürliche Ursache des Verderbens. Nur scheint mir die Rechtfertigung darüber leichter zu seyn, wenn das Verderben eine Folge der wesentlichen und natürlichen Schranken, der ganzen natürlichen Auswicklung des Menschen, als wenn es bloß eine Folge einer ihm angeerbten Unordnung ist. In diesem Falle würde nur Ein Wunder die Forterbung zu hindern; in jenem aber würde eine Menge und Mannigfaltigkeit derselben nöthig seyn. In diesem Falle wäre nur etwas bei der Zeugung; in jenem wäre unnenbar vieles bei der ganzen Auswicklung des Menschen nothwendig.

Es fällt in die Augen, daß die Rechtfertigung Gottes weit kürzer wird, wenn das Verderben eine Folge natürlicher und wesentlicher, als wenn es eine Folge bloß zufälliger Schranken ist: und gar solcher, zu deren Hinderung nach dem gemeinen Urtheile nichts weiter, als die Hinderung einer einzigen sündlichen Handlung, des Falles Adams, nöthig war. Und so steht
die

die Sache, wenn sie so steht, wie ich sie vorgestellt habe. Die vornehmste Quelle des Uebels ist die Gewalt der Empfindungen. Aber natürlich konnte die Auswickelung des Menschen nicht anders als bei Empfindungen ihren Anfang nehmen. Und mit wirklicher Erkenntnis vom guten und bösen konnten wir auch nicht gebohren werden. Also war Unterricht und Erfahrung nöthig, bis wir zu der Einsicht gelangen, daß wir uns nicht nach den ersten Eindrücken von den Dingen zu bestimmen haben. Und ohne Gefahr uns darüber häufig zu irren, selbst nach erlangtem Unterricht und Erfahrung häufig zu irren, konnten wir auch nicht gebohren werden. Und daß eine Art zu handeln, welche wir lange fortgesetzt hatten, und wol gar hatten fortsetzen müssen, endlich zu einer Fertigkeit ward: daß nach der Länge der Zeit, da wir natürlich nach keiner andern als sinnlichen Erkenntnis und nach der ersten besten Beurtheilung der Dinge handeln konnten, eine Fertigkeit also zu handeln unvermeidlich war: das war auch natürlich. Und daß uns beschwerlich wird, uns auf eine der habenden Fertigkeit entgegenstehende Weise zu bestimmen, das ist auch natürlich. Entweder
Gott

Gott mußte den Menschen ganz aus der Reihe der Geschöpfe weglassen; oder jeden einzelnen Menschen durch eine Kette von Wundern zu seiner Bestimmung führen, wenn das Verderben gehindert werden sollte.

Es stellt sich mir noch ein anderer Gesichtspunkt dar, aus welchem ich die Unschuld Gottes an demselben übersehen. Alle Verirrungen des Menschen erwachsen aus unrichtiger Anwendung wohlthätiger Einrichtungen seiner Natur, die nicht verhindert werden konnte. Sie erwachsen aus der Stärke der Empfindungen, aus dem Uebergewichte derselben über das vergangene und zukünftige: über die habenden bessern Erfahrungen und Ueberzeugungen. Aber die ganze Freude zu seyn, die ganze Wohlthat zu seyn, und der Genuß derselben hing an dem Genuße des gegenwärtigen. Unsere Empfindungen mußten nicht nur diesen Grad von Klarheit erhalten, wenn unsere Einbildungen und Vorhersehungen einige Klarheit haben sollten, nachdem sie Folgen derselben sind. Es wäre um den Genuß des gegenwärtigen gethan gewesen, wenn solche ohne Unterlaß durch das vergangene und zukünftige hätten geschwächt werden sollen. Was für

H. St.

J

trau-



traurige Geschöpfe wären wir geworden, wenn wir mit unsern Gedanken beständig in das vergangene und zukünftige zerstreut, nie da gewesen wären, wo wir seyn sollten; sondern wo wir waren oder dereinst seyn werden? beständig mit unserer Seele in einer andern Welt wären? Es ist Wohlthat, daß die Eindrücke vom vergangenen und zukünftigen nicht stärker sind. Nun freilich Mißbrauch dieser Wohlthat, daß wir ihrer gar vergessen. Aber doch ursprünglich Wohlthat und wohlthätige Einrichtung unserer Natur. Und klar eben dergleichen diese Empfindlichkeit für angenehme Empfindungen, von welcher die Versuchungen zu so vielen bösen Handlungen ihre Stärke erhalten. Wie sollten wir uns unsers Dasens erfreuen, wenn die Reize der Freuden schwächer wären?

Die Sache wird noch augenscheinlicher, wenn wir die unordentlichen Leidenschaften der Menschen einzeln betrachten. Die Wollust ist eine Unmäßigkeit in den sinnlichen Ergötzlichkeiten. Aber es ist klar eine wohlthätige Einrichtung unserer Natur, daß die Erfüllung sämtlicher Naturtriebe mit angenehmen Empfindungen begleitet ist. Daß Essen, Trinken, Schlafen, Ruhen
und

und s. w. damit begleitet ist. Damit ist nicht nur dafür gesorgt, daß diese zu unserer und unsers Geschlechts Erhaltung unentbehrlichen Handlungen desto zuverlässiger geschehen; sondern damit werden unsere Bedürfnisse selbst Quellen unsers Vergnügens. Alle Wollust erwächst aus einem Misbrauche dieses natürlichen Gefühls für die Freude, und der mit der Erfüllung unserer Bedürfnisse verknüpften Freude. Der Geiz ist offenbar ein Misverstand, und ein Mißbrauch des natürlichen Triebes, uns und die unsrigen zu erhalten: dieses so wohlthätigen Triebes. Der Ehrgeiz ein Misverstand und ein Mißbrauch eines nicht weniger wohlthätigen: des natürlichen Gefühls für Lob und Ehre. Und die Rachgierde hat einen ähnlichen Ursprung. Wir glauben durch die empfangene Beleidigung beschimpft zu seyn: und verabscheuen natürlich nach dem Triebe uns zu erhalten einen jeden, der wider unsere Erhaltung handelt oder zu handeln scheint.

Es ist eine bekannte Regel, daß die natürlichen Triebe durch die Vernunft in Ordnung gehalten werden müssen, und daß sie widrigensfalls in die größten Laster ausarten. Es war natürlich nicht möglich, daß sie der Herrschaft

der Vernunft sogleich unterworfen werden konnten. Eine Zeitlang und eine geraume Zeit konnten wir nicht anders, als nach denselben handeln. Wie wenn sie nun Gott wegen der daher unvermeidlichen Verderbnisse aus unserer Natur weggelassen hätte? Das wäre eben soviel, als daß er uns völlig aus der Kette seiner Geschöpfe weggelassen hätte. Denn wo wären noch Menschen, wenn kein Trieb zu seyn, und wohl zu seyn, und geachtet zu seyn, kein Trieb sich zu erhalten, seines gleichen zu zeugen, und das Gezeugte zu erhalten, und nicht mit dem allen Vergnügen natürlich verbunden wäre? Alles was nur natürlich und weislich geschehen kann, der Unordnung vorzubeugen, das thut Gott, und thut es auch von jeher überall. Da lebt kein Mensch, der nicht durch zeitige Erfahrung von der Nothwendigkeit seine Begierden zu mäßigen, von der Nothwendigkeit sie durch die Vernunft in Ordnung zu halten, überführt würde. Und von jeher überall gab Gott den Menschen die Religion: die stärksten Bewegungsgründe, zu ihren und anderer wahrem Wohl zu handeln: nicht thierisch nach blossen blinden Trieben sondern nach Gesetzen zu handeln.

Ich

Ich erkenne, daß ich meinen Lesern bisher viel Langeweile verursacht habe. Und ich werfe mir selbst einen Fehler vor, den ich mir so oft in meinen Schriften zu vermeiden vorgenommen habe und gleichwol so selten vermeide: den Fehler, worauf es eigentlich ankömmt mehrmals zu sagen, welcher mir aus meinem mündlichen Unterricht anhängt. Aber ich schmeichle mir, nun doch erwiesen zu haben, daß es weder den Ursprung und die Wirklichkeit des Verderbens zu erklären, noch die Unschuld Gottes an demselben zu retten, der Erbsünde bedarf. Käme es auf das bloße Wort an: so könnte ich es immer behalten, und den Vorwurf, daß ich die Erbsünde bestreite, von mir ablehnen. Ich leite das Verderben aus der Natur des Menschen her: und die Natur ist was angebohrnes und fortgepflanztes. Aber ich will aufrichtig verfahren: und bekennen, daß ich keine Forterbung des Verderbens von den Eltern auf die Kinder zur Erklärung des Verderbens und zur Rechtfertigung Gottes bei demselben nöthig finde. Und noch habe ich mich bloß auf die natürlichen Ursachen oder auf die Ursachen desselben in der Natur eingeschränkt. Ich habe nicht ein Wort von der



gewöhnlichen schlechten Erziehung, von den bösen Exempeln, von den zeitig empfangenen schädlichen Grundsätzen und Grundregeln, auch bösen Gewohnheiten gesagt: nicht einmal das Wort des Erlösers commentirt: Wehe der Welt der Aergernis halben! Wie wenn wir dieses alles dazu nehmen? Wird denn auch noch nöthig seyn, bis zum Fall Abams hinaufzusteigen, und eine bis von daher fortgeerbte Zerrüttung unserer Natur zu behaupten?

Nöthig ist es augenscheinlich nicht; doch, wie ich von Anfange behauptet habe, nicht unmöglich und selbst wahrscheinlich. Es ist möglich, daß verderbte Neigungen von den Eltern in die Kinder übergehen: und selbst wahrscheinlich. Wir sehen täglich andere Mängel in der Natur der Eltern auf die Kinder forterben: und niemand leugnet die Erscheinung, ob sie gleich noch niemand erklärt hat. Nur ob solches auch auf moralische Mängel auszudehnen sei, darüber verläßt uns die Erfahrung. Augenscheinlich sehen wir die moralischen Vollkommenheiten, die Tugenden der Eltern nicht forterben, und von den frömmsten Eltern oft sehr böshafte Kinder entsproßen. Doch es sei möglich! Aber nöthig ist

ist es durchaus nicht, um das Verderben zu erklären. Und der wahre und eigentliche Ursprung desselben kann davon schlechterdings nicht hergeleitet werden. Es würde seyn, wenn wir auch völlig unbesleckt geboren würden. Höchstens wird es damit vergrößert und beschleunigt. So wie Krankheit und Tod unausbleiblich seyn würden, wenn auch kein Saame zu Krankheit und Tod uns angeerbt würde: und nur damit Krankheit und Tod beschleunigt und so oder anders bestimmt werden. Ich sehe auch die Gotteslästerung nicht, die nach Taylors Urtheil in der Lehre von der Erbsünde seyn soll. So wenig als wir Gott darüber Vorwürfe machen können, daß er die Forterbung anderer Verderbnisse in der Natur nicht hindert; so wenig auch über die Forterbung eines moralischen Verderbens, wenn solche doch nicht anders, als durch Wunder verhindert werden könnte.

Aber ein anders ist die Möglichkeit; und ein anders ist die Wirklichkeit der Sache. Mit Erfahrungen ist, wie wir gesehen haben, nichts darüber auszumachen. Nun zu der Untersuchung, ob die Schrift etwas darüber entschieden hat! Und damit zu einer Untersuchung, welche weni-



ger trocken seyn wird. Ich habe alle Stellen, welche dahin gezogen werden können und gezogen zu werden pflegen, mit aller mir nur möglichen Sorgfalt und Ehrfurcht untersucht: und Röm. 5, 12. als die einzige befunden, die so etwas enthalten kann. Daher habe ich sie vorhin besonders untersucht. Wer auch meine Untersuchung mit der Taylorschen zu vergleichen Gelegenheit hat, wird klar sehen, daß ich von allen Vorurtheilen für seine und seiner Landesleute Auslegungen frei bin. Ich schätze in den Englischen Gottesgelehrten ihre Freiheit und Freimüthigkeit in theologischen Dingen; Aber sie scheinen mir nicht nur in der Philosophie, sondern auch in der Auslegungskunst weit hinter uns zu seyn.

Und was und wieviel gewinnt denn die Erbsünde selbst mit dieser Stelle? Es bleibt doch möglich, daß die Vergleichung zwischen Christum und Adam nicht so gar genau sei, und Paulus nichts weiter sagen sollte und wollte, als daß gleich mit Adam das Sündigen seinen Anfang genommen habe. Es bleibt möglich, daß die Worte: durch ihn ist die Sünde in die Welt gekommen, keinen andern Sinn haben, als den die Parallellstelle hat, gleichwie sie in Adam alle sterben.

Und

Und diese hat, vermöge des Contextes, unleugbar keinen andern Sinn, als daß er gleichsam den Zug zum Grabe eröffnet habe, wie ihn Christus zur Auferstehung eröffnet hat. Die Auslegung, daß Adam als ein wirklicher Urheber der Sünde in seinen sämtlichen Nachkommen vorgestellt werde, ist höchstens nur ebenfalls möglich. Und wenn der Apostel auch dieses wirklich gesagt hat; so hat er doch über die Art und Weise durchaus nichts bestimmt, wie er dergleichen geworden ist. Die Theorie von der Forterbung hat nur eine größere Wahrscheinlichkeit als jede andere.*

In allen übrigen Stellen finde ich nichts wei-

I 5

ter

* Da ich die Stelle noch einmal nachsehe, und den Ausspruch durch *Winen* Menschen ist die Sünde und der Tod durch die Sünde in die Welt gekommen, mit dem neunzehenden Vers durch seine Uebertretung sind die viele als Sünder dargestellt worden vergleiche: so bleibt mir wol noch immer wahrscheinlicher, daß beide Aussprüche nicht ganz einerlei enthalten; aber es bleibt mir auch blos wahrscheinlich. Und enthalten beide einerlei: so steht hier nichts weiter, als daß Sünde und Tod von Adam an allgemein geworden, oder von Adam auf alle seine Nachkommen übergegangen sind. Wie könnten wir sicher auf eine einzige so verschiedener Auslegung empfängliche Stelle eine ganze Lehre gründen?

ter als das moralische Verderben und die Allgemeinheit desselben; aber kein Wort von einer Forterbung desselben bis von Adam an. Sie sind in vier Classen zu bringen. In die erste setze ich diejenigen, in welcher allen Menschen ein innerer Hang zum Sündigen zugeignet wird, und daraus alle wirkliche vorsehliche Sünden hergeleitet werden. Aus dem Herzen kommen argge Gedanken: und ein jeglicher wird versucht, wenn er von seiner eignen Lust gereizet und gelockt wird: und ich wußte nichts von der Lust, wenn das Gesetz nicht hätte gesagt, laß dich nicht gelüsten* (nach der gemeinen Auslegung). Hieher mögen auch alle die Stellen in den Briefen Pauli gerechnet werden, in welchen von allen selbstgebesserten Menschen behauptet wird, daß sie noch Fleisch haben: und von dem fleischlichen Sinn oder der Herrschaft des Fleisches, daß solche den Gehorsam gegen Gott unmöglich mache**. Die Erfahrung bestätigt die Wirklichkeit der Sache, aber wir haben gesehen, wie dieser Hang ohne Forterbung in allen Menschen überall entstehen kann und wirklich entsteht. Und die berühmte Stelle kann nicht hie

* Matth. 15, 19. Jac. 1, 14. 15. Röm. 7, 7.

** Röm. 8, 7.

hieser gezogen werden: was vom Fleisch gebohren wird das ist Fleisch; was vom Geiste gebohren worden ist das ist Geist*. Womit kann man erweisen, daß unser Heiland in der Unterredung mit dem Nicodemus die Worte Fleisch und Geist in derselben Bedeutung nehme in welcher sie Paulus verschiedentlich in seinen Briefen nimmt? Handeln wir nicht regelmäßiger, wenn wir das Wort Fleisch hier so nehmen, wie es sonst in diesem Evangelisten und in den Reden Jesu bei diesem Evangelisten vorkommt? So wie wir es in den Aussprüchen das Wort ward Fleisch** und das Brod, das ich gebe ist mein Fleisch***, zu nehmen haben. Aber so ergiebt sich folgende sehr leichte dem Zusammenhange gemäße Auslegung: durch die Geburt von Menschen entsteht ein bloßer Mensch; damit aber ein geistlicher oder geheiligter Mensch werde, muß eine neue Geburt vom Geiste Gottes hinzu kommen. Nicodemus hatte vorher dem Unterrichte Christi von der Wiedergeburt die Unmöglichkeit entgegengesetzt, daß jemand in Mutterleibe zurückkehren, und also noch einmal gebohren werden könne. Christus giebt diese Unmöglichkeit

keit

* Joh. 3, 6. ** Joh. 1, 14 *** Joh. 6, 51.



keit zu: und erweist ihm den Mißverstand aus der Unnützlichkeit einer auch wiederholten menschlichen Geburt zu der durch die Wiedergeburt zu bewirkenden Veränderung. Durch die Geburt von Menschen würdest du, wenn solche auch noch so oft wiederholt werden könnte, nichts weiter als ein Mensch werden; kein geheiligter Mensch. Da steht denn aber also doch davon nichts, daß wir durch dieselbe sündige und verderbte Menschen werden; nur weiter nichts als Menschen*.

Die zweite Classe von Schriftstellen handelt von den wirklichen Sünden und der Allgemeinheit derselben. Sie sind allzumal Sünder, oder sie haben alle gesündigt, und ermangeln eines Ruhms vor Gott**. Dis ist das Resultat von einer Menge Schriftstellen, in welchen die durchgängige unmoralische Beschaffenheit der Juden im Alten Testament zunächst vor-

her

* Die Auslegung des Herrn D. Semmlers, daß mit der jüdischen Taufe doch nichts weiter als eine Geburt zu den schwachen Säkungen des Ceremonial-Gesetzes geschehe, welchen Paulus einigemal die vollkommnern Vorschriften des Evangeliums unter dem Namen des Geistes entgegen stellt, scheint mir zu gezwungen, und hat keine Parallelstelle aus den Reden Jesu in den Evangelisten für sich, weder eine Verbal- noch Real-Parallelstelle.

** Ndm. 3, 23.

her beschrieben wird, und des weiter vorhin geführten Beweises, daß auch der Aberglaube und die Laster der Heiden nicht unverschuldet wären. Augenscheinlich beziehen sich diese Schriftstellen und dieser Beweis auf lauter wirkliche Sünden: und in erwachsenen, eines gegenseitigen Verhaltens fähigen Leuten. Ueber die Kinder will der Apostel des Herrn offenbar nichts bestimmen. Und auch offenbar Hiob nicht, wenn auch die Worte: wie soll ein reiner aus den unreinen entstehen? nicht Einer ist vorhanden*. Und wer ist doch der Mensch, daß er rein sei, und daß der vom Weibe gebohrne sollte gerecht seyn**, auf die gewöhnliche Weise zu verstehen seyn sollten. Allein an dem ersten Orte redet er offenbar, wie Taylor richtig bemerkt, von der allgemeinen Gebrechlichkeit und Schwäche unserer Natur: nicht in Absicht auf die Sünde; sondern in Absicht auf die Kürze und Mühseligkeit des Lebens. Man lese das vorhergehende und nachfolgende. In dem andern Orte bedeutet ein vom Weibe gebohrner nichts weiter als einen Menschen. Diese Umschreibung finden wir zur Abwechslung im Hiob mehrmals. Wie mag ein Mensch gerecht vor
Gott

* Hiob 14, 4. ** Hiob 15, 14.

Gott seyn, und wie mag rein seyn eines Weibes Kind? Der Mensch vom Weibe gebohren hat wenig Tage zu leben, und Schrecken genug*. Es geschieht daher ohne Grund, wenn angenommen wird, daß er die Geburt vom einem Weibe als den Grund solcher durchgängigen verwerflichen Beschaffenheit vorstellen wollen. Und es verschwindet alles, was man aus dieser Stelle herzuleiten pflegt: wenn wir diese Parallelstelle vergleichen. Wie will doch ein Mensch vor Gott gerecht und ein vom Weibe gebohrner vor ihm rein seyn? siehe selbst den Mond und er scheineth nicht (gegen Gottes Herrlichkeit gehalten). Ja die Sterne sind nicht rein in seinen Augen, vielweniger der Mensch die Made und ein Menschenkind der Wurm**. Sollte wol ein Mensch gerechter seyn als Gott und ein Mann reiner als sein Schöpfer? siehe er verläßt sich auf seine Knechte nicht: und findet an seinen Engeln Thorheit***. Und was auf die angezogene Stelle folgt, siehe er verläßt sich auf seine Heiligen nicht: und der Himmel ist vor seinen Augen nicht rein: wie

* Cap. 25, 4, 14, 1. ** Cap. 25, 4, 6 *** 4, 17, 18.

wieviel weniger denn ein abscheulicher und durchsäuerter, ein Mensch, der Unrecht wie Wasser trinkt*. Der Sinn ist offenbar: die reinsten Geschöpfe sind in Vergleichung mit Gott nicht rein: wieviel weniger der Mensch? und was sagt er denn weiter, als höchstens, daß in allen Menschen Sünde oder moralische Unreinigkeit ist? Wo sagt er denn ein Wort, daß solches von einer Forterbung herrührt? Und wenn er es gesagt hätte, hat er denn mit Eingebung gesprochen?

Aber Paulus schreibt doch klar, daß alle Menschen von Natur Kinder des Zorns, das ist Gegenstände des göttlichen Misfallens sind: Unter welchen auch wir ehemals nach den Lüsten unsers Fleisches lebten, und den Willen des Fleisches und der Begierden thaten, und eben sowohl als die andern Menschen von Natur (φύσει) Kinder des Zorns waren**. Es kann uns gleichviel seyn, ob Paulus, da er hie einschließungsweise redet, von sich und andern gläubigen Juden, im vorhergehenden aber von den Befehrten aus dem Heidentume redet. In dessen irren die Ausleger, welche solches annehmen,

* Cap. 15, 15. 16. ** Ephes. 2, 3.

men, offenbar. Man lese einige Verse weiter: und es wird sich zeigen, daß der Apostel bald Zueignungs- bald Einschließungs- weise mit seinen gesammten Lesern redet. Also behauptet er, daß er und sie, wie die übrigen noch ungebesserten Menschen, von Natur Kinder des Zorns gewesen wären. Das Wort Natur könnte wol die Geburt und Herkunft bedeuten. So kommt es einigemal in dem Briefe an die Römer vor.* Aber in eben diesem Briefe wird es auch von demjenigen Zustande gebraucht, in welchem wir uns vor empfangenen Unterrichte befinden: die Natur dem Erlangten entgegengesetzt. Der Apostel schreibt, daß die Heiden von Natur thun, was das Gesetz befiehlt **, und daß heißt offenbar ohne das geschriebene Gesetz und den Unterricht von den Pflichten des Menschen zu haben. Also kann denn nun auch der Ausspruch des heiligen Mannes in der vor uns habenden Stelle gar wohl den Sinn haben: Wir waren vor unserer Bekehrung zu Christo in unsern vorhergegangenen natürlichen uns selbst gelassenen Zustande, wie die übrigen noch ungebesserten Menschen, Gegenstände des göttlichen Mis-

fal-

* Cap. 2, 27 u. Cap. 11, 24. ** Röm. 2, 14.

fallens. Und diesen Sinn muß er hier haben. Der Apostel redet von den wirklichen Sünden und Lastern, in welchen sie vorhin gelebt hätten: wir lebten, schreibt er, nach den Lüsten des Fleisches: und thaten den Willen des Fleisches und der Begierden. Und nun setzt er dis als eine Folge daraus hinzu: wir waren also von Natur, das ist nach unserm vorhergegangenen Zustande, wie die übrigen Menschen, Kinder des Zorns. Er würde etwas in dem Zusammenhange gar nicht passendes sagen, wenn er sagen wollte, daß sie, wie alle andere Menschen, sündig geboren wären. Er redet von ihren vorhergegangenen wirklichen Sünden und dem damit verschuldeten göttlichen Mißfallen.

Eine dritte Classe von Schriftstellen erwächst aus denjenigen, in welchen das Verderben als ein von Jugendauf wahrzunehmendes Uebel vorgestellt wird. Das Tichten und Trachten des menschlichen Herzens ist von Jugend auf böse*. Wir mögen diese Stelle so, oder nach dem Grundtexte genauer so übersetzen: Die Bildung des menschlichen Herzens ist von Jugend auf böse, oder mit dem Herrn Hofrath

II. St.

R

Michaë-

* 1 B. Mos. Cap. 8, 21.



Michaelis: der Mensch denkt von Jugend auf auf böses. Und die Verbindung mit dem vorhergehenden erklären wie wir wollen. Es stehe also hier, daß alle Menschen von Jugend auf zum bösen geneigt sind. Steht denn auch hier, daß diese Richtung und Neigung zum Bösen etwas ihnen angebohrnes und angeerbtes sei? Und ist sie nicht ohnedem wohl zu erklären? Und haben wir sie nicht ohnedem erklärt? Aber bei angestellter genauerer Untersuchung ergiebt sich selbst, daß hier nicht einmal von einer solchen von Jugend auf wahrzunehmenden Neigung zum Bösen die Rede sei. Die Parallelstelle: Gott sahe, daß der Menschen Bosheit auf Erden groß, und alles Tichten und Trachten ihres Herzens nur immerdar böse war*, handelt ohnleugbar von den wirklichen Sünden und Lastern, welche allgemein geworden waren. Es heißt hernach**, die Erde war verderbt vor Gottes Augen und voll Frevels, da sahe Gott auf Erden: und siehe, sie war verderbt; denn alles Fleisch hatte seinen Weg verderbt auf Erden. Und die Ausnahme, welche Noah davon machte, wird so beschrieben, er sei ein gerechter Mann gewesen

* I Mos. 6, 5. ** v. II. 12.

wesen und ohne Wandel, und habe ein göttliches Leben geführt*. Also werden wir berechtigt, auch diese Stelle dahin zu erklären, daß Gott keine Sündfluth ferner zu verhängen verheißt, wenn gleich Sünde und Laster nach wie vor allgemein seyn sollten. Und wenn wir die Worte so ansehen; so ist noch gar nicht klar, daß sie eine wirkliche Allgemeinheit der Sache versichern: Ich will hinfort nicht mehr die Erde verfluchen um des Menschen willen: Wenn auch** das Lichten des menschlichen Herzens von Jugend auf böse seyn sollte. Und man bedenke noch, daß es eine sehr gewöhnliche Hyperbel ist, die Grösse und lange Dauer einer Sache anzuzeigen, wenn gesagt wird, daß man eine Sache von Jugend auf gethan oder gelitten habe. Taylor sammelt diese Stellen: Ich bin elend und bereit zu sterben von meiner Jugend an***. So tritt nun auf mit deinen Beschwörungen, und mit der Menge deiner Zauberer, unter welchen du dich von Jugend auf bemühet hast****. Und unse-

R 2

rer

* I Mos. 6, 9.

** In allen Commentarten ist mit Parallelstellen bewiesen, daß H hier süßlich obgleich bedeuten könne.

*** Ps. 88, 16. **** Jes. 47, 12.

rer Väter Arbeit, die wir von Jugend auf gehalten haben, müssen mit Schanden untergehen*. Also werden wir nicht einmal genöthigt, die Worte von Jugend auf buchstäblich zu nehmen.

Und nun zu der Stelle, welche ziemlich durchgängig für die wichtigste Beweisstelle von der Erbsünde gehalten wird. Stehe in Ungerechtigkeit bin ich gebohren: und in Sünden hat mich meine Mutter erwärmet**. Es ändert in der Sache nichts, ob wir so oder anders zu übersetzen haben. Aber ob wir dieselbe genau und buchstäblich, oder ob wie sie figurlich und poetisch zu verstehen haben, das verändert viel. Wie wenn David nichts weiter sagen will, als daß er von Mutterleibe an ein Sünder sei, und so weit er sich nur seiner Handlungen erinnern können, sich auch sündlicher Handlungen und Fertigkeiten schuldig erkennen müsse? Und sind es nicht Worte eines Liedes, in welchem wir dichterische Beschreibungen zu erwarten haben? Ist dis und nichts weiter der Sinn des heiligen Dichters: so befinden wir uns nicht einmal genöthigt, den Ausspruch genau dahin zu verstehen, daß

* Jes. 47, 15. Jerem. 3, 24. ** Ps. 51, 7.

daß er sich von seiner Kindheit auf gesündigt zu haben anklagen müsse. Wenn er von seinen Verfolgern schreibt, sie sind verkehrt von Mutterleibe an, und irren von Mutterleibe an*; so will er ohnstreitig bloß die Größe ihrer Nutzlosigkeit vorstellen. Und wenn Hiob sagt: von meiner Jugend auf ward er (der Weise) bei mir aufgezogen: und ich habe sie (die Wittve) getröstet von meiner Mutterleibe** : so will er ohnfehlbar bloß seine Beständigkeit in der Ausübung dieser Tugenden vorstellen. Aber laßt seyn, daß David genau sagen wollen, daß er sich von Jugend auf gesündigt zu haben schuld geben müsse: wo bleibt denn hier die Erbsünde? Und daß er nun dieses und nichts anders hat sagen wollen, bringt der Zusammenhang und Endzweck des ganzen Psalms mit sich. David demüthigt sich in demselben vor Gott wegen seiner begangenen schweren Sündenfälle: und flehet Gott um Vergebung derselben, und um eine tröstliche Versicherung der Vergebung derselben an. Nun kann er zuverlässig nicht etwas haben einmischen wollen, das zur Entschuldigung derselben dienen könnte: und zuverlässig nicht die Schuld davon auf ein

R 3

ihm

* Ps. 58, 4. ** Hiob 31, 18.



ihm angeerbtes Verderben haben schieben wollen. Er muß hier, wie in der ganzen Hälfte des Psalms, welcher sein Sündenbekenntniß enthält, sich wegen seiner Sünden vor Gott anklagen wollen. Und das thut er, wenn er bußfertig erkennt, von Mutterleibe an, und das ist, von jeher, soweit er sich nur seiner Handlungen erinnern können, und seitdem er hätte können und sollen rechtmäßig handeln, unrechtmäßig gehandelt zu haben. Wer hier etwas anders sucht und zu finden glaubt, eignet dem heiligen Dichter offenbar seinem Endzweck ganz entgegengesetzte Vorstellungen zu. Darauf kommt es nicht an, ob die Erbsünde nicht doch auch eine Stelle in einem Fußgebethe erhalten könne. Es kommt darauf an, ob wir vom David ehrlich glauben können, daß er, bei dem Zwecke seiner Verschuldungen gegen Gott zu erkennen und zu bekennen, etwas von sich genannt haben könne, womit sich kein Mensch, da es ihm nicht zugerechnet werden könnte, auch nicht verschulden könnte; oder ob er etwa nicht wirkliche Sünden genug zu seiner Demüthigung bei sich wahrgenommen, und daher die Erbsünde zu Hilfe genommen habe.

Es ist noch eine vierte Classe von Beweise-
stel-

stellen übrig. In solche gehören diejenigen, da es als ein Unterschied und Vorzug Christi vorgestellt zu werden scheint, daß er unbesleckt gebohren worden sei, und den Zunder zum Bösen nicht gehabt habe, der in allen natürlich erzeugten Menschen anzutreffen ist. Er ist allenthalben versucht worden gleichwie wir, die Sünde ausgenommen*. Und einen solchen Hohenpriester mußten wir haben, der heilig, unbesleckt und von den Sündern abgesondert wäre (nicht in die Reihe der Sünder gehörte)**. Und daher und sonst nicht ist, dem gemeinen Urtheile nach, zu erklären, daß er übernatürlich empfangen oder von Gott in der Maria hervorgebracht worden ist. Allein was die angezogenen Beweisstellen betrifft: so enthalten solche weiter nichts, als eine Versicherung der Unsündigkeit Christi, und daß er selbst von allen Versuchungen zur Sünde frei gewesen sei: also folgt aus denselben nichts weiter, als daß die gegenseitige Beschaffenheit allen übrigen Menschen gemein ist: daß alle übrige Menschen Sünden und Versuchungen zum Sündigen unterworfen sind. Daß aber das Uebel von einer Forterbung der Sün-

R 4

de

* Hebr. 4, 15. ** Cap. 7, 26. 27.



de bis von Adam herzuleiten sei, davon enthalten diese Stellen durchaus nichts: und daß wir derselben nicht gebrauchen, um die Wirklichkeit des durchgängigen Verderbens zu erklären, das haben wir gesehen. Und die übernatürliche Empfängnis Christi ist auch ohnedem sehr wohl zu erklären. Damit augenscheinlich würde, daß er ein ganz außerordentlicher Mensch war, mußte sowohl sein Eingang in die Welt, als sein Ausgang aus derselben auch außerordentlich seyn. Der Arianer erklärt es noch anders. Nach seiner Vorstellung bekleidete sich der göttliche, dem die Erlösung der Menschen aufgetragen war, in seiner Empfängnis bloß mit einem menschlichen Leibe; und dazu brauchte er keinen Vater. Es sei, daß er irrt! Es fehlt soviel, daß wir die übernatürliche Empfängnis Christi aus einer Nothwendigkeit derselben zur Unschuldigkeit Christi herzuleiten hätten, daß vielmehr Anstöße entstünden, wenn dieses der wahre und volle Grund derselben gewesen seyn sollte. Es war ein kleines Wunder nöthig, um den Menschen Jesus vor der Erbsünde und der Fortpflanzung derselben zu bewahren, als um ihn übernatürlich darzustellen. Und die Vertheidiger der Erbsünde muß-

müssen dergleichen Wunder doch noch überdem in Ansehung der Geburt Christi von einer sündlichen Mutter annehmen. War der Zweck, die Menschheit des Erlösers vor aller Befleckung von der Erbsünde zu bewahren: so mußte er sowohl übernatürlich gebohren, als empfangen werden.

Ich glaube also klar zu sehen, daß die gewöhnliche Theorie von dem Ursprunge des Verderbens so wenig in der Schrift gegründet, als mit sonst unerklärlichen Beschaffenheiten und Umständen desselben zu erweisen ist. Und doch kehre ich zu der Behauptung zurück, daß solche an sich möglich und selbst in mancher Absicht wahrscheinlich ist. Aber daß sie durch und durch möglich, nach allen gemeiniglich damit verknüpften Meinungen und Folgerungen auch möglich sei, das bin ich sehr entfernt zu behaupten. Zu vörderst dürfte es wol alle Begriffe von Verschuldung wider sich haben, wenn gelehrt wird, daß nun wegen der Erbsünde alle Menschen mit Verschuldung gegen Gott gebohren werden, und wenn auch weiter nichts als die Erbsünde wäre, dem Tode und der Verdammnis unterworfen seyn würden. Wenn diesen Gedanken noch die Wendung gegeben würde, daß Gott we-

R 5

gen

gen doch ohnedem bei allen Menschen vorherge-
 sehenen unausbleiblichen Verschuldung die Erbs-
 sünde zulasse: so würde sie noch einigermaßen er-
 träglich seyn. Aber es empört, ich möchte fast
 sagen, den gesunden Verstand, daß wir uns mit
 einer Sache gegen Gott verschulden sollen, die
 uns auf keine Weise zugerechnet werden kann.
 Gibt es Erbsünde; so ist das eine Unvollkom-
 menheit in unserer Natur, bei welcher wir frei-
 lich Gott nichts weiter als die Zulassung zuschrei-
 ben können; aber davon auch wir auf keine Wei-
 se die Urheber sind. Es bedarf also auch keiner
 gegenseitigen Erlassung der damit auf uns haf-
 tenden Schuld und Strafe um Christi willen,
 und keiner Genugthuung desselben für die Erb-
 sünde. Die Schrift meldet davon nirgends et-
 was: und Gott bestraft zuverlässig nichts, als
 was uns zugerechnet werden kann. Siernächst
 ist unerweislich, daß dem Menschen eine durch-
 gängige Abneigung von allem Guten und gegen-
 seitige Zuneigung zu allem Bösen angebohren wer-
 de: der gewöhnliche Begriff von der Erbsünde.
 Ich habe bereits die Unrichtigkeit desselben zu zei-
 gen Gelegenheit gehabt. Die natürlichen Triebe
 sind sämmtlich an sich gut und zur Glückselig-
 keit

keit des Menschen gerichtet: und es ist gar nicht möglich, daß alle böse Neigungen in einem Subjekte beisammen seyn sollten. Und eben so unrichtig ist es, daß die Erbsünde die Quelle aller wirklichen Sünden sei. Adam sündigte ohne ein ihm angeerbtes oder angeschafnes Verderben. Also setzen wirkliche Sünden nicht nothwendig einen vorläufigen Hang zum sündigen voraus. Und die Sünden, welche aus Unwissenheit oder irrenden Gewissen geschehen, können gar nicht aus einem vorläufigen Hange zum sündigen hergeleitet werden. Nach demselben handelt der Mensch nie aus Antrieb des Gewissens: folglich auch nicht eines irrenden Gewissens.

Mit diesem Irrtum pflegt ein anderer gemeinlich verbunden zu werden, bei welchem ich mich etwas verweilen muß. Wenn die Erbsünde nicht wäre: so würde gar keine Sünde in den Menschen seyn. Denn so würden sie mit gegenseitigen Fertigkeiten, folglich im Gehorsam gegen Gott gehobren, werden. Und daher, wenn Adam die Unschuld, das Ebenbild Gottes, in welchem er erschaffen worden, bewahret und auf seine Nachkommen gebracht hätte; so würden es alle Menschen haben. Das ist der Irrtum.

Ich

Ich übergehe, daß wenn auch jeder Mensch mit denselben Fertigkeiten geböhren würde, mit welchen Adam erschaffen wurde, doch möglich wäre, daß er sündigte, wie Adam sündigte: und schränke mich auf die Möglichkeit der Sache selbst ein. Ist nichts weiter gemeint, als daß alle Menschen mit einer Richtung zum Guten und Rechtmäßigen geboren werden würden; so bin ich so wenig gesonnen, die Möglichkeit der Sache zu bestreiten, daß ich vielmehr die Wirklichkeit derselben für ungezweifelt halte. Ich will in dem folgenden Aufsätze die mannigfaltigen Triebe und Richtungen zum Guten sammeln, mit welchen wir geböhren werden: und daraus den Beweis führen, daß des väterlichen Verderbens ohnerachtet jeder Mensch so gut geboren wird, als nur ein Mensch geboren werden konnte. Augenscheinlich werden wir alle mit einem Triebe uns zu lieben, und unsern Gatten und unser Kind nicht nur, alle diejenigen, mit welchen wir auf eine nähere Weise verbunden sind, sondern wirklich die Menschen überhaupt, zu lieben, und selbst mit einem Triebe Gott zu lieben geboren. Da ist in unserer Natur ein unwiderstehlicher Hang unsere Wohlthäter zu lieben: und also nichts
wei-

ter als die Erkenntnis nöthig, daß Gott unser höchster Wohlthäter ist. Ich begehre eine einzige klare Erfahrung beigebracht zu sehen, daß in unserer Natur an sich eine Neigung zum Bösen, uns zu hassen, oder unsere Mitmenschen zu hassen, oder Gott zu hassen, angetroffen werde. Die so genannten Temperamentsünden erkläre ich aus der grössern Stärke harmonischer Bewegungen zu gewissen sinnlichen Vorstellungen und Begierden: und verehere in der in dieser Absicht wahrzunehmenden Ungleichheit eine der wohlthätigsten Einrichtungen unserer Natur. Es giebt auch Temperaments tugenden: und man sehe nach, ob solche natürlich so eingeschränkt werden konnten, daß sie nirgendshin ausarteten: ob das weiche Herz, welches mitleidig mit den weinenden weinen sollte, auch mit der Stärke der Seele, welche zur standhaften Uebernehmung pflichtmäßiger Gefahren und Beschwerden erfordert wird, vereinigt werden konnte.

Ja ich liebe fortgesetzt meinen Schöpfer über meine gesammte Natur: und finde in derselben alles zu meinem und meiner Mitmenschen Glück gemacht und besorgt, was nur natürlich in derselben gemacht und besorgt werden konnte. Aber
daß

daß ich wie Adam, und jeder Mensch wie Adam im wirklichen Gehorsam gegen Gott dargestellt würde, das war ohne Wunder an jedem Menschen unmöglich und nicht anders als mit weit mehrern und größern Wundern an jedem Menschen als an Adam möglich. So müste jeder Mensch mit wirklicher Erkenntnis Gottes und seiner liebenswürdigsten Beschaffenheiten und Verhältnisse und mit wirklicher Erkenntnis seiner sämmtlichen Pflichten geboren werden. Wer aus dem unleugbaren Mangel dieser Sache in unserer Natur eine göttliche Verurtheilung derselben zu Sünde und Tod folgert, der macht sich, meiner Ueberzeugung nach, eines sehr strafbaren Unthanks gegen Gott schuldig. Und wer daraus die Wirklichkeit eines angeborenen gegenseitigen moralischen Verderbens zu erweisen glaubt, verwechselt offenbar angeborne Richtungen zum Guten und angeborne Fertigkeiten im Guten; und schließt ohne Grund vom Mangel der letztern auf den Mangel der erstern. Ich finde die menschliche Natur augenscheinlich mit denselben versehen, und verstehe, wie bei dem allen das unleugbare durchgängige Verderben seine Wirklichkeit erhält. Ich sehe keine Erbsünde. *Irr ich:*

ich: so ist es ein unerheblicher Irrtum. Ich erkenne das Verderben, und die Grösse und die Allgemeinheit desselben nicht nur; sondern auch die völlige Unschuld Gottes an demselben. Irre ich: so irre ich über den Ursprung des Uebels, und über den vollen Grund der Unschuld Gottes an demselben.

V.

Die Güte der menschlichen Natur.

Der Mensch will seine Glückseligkeit: und das zufolge seiner Natur, und eines unwiderstehlichen Triebes in seiner Natur. Und Gott will sie auch. Also will offenbar der Mensch von Natur, was Gott will: und es ist augenscheinlich falsch, daß der Mensch natürlich von Gott getrennt ist. Er ist vielmehr mit ihm eins.

Aber wendet man sogleich ein, Gott will wahre; der Mensch aber nur scheinbare Glückseligkeit: und Gott will fortbauernde, der Mensch aber nur vergängliche: nur Vergnügen und an-
ge-



160 V. Die Güte der menschlichen Natur.

genehme Empfindungen: und noch dazu blos für
dis Leben. Ich antworte: freilich begehrt der
Mensch Vergnügen und angenehme Empfindun-
gen; aber bei Schmerz und Mißvergnügen fällt
auch die Glückseligkeit hinweg. Ich kenne keine
andere Glückseligkeit, als die in einem fortbauern-
den Vergnügen besteht. Freilich in einem fort-
dauernden. Aber es ist auch falsch, daß der
Mensch nur begehrte, dann und wann oder auf
eine zeitlang vergnügt und zufrieden zu seyn.
Er begehrt es immer zu seyn. Und es ist falsch,
daß er nicht wahre Glückseligkeit begehren sollte.
Er verabscheut wahrhaftig darüber zu irren oder
sich zu betrügen: und daß er gleichwol wirklich
irrt und sich betrügt, kömmt aus andern Ursa-
chen her, als aus dem Willen zu irren. Und
auch das Bestreben nach angenehmen Empfindun-
gen beweiset gar nicht, daß der Mensch nicht
wahre Glückseligkeit begehrt. Alle wahre Güter
verursachen auch angenehme Empfindungen: und
allein fortbauernde angenehme Empfindungen.
Und selbst die Freuden der Sinne müssen zur
wahren Glückseligkeit nützlich seyn. Wie könnte
Gott sonst so gütig und freigebig für dieselbe
gesorgt haben? Nicht blos Brodt aus der Erde
wach-



V. Die Güte der menschlichen Natur. 161

wachsen lassen, sondern auch die Natur mit Blumen schmücken? Daß die bloß geistigen Freuden weniger geschätzt und begehrt werden, war nicht zu verhindern. Aber es ist falsch, daß sie der Mensch von Natur gar nicht begehren sollte. Jeder Mensch begehrt ruhig und innerlich vergnügt zu seyn; und verabscheut Furcht und Mißvergnügen.

Der Mensch will von Natur, was Gott will. Glückseligkeit ist sowol sein Ziel, als seine Bestimmung. Es kommt nur darauf an, ob gleichwol in seiner Natur keine Richtung zu den wahren Mitteln dazu vorhanden seyn dürfte: entweder gar keine Thätigkeit dazu zu handeln, oder ein angeborener Hang verkehrt zu handeln. Und sowohl dieses, als jenes, scheint mir bei einiger Beobachtung der menschlichen Natur wegzufallen. Ich finde in derselben eine solche Menge und Mannigfaltigkeit von Richtungen zum Guten vor, daß mir die Klage über die menschliche Natur unbegreiflich wird. Mein Vorhaben ist bloß sie herzunehmen; nicht darüber zu philosophiren. Und ich schmeichle mir nicht, keine derselben zurück zu lassen: oder verschiedene noch bisher unentdeckte bekannt zu machen. Ich will sie nur

II. St.

£

sams



162 V. Die Güte der menschlichen Natur.

sammeln, und in eine gewisse Ordnung stellen. So viel Moralisten glauben, der Sache der Tugend mit dem Verderben der menschlichen Natur, und mit Aufsuchung der Moräste und Wildnisse in derselben aufzuhelfen. Ich finde sehr vieles fruchtbares Erdreich und köstlichen Boden in derselben vor. Und den will ich bearbeiten. Nicht Teufel zu Engeln umschaffen; sondern Menschen, wenn ich könnte. Wir arbeiten wohl in beiden Fällen zu Einem Ziele; aber augenscheinlich trennen wir uns bei dem Punkte, wo wir anfangen, und in den Mitteln, die wir versuchen. Anderes ist nöthig, um erst Acker zu machen; und anderes, um ihn bloß zu bestellen.

Ich fange bei dem moralischen Gefühl an. Nicht, daß die ganze Richtung der menschlichen Natur zur Tugend gerade dabei anfängt (wir müssen höher hinauf steigen); sondern weil es einigermaßen willkürlich ist, wo ich anfangen, und weil fast alle Moralisten dabei anfangen: nemlich auch diejenigen, die bei dem Gewissen anfangen. Man ist in dem Begriffe davon nicht einig. Einige setzen solches in einer angebohrnen Fertigkeit, Recht und Unrecht zu unterscheiden: und haben sodann dasselbe gegen die wichtigen
Ein

V. Die Güte der menschlichen Natur. 163

Einwürfe zu vertheidigen, welche der Wirklichkeit einer angebohrnen Erkenntnis überhaupt entgegen stehen. Es ließe sich vielleicht doch eine angebohrne Fähigkeit, den Unterschied leicht zu erkennen, und ein angeborener Trieb ihn zu erkennen wol behaupten. Es kan solcher von dem Triebe glücklich zu seyn kaum getrennt werden. Ein jeder bemerkt bald, daß nicht alle Gesinnungen und Handlungen in Absicht auf dieselbe gleichgültig sind. Allein es ist nicht rathsam, ein solches angeborenes Gefühl von Recht und Unrecht zu einem Erkenntnisgrunde in der Sittenlehre der Vernunft, anzunehmen, wie Fordyce, Gellert, und mehrere gethan haben. Hutcheson, der sich um diesen kostbaren Theil der menschlichen Natur verzüglich verdient gemacht hat, begreift darunter ein natürliches Wohlgefallen an guten Gesinnungen und Handlungen, welchem zufolge das Bewußtseyn derselben bei uns Vergnügen und Zufriedenheit, und die Wahrnehmung derselben bei andern Beifall und Wohlwollen gegen dieselben in uns hervorbringt. Er erklärt sich auch darüber sehr wol, daß er es ein Gefühl nennt, weil es natürlich bloß sinnlich zu seyn pflegt. Es wäre also nichts anders, als ein sinnliches von



Unterricht und Erziehung unabhängiges Wohlgefallen an edlen Gesinnungen und Handlungen, und ein ähnlicher Abscheu an bösen und häßlichen. Und dessen allgemeine Wirklichkeit bezeugt die Erfahrung. Auch der verdorbenste Mensch thut sich darauf etwas zu gute, wenn er eine edle Handlung gethan hat; und ich kan mir nicht vorstellen, daß irgend Jemande eben so wol zu Muth sei, wenn er sich bewust ist, Jemanden beraubt oder erwürgt, als Jemande das Leben gerettet zu haben. Die Gottesgelehrten erbauen darauf zum Theil ihre Theorie vom Gewissen. Und setzt, daß irgend Jemand unbemerkt zusähe, wie ein ins Wasser gefallner ihm ganz unbekannter Mensch von einem andern entweder mit Wassung seiner eignen Person herausgezogen, oder tiefer hineingestoßen und sich zu retten gehindert, oder doch ohne alle ihm mögliche Hülfe gelassen würde: würde er das erstere nicht billigen, und das andere und dritte dagegen mit Widerwillen mit ansehen? Hutcheson beruft sich auf die Erfahrung, von dem Vergnügen der Kinder an schönen ihnen erzählten moralischen Charakteren, und auf den Unwillen, den sie gegen gegenseitige fassen. Ich setze das durchgängige Wohlgefallen
an

V. Die Güte der menschlichen Natur. 165

an edlen Gesinnungen und Handlungen nicht nur in der Geschichte, sondern auch im Roman und auf der Schaubühne hinzu. Wir interessieren uns für den Tugendhaften überall, wo wir ihn sehen: und ein jeder würde es unausstehlich finden, wenn im Roman oder im Trauerspiele das Laster belohnt und glücklich, und die Tugend bestraft und unglücklich würde oder doch bliebe. Und je mehr eine edle Gesinnung oder Handlung Hindernisse bekämpfen musste, oder je mehr Mühe auch wohl Gefahr dabei zu übernehmen war, je moralischer sie war, desto mehr gefällt sie uns. Ich kan doch dieses nicht unbemerkt lassen, daß die Erfahrung von dem moralischen Gefühl sich größtentheils bloß auf ein natürliches Wohlgefallen an nützlichen und liebevollen Gesinnungen und Handlungen erstreckt. Daher finden wir alle Menschen darüber vereinigt, daß es abscheulich sei, einen unschuldigen zu peinigen oder zu ermorden. In Ansehung der Pflichten gegen Gott und gegen uns selbst ist man weniger vereinigt. Cato befand es edel, seine Freunde zu retten, und hierauf sich selbst zu entleiben. Diese Bemerkung befestigt mich in dem Gedanken, daß das Wohlgefallen an schönen Gesinn-



166 V. Die Güte der menschlichen Natur.

nungen und Handlungen wirklich etwas natürliches von Unterricht und Erziehung unabhängiges ist. Denn rührte es davon her: so würde es sich auf die Tugenden gegen Gott und gegen uns selbst sowol erstrecken, als auf die Tugenden gegen andere Menschen. Wenn ich mir nicht vorgenommen hätte, mich alles philosophirens darüber zu enthalten: so würde ich den Grund davon darin suchen, daß ein jeder aus eigener Empfindung leicht und zeitig beurtheilt, womit er andern Menschen Vergnügen oder Misvergnügen verursachen, Freude oder Schmerz verbreiten werde: und nun daher gut und schön befindet, das erste zu thun und das andere zu unterlassen. Bei den Pflichten gegen uns selbst kan der Anschein einer uns zustehenden völligen Herrschaft über uns selbst die Erkenntnis derselben hindern. Die Erklärung will mir gar nicht gefallen, daß das Wohlgefallen an lieblichen Gesinnungen und Handlungen bloß aus der Erwartung entspringt, daß man dergleichen auch gegen uns beweisen werde: Mit hin ein ganz eigennütziges Wohlgefallen sei. Herr Garve fragt* „Woher kommt es, daß
„wir

* In seinen vortreflichen Zusätzen zum Ferguson.



V. Die Güte der menschlichen Natur. 167

„wir den Menschen hochachten, der uns, wenn wir durstig sind, trinkt; nicht aber das Wasser, welches wir trinken?“ Es ist klar, daß uns nicht bloß der Nutzen sondern auch das gute Herz gefällt welches ihn stiftet. Es ist klar, daß wir physische und moralische Vollkommenheit unterscheiden: die erstere begehren und die andere hochachten.

Aber wenn das moralische Gefühl auch vornehmlich in Ansehung der Pflichten und Tugenden gegen andere Menschen statt findet, so ist es doch gar nicht auf dieselben allein eingeschränkt. Wir finden auch einen mäßigen, ordentlichen und selbst frommen Menschen unserm Beifalls und unserer Achtung würdiger, als einen gefräßigen, liederlichen und gottlosen Menschen. Und in unserer Natur ist ein allgemeines Wohlgefallen an Wahrheit, Ordnung und Vollkommenheit. Zuvörderst an der Wahrheit. Es ist der Erfahrung zuwider, daß wir einen angebohrnen Hang hätten zu irren. Unsere Natur verabscheut den Irrthum. Daher ein durchgängiger Widerwille gegen jeden, der uns vorzüglich in Irrthum führt. Wir erfreuen uns der Wahrheit. Daher auch natürlich keine



168 V. Die Güte der menschlichen Natur.

Verstellung. Das Kind zeigt aufrichtig, was es ist, und was in ihm ist: und erwartet von jedem andern dasselbe, bis es Erfahrungen vom Gegentheil gemacht hat. Hiernächst an Ordnung und Regelmäßigkeit. Ein jeder vergnügt sich an einem ordentlichen und regelmäßigen Gebäude: an einem regelmäßig angelegten Garten: und an Harmonie und Wohlflange für das Gehör. Und ein durchgängiges natürliches Wohlgefallen an der Vollkommenheit überhaupt. Wir schätzen ein jedes uns vorkommendes zu seinem Zwecke geschicktes und eingerichtetes Ding mehr, als ein mangelhaftes und unvollkommenes. Vorzügliche Gemüths- oder Leibesgaben, auch Geschicklichkeiten und Einsichten, erregen allezeit Hochachtung: und wir finden, wie Hutcheson anmerkt, allezeit mehr Vergnügen, Zuschauer männlicher, von Stärke oder Geschicklichkeit zeugender Uebungen zu seyn, als Leute essen oder trinken zu sehen. Ich setze hinzu, daß wir bei allen Verschiedenheiten des Geschmacks, oder der Regeln über die Schönheit, über den Werth der Schönheit vereinigt sind. Und die Schönheit ist doch nichts anders als sinnliche Vollkommenheit. Wie sollten wir nun
ges



gegen die moralische Schönheit und Vollkommenheit, gegen die moralische Wahrheit und Ordnung, allein von Natur gleichgültig, oder gar uns an dem Gegentheil zu vergnügen und das Gegentheil zu begehren geneigt seyn?

Aber es gesellet sich dazu ein anderer ohnzweifelbarer Naturtrieb, vermittelst dessen die vorigen erst wirksam, und damit zu ihrem Zwecke brauchbar werden. Wir sind von Natur thätig, und verabscheuen schlechterdings die Unbeschäftigkeit. Das Kind schläft oder ist in beständiger Bewegung. Der Erwachsene sich selbst zur Last, und die Zeit ihm eine Last, wenn er unbeschäftigt ist. Wer die Arbeit flieht, verwandelt nach und nach seine Ergötzlichkeiten in Geschäfte. Einige Weltweisen eigenen daher der Seele ein beständiges Bestreben zur Ausdehnung zu. Auch der Trieb zum Neuen und daher zu einer beständigen Abwechslung wirkt dabei mit. Nun freilich ist die Art und Güte der Handlungen noch nicht bestimmt, die wir ohne Unterlaß zu thun bemüht sind. Aber wir verabscheuen offenbar schlechterdings vergeblich zu handeln. Wir begehren mit allen und durch alle einen Nutzen. Und wenn wir die schädlichsten



verrichteten: so begehrten wir Nutzen. Nun kommt es nur auf Erkenntnis an: und die Tugend ist gemacht: ein unablässiges Bestreben zur Glückseligkeit zu handeln.

Ich nenne eine der fruchtbarsten Quellen derselben zuletzt: das durchgängige Gefühl für Ehre und Schande. Der gemeinste Mensch findet sich geschmeichelt, wenn er gelobt wird; und betrübt wenn er getadelt wird. Es haben auch die Vortheile dabei keinen Einfluß, welche uns Ehre und Vertrauen bei andern Menschen verschaffen. Wir freuen uns darüber auch bei Leuten, von welchen wir keine Dienste zu hoffen haben. Jeder Mensch wünscht natürlich, daß andere Menschen eine gute Meinung von ihm haben mögen: die Achtung und das Wohlwollen anderer Menschen zu haben. Und ihr Lob ist ihm desto schmeichelhafter, je aufrichtiger er es befindet: und je geschickter er sie hält, ihm mit Grunde zu loben. Er wünscht es also auch zu verdienen. Und was das nun für ein Sporn zu edlen Handlungen! Und für ein mächtiger Antrieb, böse und niedrige Handlungen zu vermeiden.

Hieher gehört auch die Schaam nach verüb-

V. Die Güte der menschlichen Natur. 171

übten schlechten oder bösen Handlungen, da sie offenbar nichts anders als Gefühl der Schande ist. Die Schaamlosigkeit ist nicht was natürliches sondern angenommenes. Aber ich bin ungewiß, wohin ich den Nachahmungstrieb eigentlich rechnen soll, der einer der wirksamsten in unserer Natur ist. Ziele derselbe bloß auf schöne Gesinnungen und Handlungen: so wäre er als eine Folge des moralischen Gefühls zu betrachten. Und die Nacheiferung ist kaum anders zu betrachten, welche doch zu demselben gehört: die Begierde andere zu übertreffen, und die Furcht von andern übertroffen zu werden. Aber er kann auch mit dem Bestreben nach der Achtung und dem Wohlwollen anderer zusammenhängen. Wir hoffen, solches mit gleichförmigen Gesinnungen und Handlungen zu erhalten; oder desto eher zu erhalten, wenn wir schätzen und thun, was sie schätzen und thun. Es verhalte sich mit dem Grunde desselben wie es wolle: so ist seine Bestimmung in unserer Natur gewiß nicht, uns zu blinden Nachahmern zu machen. Er sollte mit den übrigen moralischen Empfindungen gemeinschaftlich wirken, und die Annehmung edler und löblicher bei andern wahrs
ge



172 V. Die Güte der menschlichen Natur.

genommener Gesinnungen und Handlungen be-
fördern helfen.

Und soviel von der allgemeinen Richtung zur
Tugend in der menschlichen Natur, oder zur Tu-
gend überhaupt. Und so weit Hutcheson. Ich
würde noch einen gewissen Trieb mit allen
Dingen ausser uns wol zu stehen hinzusetzen,
dessen moralischer Einfluß augenscheinlich ist, wenn
nicht solcher theils in den vorhergehenden bereits
enthalten, theils aus dem Triebe uns selbst zu
erhalten herzuleiten wäre. Ich hätte verschied-
benes vielleicht noch besser ordnen und alles aus
einem natürlichen Gefühl für Wahrheit und Ord-
nung herführen können. Allein es ist genug,
daß in unserer Natur für die Tugend über-
haupt durch mehr als eine Triebfeder gesorgt
ist. Nun laßt uns sehen, was für eine Man-
nigfaltigkeit derselben wir in Ansehung jedes
Theils der Tugend in derselben vorfinden.

Zuerst in Ansehung der Pflichten und Tugens-
den gegen uns selbst. Niemand kann es ver-
kennen, daß alle Menschen natürlich sich selbst
lieben. Ich glaube es noch fruchtbarer auszu-
drücken, wenn ich es mit dem Ferguson eine
Selbstschätzung nenne. Jeder Mensch legt sich
selbst



selbst einen gewissen Werth bei. Er ist sich selbst wichtig. Und das mußte vielleicht vorher gemacht seyn, ehe er sich lieben konnte. Es ist in allen Fällen sonst ausgemacht, daß wir nichts lieben, worin wir gar keine Vollkommenheit wahrnehmen. Aber wir lieben uns auch wahrhaftig: wir schätzen und lieben uns. Und daher nun zuvörderst der Trieb uns zu erhalten: der mächtigste unter allen: das vornehmste Mittel, durch welches Gott seine Absichten mit dem menschlichen Geschlechte ausführt: und wenn ich so reden darf die Hauptmaschine, durch welche er alles in Bewegung setzt. Denn nun daher der unwiderstehliche Trieb zu allen zur Erhaltung unentbehrlichen auch noch so mühsamen Handlungen: daß auch der unglückliche dieselben zu thun nicht unterlassen kan, der wünschte nicht zu seyn, und nichts mehr zu seiner Erhaltung zu thun. Und das Bestreben alles zu entfernen, was sich unserer Erhaltung entgegen stellt: unsere gesammten Kräfte dagegen aufzubieten. Und damit ein großer Theil der Pflichten und der Tugenden gegen uns selbst: zunächst in Ansehung des Leibes, aber doch nicht des Leibes allein. Die Begierde ihn zu erhalten nöthigt selbst

174 V. Die Güte der menschlichen Natur.

uns, uns mit verschiedenen zur Erwerbung der Nothdurft nöthigen Einsichten und Geschicklichkeiten zu versehen, und also uns auch wirklich gewisser Ausbildungen unserer Seelenkräfte zu befeisigen. Das Gefolge dieses Triebes ist zahlreich: und es sind sehr wichtige Tugenden darunter: Mäßigkeit, Arbeitsamkeit, Selbstbeherrschung. Auch eine Menge Pflichten und Tugenden in Ansehung anderer Menschen: nicht nur alle diejenigen, durch deren Uebertretung sie würden gereizt und berechtigt werden, wider unsere Erhaltung zu handeln; sondern auch eine Menge Dienste und Nützlichkeiten an andere, mit welchen wir uns Mittel zu unserer Erhaltung erwerben müssen. Das darf uns um so weniger befremden, da die ganze Tugend mit der Selbstliebe zusammenhängt. Allein wir können doch diejenigen guten und nützlichen Naturtriebe unterscheiden, welche unmittelbar auf die Pflichten gegen uns oder andre Menschen und die nur mittelbar auf dieselben gehen. Und der Trieb uns zu erhalten geht zunächst auf uns: und wir brauchen um so weniger bis dahin auszuholen, um auch die Richtung unserer Natur zur Erhaltung anderer zu erweisen, da es, wie wir hernach



V. Die Güte der menschlichen Natur. 175

nach sehen werden, die größte Mannigfaltigkeit von dazu unmittelbar in unserer Natur gerichteten Trieben giebt.

Nächst dem Triebe zu seyn ist der Trieb wohl zu seyn da. Und in demselben zuvörderst die Verabscheuung alles Schmerzes: nicht nur des körperlichen, sondern noch mehr aller beschwerlichen Affekten in der Seele. Daher auch der Furcht und der Neue. Und damit ein mächtiger Antrieb, alle dergleichen verursachende Handlungen zu vermeiden, wol und vernünftig zu handeln. Hiernächst faßt der Trieb wohl zu seyn den Trieb nach angenehmen Empfindungen, nach Vergnügen und einem fortdauernden Vergnügen in sich: wirklich den ganzen Trieb glücklich zu seyn: und mithin auch dazu zu handeln. Ein Umstand vollendet die Nützlichkeit und Fruchbarkeit desselben. Wir verabscheuen nicht blos dieses oder jenes Mißvergnügen, sondern alles Mißvergnügen ohne Ausnahme. Daher begehren wir in Ansehung unsers Körpers was Epikur die Schmerzlosigkeit nennt, daß unserm ganzen Körper wohl seyn möge: und nicht das Vergnügen eines oder des andern Theils desselben j. E. des Gaums auf Kosten der übrigen.

Das



176 V. Die Güte der menschlichen Natur.

Das will die Natur nicht. Und in Ansehung der Seele daß ihr eben so wohl sei als dem Körper. Wir begehren sowol ruhig, als gesund zu seyn.

Und damit ist nun weiter der Trieb verknüpft uns zu vervollkommen: entweder als eine Folge des vorigen, oder als eine Folge des natürlichen Wohlgefallens an der Vollkommenheit. Wir bemerken mit geringer Aufmerksamkeit bald, daß wir zu einem fortdauernden Vergnügen einer Mannigfaltigkeit von innern und äußern Vollkommenheiten, von moralischen und physischen Gütern, benöthigt sind: und, ohne sie in gewisse Classen ordnen zu können, begehren wir sie alle. Sofern ist das Bestreben darnach eine Folge des Bestrebens nach Glückseligkeit. Allein wir sind ohne dem gegen keine uns bekannt werdende Art von Vollkommenheiten unempfindlich. Es gefällt uns eine jede: und wir wünschen sie zu haben: die innern sowohl als die äußern. Der schlechteste Mensch schätzt ihm bekannt werdende Talente, und wünscht sie zu haben. Sind wir gegen irgend eine Vollkommenheit gleichgültig: so rührt solches entweder daher, daß wir solche nicht für eine Vollkommenheit erkennen,
oder

V. Die Güte der menschlichen Natur. 177

oder die Mühe sie zu erlangen, und die Unmöglichkeit oder doch Ungewißheit sie zu erlangen ist davon Ursach. Sofern ist das Verlangen darnach eine Folge des natürlichen Gefühls für die Vollkommenheit überhaupt.

Aber unsere Natur ruft uns nicht bloß ohne Unterlaß zu vervollkommne dich; sondern auch werde immer vollkommner. In allen Menschen ist ein Verlangen sich zu verbessern: ein Verbesserungstrieb. Niemand ist mit seinem Zustande zufrieden; sondern jeder wünscht immer weiter zu kommen. Der Gelehrte wünscht immer gelehrter; der Fromme immer frömmere; der wohlhabende immer wohlhabender zu werden. Das ist im Grunde keine Unart; sondern ein mächtiger Antrieb zur Fortsetzung guter und nützlicher Handlungen: und zu immer mehrern und größern guten Handlungen, um theils die habenden Vollkommenheiten zu bewahren, theils solche zu vermehren und zu vergrößern. Denn wir verabscheuen auch aufs stärkste alle Verschlimmerung. Und dies hält mich ab, die Sache bloß aus dem Triebe zum Neuen herzuführen. So alt wird uns keine habende Vollkommenheit, daß wir sie gerade zu hingeben

II. St.

M

möchz



178 V. Die Güte der menschlichen Natur.

möchten, ohne dafür eine andere unserm Urtheile nach bessere einzutauschen (es wäre denn, daß sich unser Urtheil darüber änderte.) Es scheint wirklich die Begierde nach immer größerer Vollkommenheit, diese edle Unvergnügsamkeit, etwas besonderes in der menschlichen Seele zu seyn. So geht es freilich damit zu, daß wir noch immer mögliche Zusätze zu unserer Glückseligkeit vorhersehen, daß sie uns gefallen, und daß wir sie daher begehren.

Lasset uns bekennen, daß in der menschlichen Seele alles und soviel beisammen ist, was und soviel nur beisammen seyn konnte und mußte, damit der Mensch vernünftig und aufrichtig zu seinem Wohl handelte. Aber in Ansehung der liebevollen Gesinnungen und Handlungen gegen andere Menschen ist die Menge der guten Triebe so groß und mannigfaltig, daß ich verlegen werde, wo ich anfangen soll. Ich will von den augenscheinlichen zu den weniger augenscheinlichen und von den besondern zu den allgemeineren fortgehen. Es stellt sich mir zuerst der Trieb das Geschlecht fortzupflanzen dar: das erste Band, das nach der heiligen Geschichte Menschen mit Menschen verknüpfte; und wenn gleich

fela



V. Die Güte der menschlichen Natur. 179

selten ein Trieb zu einer tugendhaften Handlung, doch ein Trieb zu einer ganz vorzüglich wichtigen zur Fortdauer des menschlichen Geschlechts nöthigen. Darauf sogleich die Liebe zum Gatten. Und nun zum Kinde: ein ruhigerer und wirklich zärtlicherer Trieb, als die beiden vorigen, der den Menschen ohne Erziehung wie den mit Erziehung antreibt, die mühsamsten und beschwerlichsten Handlungen zur Erhaltung und Erziehung seines Kindes zu übernehmen, und sich also um das menschliche Geschlecht verdient zu machen. Nun weiter Vater und Mutter Bruder und Schwester für jeden nur nicht äusserst verdorbenen Menschen theure Namen! Und Blutsfreunde und Verwandte überhaupt. Und alle mit uns auf eine nähere Weise verbundene Personen. Daher eine natürliche Theilnehmung an allen mit uns zu Einem Hause verbundenen Leuten: eine Liebe des Nächsten recht buchstäblich genommen, oder eines jeden, der uns näher, als jeder andere ist. Und in allen Menschen ein Gefühl für die Freundschaft: Begierde einen Freund zu haben, und Liebe des Freundes. Und des Wohlthäters. Undank ist ein wirklich unnatür-



liches Laster. Wer den Wohlthäter nicht liebt, erkennt entweder nicht das Gute, das er ihm erzeigt, für ihn wahrhaftig gut, oder er argwohnt, daß es nicht sein Wille war, ihm Gutes zu erzeigen. Er erkennt ihn nicht für einen Wohlthäter und seine Wohlthaten für Wohlthaten. Weiter Liebe aller uns auf einige Weise nützlicher Menschen. Und endlich Liebe der ganzen Gesellschaft, Liebe des gemeinen Wesens, in welchem wir leben.

Die Moralisten ergreifen bei Erklärung dieser guten Neigungen ganz entgegenstehende Theorien. Nach einigen derselben ist alles Eigennuz, und wir lieben andere Menschen bloß in Absicht auf das von ihnen habende Gute. Andere wollen in der menschlichen Natur schlechterdings die gemeinnützigen Neigungen von den eigennützigen unterschieden wissen. Es kann mir zu meinem Zwecke gleich viel seyn, welche von beiden Parteien Recht hat. Genug, daß die liebevollen Gesinnungen da sind. Und nicht bloß in Ansehung gewisser Menschen. In unserer Natur ist wirklich ein allgemeines Wohlwollen: kein natürlicher Hang, uns des Elendes irgend eines Menschen zu erfreuen, so lange nichts dazwischen kömmt

V. Die Güte der menschlichen Natur. 181

kömmt, das unsere natürliche Neigung für ihn verändert: und der Wunsch, daß einem jeden wohl sei, so lange auch hier nichts dazwischen kömmt. Und kein Hang, irgend Jemande wehe zu thun; sondern Trieb zum Wohlthun, so lange das vorige ist. Daher, wie die Reisen in alle Gegenden es bestätigen, bei den wildesten Völkern wohlthätige Gesinnungen und Dienstleistungen gegen jeden zu ihnen kommenden Fremden, von dem sie nur nichts befürchten. Gibt es Ausnahmen: so hatte sie nicht die Natur gemacht; sondern Gewohnheit und Erziehung.

Ich komme zu der berühmten Sympathie: entweder einer Quelle oder einer Folge des allgemeinen Wohlwollens. Jenes, wenn uns eigenes Vergnügen bei dem Vergnügen anderer und eigenes Mißvergnügen bei dem Mißvergnügen anderer zur Theilnehmung an demselben antreibt. Und dieses, wenn eben aus dem Wohlwollen erklärt werden muß, warum uns das Vergnügen anderer eigenes Vergnügen und ihr Mißvergnügen eigenes verursacht. Vielleicht auch keins von beiden; sondern etwas ganz besonderes in uns: wenn erweislich ist, daß wir selbst mit den Thieren sympathisiren. Es ist abermals zu meiner



182 V. Die Güte der menschlichen Natur.

Absicht genug, daß die Sache in der menschlichen Natur vorhanden ist: nemlich eine Neigung die Empfindungen anderer zu unsern eignen zu machen: und daher zu lachen mit den lachenden, und zu weinen mit den weinenden. Herr Jessor hat verschiedene dieselbe bestätigende ohnleugbare Erfahrungen gesammelt*, die noch sehr vermehrt werden könnten. Wenn wir sehen, daß sich Jemand verwundet, oder von einer Höhe herunter fällt; so ist es, als ob dasselbe in uns vorgehe: wenn Jemand sich durch etwas lächerlich oder verächtlich macht, als ob wir uns selbst schämen sollten: und wenn Jemand über etwas lacht; so lachen wir oft mit, ohne zu wissen warum. Man erklärt solches aus der Einbildungskraft, mit welcher wir uns einen ähnlichen Zustand bei uns vorstellen. Es sei also! Es ist klar, daß dieser Trieb insonderheit das Mitleiden hervorbringt, mit welchem so gar viel weiter zusammenhängt. Ich muß hier auch des Nachahmungstriebes noch einmal gedenken. Es erstreckt sich derselbe weiter als die Sympathie. Denn vermöge desselben machen wir nicht nur die Empfindungen, sondern auch die Gedanken und
die

• In seiner praktischen Philosophie. S. 17.



V. Die Güte der menschlichen Natur. 183

die Grundsätze anderer zu den unsrigen. Und ich befinde mich daher fast geneigt, die Sympathie selbst aus demselben herzuleiten. Ich habe ihm aber seine Stelle unter den allgemeinen Richtungen zur Tugend angewiesen. Sofern mit demselben die Gefälligkeit gegen andere und Eintracht und Friedfertigkeit zusammenhängt, gehört er hieher.

Auch das Verlangen geliebt und geachtet zu seyn: und das allgemeine Verlangen nach Beifall sowol in Ansehung unserer Urtheile als unserer Handlungen. Der Einfluß desselben in ein gerechtes weises und gütiges Verhalten gegen andere ist so vorzüglich und offenbar, daß es überflüssig ist, ihn zu beschreiben.

Ich nenne den Trieb zur Geselligkeit zuletzt. Mit ihm allein ist fast die ganze Tugend gegen andere Menschen gemacht. Verschiedene berühmte Lehrer des natürlichen Rechts führen auf demselben das ganze System der natürlichen Gerechtigkeit oder äußern Verbindlichkeiten in die Höhe. Ich dünkte, daß solches in Ansehung aller geselligen Tugenden statt fände: der so genannten Liebespflichten sowol als der Zwangspflichten. Denn um mich der möglichsten und besten Verbindung
mit

184 V. Die Güte der menschlichen Natur.

mit andern Menschen erfreuen zu können, muß ich sie alle ausüben. Aber wir sind wirklich von Natur gesellig. Die Menschenflucht ist ein widernatürlicher Zustand: entweder Krankheit, oder Verdruß, oder Aberglaube. Es sei übrigens die Geselligkeit eine Folge unsrer Bedürfnisse und also der Selbstliebe, oder eine Folge des Wohlwollens, und Verlangens solches gegen andere auszulassen! Es sei ein eigennütziger oder gemeinnütziger Trieb!

So viele und so mannigfaltige Anstalten sind also in der menschlichen Natur gemacht, damit der Mensch sich liebe, und andere Menschen liebe. Aber auch damit er Gott liebe? Es war nicht möglich, daß solche dazu unmittelbar gerichtet werden konnte. Zur Selbstliebe wol, weil wir uns selbst unmittelbar fühlen: und unsere Brüder zu lieben, welche wir sehen. Es mußte schlechterdings ein Unterricht von Gott vorhergehen. Und möchte ich nur nicht dabei sogleich zu dem Wunsche zurückkehren dürfen, daß der Unterricht von Gott, sonderlich der erste Unterricht denn auf diesen kommt es doch vornehmlich an) richtiger und zweckmäßiger seyn möchte, als er gemeiniglich ist! Es wäre widernatürlich, daß ein
ein

V. Die Güte der menschlichen Natur. 185

ein Mensch Gott nicht lieben und nicht verehren sollte, wenn es ihm recht deutlich gewiß und einleuchtend geworden wäre, daß Gott das vorzüglichste Wesen ist, und sein Vater und höchster Wohltäter. Denn ohne einen auf Gott unmittelbar gerichteten Trieb in der menschlichen Natur anzunehmen, ist dieses alles mit andern unleugbar in derselben vorhandenen Trieben und Gefinnungen verknüpft. Zuvörderst mit der kindlichen Liebe. Man ist der Meinung, daß solche keine andere, als die dankbare ist. Aber sie zeigt sich auch alsdenn wirksam, wenn Jemand seinen Eltern weiter nichts als seine Zeugung zu danken hat. Der Gedanke, das ist mein Vater, das ist meine Mutter, drückt uns allezeit sowol Ehrfurcht als Liebe ein. Ich befinde mich daher geneigt, die Sache noch aus andern Gründen als aus der Dankbarkeit und der Freude an unserm Daseyn herzuleiten. Etwa aus der Selbstschätzung, nach welcher wir denjenigen unsere Achtung nicht versagen können, von welchen wir sind. Nun diese Empfindung bei Gott angewandt, und einleuchtend erkannt, daß er unser wahrer Vater ist, wie sollten wir dem Triebe widerstehen können, ihn zu verehren und ihn zu



186 V. Die Güte der menschlichen Natur.

lieben? Ziernächst die Liebe des Wohlgefalls
Iens. Es ist unsrer Natur zuwider, daß wir
irgend Jemanden nicht hochachten und nicht lies
ben sollten, an welchem wir ohnleugbare Vollkom
menheiten wahrnehmen. Wie sollte es uns denn
möglich seyn, gegen die höchste Kraft, gegen die
höchste Weisheit, und gegen die höchste Güte
unempfindlich zu seyn? Wir können natürlich es
nicht unterlassen, Gott anzubeten, wenn wir nur
dieses alles in ihm wahrhaftig und überzeugend
erkennen. Und endlich die Liebe der Dankbars
keit: die unwiderstehliche Neigung gegen den
Wohlthäter. Es ist schlechterdings falsch, daß
in dem Menschen eine natürliche Feindschaft ges
gen Gott ist. Die knechtische Furcht vor Gott,
und das Mißtrauen gegen Gott, welches meh
rentheils bald mit den ersten Begriffen von Gott
herborgebracht wird, ist an allem Unheil schuld.
Man überzeuge einen jeden, daß er von Gott
nichts zu fürchten sondern lauter gutes zu er
warten hat, und man helfe ihm zu einer ans
schauenden Erkenntnis des unzähligen guten, das
er von ihm hat, und der Liebe, aus deren Hän
den er es hat; und man sehe denn, ob es ihm
möglich seyn wird, Gott zu hassen. Ich wiederz
hole



V. Die Güte der menschlichen Natur. 187

hole nicht, daß damit die ganze Religion gemacht ist. Aber ich erinnere mich, daß sie auch damit gemacht werden muß*. Und daher mag ich kaum hinzu setzen, daß wir natürlich wünschen, mit einem jeden ausser uns wohl zu stehen: von nirgends her etwas fürchten zu dürfen: von Gott so wenig als von Menschen. Und gewiß von Gott am wenigsten, sobald wir nur verstehen, wie unendlich uns an seiner Günstigkeit gelegen ist. Es ist gar zu viel Vorsichtigkeit nöthig, um diesen Naturtrieb in der Sache der Religion ohne Schaden zu nutzen.

Die Natur des Menschen ist gut: und in allen Menschen so gut als sie nur seyn könnte, wenn sie auch von ganz unverderbten Eltern gebohren würden. Das glaube ich klar zu sehen: und ich fordere einen jeden heraus, mir etwas zu zeigen, das doch noch natürlich in derselben seyn könnte: mir zu zeigen, wie natürlich mehr und bestimmter in derselben für die Tugend gesorgt seyn könnte, als wirklich gesorgt ist.

Aber woher denn das Verderben? woher denn neben allen diesen schönen Naturtrieben soviel lasterhafte Neigungen und Richtungen zum bösen?

* Theol. Unters. I St. 5 Unters.

sen? und so vieles und großes wirkliches böses in den Menschen und unter den Menschen? Ehe wir uns auf diese Fragen einlassen, sollten wir doch untersucht haben, ob das Verderben auch wirklich so groß und allgemein ist, als es gemeiniglich vorgestellt wird. Herr Prof. Meier hat mit seiner Untersuchung über die allgemeine Sittlichkeit des menschlichen Geschlechts* eine Bahn eröffnet, auf welcher ich viel Morallisten nach ihm zu sehen wünsche. Es ist unendlich mehr gutes als böses in der Welt: sowohl moralisches als physisches. Und der lasterhafteste Mensch thut unzählig mehr gute als böse Handlungen. Zu dieser Entdeckung ist eine geringe Scharfsinnigkeit hinlänglich. Der Bösewicht, der endlich seine Hände mit Blut besleckt, hatte gegen die Eine von ihm verübte Mordthat unzählige Handlungen zu seiner und anderer Menschen Erhaltung gethan: Frau und Kinder so lange mühsam ernährt: und mehr als einmal sein Leben für das gemeine Wesen in Gefahr gesetzt. Das haben wir aber doch ohnleugbar unseiner guten Natur zuzuschreiben, daß der größte Theil

* in seiner Untersuchung verschiedener Materien aus der Weltweisheit. 12 Unters.

V. Die Güte der menschlichen Natur. 189

Theil der Menschen, der keine andere und höhere Bewegungsgründe zu den guten Handlungen hat, doch unendlich mehr gute als böse thut. Was nun aber das freilich nicht zu verkennende Verderben und große und allgemeine Verderben betrifft: so ist in der vorigen Untersuchung gezeigt worden, wie solches ohne ein vorläufiges Verderben in unsrer Natur, ohne Beihülfe der Erbsünde, sehr wohl zu erklären ist. Ich begehre, von irgend einer Richtung zum Bösen so klar bewiesen zu sehn, daß solche etwas angebohrnes sei, als es in Ansehung vieler und der meisten Triebe zum Guten in unserer Natur unleugbar ist, z. E. des Triebes uns zu erhalten, das Geschlecht fortzupflanzen u. s. w. Und kann es schlechterdings nicht geleugnet werden, daß wir durch unsre Natur uns selbst zu lieben, und andere Menschen und Gott zu lieben, angetrieben werden: wie könnte denn der Hang zum Gegentheil auch etwas natürliches und angebohrnes bei uns seyn? Widersprechende Beschaffenheiten, folglich auch Richtungen und Thätigkeiten, können doch nicht in einem Dinge beisammen seyn. Ihr sagt, ja die Natur sei gut; aber die unordentliche Selbstliebe verdirbt alles wieder: und
sie



190 V. Die Güte der menschlichen Natur.

sie ist natürlich unordentlich. Ich gebe zu, daß die Unordnung allgemein ist; aber ich leugne, daß sie etwas natürliches in der Bedeutung ist, daß sie angebohren ist. Wir begehren von Natur, glücklich und wahrhaftig und fortbauend glücklich zu seyn. Wie sich die Fertigkeit, nur die kleinern Güter zu schätzen und zu begehren, oder doch mehr und stärker, als die größern, und durch jedes sich uns zuerst darstellendes erlaubtes oder unerlaubtes Mittel zu begehren, nach und nach unter der natürlichen Auswickelung zur Vernunft und Freiheit erzeugt, habe ich in der vorigen Untersuchung gewiesen. Und ich sehe nicht, wie solches natürlich verhindert werden können. Nicht unsre natürlichen Triebe, sondern die unrichtigen Anwendungen derselben, sind an allem Schuld. Der Trieb uns selbst zu lieben durfte so wenig schwächer seyn, als ganz weggelassen werden. Es durfte nur die Erkenntnis hinzu kommen, daß wir auch uns selbst lieben, wenn wir unsre Mitmenschen lieben, und nicht wahrhaftig uns selbst lieben, wenn wir sie nicht auch lieben, um zu verhindern, daß er nicht in eine unordentliche und eigennützige Selbstliebe ausartete. Aber diese Erkenntnis konnte uns nicht

V. Die Güte der menschlichen Natur. 191

nicht angebohren werden. Und sollte er etwa, da diese Ausartung unter diesen Umständen unvermeidlich war, von dem Schöpfer aus unsrer Natur völlig weggelassen, oder auch nur schwächer und unthätiger werden? Was würde denn vollends aus uns geworden, wo würden denn alle daraus herkommende gute Handlungen geblieben seyn? So steht es mit allen übrigen auch besondern Naturtrieben. Der Nachahmungstrieb z. E. wird bei den bösen Beispielen, mit welchen wir von Kindheit an umgeben sind, ein für die Wahrheit und Tugend sehr schädlicher Trieb. Aber mit demselben fiele auch die ganze Sympathie, sie sei Folge oder Quelle desselben, hinweg. Und damit allgemeines Wohlwollen und Mitleiden. Ich traue dem Schöpfer meiner Natur zu, daß er in derselben sowol, wie im Ganzen, das gute und böse, das aus ihr herkommen würde, wol gegen einander berechnet, und jenes überwiegend befunden hat.

Ich traue es dem Schöpfer meiner Natur zu: und also erkenne ich ihn für den Urheber von allen in derselben befindlichen guten Trieben. Darin kann ich mir den Beifall der Gottesgelehrten versprechen. Sie betrachten solche als
Neste



192 V. Die Güte der menschlichen Natur.

Neste des göttlichen Ebenbildes, welche fortgepflanzt werden. Mit welchem Grunde sie dieselben also betrachten, will ich ein andermal untersuchen. Ich erkenne die guten Richtungen in unsrer Natur für etwas angebohrnes; aber nicht für etwas angeerbtes oder fortgepflanztes: und die ganze Geschichte von der anfänglichen moralischen Güte, und darauf erfolgten Verderbnis der ersten Menschen, für eine lehrreiche Geschichte; aber für keinen Theil des theologischen Lehrbegriffs, dessen wir zum Unterrichte der Schrift von der Erneuerung oder Heiligung des Menschen bedürftig wären. Sie ist solches offenbar nur so lange, als die Lehre von der Erbsünde ein Theil derselben ist. Und nun freilich würde die Dogmatik und Polemik sehr dabei gewinnen, um ein großes kürzer und ungekünstelter werden, wenn dieses alles von ihr abgesondert würde. Aber wer diese guten Triebe in der menschlichen Natur, die auch der eifrigste Vertheidiger des angebohrnen Verderbens in derselben nicht verkennen kan, wer dieselben von dem göttlichen Ebenbilde herleitet, in welchem die Menschen erschaffen worden, der leitet doch solche offenbar von Gott und einer göttlichen Verknüpfung derselben mit unserer Natur

tur

V. Die Güte der menschlichen Natur. 193

tur her. Das Ebenbild Gottes wird einstimmig für eine zufällige Vollkommenheit erkannt, welche Gott in die Natur unsrer Stammeltern gelegt hat: für etwas nicht wesentliches, sondern blos natürliches bei derselben.

Allein ich gestehe mein Unvermögen, etwas mit völliger Zuversicht darüber zu bestimmen. Die Materie von den natürlichen Trieben bei Menschen und Thieren ist ihrer Aufklärung noch weniger näher gebracht, als sie es von je her gewesen ist: und es kan sowol seyn, daß solche Folgen des Wesens, als Anstalten des Schöpfers in unserer Natur sind. Der Herr Prof. Feder wirft den Gedanken hin, ob es nicht vielleicht dem Wesen einer Kraft widersprechen dürfte, wider sich selbst oder zum Verderben des Subjekts zu handeln, in welchem sie angetroffen wird*. In diesem Falle war der Trieb uns selbst zu erhalten von unserer Natur schlechterdings nicht zu trennen. Und damit die ganze Selbstliebe. Und damit alle Richtungen zum guten ohne Ausnahme, wenn die Moralisten Recht haben, welche solche sämmtlich endlich in
die

* In seiner Metaphysik S. 49.

194 V. Die Güte der menschlichen Natur.

die Selbstliebe auflösen. Aber ich bin gar zu sehr abgeneigt, mir die Sache also vorzustellen. Offenbar sind Menschen und Thiere der höchsten Gütigkeit Gottes mehr schuldig, wenn die zu ihrer Erhaltung und Wohlfarth in ihrer Natur gerichteten Triebe von Gott durch eine freie Handlung in dieselbe gelegt worden sind, als wenn sie Folgen ihres Wesens waren. Im letztern Falle hören sie schlechterdings auf, Wirkungen einer allgütigen für die Menschen und Thiere getragenen Vorsorge zu seyn. Und wenn der Trieb sich zu erhalten bei Menschen und Thieren etwas wesentliches war; so konnte es doch nicht auch die Belehrung über die dazu anwendenden Mittel seyn. Hing denn mit demselben auch so nothwendig zusammen, daß gewisse Thiere angetrieben werden, im Sommer Vorrath für den Winter zu sammeln; und andere sich um eine bestimmte Zeit in die wärmern Länder zu begeben? Die Kunsttriebe der Thiere können noch weniger aus einer wesentlichen ganz blinden Richtung derselben zu ihrer Erhaltung hergeleitet werden. Sie verrichten doch nach denselben willkürliche Handlungen: und diese Handlungen setzen wenigstens dunkle Vorstellungen

gen



gen in ihnen voraus. Die sie aus einer gewissen Determination ihrer wesentlichen Kräfte herleiten, nennen die Sache ohne sie zu erklären. Und schwerlich dürften noch überdem alle gute Triebe im Menschen aus dem Triebe sich zu erhalten herzuleiten seyn. Wie sollte z. E. das natürliche Wohlgefallen an Wahrheit, Ordnung und Vollkommenheit auch damit zusammenhängen?

Jedoch vielleicht eben dis natürliche Wohlgefallen an Wahrheit, Ordnung und Vollkommenheit ist in dem Wesen eines jeden Geistes gegründet. Klar ist es in demselben gegründet, daß wir nichts begehren können, darin wir nicht eine Vollkommenheit anschauen; und wo wir dergleichen anschauen, das können wir nicht unterlassen zu begehren. Mein gegenwärtiger Zweck erfordert keine Philosophie darüber. Und wenn alle diese guten Richtungen und Thätigkeiten in der menschlichen Natur Folgen ihres Wesens seyn dürften; so war es doch eine freie Handlung Gottes, daß er Wesen von so vortreflichen Richtungen und Thätigkeiten zur Wirklichkeit brachte. Und es erweist allezeit mehr Dankbarkeit, und Vertrauen, und Hochachtung gegen den Schöpfer, wenn wir ihm zutrauen, daß er kei-



nen andern als guten Wesen und Kräften die Wirklichkeit verliehen, und solche gut und unverderbt bei den Menschen wie bei den Thieren erhalten, als daß er das Gegentheil gethan oder zugelassen habe. Ich würde nach so vielen und so mannigfaltigen in der menschlichen Natur augenscheinlich vorhandenen Richtungen zum Guten mich eines sträflichen Undanks und einer wirklichen schweren Versündigung gegen Gott theilhaftig zu machen besorgen, wenn ich den gewöhnlichen Klagen über das Verderben der Natur weiter beistimmen wollte. Ich lasse der frommen Absicht derselben alle Gerechtigkeit wiederfahren. Man glaubet, damit den Menschen desto mehr vor Gott zu demüthigen, und von der Nothwendigkeit einer gründlichen Besserung und göttlicher übernatürlichen Hülfe dazu zu überführen. Meine Leser wollen ruhig die Lehre von der Güte und die Lehre von dem Verderben der menschlichen Natur mit einander vrrgleichen, und sodann, welche von beiden für die Gottseligkeit die nüglichste seyn dürfte, entscheiden.

Das Verderben sei etwas angebohrnes oder zeitig unter der natürlichen Auswickelung zur Vernunft und Freiheit entstandenes; so ist Gott
an

V. Die Güte der menschlichen Natur. 197

an demselben unschuldig. Die Verteidiger der Erbsünde beweisen nicht nur, daß Gott nicht Urheber derselben sei; sondern rechtfertigen auch die Zulassung derselben auf mehr als eine Weise. Das vornehmste ist, daß Gott entweder gar keine Menschen natürlich von Adam und andern verderbten Menschen müßte herkommen lassen; oder wunderthätig bei jeder Zeugung die Fortpflanzung des Verderbens hindern müßte. Aber ist solches nicht eine Folge der angebohrnen Natur, sondern der natürlich nach und nach erfolgenden Auswickelung derselben: so wird freilich in solchem Falle die Rechtfertigung Gottes über die Zulassung desselben viel vollständiger und leichter. Im erstern Falle wäre, wie ich im vorigen schon erinnert habe, nur Ein Wunder nöthig; in dem andern wären unzählige bei jedem Menschen nöthig um es zu hindern. Und wir brauchen kein Wort von einer Zurechnung einer Sünde Adams: weder einer blos richterlichen noch moralischen: kein Wort von einer der anstößigsten Theorien in dem theologischen Lehrgebäude.

Das Verderben sei etwas angebohrnes oder entstandenes; so kan es an sich dem Menschen nicht zugerechnet werden. Es ist nicht eigent-



198 V. Die Güte der menschlichen Natur.

lich etwas moralisches. Folglich weder in dem einem noch in dem andern Falle ein Grund zur Demüthigung vor Gott. Und wer geneigt ist, lasterhafte Neigungen und Handlungen mit der Erbsünde zu entschuldigen, der kan solche eben sowol auch mit einem ohne seine Schuld bei ihm zeitig entstandenen Verderben entschuldigen. In sofern ist dabei alles einerlei.

Auch in Ansehung der Nothwendigkeit nicht nur sondern auch der Möglichkeit einer moralischen Besserung. Der Unterschied ist nur, daß im erstern Falle die Natur selbst gebessert und gewissermaßen verändert werden muß; in dem andern aber bloß geleitet und zu ihrem Zwecke gerichtet werden darf. Und da scheinen mir nun freilich doch wichtige Unterschiede zu entstehen. Zuörderst muß im erstern Falle augenscheinlich mehr geschehen als im andern: noch erst, wie ich es oben vorgestellt habe, gutes Erdreich werden, oder in einer andern Vergleichung zu reden der Mensch noch erst Füße bekommen; im andern aber bloß erweckt und gestärkt werden, sie zu brauchen, und das gute Erdreich vom Unkraute gereinigt werden. Ja, es hat bereits den guten Saamen in sich; und darf nur ge-
tränkt



V. Die Güte der menschlichen Natur. 199

tränkt und erwärmet werden. Und da denn nun freilich mehr Muth sowol für den, der bessern, als der gebessert werden soll, nöthig: und ein Glück, wenn der eine und der andere dabei nicht muthlos wird; sondern zuversichtlich glaubt, daß Gott den Rieselgrund im Erdreiche umschaffen, oder die völlig fehlenden Füße durch ein Wunder geben werde. Siernächst hängt nun mit der Lehre von dem angebohrnen Verderben die äusserst bedenkliche Lehre von der Nothwendigkeit einer übernatürlichen Besserung und Zurechtbringung des Menschen zusammen. Eine Lehre, die nicht nur keinem unstudirten verständlich gemacht, sondern auch mit allen Subtilitäten der Schule von Widersprüchen schwerlich gerettet werden kann: die Lehre, daß der Mensch nicht kan und doch soll: nicht einmal wollen kan; und doch, wenn die Gnade ihr Geschäfte anfangen soll wollen muß. Herr Eberhard zeigt in seiner vortreflichen Apologie des Sokrates, daß dieselbe, man kleide sie ein, wie man wolle, zum unbedingten Rathschlusse hinführt. Und führt die Erbsünde wahrhaftig dahin: wer sollte denn nicht dafür erschrecken? So höbe sie denn alle Moralität und alle Religion auf. Ehut,

R 4

Schreibe



schreibt Herr Eberhard, die Gnade alles: so unterläßt sie nicht das wichtigste und vornehmste zu thun, den Menschen dazu zu bestimmen, daß er die Heiligungs-Mittel gebraucht. Und warum bestimmt sie nicht alle dazu?

Und ist Erbsünde in unsrer Natur: so ist etwas vom Teufel in unsrer Natur. Denn die Erbsünde vom Sündenfalle: und dieser vom Teufel. Ist unsre Natur gut, durch und durch gut, und zur Tugend gerichtet: so ist sie ganz von Gott: und Gott gebührt über unsere ganze Natur Ehre und Dank. Es ist nicht möglich, daß sie böse seyn sollte. Alle Creatur Gottes ist gut,

VI.

Die Lehre von den Versuchungen des Satans ist wenig oder gar nicht praktisch.

Daß auffer dem Menschen noch andere unsichtbare vernünftige Geschöpfe selbst auf dem Erdboden sind; daß es unter denselben, wie unter

VI. Die Lehre von den Versuchungen 2c. 201

ter den Menschen, gute und böse giebt; daß sie in die Menschen wirken; und daß ihre moralische Einwirkungen ihren moralischen Gesinnungen gemäß sind: das alles ist nicht nur vernünftig nicht unwahrscheinlich; sondern kan auch kaum ohne Verletzung der Schrift in derselben verkannt werden. Es ist wahr, daß die Zahl der dahin gedeuteten Stellen viel kleiner wird, wenn wir diejenigen absondern, darin blosser sich darauf beziehende Redensarten vorkommen, welche sprüchwörtlich gewesen seyn können. Daß Satan nach dem genommenen Bissen in den Verräther gefahren sei, und das Wort Christi, Satan hat eurer begehrt, euch zu sichten, und der Satansengel, der Paulum mit Säusen schlug, dürfen so wenig eigentlich und buchstäblich verstanden werden, als wenn wir nach ähnlichen Voraussetzungen eine böshafte Gemüthsart oder Handlung eine satanische Gemüthsart oder Handlung, und einen großen Schmerz einen höllischen auch wol satanischen Schmerz nennen. Und wenn wir hiernächst alle diejenigen Stellen absondern, in welchen wir ohne Verletzung der der heiligen Schrift, und den göttlichen in derselben aufgestellten Religionsleh-



202 VI. Die Lehre von den Versuchungen

ern schuldigen Ehrfurcht, eine bloße Herablassung zu den jüdischen Begriffen und Meinungen beilegen können. Wer sollte wol noch den Vortrag Christi von dem unreinen Geiste anders erklären, der nach seiner Austreibung dürre Gegenden durchwandelt, und nach in denselben nicht vorgefundenen Ruheplaz, in Gesellschaft von sieben andern noch ärgern Geistern, in den vorigen zurück kehrt? Allein alle diese Stellen abgerechnet bleiben verschiedene übrig, in welchen die moralischen Einwirkungen des Satans ausdrücklich behauptet und versichert werden: und die Geschichte der Versuchung Christi dürfte sich insonderheit auf immer denjenigen in den Weg stellen, die das alles κατ' ὁμοιοπαίαν oder nach einer Herablassung zu den jüdischen Meinungen darüber verstanden wissen wollen. Dis soll doch eine wirkliche Geschichte seyn.

Nur bleibt, wenn wir die genannten beiden Gattungen von Stellen absondern, nichts weiter klar aus der Schrift erweislich, als daß fromme Leute nicht ohne satanische Anfechtungen sind. Und ein unerheblicher Irrthum wird es allezeit seyn, wenn jemand die davon handelnden Schriftstellen anders erklärt. Und in den Unterricht
des



des gemeinen Christen solte davon gar nichts gebracht werden. Die Mißbräuche, welche davon kaum verhütet werden können, überwiegen allen heilsamen Gebrauch: und für die Gottseligkeit erwächst daraus wenig oder gar kein Nutzen. Das ist es, was ich zu beweisen mir vorgesezt habe.

Ich kann wol nicht gesonnen seyn, die Sache schlechterdings für eine Spekulation zu erklären: da ich sie doch für eine Lehre der Schrift erkenne; und die Schrift nichts enthalten kan, das für die Gottseligkeit ganz gleichgültig, oder von gar keinem auch entferntern Einfluß in dieselbe wäre. Und es kan dergleichen bei der Lehre von den Versuchungen des Satans wirklich angegeben werden. Daß wir derselben bei der Geschichte des Sündenfalls und zum Verstande desselben benöthigt sind, scheint mir nur von geringerer Wichtigkeit zu seyn. So lehrreich diese Geschichte ist; so ist und bleibt es doch nur immer eine Geschichte von der Sünde der ersten Menschen, und von dem Anfange ihres Verderbens. Wer davon das ganze Verderben in dem menschlichen Geschlechte herführt, für den ist sie wichtiger. Auch die Nüzlichkeit derselben
zur



204 VI. Die Lehre von den Versuchungen

zur Einsicht in die Abscheulichkeit eines Verführers, und die Gemeinschaft desselben mit den boshaftesten Geistern in der Welt, kömmt in keine Betrachtung. Der wahre allgemeine von der Sache zu machende Nutzen wird darauf ankomen, daß mit Hülfe derselben die geistliche Gefahr des Frommen, und damit die Größe und die Nothwendigkeit der ihm obliegenden Wachsamkeit und Vorsichtigkeit, noch mehr erkannt und bestätigt werden kan. Aber nöthig ist sie doch auch dazu wahrhaftig nicht.

Und nun mein Beweis, der gar nicht weitläufig werden darf. Sollte die Lehre von den Versuchungen des Satans einen wirklich ihr eigenthümlichen Nutzen für die Gottseligkeit haben: so müßten wir mit Hülfe derselben in den Stand kommen, entweder die Versuchungen des Satans zu hindern; oder wenn wir sie nicht hindern können, denselben doch besser und zuverlässiger zu widerstehen. Allein weder zu dem einen noch zu dem andern wird uns die Lehre davon nützlich. Zuvörderst nicht zu dem erstern. Sollten wir sie hindern können; so müßten wir sie auch vorhersehen können. Und das können wir nicht. Der Versucher ist unsichtbar. Und
so

so wenig wir einem Räuber entgehen können, der uns in der Finsternis anfällt; so wenig jedem andern unsichtbaren Feinde. Wir wissen von keiner satanischen Versuchung ehr etwas, als wenn sie wirklich da ist. Nithin können wir ihr auf keine Weise zuvorkommen. Es ist wahr, daß die christlichen Sittenlehrer verschiedene Mittel dazu angeben; aber solches sind Mittel gegen alle Versuchungen überhaupt: und sie behalten daher ihren guten Gebrauch, wenn man gleich kein Wort davon weiß, daß es auch satanische Versuchungen giebt. Mäßigkeit und Arbeitsamkeit sind offenbar nöthig und nützlich, um, wie man zu sagen pflegt, überhaupt böse Gedanken zu verhindern. Und es bleibt noch zu untersuchen, ob mit allen uns aus Schrift und Erfahrung bekann- ten Mitteln, Versuchungen von uns zu entfernen, etwas in Ansehung der satanischen zu erhalten seyn dürfte. Betrachtung und Gebet, Mäßigkeit und Arbeitsamkeit, verhalten sich als natürliche Mittel, die Erzeugung unordentlicher Vorstellungen und Begierden aus innern Ursachen bei uns zu verhindern. Aber dabei bleibt es dem Satan so möglich, seine Pfeile auch unter Gebet und Arbeit wider uns abzurücken, als es einem bösen Men-

206 VI. Die Lehre von den Versuchungen

Menschen möglich bleibt, unser Gebet und Arbeit durch Versuchungen zum Bösen zu unterbrechen. Sie sind kein Mittel gegen Versuchungen von aussen. Da haben wir in Ansehung aller sichtbaren Ursachen derselben andere Mittel. Es steht bei uns, den versuchungsvollen Umgang zu fliehen: dem Verführer auszuweichen, und eine Menge für die Tugend gefährliche Gelegenheiten und Dinge zu vermeiden: das schlüpfrige Buch nicht zu lesen, den Wollust erregenden Schauplatz nicht zu besuchen, die Verbindung mit der Welt, wenn wir uns nicht anders zu rathen wissen, ganz aufzuheben. Aber wie und wo wollen wir dem Satan, dem unsichtbaren Feinde, ausweichen?

Zum andern hilft uns der Unterricht von denselben Versuchungen schlechterdings nichts, um solchen besser zu widerstehen. Daß muß ich ausführen. Sollte er uns dazu helfen: so müßten sich theils vorhandene Versuchungen des Satans unterscheiden und erkennen lassen; theils müßte zum Widerstande dagegen etwas besonderes und anderes nöthig seyn, als zum Widerstande gegen Versuchungen überhaupt. Aber nun ist weder dieses noch jenes. Ich will von diesem

zu erst reden. Ist doch gegen die Versuchungen des Satans nichts weiteres oder anderes nöthig, als gegen Versuchungen überhaupt: wozu denn nöthig zu wissen, woher solche sind? Aber die satanischen Versuchungen sind in nichts von andern Versuchungen unterschieden: und können nicht von ihnen unterschieden seyn. Man bestimme das Ziel derselben wie man wolle: so sind sie dahin gerichtet, Bewegungsgründe zu bösen Handlungen zu ertheilen: folglich praktische Irrthümer zu veranlassen. Und wenn auch dieselben zunächst dahin gerichtet sind, Irrthum oder Unglauben in Ansehung theoretischer Religionswahrheiten hervorzubringen: so ist doch die Absicht keine andere, als die Bewegungsgründe zum Guten zu entkräften oder hinwegzunehmen. Also kommt es immer auf die Hervorbringung falscher Vorstellungen an. Nach der Natur unserer Seele kan weder unser Verstand zum Beifall gegen eine Unwahrheit noch unser Wille zur Beschließung einer bösen Handlung anders bestimmt werden, als durch falsche Vorstellungen: durch Scheingründe. Aber das ist in allen Versuchungen ohne Ausnahme. Auch erweisen die beiden satanischen Versuchungen, deren Geschichte wir in
der

208 VI. Die Lehre von den Versuchungen

der heiligen Schrift lesen, daß solche in nichts anders bestehen: die Versuchung unsrer Stammältern, und die Versuchung Christi. Eva bekam Scheingründe, den Genuß der verbotenen Frucht für unschädlich und vielmehr nützlich zu halten: und Christus Scheingründe, seine habenden außerordentlichen Kräfte und Vorrechte auffer ihrem Zwecke zu üben. Aber so bedarf es denn durchaus keiner andern Regel, um den Satan zu widerstehen. Und wenn die Scheingründe, durch welche Satan zu Unglauben und Sünden zu verführen bemüht ist, auch stärker und scheinbarer seyn sollten, als die auf andere Weise in die Seele gebracht werden: so würden es doch immer nur Scheingründe seyn: und es folgte nichts weiter, als daß zur Besiegung derselben ein größerer Grad von Treue und Rechtschaffenheit erfordert werde. Und gewiß nie ein größerer, als dem versuchten möglich ist.

Und damit ist der andre Punkt zugleich bereits größtentheils entschieden, daß es kein Mittel giebt, die satanischen Versuchungen zu erkennen und zu unterscheiden. Der Urheber derselben ist unsichtbar. Also müßte blos aus der Beschaffenheit derselben ihr Ursprung erkannt

kannt werden. Aber erwiesenermaßen sind sie mit andern Versuchungen von einerlei Beschaffenheit. Und auch die Größe und derselben giebt kein zuverlässiges Merkmal an die Hand. Die Scheingründe, durch welche Eva verführt wurde, hätte sie auch von jedem boshaften Scheingründe zu erfinden geschickten Menschen bekommen, und selbst in sich hervorbringen können. Und diejenigen, durch welche Christus versucht ward, enthalten auch nichts übermenschliches. Und die Kennzeichen, welche von verschiedenen Gottesgelehrten angegeben werden, sind gewiß ungemein trüglich. Wenn jemand plötzlich, ohne daß in vorhergehenden Vorstellungen ein Grund dazu angetroffen werde, sich durch gottlose Gedanken oder Neigungen beunruhigt; oder zu ganz unnatürlichen oder doch seinem Temperamente, und seiner Gemüthsart zuwiderlaufenden bösen Handlungen versucht und getrieben; oder mitten unter den heiligsten Handlungen und Andachtsübungen durch gotteslästerliche Gedanken oder unflätige Vorstellungen gestöhrt befinde: so soll das vom Satan seyn. Aber zuverlässig haben die Gottesgelehrten, welche diese Kennzeichen angeben, zu wenig den Sängen, welche die menschliche Einbildungs-

II. St.

D

kraft



210 VI. Die Lehre von den Versuchungen

kraft und unsere Seele überhaupt bei der Entwicklung ihrer Vorstellungen nimmt, nachgespürt, um dieses alles für natürlich unerklärbar zu halten. Ohne Unterlaß erzeugen sich in uns Gedanken, von welchen wir nicht wissen, woher sie kommen: und plößlich sowol gute, die nicht vom Teufel seyn können, als böse, an welche wir, wie wir zu reden pflegen, in der weiten Welt nicht gedacht haben: oft aus vorhergegangenen uns nur unbemerkt gebliebenen Vorstellungen; oft aber auch aus äussern Veranlassungen, dabei denn freilich kein vorhergegangener Grund in der Seele seyn darf. Was die unnatürlichen Triebe zu bösen Handlungen, zu welchen sich nicht ein Mensch unter gewissen Umständen versucht oder getrieben befinden könnte, wenn gleich solche seinen gewöhnlichen Gemüthsneigungen nicht gemäß sind. Und oft ist die Furcht vor denselben die Ursach, daß sie fort dauern. Eine ähnliche Furcht ist zuweilen an den gotteslästerlichen Gedanken unter den heiligsten Handlungen schuld. Ueberhaupt aber darf man sich nur von den Aerzten über die erstaunenden Wirkungen der Einbildungskraft bei gewissen Krankheiten unterrichten lassen. Wieviel Quaaalen bereitet dieselbe hypochondrischen Leuten!

Man



Man lese des seligen Bernds von ihm selbst ausgefertigte Lebensbeschreibung. Kurz die Welt und unser Herz sind Feinde, die wir kennen müssen, weil wir Mittel in unsrer Gewalt haben, uns wider die Anfälle derselben zu wapnen; und weil die Mittel gegen beiderlei Feinde nicht völlig einerlei sind. Aber den Satan von uns zu entfernen haben wir keine Mittel, und seine Versuchungen zu überwinden keine andere, als die wir gegen die Versuchungen überhaupt haben. Also hilft uns der Unterricht von denselben zu nichts.

Wozu denn gleichwol derselbe in der Schrift? Und so oft und wiederholentlich in der Schrift? Was die letztere Frage betrifft: so habe ich bereits gezeigt, daß der Stellen nur sehr wenige sind, die dergleichen zuverlässig enthalten. Und man unterscheide noch die Stellen, darin vom Satan an sich, von desselben moralischen Beschaffenheit und Elend, und diejenigen, darin von desselben Versuchungen geredet wird. Der ersten sind mehrere und deutlichere: und deren Inhalt ist sehr praktisch. Petrus in seinem zweiten Briefe, und Judas in dem seinigen, zeigen uns den warnenden Gebrauch, welchen wir von



212 VI. Die Lehre von den Versuchungen

dem Zustande und Elende dieses unglückseligen Geistes zu machen haben: und auf denselben sollten sich die christlichen Prediger einschränken. Was aber die erstere Frage betrifft, wozu denn überhaupt doch die Schrift nicht nur Beispiele von satanischen Versuchungen anzeigt, sondern auch die Allgemeinheit derselben wenigstens in Ansehung frommer Leute versichert: so habe ich ja zugegeben, daß der Unterricht davon nicht für die Gottseligkeit schlechterdings unnütz ist. Uebrigens aber stelle ich mir die Sache so vor. Jesus und die Apostel fanden die Lehre von den bösen Geistern, und die Meinung, daß dieselben die Urheber alles Bösen in der Welt wären, in dem Religionsysteme der Juden und zum Theil der Heiden nun einmal vor. Diese Meinung war nicht durch und durch falsch. Daher bestätigten sie dieselbe, so weit sie sie bestätigen konnten: und nahmen nur daher Gelegenheit, die den Gläubigen obliegende Treue und Wachsamkeit desto mehr einzuschärfen: ihnen zuzurufen: widersteht dem Satan, so fleucht er von euch. Also aber bemühten sie sich, dem Vorurtheile zu begegnen, daß ihm nicht widerstanden werden könnte: und lasterhaften Handlungen alle daher ent-



entlehnte Entschuldigungen zu benehmen. Wahrscheinlich würden sie in ihre vortreflichen Lehren davon gar nichts gebracht haben, wenn es nicht nun einmal schon im Lehrbegriffe ihrer Leser und Zuhörer gewesen, und daher wirklich nothwendig geworden wäre, dieselben von der Pflicht, dem Satan zu widerstehen, und von der Möglichkeit ihm zu widerstehen, zu unterrichten.

Aber werden wir nun durch ihr Beispiel auch berechtigt, eine so vielen Mißbräuchen und Mißdeutungen unterworfenen Lehre in die Erkenntnis von Leuten zu bringen, welche dieselbe noch nicht haben? Es ist eine der unleugbarsten katechetischen Regeln, daß alle die Wahrheiten aus dem Unterrichte des gemeinen Christen wegbleiben müssen, von welchen mehr Mißbrauch als heilsamer Gebrauch zu erwarten ist. Und dieses ist wahrhaftig eine solche Lehre. Der lasterhafteste Mensch entschuldigt seine böse Handlungen mit satanischen Verführungen dazu. Die Schlange, spricht er der Eva nach, hat mich verführt. Und der bessere Mensch wird durch die Menge der Feinde, die er zu besiegen hat, nicht selten muthlos gemacht. Wozu denn also diese Lehre? und selbst im Katechismus und auf der Kanzel diese Lehre?



214 VI. Die Lehre von den Versuchungen 2c.

Um den Christen von der Gefahr zu unterrichten, in welcher sich Glaube und Tugend zu aller Zeit befindet, ist sie schlechterdings nicht nöthig. Und um ihn zum rechtmäßigen Verhalten unter Versuchungen, selbst vom Satan herrührenden Versuchungen, zu unterrichten auch nicht. Es ist höchstens nützlich, die Ursachen und Quellen der Versuchungen noch vollständiger anzugeben, als sie Jakobus angiebt, der mehr zur Gottseligkeit zu wissen nicht nöthig fand, als: ein jeglicher wird versucht, wenn er von seiner eignen Lust gereizet und gelockt wird. Höchstens Philosophie über die verborgenen Ursachen mancher Versuchungen.

VII.

Die Eintheilung der Sünden in vor- seßliche und unvorseßliche.

Es ist eine alte Regel, daß etwas nur in so fern Sünde ist, als es vorseßlich ist*. Wenn dies

* Quæ contra legem fiunt, in tantum dicuntur peccata, in quantum participant de voluntario. Peccata non nocent, si non placent. *Bernibardus,*

VII. Die Eintheilung der Sünden in 2c. 215

diese Regel richtig ist; so ist die Eintheilung der Sünden in vorseßliche und unvorseßliche offenbar unrichtig. Ich übersehe, daß ich bei Untersuchung derselben auf keine neue Wahrheiten stoßen werde. Aber doch zunächst auf einige theologische Berichtigungen und Wortstreite. Und denn doch auf Eine Sache, die für die christliche Moral höchstwichtig ist. Ich will sie also vornehmen.

Die Regel ist eine wahre Regel. Káme es bloß auf das Wort Sünde an: so könnten wir ja leicht dasselbe auf eine jede den göttlichen Gesetzen entgegenstehende Beschaffenheit ausdehnen: jede böse Handlung eine Sünde nennen, weil Gott keine einzige böse Handlung will: folglich mit jeder wider seinen Willen gehandelt wird. Also ist denn bereits Sünde, wenn ein Kind sich den Magen überladet: mehr oder weniger, als ihm nützlich ist schläft: sich, wenn es seinen Willen nicht haben kan, darüber heftig erzürnt u. s. w. Aber ob denn auch die Beschaffenheiten, die wir mit der Sünde verbinden, auf jede den göttlichen Gesetzen entgegenstehende sowol unvorseßliche als vorseßliche Gesinnung oder Handlung auszudehnen sind, das wird eine sehr



216 VII. Die Eintheilung der Sünden in

erhebliche Frage. Nach allen Begriffen, die wir von der Sünde haben, müssen solche nicht bis darauf ausgedehnt werden. Alle kommen wir darin überein, daß das Wesen der Sünde in einem Ungehorsam gegen Gott bestehe, und daher sündigen oder Ungehorsam gegen Gott ausüben gleichbedeutend sei. Und wenn wir das Wesen der Sünde mit dem Johannes in die Uebertretung göttlicher Gesetze setzen: so ist es dasselbe. Aber mit keiner Handlung üben wir einen Ungehorsam gegen Gott aus, oder übertreten wir ein göttliches Gesetz, als zu deren Gehentheil wir durch ein göttliches Gesetz verbunden waren. Und wir sind zu keiner Handlung verbunden, als die uns möglich war: zu wissen und zu thun möglich war. Also sündigen wir in keinem Falle, als wenn uns der entgegenstehende Gehorsam gegen das göttliche Gesetz möglich war. War er uns möglich: so ist es unserm Willen zuzuschreiben, daß er gleichwol unterblieb. Also sündigen wir offenbar mit keiner andern Handlung, als dabei wenigstens einiger Vorsatz war.

Die Sache ist auf mehr als Eine Art erweislich. Nach aller Urtheil ist mit der Sünde eine
Vers

Verschuldung gegen Gott verbunden. Aber wir können uns mit nichts verschulden, als was uns zugerechnet werden kan. Und es kan uns nichts zugerechnet werden, als wobei ein Wille war. Der Grund dieses Urtheils ist der vorige. Wir verschulden uns in keinem andern Falle, als wenn wir nicht leisten, was wir zu leisten verbunden waren. Und wir sind zu nichts verbunden, als was uns möglich ist. War es uns aber möglich: so rührt es von unserm Willen her, daß es doch nicht geschehen ist. Daher sündigt das Kind nicht, wenn es sich den Magen überladet, weil es sich damit nicht verschulden kan. Und der Heide nicht, wenn er sein Kind nicht taufen läßt, weil weder das Kind noch der Heide das Gesetz Gottes weiß, noch wissen kan, welches das Gegentheil gebent.

Klar sollten wir böse Handlungen und sündliche Handlungen, mithin auch böse Neigungen und sündliche Neigungen nicht verwechseln. Alle schädliche Handlungen und Neigungen sind böse; aber nur sündlich, sofern sie zu einem Ungehorsam gegen die göttliche Gesetze zuzurechnen sind. Auch nicht das moralische Böse ist mit der Sünde einerlei. Jede freie Bestimmung,



218 VII. Die Eintheilung der Sünden in

mit welcher ein physisches Uebel verknüpft ist, ist moralisch und moralisch böse; aber nur Sünde sofern sie zugleich ein Ungehorsam ist. Und sie ist nur Ungehorsam, sofern jemand zum Gegentheil verbunden war. Und er war nur dazu verbunden, wenn ihm die Erkenntnis und Ausübung des damit verletzten Gesetzes möglich war. Wäre es nöthig, daß ich noch etwas hinzu setzte: so wäre es dieses, daß die Gottesgelehrten zu einer Handlung des Gehorsams schlechterdings erfordern, daß es eine gesetzmäßige Handlung seyn muß, zu welcher jemand durch ein göttlich Gesetz verbunden war. Also ist keine Handlung eine Handlung des Ungehorsams, zu deren Gegentheil nicht jemand verbunden war, folglich die ihm nicht zu wissen und zu thun möglich war.

Augenscheinlich sind ganz unvorsätzliche Sünden gar keine Sünden. Denn dahin rechnen wir alle diejenigen, die entweder aus einer Unwissenheit des Gesetzes, oder aus einer Ueberzeugung und Schwachheit herrühren, die nicht zugechnet werden kan. Und dis hat auch die Bestimmungen der Schrift darüber für sich. Wir mögen es wol nicht in Abrede seyn, daß sie
das

das Wort Sünde nicht immer so genau nimmt. Paulus erkennt sich für den vornehmsten Sünder, weil er vorhin ein Lasterer und Verfolger der christlichen Lehre gewesen war; und er hatte es doch, wie er selbst hinzufügt, unwissend gethan. Christus bittet für seine Feinde: behalte ihnen diese Sünde nicht; und setzt gleichwol hinzu: sie wissen nicht was sie thun. Und in der Schrift sind böses thun, übels thun und sündigen gleichbedeutende Ausdrücke. Allein wenn wir doch diejenigen Stellen nachsehen, in welchen es mehr der Zweck war, etwas über die Natur der Sünde zu bestimmen: so finden wir solche deutlich auf vorsezliche Sünden eingeschränkt. Ich übergehe, daß unterschiedene Worte in der Sprache des A. T. zur Bezeichnung vorsezlicher und unvorsezlicher Sünden gewidmet sind. Jacobus schreibt: wer da weiß Gutes zu thun, und thut es nicht, dem ist es Sünde*. Das ist eine so bestimmte Einschränkung des Prädikats auf den Fall, daß die Unterlassung des Guten am Willen liegt, als nur verlangt werden kan. Gott, schreibt Paulus, offenbart seinen Zorn über alle

* Jac. 4, 17.



220 VII. Die Einteilung der Sünden in

alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen, welche die Wahrheit durch Ungerechtigkeit zurückhalten*. Also das erklärt er nun für Gottlosigkeit: und für ein den göttlichen Unwillen verschuldigendes Verhalten. Und Johannes in der bekannten Stelle, welche der eigentliche Sitz des biblischen Begriffs von der Sünde ist, wie erklärt er sich darüber? wer aus Gott geboren ist thut nicht Sünde. Alle Ausleger sind darüber einig, daß der Ausspruch von vorsätzlichen Sünden zu verstehen sei. Also der thut nach dem Johannes Sünde, verübt eine Handlung, die für Sünde zu erkennen ist, der mit Vorsatz dergleichen thut. Es ist wahr, daß der heilige Mann vorher von einem Wiedergeborenen behauptet hatte, daß er doch Sünde habe: und nach der gemeinen Auslegung bezieht sich solches auf die unvorsätzlichen Sünden. Aber von dieser Auslegung hernach! Wer aus Gott geboren ist thut nicht Sünde. Nun hatte Johannes kurz vorher geschrieben, wer Sünde thut, der handelt wider das Gesetz: denn die Sünde ist eine gesetzwidrige Handlung, oder was
wi

* Röm. I, 18.



wider das Gesetz ist (ἀνομία). Das hat offenbar keinen andern Sinn, als eine Handlung wird Sünde, wenn mit derselben ein göttliches Gesetz übertreten wird. Der Wiedergebörne thut nicht Sünde, heißt also: er übertritt kein göttliches Gesetz. Wären die unvorsehlichen Sünden auch Sünden: so könnte dis nicht von ihm gesagt werden. Und was braucht es darüber ein mehreres? Johannes braucht offenbar die Worte sündigen und Sünde thun als gleichbedeutend*: und schreibt eben sowol: wer in ihm bleibt, der sündigt nicht; als als wer von Gott gebohren ist, der thut nicht Sünde. Also wer Sünde thut der sündigt; und wer nicht Sünde thut, der sündigt auch nicht. Ich setze nur hinzu, daß auch in den Stellen, da die Schrift das Wort in weiterer Bedeutung zu nehmen scheint, noch zu untersuchen seyn dürfte, ob auch von ganz unvorsehlichen Sünden die Rede sei. Die Unwissenheit aus welcher die Juden bei der Hinrichtung Christi sündigten, war ihnen gewiß zuzurechnen. Diejenige, aus welcher

* 1 Joh. 3, 9. Cap. 2, 1. Cap. 3, 6. 8. Cap. 5, 18.



222 VII. Die Eintheilung der Sünden in

cher Paulus die Gemeine Christi verfolgt hatte, aller Wahrscheinlichkeit nach auch nicht ganz unschuldig.

Jedoch wozu die Subtilität? Man unterscheidet Sünde in weiterer und in engerer Bedeutung, Sünde an sich betrachtet und im Sündigenden betrachtet; oder es ist etwas Sünde und es ist jemande dazu zuzurechnen. Ein Schriftsteller, der auch sonst bereits eine Neigung verrathen hat, das Verderben in dem Menschen eher zu verkleinern, als zu vergrößern, geht auch vielleicht darauf aus, mit einer solchen Einschränkung der Sünde den Umfang derselben zu vermindern, und eine Menge böser Handlungen für unschuldig zu erklären. Kaum finde ich nöthig, den letztern Verdacht von mir abzulehnen. Die Zahl derselben bleibt immer unabsehlich groß, wenn wir dahin gleich keine andere, als solche zu rechnen haben, bei welchen ein Wille war. Denn dahin gehören doch nicht nur alle diejenigen bösen Handlungen und Fertigkeiten, die von Erkenntnis und Bewußtseyn ihrer Unrechtmäßigkeit begleitet werden; sondern auch alle diejenigen, die aus einer Unwissenheit, oder Unbedachtsamkeit oder Schwachheit herrühren, welche zu

ges

gerechnet werden kan. Daß wir solche auch auf alle diejenigen auszudehnen haben, die ein Mensch, wenn er auch das Gesetz gewußt und sich vor Beschließung derselben hinlänglich vorgestellt hätte, doch gethan haben würde, ist mir nicht wahrscheinlich. Also würden einem lasterhaften Menschen alle nur mögliche Sünden zuzurechnen seyn, weil er sie doch alle, wenn er dazu gereizt worden wäre, und sie zu thun Gelegenheit gehabt hätte, wirklich gethan haben würde. Und so würde Gott einem lasterhaften Heiden die Unterlassung aller Gebote des Evangeliums zu Sünde und Strafe zuzurechnen haben, indem er solche als ein lasterhafter Mensch, auch wenn er sie gewußt hätte, unterlassen haben dürfte. Und das ist gegen das klare Wort des Apostels: die ohne das Gesetz gesündigt haben, werden auch ohne dasselbe verurtheilt werden*. Meiner Einsicht nach giebt es auch bei einem lasterhaften Menschen viel unvorsätzliche Sünden: nemlich alle diejenigen, die er zwar nicht aus Vorsatz, aber doch mit Unwissenheit oder Uebereilung begeht, die ihm nicht zuzurechnen sind.

Aber

* Röm. 2, 12.



Aber daß wir uns mit den angezeigten Dis-
 stinktionen begnügen könnten, scheint mir nicht
 rathsam. Der einfältigste Katholik sündigt da-
 mit, daß er die Hostie anbetet; aber es ist ihm
 nicht zu einer Sünde zuzurechnen. Das läßt
 sich hören. Aber ein Mensch, der in einem hitzi-
 gen Fieber um sich schlägt, sündigt damit; es ist
 ihm aber nicht zu einer Sünde zuzurechnen.
 So urtheilt Niemand. Woher der Unterschied?
 Daher, daß die Anbetung der Hostie auch bei
 dem einfältigsten Katholiken doch eine freie und
 daher seinem Willen zuzuschreibende Handlung;
 das um sich Schlagen des Menschen im hitzigen
 Fieber aber dergleichen nicht ist. Also kommen
 wir alle darin überein: was zugerechnet werden
 soll, muß eine freie Handlung seyn. Das ist,
 eine solche seyn, die Jemand, wenn er nur woll-
 te, unterlassen konnte. Folglich, was Sünde
 seyn soll, ihm, wenn er nur wollte, zu unter-
 lassen möglich gewesen seyn. Folglich das übrige,
 was dazu gehört haben würde, folglich die
 Erkenntnis des Gesetzes und das Vermögen sei-
 ne Handlungen nach demselben zu beurtheilen, bei
 ihm nicht gefehlt haben. Also ist es eine Folge
 verworrener Begriffe, und verfallen wir in Wi-
 der-

berspruch mit uns selbst, so oft wir urtheilen, daß etwas Sünde, und doch nicht jemande dazu zugurechnen sei. Und ich irre sehr; oder wir stellen uns, ohne es zu wissen, doch allezeit vor, daß es ihm dazu zugurechnen sei. z. E. bei dem Katholiken, daß er ein Stückchen Brodt anbetet.

Und wozu die Distinktion, wenn wir sie nicht nöthig haben? Man lasse es bei dem Unterschie-
de zwischen bösen auch moralisch bösen und sündlichen Handlungen, bösen und sündlichen Neigungen. So wird zugleich viel Wortstreit vermieden. Und denn nun zuvörderst weiter kein Streit, ob das angebohrne Verderben füglich eine Erbsünde, oder füglicher ein Erbübel und Erbschwachheit zu nennen sei. Und wenn es dergleichen giebt: so ist es nicht genau einmal etwas moralisches und moralisch böses, vielweniger Sünde. Und damit zugleich dahin, daß es gar bereits die Verdammis verschulde. Ihr sagt, es muß doch Gott mißfallen: und sein Mißfallen ist allezeit das lebendigste Mißfallen. Freilich; aber so wie mir ein angebohrnes Gebrechen an meinem Kinde mißfällt: und wie ich mein Mißfallen daran zeige. Nicht, daß ich es

226 VII. Die Eintheilung der Sünden in

deshalb strafe, sondern solches möglichst bei ihm zu heben suche. Und dahin daß auch die unvorsetzlichen Sünden Gottes Strafen verschulden: weil sie doch Folgen der Erbsünde sind, die Gott zur Strafe zurechnet. Hiernächst nicht weiter ein Streit, ob bereits in den Kindern Sünde und wirkliche Sünde sei. Vor dem Gebrauche der Vernunft sind so wenig Handlungen des Ungehorsams, als Gehorsams möglich. Und auch dieser nicht, ob die böse Lust Sünde sei. Diejenige freilich, die eine Folge herrschender Sinnlichkeit und lasterhafter Neigungen oder anderer vorhergegangener vorsetzlicher Verursachungen derselben ist. Und jede gehegte böse Lust. Aber nicht jede aufsteigende unordentliche Neigung: keine andere, als die zugerechnet werden kan, und soweit sie zugerechnet werden kan: deren Sträflichkeit jemand erkannte, oder doch erkennen konnte, und die er verhüten konnte. Die bekannte Stelle im Briefe an die Römer, mit welcher man das Gegentheil zu erhärten sucht, hat vermöge des Contextes den Sinn, das Verbot erregt die böse Lust*. So erklärt sie Herr Semmler recht.

Und

* Römer 7, 7.

Und der Streit, ob der Wiedergebörne oder fromme Mensch noch sündigt. Sündigt er nicht mehr vorseßlich; so sündigt er gar nicht mehr. Es bleibt bei dem Ausspruche des Apostels, wer aus Gott geböhren ist, thut nicht Sünde.

Und die Frage, ob auch die unvorseßlichen Sünden einer göttlichen Vergebung bedürfen, und daher bußfertig erkannt werden müssen. Ich antworte: so wenig, als ein Kind väterlicher Verzeihung bedarf, wenn ihm nicht möglich gewesen war, einen Befehl seines Vaters zu vollbringen; oder ein Unterthan Verzeihung vom Regenten, wenn er einen Befehl desselben nicht hatte wissen können. Mit unvorseßlichen Sünden verschulden wir nichts: und es entstünde ein förmliches Gespötte, wenn wir solche Gott abbitten wollten. Und damit zugleich die Frage, ob die unvorseßlichen Sünden der Gläubigen Erlasssünden sind. Unter einer Erlasssünde verstehen wir eine solche, die nicht zur Strafe zugeschnet sondern gleich vergeben wird. Aber unvorseßliche Sünden bedürfen gar keiner Vergabung. Es ist eine unausstehliche Lehre, daß sie doch an sich den Tod verdienen.

Und vornehmlich die Frage, ob der geheiligte

¶ 2

Mensch



228 VII. Die Eintheilung der Sünden in

Mensch fortgesetzt um die Vergebung seiner Sünden beten muß. Und mit derselben die Frage, ob die Buße fortgesetzt werden muß. Die diese Frage verneinen, gründen sich gemeiniglich auf gewisse Begriffe von der Rechtfertigung, die ich hier nicht erörtern kan, die mir aber allezeit den Proceß derselben zu menschlich vorzustellen geschienen haben. Zufolge derselben erstreckt sich die Rechtfertigung eines Menschen allezeit bereits zum voraus auf alle in der Folge von ihm ohne Nachtheil des Glaubens zu begehende Sünden. Also aber darf der Gläubige solche nie erst nach einem begangenen Fehler suchen und erlangen; sondern solcher war ihm bereits vorhin vergeben. Nun, schließt man, bitten wir nicht um Wohlthaten, die wir bereits haben, sondern noch erst zu haben wünschen. Also ist klar, daß der gerechtfertigte Mensch nicht weiter um Vergebung seiner Sünden bitten darf. Und klar, daß die Bitte: vergieb uns unsere Schuld, in dem Munde eines solchen Menschen keinen andern Sinn hat, als bewahre uns für den Verlust dieser Wohlthat, und daher für alle solchen verurtheilende Sünden. Ein jeder bemerkt leicht, daß, wenn auch der angenommene Grund wahr wäre, doch



doch gegen die Folge vieles einzuwenden seyn würde. Da die Rechtfertigung nichts anders, als ein Rathschluß Gottes ist, die von dem Menschen verschuldeten Strafen nicht zu vollziehen: so hat der Satz, daß ihm alle nachherige unvorsätzliche Sünden in derselben zum voraus vergeben werden, keinen andern Sinn, als daß in dem Rathschlusse Gottes ihn nicht zu strafen, zugleich der begriffen ist, ihm auch alle zukünftige unvorsätzliche Sünden nicht zur Strafe zuzurechnen. Also aber würde folgen, daß wir Gott um keine Wohlthat zu bitten haben, deren Ertheilung er vorhin beschlossen hat. Und also weiter, da wir doch keine andere erhalten, daß wir ihn um gar keine zu bitten haben. Ich würde mich, wenn es mit dem vorigen seine Wichtigkeit hat, nicht weniger genöthigt befinden die Frage zu verneinen. Aber aus einem andern Grunde. Wer von Gott geböhren ist, thut nicht Sünde: sündigt nicht vorsätzlich. Nur vorsätzliche Sünden verschulden Strafe: und bedürfen also einer Vergebung. Folglich braucht es bei dem Wiedergeböhren keines weitem Gebets um Vergebung seiner Sünden. Und auch keiner weitem Buße für seine Sünden. Ein Schmerz-



230 VII. Die Eintheilung der Sünden in

volles Andenken seiner ehemaligen erlöse in ihm nie! Und die Wohlthat der Vergebung derselben bleibe ihm auch fortgesetzt in dankbarem Andenken! Aber neue Sünden hat er nicht zu erkennen und nicht abzubitten. Aber wo denn die Bitte: vergieb uns unsere Schuld, wie wir denen, die sich an uns verschuldet haben, vergeben? Hat der begnadigte Sünder diese Bitte in der Folge auszulassen? und das Gebet Davids: wer kan merken wie oft er fehlet, verzeihe mir auch die verborgenen Fehler*. Dis Gebet Davids dürfte kein Bedenken verursachen müssen. Es ist zu übersetzen: wer versteht oder übersieht die Vergehungen (alle bei ihm mögliche und vorhandene!) reinige mich von den verborgenen. Es kan also sowol ein Wunsch nach Reinigung von denselben, als eine Bitte um Vergebung derselben seyn. Die Bitte im Vater Unser halte ich darüber für entscheidend, daß auch der fromme Mensch fortgesetzt Vergebung der Sünde bedarf, so lange nicht erwiesen ist, daß das Vater Unser nicht für den Frommen, sondern für den noch ungeheiligten Mens

* Ps. 19, 13.



Menschen, gegeben sei. Ich dächte, für jenen wäre es unleugbar eigentlich und vornehmlich gegeben. Jedoch die Sache bedarf gar keiner eyesgetischen Schlussfolge. So wir sagen, wir haben keine Sünde, so verführen wir uns selbst: und die Wahrheit ist nicht in uns. Wenn wir aber unsre Sünde bekennen: so ist er treu und gerecht und vergiebt uns dieselbe. Das ist die deutlichste Erklärung, daß auch der geheiligte Mensch noch Sünde hat, und Sünde bekennen, und also um Vergebung derselben beten muß, die nur verlangt werden kan*. Es ist wahr, daß Benson diese Erklärung uns hinweg nimmt, da er diese Stelle nicht von den noch gegenwärtigen fortdauernden sondern von den vergangenen Sünden der Gläubigen versteht. Er unterstützt seine Auslegung damit, daß die Worte: so wir sagen wir haben keine Sünde, gleich darauf so ausgedrückt werden: so wir sagen, wir haben nicht gesündigt. Und die Redensart Sünde haben kömmt auch anderswo in der Bedeutung von gesündigt haben vor**. Wir können auch nicht sagen, daß sich diese Aus-

¶ 4

le

* I Joh. 1, 8. 9. ** Joh. 9, 41. Cap. 15, 22.
24, Cap. 19, 11.



232 VII. Die Einteilung der Sünden in

legung nicht in den Zusammenhang wol schickte. Der Apostel ermahnt zu einem fortgesetzten heiligen Wandel: und dabei kan er sowol eine fortbauernde Versicherung von der Vergebung der ehemaligen Sünden, als göttliche Geduld und Nachsicht gegen die noch geschehenden verheissen. Allein ich habe überwiegende Gründe, die gewöhnliche Auslegung vorzuziehen. Zuörderst redet der Apostel vorher und nachher beständig in der gegenwärtigen Zeit: das Blut Christi reinigt uns von unsern Sünden: er vergiebt uns die Sünde: ob jemand sündigt so haben wir einen Fürsprecher. Und in Ansehung derselben, die wir fortgesetzt bekennen sollen, konnte er gar wol in der vergangenen Zeit reden, so wir sagen, wir haben nicht gesündigt: da keine andere, als vergangene zu bekennen sind. Siernächst wüßte ich nicht, wie irgend ein Christ gewarnt werden dürfen, nicht seine ehemaligen Sünden zu verkennen oder zu verleugnen; aber daß er noch immer Sünde habe, und Vergebung bedürfe, konnte von manchen geleugnet werden: und wird fortgesetzt von vielen geleugnet. Und vornehmlich scheint mir die gewöhnliche Auslegung dem Contexte am gemäßeften zu seyn. Der Apostel schreibt: wenn wir



wir im Lichte wandeln, wie er im Lichte ist: so haben wir mit einander Gemeinschaft: und das Blut Jesu Christi seines Sohnes reinigt uns von aller Sünde. Es ist schon wahrscheinlicher, daß, wie die Gemeinschaft mit Gott bei einem heiligen Leben was gegenwärtiges und fortdauerndes ist, es also auch die mit derselben hier verbundene Reinigung von der Sünde seyn werde. Wäre die Reinigung: und wir haben (bewahren und behalten) die (bei unserer Befeh- rung) vorgegangene Reinigung von unsern Sünden: so würde sich der Apostel anders ausgedrückt haben. Nun führt er die hier verheißene Wohlthat weiter aus, und begegnet dem Einwurf, daß bei dem Wandel im Lichte keine fort- dauernde Reinigung von der Sünde durch das Blut Christi nöthig sei. Er behauptet, daß auch der geheiligte Mensch noch immer Sünde habe, und Sünde zu erkennen und bekennen habe, und ihm solche in Absicht auf seinen Fürsprecher und Versöhner von Gott vergeben werde. Man lese insonderheit diese Stelle: dieses schreibe ich euch, auf daß ihr nicht sündigt: und ob Je- mand sündigt; so haben wir einen Für- sprecher u. s. w. das soll heißen: was aber uns

234 VII. Die Eintheilung der Sünden in

se vormaligen Sünden betrifft: so haben wir u. s. w. Allein dieses schreibe ich euch, auf daß ihr nicht sündigt, geht unleugbar auf künftige mögliche Sünden, für welche sich die Leser hüten sollen. Nun verbindet Johannes damit unmittelbar und ob jemand sündigt. Sollte das nicht ebenfalls auf künftige gehen, und natürlich diesen und keinen andern Verstand haben, als: werdet ihr denn aber bei allem geflissentlichen Bemühen nicht zu sündigen doch nicht ohne Sünde bleiben: so habt ihr einen Fürsprecher u. s. w.

Ich habe mich bei dieser Stelle etwas aufgehalten. Sie liegt mir gar zu sehr am Herzen. Wenn wir im Lichte wandeln, gleich wie er im Lichte ist: so haben wir mit einander Gemeinschaft: und das Blut Jesu Christi seines Sohnes reinigt uns von aller Sünde. Diese Stelle faßt bei der gewöhnlichen Auslegung die ganze Pflicht und den ganzen Trost des Christen dergestalt zusammen; sie ist mir bei jeder täglichen Erneuerung meiner Vorsätze und meiner Hoffnungen so wichtig, daß ich es nicht werde unterlassen können, sie ein andermal ausführlich vorzunehmen, und die gewöhnliche Aus-

les



legung derselben zu behaupten. Aber werde ich denn bei derselben den Widerspruch heben können, daß hier stehen soll, der Christ sündigt noch, und bald nachher steht, wer in ihm bleibt der sündigt nicht? Und den Widerspruch mit mir selbst? Ich behaupte, der Christ bedarf keiner fortgesetzten Vergebung der Sünden, weil er keine Sünde thut; und behaupte: hier stehe klar, daß er derselben fortgesetzt bedarf. Der Apostel des Herrn wäre leicht mit sich selbst vereinigt, wenn bei ihm sündigen hier so viel als unvorsezlich, und hernach so viel als vorsezlich sündigen wäre. Aber wo denn der geführte Beweis, daß unvorsezliche Sünden nichts verschulden und daher keiner Vergebung bedürfen? Die Vereinigung wird also anders zu machen seyn. Auch so nicht, daß Johannes Sünde haben und Sünde thun unterscheide. Sünde haben ist, wie bereits erinnert worden, an andern Orten nichts anders als sündigen: und der Apostel schreibt nicht bloß, daß der Wiedergebörne Sünde habe, aber nicht thue, sondern auch daß er sündige und nicht sündige. Und was mich betrifft: so will ich sie gleich machen. Der Christ bedarf keiner fortgesetzten Vergebung, wenn er
 schlech

236 VII. Die Eintheilung der Sünden in

schlechterdings von allen vorseßlichen Sünden frei ist. Aber wie wenn dis nicht seyn sollte? Ich glaube wirklich Gründe zu haben, es von dem besten Menschen zu leugnen. Ich übergebe sie meinen Lesern mit einiger Furcht. Sind sie wahr, und für die Tugend ungefährlich: so gewinne ich bei dem Gefühle, daß ich bei allem Bestreben nach einem guten Gewissen nicht ohne eine Menge von vorseßlichen Sünden bin, ein großes zu meiner Beruhigung: und ich rechne darauf, daß mir jeder rechtschaffne Christ dafür Dank wissen wird, daß ich frei etwas sage was er fühlt, und was ihn beunruhigt. Hier sind sie.

Hiob erkennt wiederholentlich, daß in ihm und in allen Heiligen Sünde sei: von seinen Heiligen ist keiner ohne Tadel: und die Himmel selbst sind nicht vor ihm rein. Und Paulus schreibt: ich bin mir wol nichts bewußt (keiner Untreue in meiner Amtsführung): aber darum bin ich nicht gerechtfertigt, oder gerecht gesprochen*. Allein bei dem Hiob kan eingewandt werden, daß er das nicht mit Eingebung

ges

* 1 Cor. 4, 4.



gesprochen habe. Und die Worte des Apostels können füglich und dem Zusammenhange gemäß dahin übersezt werden, daß er diesem ohnerachtet nicht darauf rechnet, unbeurtheilt und unbescholten zu bleiben. Es ist für mich Beweises genug, daß auch der Christ nach dem Unterrichts der Schrift noch fortgesetzt Sünden bei sich bußfertig erkennen und um Vergebung derselben beten muß. Und wenn Jemand die Sache mit der deutlichen Stelle im Johannes nicht für entscheidend hielte: so müßte er sie mit der fünften Bitte im Vater Unser für entschieden halten. Und wenn er mir selbst die Worte wegnehmen wollte, solches schreibe ich - euch auf daß ihr nicht sündigt, und ob jemand sündigt, so haben wir einen Fürsprecher bei dem Vater, so kann er mir diese doch nicht wegnehmen: denn so ihr den Menschen ihre Sühle vergebt, so wird euch mein himmlischer Vater die ewigen auch vergeben*. Das erstere soll doch etwas fortwährenderes seyn: und ist allein bei dem Christen etwas wirklich fortwährenderes. Also muß es das andere auch seyn. Ich könnte noch hinzu setzen.

Nur

* Math. 6, 14.



238 VII. Die Eintheilung der Sünden in

Nur mit Fehlern, die wir andern Menschen zu rechnen können, verschulden sie sich gegen uns: und in Ansehung solcher allein haben wir Vergebung zu üben. Also muß es bei einem Christen fortgesetzt ähnliche Vergehungen in Ansehung Gottes geben. Ich schränke mich, um nicht zu weitläufig zu werden, auf drei Betrachtungen ein.

Die erste. Auch in dem geheiligten Menschen werden die sündlichen Fertigkeiten und Gewohnheiten, die von seinem Willen bei ihm herrühren, nicht völlig ausgerottet. Und solche bleiben bei ihm nicht ohne Folgen. Dis erkennt auch Mosheim*. Aber die Folgen sind wie der Grund war. Folglich nicht ohne alle Vorsichtigkeit. Setzt, daß ein frommer Mensch vor seiner Bekehrung die sündliche Gewohnheit hatte, mehr zu essen, oder zu trinken, oder zu schlafen, als er den Regeln gemäß essen, trinken, schlafen konnte: und daß diese Gewohnheit bei ihm eine lasterhafte Gewohnheit geworden war. Noch oft wird er derselben zufolge bei gehinderter hinlänglicher Aufmerksamkeit auf sich selbst mehr essen,
oder

* In seiner Sittenlehre, Theil 2. Seite 528 u. f.



oder trinken, oder schlafen, als er den Regeln gemäß thun sollte. Mir scheint es nicht, daß nun diese Vergehungen ihm gleichwol auf keine Weise zugerechnet werden dürfen: da ihm die Quelle derselben zuzurechnen ist. Es ist wahr, daß er seit seiner Besserung den aufrichtigen Vorsatz hat, diese sündlichen Gewohnheiten in sich auszurotten, und nach gegenseitigen zu streben. Also ist die Fortdauer derselben nicht in ihm vorsatzlich, ob es gleich ihr Ursprung war. Und seine Vergehungen sind Folgen ihrer Fortdauer: eines wider seinen Willen bei ihm fortdauernden Verderbens. Allein er ist und bleibt doch der Urheber desselben: und hat dieses fortgesetzt bußfertig und demüthig zu erkennen. Folglich auch sämtliche aus demselben bei ihm herrührende Vergehungen.

Jedoch zu meinem zweiten und vornehmsten Beweis! Ich nehme solchen aus den Schwachheitsünden und der wahren Natur der Schwachheitsünden bei allen frommen Menschen her. Die Gottesgelehrten sind über die Wirklichkeit derselben vereinigt; sie sollten aber meines Erachtens dieselben nicht zu den unvorsatzlichen rechnen. Eine ganz unvorsatzliche Sünde muß
schlecht

240 VII. Die Eintheilung der Sünden in

schlechterdings gar nicht zugerechnet, oder dem Willen des sündigenden zugeschrieben werden können. Und das findet allein in zween Fällen statt: daß ihm entweder die Erkenntnis des Gesetzes, welches damit übertreten wird, oder die Beurtheilung seiner Handlung nach demselben ohne seine Schuld unmöglich war. Das letztere findet weiter in drei Fällen statt: daß er entweder nicht die dazu nöthige Zeit hatte; oder sich sonst daran gehindert befand; oder wenn auch weder das eine noch das andere war, sich doch nicht im Stande befand, das Verhältnis seiner Handlung gegen das Gesetz zu erkennen, z. E. wenn ihm auch die Pflicht wol bekannt war, bei seinen Wohlthaten auf Empfänglichkeit zu sehen, er doch im vorhandnen Falle solches nicht anwenden, oder dieselbe nicht untersuchen konnte. Offenbar ist die gewöhnliche Eintheilung der unvorsätzlichen Sünden in Sünden aus Unwissenheit oder Uebereilung unvollständig. Und wenn wir auch die letztere Art zu den Sünden der Unwissenheit rechnen, und dabei weiter Unwissenheit des Gesetzes (*iuris*) und Unwissenheit der Handlung (*facti*) unterscheiden wollen; so ist doch das nicht Uebereilung, wenn Jemand nicht durch
den



242 VII. Die Eintheilung der Sünden in

chung, bei Bewußtseyn der Unrechtmäßigkeit einer Handlung doch ohne Verlust seines Gnadenstandes zu schwach seyn könne, derselben zu widerstehen. Aber bestimmt er sich denn in solchem Falle ohne die geringste Verletzung seines guten Gewissens? und kann ihm denn der Sieg, welchen die Leidenschaft davon trägt, auf keine Weise zugerechnet werden? Lasset uns die Sache genauer untersuchen.

Eine Schwachheitsfünde kan eine jede heißen, in welche ein frommer Mensch aus Mangel grösserer Stärke oder hinlänglicher Stärke im guten verfällt. Und so sind alle unvorsehgliche Sünden Schwachheitsfünden: allezeit Folgen eines gewissen Unvermögens, entweder die göttlichen Befehle zu erkennen, oder seine Handlungen darnach zu beurtheilen. Aber ein frommer Mensch begeht wirklich mit Widerspruch seines Gewissens, und doch ohne Verlust seines frommen Vorsazes, und aufrichtigen Bestrebens Gott zu gefallen, unzählige Sünden. Für diese müssen wir doch auch einen Namen haben. Und diese lasset uns Schwachheitsfünden nennen. Denn nur bei diesen zeigt sich eigentlich die menschliche Schwäche: die Unvollkommenheit der

Zu

Zugend in dem besten Menschen. Es kömmt nicht auf das Wort, sondern auf die Sache an. Und die brauche ich nur zu meiner Absicht. Es kömmt nur darauf an, ob die Wirklichkeit solcher Sünden auch in dem gebesserten Menschen wol zu behaupten ist.

Mosheim macht vier Regeln, in welchen er solche behauptet*. 1. Ein wiedergebahrner Mensch kan wol nicht grobe Sünden begehen, deren Unrechtmäßigkeit einleuchtend ist; aber wol kleinere: 2. er kan wol nicht mit Bedacht und Vorsatz sündigen; aber doch in der Hitze oder Hestigkeit des Affekts: 3. wir haben anders von Fehlritten zu urtheilen, zu welchen Jemand durch seine Natur und Temperament verführt wird; als von solchen in welche er blos nach ehemaliger ihm gleichsam von andern nur geliehener sündlicher Gewohnheit geräth: und 4. er kan wohl nicht die bösen Thaten seines vormaligen Wandels öfters wiederholen; aber doch von Zeit zu Zeit zu denselben zurückkehren. Von diesen Regeln eigne ich mir die erste und zweite zu; setze aber drei andere hinzu und mache also überhaupt fünfse.

N 2

Die

* In seiner Sittenlehre Th. 2. S. 524 u. f.



244 VII. Die Eintheilung der Sünden in

Die erste: ein frommer Mensch kan nicht leicht wissentlich in grobe Sünden fallen; aber wol in Kleinere oder ihm doch klein scheinende, von welchen er urtheilt, daß sie keine sonderliche Folgen haben oder leicht zu ersetzen seyn werden. Er kan wol nicht jemals jemanden verläumben; aber sich wol von Zeit zu Zeit, selbst mit Widerspruch seines Gewissens, eine kleine Spöttelei gegen seinen Bruder erlauben, welche ihm von keiner Erheblichkeit zu seyn scheint. Und er kan wol nicht jemals eine Gelegenheit, Jemande einen schädlichen Irthum zu benehmen, ungebraucht lassen; aber wol zuweilen ohne Noth den öffentlichen Gottesdienst versäumen, wenn er sonderlich bei demselben keine besondere Erbauung findet. Das ist: wol nicht leicht eine wichtige Pflicht übertreten; aber wol eine Kleinere, dergleichen die bloß mittelbar nöthigen sind: der natürlichen Verdrossenheit zu Betrachtung und Gebet nachgeben. Die zweite: ein frommer Mensch kan, diesen Fall ausgenommen, wol nie bei ruhigem Gemüthe eine von ihm erkannte unrechtmäßige Handlung ausüben, oder eine rechtmäßige unterlassen; aber im Affekte oder unter einer anderweitigen zu großen Zerstreuung seines Gemüths kan

kan er wol selbst in grobe Sünden gerathen.
 3. E. im Zorn sich sogar an der Person eines
 andern vergreifen: und das bei innerer Bestrafung
 seines Gewissens. Die dritte: er kan wol
 schwerlich sich durch Vorstellung eines Schein-
 guts wissentlich bewegen lassen, ein Gebot des
 Herrn zu übertreten; aber wol durch Vorstellung
 eines bei Erfüllung desselben besorglichen Uebels.
 Wol nicht mit Juda Christum verrathen; aber
 ihn mit Petro verleugnen. Die vierte: er kan
 von den Regeln, nach welchen er bei zweifelndem
 Gewissen zu handeln verbunden wäre, sehr
 wol unterrichtet seyn; und gleichwol von Zeit zu
 Zeit, nicht ohne Bestrafung seines Gewissens, die-
 selben nicht beobachten. Von Zeit zu Zeit seine
 Entschliesung nach der ungewissen Erkenntnis
 nehmen: und anstatt dem abrathenden Gewissen
 zu folgen, sich nach dem anrathenden, oder wol
 gar bloß belehrenden bestimmen: eine Handlung,
 die ihm bloß als eine erlaubte Handlung erscheint,
 bei Gründen, sie für eine unerlaubte zu erkennen,
 beschließen: noch vielmehr, wenn sich ihm Grün-
 de, sie für rechtmäßig zu halten, darstellen, sich
 ohne das nöthige Uebergewicht derselben sie viel-
 mehr zu thun, als zu unterlassen bestimmen,

246 VII. Die Eintheilung der Sünden in

z. E. eine habende Ueberzeugung zu bekennen, wenn er gleich Gründe hat, zu urtheilen, daß er damit mehr Schaden als Nutzen stiften werde, wosfern sich zumal allerlei unlautere Absichten mit einmischen. Und die fünfte: er kan von den Regeln wol unterrichtet seyn, nach welchen er bei entstehendem Widerspruche der Pflichten zu handeln, die grössere der kleinern vorsezen, dabei aber auch auf die Möglichkeit solche zu anderer Zeit auszuüben Acht haben muß. Und es ist möglich, daß er bei entstehenden Falle, mit Bestrafung seines Gewissens, nicht alle Sorgfalt anwendet, was ihm jetzt obliege zu erkennen, auch wol bei habender Erkenntnis davon sich damit beruhiget, daß er doch eine Pflicht leiste. z. E. ein Berufsgeschäfte, das sich aufschieben ließe, ausrichten, da er jetzt einer öffentlichen Andachtsübung beiwohnen sollte; oder derselben beiwohnen, da er ein dringendes Berufsgeschäfte ausrichten sollte. In alle diese und andere Schwachheitsünden kan ein frommer Mensch gerathen, ohne daß er aufhört, ein frommer Mensch zu seyn. Mein Kind kan aufrichtig mich lieben, und aufrichtig aus Liebe nach meinen Vorschriften zu handeln beflissen seyn, und sich doch häufig

fig



fig aller dieser und ähnlicher Nachlässigkeiten in Ansehung derselben theilhaftig machen: in kleinen Dingen solche, in der Hoffnung mich damit nicht zu beleidigen, übertreten: manches wegen damit verbundener Beschwerden oder ihm kostenden Verleugnungen unterlassen: nicht alles aufs genaueste nehmen: und oft für genug halten, daß es doch etwas meinem Willen gemäses gethan habe, wenn es auch nicht eben das war, das es hätte thun sollen. Und wenn dieses alles nicht mit der Frömmigkeit bestehen kan: wo denn ein frommer Mensch auf dem Erdboden? Ich steige in mein Herz, und erkenne bußfertig, daß ich mich aller angezeigten Arten von Vergehungen vor Gott anzuklagen habe. Wer sich nicht ähnlicher schuldig erkennt, und von der menschlichen Frömmigkeit höhere Begriffe hat, der steige doch auch in das seinige.

Aber was denn für ein Unterschied zwischen dem frommen und dem lasterhaften Menschen, wenn jener sowol vorsehlich sündigt, als dieser? Ich stiche sogleich alle meine Regeln aus, wenn sie das besagten, oder solches auch nur daraus folgte. Den Mißverstand zu verhüten, komme noch die vierte Mosheimische hinzu: das alles



248 VII. Die Eintheilung der Sünden in

ist nicht bei einem frommen Menschen Gewohnheit; sondern es ist die Meinung, daß er nicht von diesen und ähnlichen Begehungen ganz frei ist. Das ist nicht seine fortgesetzte Art zu handeln; sondern es unterbleibt nur bei ihm nicht völlig. Und ich hebe damit nicht, auf daß er solches bußfertig erkennt und hinterher bereut: auch in seiner Tugend immer vollkommner, und von diesen und ähnlichen Vergehungen freier zu werden beflissen ist. Mein Zweck ist zu beweisen, daß auch der fromme Mensch nicht ohne wirkliche Sünden und daher nicht ohne alle vorsätzliche Sünden ist. Die Sache ist so praktisch, daß ich meinen Lesern die Geduld zutraue, mich darüber noch weiter zu hören.

Wenn ich behauptete, daß der fromme Mensch nicht von allen vorsätzlichen Sünden frei ist: so nehme ich den Begriff einer vorsätzlichen Sünde, wie man ihn gemeiniglich nimmt. Da werden auch alle wissentliche Sünden dazu gerechnet: und von solchen ist auch der fromme Mensch nicht ganz frei. Aber man sollte genauer wissentlich und vorsätzlich sündigen unterscheiden. Wer vorsätzlich sündigt, der sündigt auch allezeit zugleich wissentlich, aber nicht um-

ge=

gekehrt. Baumgarten erkennt den Unterschied: und fehlt nur in dem Beispiele, mit welchem er ihn bestätigt*. Er beruft sich auf die aufsteigenden Neigungen zum Bösen, die seiner Meinung nach etwas wesentlich aber nicht vorseßlich böses seyn sollen. Was heißt genau vorseßlich oder mit Vorsatz sündigen? Wenn wir den Begriff so machen wollen, daß es so viel sei, als es sich ordentlich vernehmen, eine Sünde zu thun oder ein Gebot Gottes zu übertreten: so würden wol der vorseßlichen Sünden in der Welt sehr wenige werden. Derjenige sündigt mit Vorsatz, der die Unrechtmäßigkeit einer Handlung erkennt und sie dem ohnerachtet beschließt: und zwar gewissenlos beschließt, daß ihm die erkannte Unrechtmäßigkeit derselben gar keine Hindernis und kein Bedenken verursacht, sie zu beschließen. Und so sündigt der lasterhafte Mensch. Es ist aber möglich, daß Jemand die Unrechtmäßigkeit einer Handlung erkennt, und dieser Erkenntnis zu Folge sie nun gern unterließe; aber entweder zu schwach ist, die Neigungen zum Gegentheil zu besiegen, oder gleichwol mit derselben Gott nicht

* in f. Glaubenslehre Th. 2. S. 595.



250 VII. Die Eintheilung der Sünden in

zu beleidigen, auch wol keinen Ungehorsam wider ihn auszuüben sich verworren vorstellt, und also in dieselbe fällt. Ja so ist möglich, daß er nicht nur wissentlich ohne Vorsatz; sondern selbst wider seinen Vorsatz sündigt. Und das häufig auch bei dem frömmsten Menschen. Also lasset uns wissentliche und vorsetzliche Sünden unterscheiden. Auch der fromme Mensch sündigt oft wissentlich; aber nie vorsätzlich in der vorgetragenen Bedeutung. Und damit der Unterschied zwischen dem frommen und dem lasterhaften Menschen. Ein lasterhafter Mensch verstellte und verleugnet seine Religion nicht nur wissentlich, sondern das erregt ihm auch gar kein Bedenken, daß er damit sündigt; der fromme Mensch kan auch in die Sünde fallen, aber aus Menschenfurcht, und nur wenn sich ihm allerlei Scheingründe darstellen, daß ihm Gott solches nicht zurechnen werde. Der lasterhafte Mensch versagt wissentlich dem Dürftigen eine ihm mögliche Wohlthat, weil ihm das Wort brich den Hungrigen dein Brodt gar kein Bedenken verursacht, sie ihm zu versagen; der Fromme vielleicht auch, aber weil er glaubt in dem Falle zu seyn, sich deshalb vor Gott entschuldigen zu können

nen



nen. Kurz der lasterhafte Mensch darum unbekümmert, daß er sündigt; der Fromme auch, aber aus einer ihm freilich zuzurechnenden verworrenen Vorstellung, daß seine Sünde geringe seyn werde. Der lasterhafte Mensch begeht Bosheitsünden; der fromme bloß Schwachheitsünden.

Und so sollten wir die Sünden eintheilen; nachdem die gewöhnliche Eintheilung in vorseßliche und unvorseßliche nach den gewöhnlichen Begriffen von beiden erwiesenermaßen falsch ist. Und Bosheitsünden und vorseßliche Sünden nach dem gewöhnlichen Begriffe von diesen, da auch die wissenlichen dazu gerechnet werden, nicht für einerlei halten. Eine Bosheitsünde ist eine jede, die ein Mensch mit Wissen und Willen begeht: das ist Recht. Eine Schwachheitsünde dagegen, die auch mit Wissen, mit Widerspruch des Gewissens, und wider das Gewissen geschieht, und daher eine wirkliche Sünde ist; aber nicht mit Willen, sondern ohne Willen. Man erspare sich die Mühe, mir hiebei einen Fehler gegen die Thelematologie aufzudecken. Ich weiß sehr wol, daß keine freie Handlung ohne Willen geschehen kan. Ein anders ist doch wollen, weil
man



252 VII. Die Eintheilung der Sünden in

man dagegen gleichgültig ist, ob man recht oder unrecht thun werde; und ein anders wollen, weil man verworren hofte, nicht unrecht zu thun. Ein anders es nicht achten, daß man Gott beleidigen werde; und ein anders es wiewol verworren nicht besorgen, daß man ihn beleidigen werde. Ein anders nicht nur wissentlich sondern auch gewissenlos; und ein anders bloß wissentlich sündigen. Jenes ist Bosheit, dieses Schwachheit.

Aber ist denn auch rathsam und nicht viel mehr äußerst bedenklich, so was zu lehren? Hierüber will ich meine Gedanken eröffnen, wenn ich noch meine dritte Betrachtung hinzugesetzt haben werde: die Betrachtung, was wir annehmen müßten, wenn wir anzunehmen hätten, daß es in dem frommen Menschen keine andere als ganz unvorsätzliche Sünden gäbe. Ganz unvorsätzliche Sünden können keine andere seyn, als die entweder Folgen einer unüberwindlichen Unwissenheit, oder Folgen eines ganz unvermeidlichen Unvermögens zu Beurtheilung der Handlungen sind. Sind demnach im Frommen keine andere als solche; so ist zuvörderst in ihm nicht die kleinste Unwissenheit, oder der kleinste moralische Irrthum, der ihm zuzurechnen wäre. Seine Erkenntnis

von



von den göttlichen Gesezen hat aufs genaueste den Grad von Vollständigkeit, Wahrheit und Gewißheit, der nur bei seinen innern und äußern Fähigkeiten möglich war. Und so hat er denn auch so viel nachgeforscht, so viel darüber gedacht und untersucht, als nur mit Anwendung aller seiner habenden innern und äußern Fähigkeiten möglich war. Jeder an sich mögliche Zusatz zu seiner Erkenntnis wäre doch nicht bei ihm möglich. Siernächst aber kann es nicht die geringste Uebereilung, oder die geringste Schwäche der Bewegungsgründe, oder die geringste die Aufmerksamkeit auf seine Pflichten hindernde Zerstreuung des Gemüths bei ihm geben, die bei ihm unvermeidlich gewesen wäre. Seine Fertigkeit, sich die göttlichen Geseze in jedem vorkommenden Falle vorzustellen, seine Handlungen nach denselben zu beurtheilen, und sich nach dagegen wahrgenommenen Verhältnis derselben zu bestimmen, ist gerade so groß, so stark, so lebendig und lebhaft, als es bei ihm nur möglich war. Und also hatte er auch zur Beförderung derselben so viel und so oft seine Pflichten gedacht, die vielen und großen dazu habenden Bewegungsgründe gedacht, als es ihm
 nur



254 VII. Die Einteilung der Sünden in

nur möglich war. Da ist nicht die geringste Unachtsamkeit in Ansehung einer ihm noch möglich gewesenen praktischen Erkenntnis, und nicht die geringste Lauigkeit, oder Kaltsinnigkeit, oder Verdroffenheit in Betrachtung und Gebet, die ihm zur Last gelegt werden könnte. Ich kann es nicht von mir erhalten, den Grad seines Eifers weiter zu zergliedern. Ein Christ ohne einige vorseßliche Sünden, nach dem gemeinen Begriffe von einer vorseßlichen Sünde, wäre ein Mensch, der sich nicht der geringsten wissentlichen Untreue, oder Unachtsamkeit, oder Nachlässigkeit in Ansehung der ausführlichsten, richtigsten, gewissensten und lebendigsten Erkenntnis der göttlichen Gesetze schuldig gemacht hätte, und jemals schuldig machte: so wenig in jedem einzelnen Falle, als in Ansehung derselben überhaupt. Wo ist der Christ?

Nun die Frage: ist es denn nicht äußerst bedenklich zu lehren, daß auch der fromme Mensch vorseßlich sündigt? Ich antworte, das ist auch nach dem Begriffe, den wir von rechtswegen von einer vorseßlichen Sünde haben müssen, nicht zu lehren. Er sündigt täglich wissentlich; aber nie vorseßlich. Nur in dem gemeinen Begriffe von einer unvorseßlichen Sünde sind seine Sünden

den



den nicht sämtlich unvorsezlich. Aber so sollen wir doch lehren, daß er täglich wissentlich sündigt? und ist denn Mißbrauch und Mißverstand davon nicht eben so unvermeidlich: Entweder er ist unvermeidlich: und so lasse man es bei dem Sage, der Christ sündigt nicht vorsezlich: wer aus Gott geböhren ist, der thut nicht Sünde. Oder er kann verhütet werden: und denn bin ich der Meinung, daß ein jeder wissen muß, daß er doch häufig wirklich, und mithin wissentlich und wider sein Gewissen sündigt. Ich habe vier Gründe.

Der erste. Ein jeder Christ soll und muß wissen, daß er noch Sünde hat und täglich wirklich sündigt, und Sünden bußfertig zu erkennen, und Gott abzubitten, und sich einer fortgesetzten immer größern Reinigung von Sünden zu befeißigen hat. Aber es hat dabei sein Bewenden; ganz unvorsezliche Sünden sind keine Sünden. Wie kann er dann nun zugleich angewiesen werden, sich keiner andern als unvorsezlicher Sünden bewußt zu seyn; und gleichwol sich Sünden von sich bewußt zu seyn, und sich wegen derselben vor Gott zu demüthigen und fortgesetzt darnach zu streben, daß der Sünden bei ihm immer weniger werden? In dieser Anweisung

fung



256 VII. Die Eintheilung der Sünden in

sung ist offener Widerspruch. Er hat keine Sünden mehr, und er soll Sünden bereuen und wegschaffen. Nein er muß wissen, daß er noch wirklich sündigt. Alsdenn beständig Demüthigung vor Gott; Ueberzeugung, daß er seine Hoffnung ganz auf die Gnade setzen müsse: und Ueberzeugung, daß er immer frömmere und besser werden müsse.*

Der

- * Es ist kaum ohne Mitleiden zu lesen, wie Keusch in seinen Anmerkungen zum Baier S 436 u. f. die Regel, daß keine Sünde ohne allen Vorsatz ist, mit der Lehre, daß der Christ doch keine andere als unvorsätzliche Sünden thut, zu vereinigen sucht. Nachdem er bemerkt hat, daß die Gottesgelehrten die Regel verlassen, um doch die Erbsünde für Sünde zu erklären, nimmt er die Zurechnung der Sünde Adams zu Hilfe: um zu behaupten, daß auch die Erbsünde nicht ganz ohne Vorsatz sei, und dieses weiter um zu behaupten, daß es auch die unvorsätzlichen Sünden der Gläubigen nicht sind, weil sie doch Folgen der Erbsünde sind. So weit muß man wirklich ausholen, um zu beweisen, daß der Christ noch Sünde hat, wenn man annimmt, daß er keine andere als unvorsätzliche hat. Wie denn wenn es mit der Zurechnung der Sünde Adams nur so steht? oder das wenigstens



Der zweite: so und nicht anders wird dem lieblosen Richten und Verdammen guter Menschen begegnet. In diesem Zusammenhange, oder doch mit dieser Anwendung, trägt Mosheim seine oben angezognen Regeln vor: der vortrefliche Mann, der sich vornehmlich durch seine Gelindigkeit und Sanftmuth sowol in Beurtheilung abweichender Meinungen und Irrthümer, als moralischer Fehler auszeichnete: so nachahmungswürdig in dieser Absicht die Strenge, den, leider! so lange herrschenden Geist seiner Kirche verließ. Ein Christ sündigt nie anders, als entweder aus unüberwindlicher Unwissenheit, oder ganz unvermeidlicher Uebereilung. Nun freilich augenscheinlich alle fromme Leute um und neben uns Heuchler und grobe Heuchler. Und Petrus ein grober Heuchler. Seine Gefälligkeit gegen die jüdisch gesinnten in Antiochien war, so gut gemeint sie auch seyn mochte, zuverlässig keine Folge einer unüberwindlichen Unwissenheit. Und entweder Paulus oder Barnabas Heuchler; denn
ihre

stens eine Lehre ist, davon der unstudirte Christ nichts zu verstehen geschickt ist.

II. St.

N



258 VII. Die Eintheilung der Sünden in

ihr Zwiespalt über den Markus war ohnfehlbar von Seiten des einen oder des andern Eigensinn.

Der dritte: Es ist viel, wenn die Sache noch in diesen Schranken bleibt, und nicht bis zu dem Schlusse kommt, daß gar keine wahre Frömmigkeit in der Welt vorhanden, und gar keine möglich sei. Da versucht der erweckte Mensch, sich von Sünden zu reinigen: und angewiesen, daß nicht die geringste wissentliche Sünde mehr bei ihm übrig bleiben müsse, sich von allen auch den kleinsten wissentlichen Sünden zu reinigen. Er nimmt wahr, daß er das Ziel nicht erreichen kan. Er wird muthlos, den angefangenen Weg fortzusetzen: und giebt die Sache der Tugend bei sich verloren. Der Schade ist unsäglich, wenn eine grössere Vollkommenheit gefordert wird, als dem Menschen zu erreichen möglich ist.

Der vierte und vornehmste. Jeder rechtschaffne Mensch muß es wissen, daß er noch ohne Verlust seiner Rechtschaffenheit mannigfaltig sündigt, und wissentlich sündigt. So und nicht anders ist seine Ruhe besorgt. Ist er angewiesen, sich nicht eher und anders für geheiligt und
 folge



folglich auch begnadigt zu halten, als wenn und sofern bei ihm keine andere als ganz unvorsezliche Sünden angetroffen werden: so ist es um die Versicherung seines Gnadenstandes bei ihm gethan. Mit einer beständigen Nengslichkeit strebt er dahin, desselben versichert zu werden; und wird es nie. Er will sich gerne überreden, den Frieden mit Gott zu haben; und kan es sich nie überreden. Er sieht, daß er täglich und sündlich wirklich nicht ganz unvorsezlich sündigt. Wo nun die Freude an seinem guten Zustande? und damit der angelegentliche Wunsch, ihn nicht wieder zu verlieren? und sein Vertrauen? und seine Religion? Die ganze Religion Dank und die ganze Religion Vertrauen!

VIII.

Ueber Titum. 3, v. 4 bis 7.

Die Stelle ist dem Zusammenhange und Inhalte nach dieser in dem Briefe an die Korinthier vollkommen ähnlich; und dergleichen

R 2

Leuz



Leute waren etliche unter euch; aber ihr seid abgewaschen worden, ihr seid gerecht gemacht worden durch den Namen des Herrn Jesu, und durch den Geist unsers Gottes. *) Und da denkt doch niemand bei dem Worte abzuwaschen an die Taufe. Woher denn nun hier? Paulus befiehlt dem Titus, den gläubig gewordenen Kretensern Gelindigkeit und Sanftmuth gegen alle (auch die verderbtesten) Menschen zu beweisen. Mit Erinnerung, daß sie selbst vor ihrer Bekehrung zum Christenthum dergleichen Leute gewesen wären. Er redet nur, um die Härte zu mildern, Einschließungsweise: denn wir waren ja auch vormals unverständlich, ungläubig u. s. w. Und mit der Erinnerung, daß ihre gegenwärtige gebesserte Gemüthsfassung ein Werk göttlicher unverdienter Barmherzigkeit sei: nachdem aber die Gütigkeit und Menschenliebe Gottes unsers Heilandes hervorleuchtet: so hat er uns, nicht wegen der gerechten Werke die wir gethan hatten; sondern nach seiner Barmherzigkeit vom Verderben errettet (σέσωκε wie Ephes. 2, 8.) durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Gei-

* I Cor. 6, II.

Geistes, welchen er reichlich über uns ausgegossen hat durch Jesum Christum unsern Heiland. Warum sollte nicht derselbe heilige Verfasser, der die Besserung der Korinthier als eine Abwaschung durch den Geist unsers Gottes beschrieben hatte, hier in derselben Metapher geredet, und die durch den Geist Gottes geschehene Wiedergeburt und Erneuerung der gläubigen Kretenser mit einem Bade verglichen haben, durch welches sie von ihren vorigen moralischen Unreinigkeiten gereinigt worden wären? Es erhellet ja überdem, wie er hier zu dieser Vergleichung kömmt. Er beschreibt die ihnen wiederfahrne reichliche Mittheilung der heiligenden Gnade als eine Ausgießung des heiligen Geistes über sie: welchen er reichlich ausgegossen hat über uns durch Jesum Christum unsern Heiland. Also mußte er in der Allegorie die ihnen wiederfahrne Gnadenwohlthaten desselben, als ein Bad vorstellen, durch welches sie gewaschen worden wären. Ich sehe nicht den geringsten Grund, hier an die Taufe zu gedenken. Und wenn der Apostel auch solche im Gemüthe gehabt hätte: folgte denn, daß er ihre vorgegangene Wiedergeburt und Erneuerung nun eben dieser,

und den mit der Handlung derselben verknüpften Gnadenwirkungen des heiligen Geistes zugeschrieben hätte? Könnte er nicht die gesanten bei ihrer Taufe, und das hiesse bey ihrer Versetzung in die christliche Kirche, ihnen wiederfahrenen Wirkungen der heiligenden Gnade gemeint, und also sowol auf die vor als bei ihrer Taufe vorgegangenen Unterweisungen und Ueberzeugungen gesehen haben? Oder könnte wol aus dieser Stelle etwas auch für die Taufe bei Kindern hergeleitet werden? Ohnleugbar redete der Apostel hier doch bloß von der Taufe erwachsener Leute, die vor derselben so verderbt wie jene waren, gegen welche er Sanftmuth und Gelindigkeit von ihnen bewiesen wissen will. Solchen aber konnte denn die Taufe ein Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes durch den damit verknüpft gewesenen Unterricht in der christlichen Lehre geworden seyn. Wie denn das auch bei den Kindern?

Es ist mir länger zweifelhaft geblieben, ob dieselbe Metapher auch in der Stelle Statt finde: Christus hat geliebet die Gemeinde, und sich für dieselbe gegeben, damit er sie heiligen, und reinigen möchte mit dem Wasserbade

VIII. Ueber Titum 3, v. 4 bis 7. 263

bade durch das Wort (ἐν ᾧματι) *. Die ausdrückliche Nennung des Wassers hat mir Bedenken gemacht. Aber laffet uns hinzu gehen = besprenget (gereiniget) von dem bösen Gewissen, und abgewaschen an dem Leibe mit reinem Wasser **: da ist doch das Wasser gewiß nicht die Taufe. Und in dem Begriff vom Bade war doch immer der Begriff des Wassers enthalten, der Apostel mochte ihn ausdrücklich hinzusetzen oder nicht. Also ist hier so möglich als in der vorigen Stelle, daß das Wort welches nach dem durchgängigen Unterrichte der Schrift das Heiligungsmittel ist, mit einem Wasserbade verglichen wird. Und der Zusammenhang zeigt, wie der Apostel auf die Vergleichung kömmt. Er beschreibt die Heiligung der Kirche als eine Reinigung: mit einem vom Alten Testamente bereits hergebrachten Bilde: wäschet euch, reiniget euch, thut euer böses Wesen von meinen Augen ***; und die dadurch zu bewirkende moralische Reinigkeit in den folgenden Verse als eine Darstellung ohne Flecken, ohne Runzeln u. s. w. Und wie könnten wir hier an

R 4 die

* Ephes. 5, 25. 26. ** Hebr. 10, 22.

*** Jes. 1, 16.



die Taufe denken, da Paulus ausdrücklich das Wort als das Heiligungs- und Reinigungsmittel nennt: mit dem Wasserbade durch das Wort (*ἐν ῥήματι*) wie es Seumann hier ganz recht übersetzt hat. Ich weiß sehr wohl, daß man solches durch ein in dem Worte gebotenes oder auch mit einem Worte der Verheißung versehenes Wasserbad erklärt. Aber nicht zu gedenken, wie gezwungen diese Umschreibung ist: wie käme denn Paulus dazu, daß er die Taufe auf eine so ungewöhnliche Weise beschriebe, und nicht vielmehr wie an andern Orten seiner Briefe gerade zu nennte? Und wenn wir auch übersetzen müßten: durch das Wasserbad in dem Worte: so wäre es doch eben so viel, als das in dem Worte enthalten ist. Wie können wir doch unsern eignen Regeln so gar ungetreu seyn? Wir lehren einstimmig, daß die weniger deutlichen Stellen nach Maaßgebung der deutlichen erklärt werden müssen. Nun das steht doch wohl gewiß deutlich in der Schrift, daß das Wort das Heiligungsmittel ist.

Aber da steht es doch auch von der Taufe klar: Es sey denn daß einer aus dem Wasser und Geist geböhren werde, sonst kann er nicht

nicht in das Reich Gottes kommen *. Es sei, daß Christus auf die Taufe Johannis sahe, daß solche und die göttliche Verordnung derselben dem Nicodemus bekannt war: ja es sei, daß er auf die von ihm selbst damals nach dem folgenden ** durch seine Jünger verwaltete Taufe sahe: was soll der Zusatz, und dem Geiste, wenn die Wiedergeburt durch die Taufe geschah? und warum gedenkt er in dem folgenden Verse blos des Geistes: was vom Geiste geboren ist, das ist Geist? Wir stellt sich folgende natürliche Auslegung dar. Nicodemus mußte, wenn ihm Christus nicht ganz unverständlich seyn sollte, von der Wassertaufe, und der bereits damals erweislichen Gewohnheit, solche als eine neue Geburt vorzustellen, unterrichtet seyn. Nun lehrt ihn Christus, daß zu derselben noch eine andere hinzukommen müsse, eine Geburt aus dem Geiste oder durch den Geist, wenn eine wirkliche neue Geburt erfolgen sollte. Diese stellt er also als die rechte neue Geburt vor: und gedenkt daher derselben in dem folgenden Verse allein. Es ist, will er sagen, gut und recht, aus dem Wasser geboren

R 5

wer:

* Joh. 3, v. 5.

** v. 22.

werden; aber mit der Geburt durch den Geist geschieht erst die Sache, die geschehen soll.

So steht es also um die Schriftstellen, auf welche der gewöhnliche Lehrbegrif, daß die Taufe und selbst die Kindertaufe ein Mittel der Wiedergeburt sei, gegründet wird. Was die übrigen betrifft, aus welchen man solches folgert: so ist Eine Anmerkung darüber hinreichend. Ueberall ist die Rede von der Taufe erwachsener Leute. Solche hatten vor und bei ihrer Taufe einen Unterricht in der christlichen Lehre, und durch dieselbe den seligmachenden Glauben empfangen. Also konnte von ihnen gesagt werden, daß sie mit und bei ihrer Taufe aus dem Verderben errettet worden, Jesum Christum angezogen hätten, selige Leute geworden wären. Wie ist denn nun das auch auf die Taufe der Kinder auszudehnen? Herr D. Teller erinnert uns, hierbei noch etwas in Erwägung zu ziehen, was den Grund der gewöhnlichen Folgerungen augenscheinlich darlegt*. Alle diese Leute hatten doch den seligmachenden Glauben bereits vor ihrer Taufe, durch die ihnen verkündigten Wahrheiten des Evangeliums bekommen: folglich waren sie bereits Wiedergebore-

* In seinem Lehrbuche S. 386.

VIII. Ueber Titum 3, v. 4 bis 7. 267

borne. Folglich wurden sie es nicht erst durch die Taufe: und alle die Stellen, welche solches zu enthalten scheinen, können es ohnmöglich enthalten. Und was bedarf es weiterer Beweise, daß die Apostel des Herrn von so sonderbaren Begriffen über die Kraft der Taufe weit entfernt gewesen sind, als jener Worte des heiligen Petrus: dessen Gegenbild die Taufe ist, die uns jetzt errettet, nicht dadurch, daß das Fleisch von der Unsauberkeit gereinigt wird; sondern durch die Zusage eines guten Gewissens an Gott, durch die Auferstehung Jesu Christi *. Also nicht durch die Abwaschung des Leibes, und das ist, durch die Handlung der Taufe, sondern durch die Zusage eines guten Gewissens, werden wir von der Verdammnis errettet. Also durch die Verpflichtung zu einem heiligen Leben, welche mit der Taufe geschieht, und durch dieselbe bezeichnet wird.

Meine Absicht ist gar nicht, etwas neues zu sagen. Wie könnte ich das bei einer Sache Willens seyn, über welche so viel redliche und gelehrte Männer ihr Bedenken vor mir geäußert haben? Also komme noch folgendes hinzu! Paus
lus

° I Pet. 3, 21.

lus dankt Gott, daß er nur einige wenige Leute in der Korinthischen Gemeinde getauft hatte: und setzt hinzu: ich bin nicht gesandt, zu taufen, sondern das Evangelium zu verkündigen*. Wäre die Taufe sowohl ein Heiligungsmittel als das Evangelium: wie könnte Paulus das schreiben? sogar Gott danken, daß er nicht mehr Leute getauft hätte?

Mit einer frommen Freude thue ich eine Lehre aus meinem Systeme hinweg, die, wenn sie biblisch wäre, mich recht sehr beunruhigen würde. Wenn es wahr wäre, daß in den Kindern Erbsünde sei, und solche durch die Taufe wo nicht völlig ausgerottet, doch durch eine von Gott in denselben übernatürlich hervorgebrachte gegenseitige Fertigkeit entkräftet werde: so müßten wir, zwischen Kindern, die getauft und die nicht getauft worden, zwischen einem Juden- und Christen-Kind, einen merklichen moralischen Unterschied wahrnehmen. Und wollte man sagen, daß unter der nachmaligen natürlichen beiden gemeinen Ausbildung, der Unterschied wieder aufhöre: wozu denn das Wunder? und wenn es Gott in

als

* I Cor. I, 14.



VIII. Ueber Titum 3; v. 4 bis 7. 269

allen Kindern thut, und doch die dadurch hervorgebrachte moralische Güte allezeit wieder unter der Erziehung derselben verlohren geht, wozu denn das Wunder? Ein Wunder, davon man weder sogleich noch nachher das geringste sieht. Wer so geneigt ist, dasselbe zu glauben, hat wol nie darüber philosophirt; was denn nun mit dem Wunder in der Taufe oder bei derselben in dem Kinde hervorgebracht werden könnte oder müßte. Man sagt der Glaube: und merkt nicht, daß man entweder des Glaubens oder des Christen zu spotten willens seyn muß, wenn man so etwas sagt. Alles was vor der Auswickelung des Verstandes geschehen könnte, käme auf gewisse Richtungen zum Guten im Grunde der Seele, das ist auf gewisse gute Triebe oder Instinkte an. Und solche sind ohne die Taufe vorhin natürlich vorhanden. Wozu denn das Wunder?

Und wozu eine Lehre, die uns in so viel Schwierigkeiten verwickelt? Ist in allen Kindern Erbsünde, und die Taufe das Mittel ihrer Wiedergeburt: so gehen entweder alle Kinder, welche ungetauft sterben, der Seligkeit verlustig; oder Gott erzeigt ihnen die Wohlthat ohne die Taufe. Die römische Kirche erwählt das erste:



re: und hat darin viele unter den Kirchenvätern zu Vorgängern. Wir halten das andere für wahrscheinlicher. Jenes führt zum unbedingten Rathschluß; dieses unterwirft es dem Willkühr der Eltern, ob das Wunder in ihren Kindern durch ein Mittel oder ohne ein Mittel vorgehen soll. Das eine und das andere führt zu augenscheinlichen Ungereimtheiten: und hätte die Taufe ein solch Verhältnis zur Seligkeit der Menschen, als ein von Gott verordnetes Mittel der Wiedergeburt haben muß; so steht der Wiedertäufer da. In unserer Kindheit konnten wir nicht wiedergeboren werden; oder wir spielen mit dem Worte. Der Aberglaube sei alt! Es ist Aberglaube: und alle ihn bei unsern Taufen bezeichnende Gebräuche und Formulare sind Aberglaube. Wir sollten sie gewissenhaft mit ihm zugleich hinwegthun.

Aber wozu denn die Kindertaufe, wenn in den Kindern keine Erbsünde, und die Taufe nicht das Mittel ihrer Wiedergeburt ist. Herr D. Semler sagt freimüthig, daß die Kindertaufe bloß kirchlicher Verbindlichkeit (*iuris ecclesiastici*) ist*.

Und

* In seiner Paraphrasi Ev. Johannis.

VIII. Ueber Titum 3, v. 4 bis 7. 271

Und mir ist einleuchtend, daß die Taufe überhaupt nichts anders als eine Bekentnishandlung seyn soll. Das war die Taufe Johannis. Das war die Taufe, die Jesus bei dem Anfange seines Lehramts durch seine Jünger verrichten lies. Und das sollte auch die von ihm bei dem Beschlusse desselben verordnete Taufe seyn: nach der deutlichen Erklärung: wer gläubet und getauft wird, oder wer denn meine Lehre annehmen und solches durch die Taufe bezeugen wird. Also wäre denn, überhaupt die Taufe nur in dem Falle nöthig, wenn Jemand erst seinen Beifall gegen die christliche Religion erklären, und in den Schooß der Kirche aufgenommen werden sollte: eigentlich nur bei vorhin gegenseitigen Lehren zugehan gewesenem Leuten nöthig. Aber wir können das allgemeine derselben in einer Weisung zur christlichen Religion setzen. Und nun kann ein Mensch sich selbst durch die Taufe dazu weihen; und von andern durch dieselbe dazu geweiht werden. Das erstere kann und muß von erwachsenen; das andere kann und muß von christlichen Eltern in Ansehung ihrer Kinder geschehen.

IX.

IX.

Die Prädicate eines göttlichen
Religionslehrers.

Und wenn ein deutlicher Begriff von dem Erlöser, und dem Erlösungswerke, nur zur gelehrten Erkenntnis desselben nützlich und nothwendig wäre; so wäre er doch nützlich und nothwendig. Aber die Abweichungen darüber endigen sich in die Frage, ob der Erlöser selbst ein Theil und Gegenstand der Religion, oder ob er nur eine Mittelsperson, Urheber und Stifter derselben ist. Und daher wird es für einen jeden, der etwas darüber erkennen und untersuchen kann, eine Sache des Gewissens, wirklich etwas darüber zu erkennen und zu untersuchen. Ich rechne es mir seit mehreren Jahren zu einer recht großen Sache des Gewissens, und mache hiemit den Anfang, meinen Lesern den Erfolg meines angestellten Nachforschens nach und nach mitzutheilen.

Und

Und mit demjenigen den Anfang, womit meines Erachtens die ganze Untersuchung anfangen muß. Wäre in dem Unterrichte Christi oder der Apostel, irgend eine ganz bestimmte und ausdrückliche Erklärung darüber anzutreffen, daß die durch ihn ausgeführte Erlösung mehr und anders als die Ueberlieferung seiner seligmachenden Lehre begriffen habe: so müßte sie dabei anfangen; oder vielmehr es bedürfte gar keiner Untersuchung darüber. Aber gleich fromme und gelehrte Leute behaupten, solches in demselben zu lesen, und nicht zu lesen. Also kann die Erklärung darüber nicht so bestimmt und ausdrücklich seyn, daß keine weitere Untersuchung hinzukommen dürfte. Und wie wird nun dieselbe anzustellen seyn? Ich sehe kein ander Mittel, als daß wir die von unserm göttlichen Erlöser vorkommenden Prädikate vollständig sammeln; hierauf die Bedeutung und den Sinn derselben, nach den Regeln, die Bedeutung der Worte und Redensarten in der Schrift zu erforschen, untersuchen; und sodann solche gegen den Begriff eines göttlichen Religionslehrers halten, und ob sie sämmtlich von demselben erschöpft oder nicht erschöpft werden, entscheiden. Er war das Ebenbild des unsichtbaren Gottes; der

II. St.

S

Ab



Abglanz seiner Herrlichkeit und ein Abdruck seines Wesens; und in der Gestalt Gottes. Sind das nichts anders, als Prädicate eines göttlichen Religionslehrers: so muß hermenevtisch möglich und erweislich seyn, daß sie keinen andern Sinn haben, als daß er den unsichtbaren Gott, dessen Gesandter er war, unter den Menschen vorstellte; und der Begriff eines göttlichen Religionslehrers muß es hierauf mit sich bringen, daß wir ihm einen solchen vorstellenden Charakter zuzueignen haben. Wir haben die Erlösung durch sein Blut, nehmlich die Vergebung der Sünden; oder er hat durch seinen Tod Gott den Menschen versöhnt. Sollen diese Prädicate einen Sinn haben, nach welchem er etwas mehr und anders als ein göttlicher Religionslehrer gewesen ist: so muß hermenevtisch möglich und erweislich seyn, daß mit denselben eine durch seinen Tod geschעהene wirkliche Vermittelung der Begnadigung der Menschen bei Gott vorgestellt werde: und nun der Begriff eines bloßen göttlichen Religionslehrers nicht erlauben, dergleichen ihm zuzuschreiben. Wer die Untersuchung anstellen soll, muß theils mit allen Hülfsmitteln der Schriftauslegung versehen seyn, um vollständig

dig



dig und zuverlässig zu erkennen, was von dem Erlöser in derselben prädiciret werde oder nicht; theils einen deutlichen und ansführlichen Begriff von den gesammten Beschaffenheiten und Verhältnissen eines göttlichen Religionslehrers haben, um nun zu beurtheilen, ob sämtliche von ihm in der Schrift befindliche Prädikate daraus erklärt werden können.

Aber diesen muß er, wie es mir scheint, vorher haben. Wie wenn untersucht werden soll, ob Paulus oder Barnabas Apostel waren, der Begriff eines Apostels vorher bekannt seyn muß. Und auch wegen des Zweckes und Grundes der anzustellenden Untersuchung. Daran ist gar kein Zweifel, daß Jesus ein göttlicher Religionslehrer, und der größte und vornehmste von allen war. Man begehrt nur zu wissen, ob er nichts weiter war. Daher ist es auch gar nicht unrecht, wenn man nun schon bei sämtlichen von ihm in der Schrift vorkommenden Prädikaten solches voraussetzt, und so viele derselben und so viele in demselben nach Maasgebung dessen erklärt, als darnach erklärt werden kann. Also schmeichle ich mir, meine Untersuchung bei dem rechten Punkte anzufangen, da ich sie mit dem Begriffe eines

S 2

götte



göttlichen Religionslehrers anfang. Dabei ist es gleichviel, ob solcher als ein abstrakter Begriff anzusehen ist, zu welchen wir durch Vergleichung der in der Schrift aufgestellten Religionslehrer und ihrer Merkmale gelangt sind; oder als ein verbundener Begriff, den wir aus uns selbst zusammenfassen können. Bei der Wahrheit oder Möglichkeit des Begriffs kann etwas darauf ankommen; aber nicht bei dem Begriffe selbst.

Was ist nun ein göttlicher Religionslehrer? Wenn wir in die Erklärung nicht mehr tragen wollen, als dazu strenge nothwendig ist: so können wir sie nicht anders abfassen, als ein Jeder, der mit göttlichem Ansehen die Religion unter den Menschen gelehrt hat. Und das heißt mit einem zum Beifall verpflichtenden Ansehen, das aus einem besondern Verhältnisse Gottes gegen seine Lehre herrührte: daher rührte, daß seine Lehre eine göttliche Lehre war: daß es eben so viel war, als ob sie Gott selbst unmittelbar ertheilt hätte. Ich kann es nicht billigen, wenn nun so gleich angenommen wird, daß er seine Lehre selbst unmittelbar von Gott haben, ihre Erkenntnis durch innere oder äussere Offenbarungen empfangen haben mußte. Und wenn
die

die Erkenntnis derselben bei ihm ganz natürlich war: so wurde sie doch eine göttliche Lehre, so bald nur Gott seine davon habende Erkenntnisse unmittelbar bestätigte, oder ihn zur Verbreitung derselben bevollmächtigte. So, deucht mir, haben wir uns die Sache bei verschiedenen Propheten wirklich vorzustellen, die nichts vortrugen, als was sie natürlich theils aus der Vernunft, theils aus vorhin vorhandenen göttlichen Offenbarungen wissen konnten. Aber es ist auch möglich, daß ein göttlicher Religionslehrer seine Lehre selbst entweder ganz oder zum Theil unmittelbar von Gott hatte: und sodann kommt ihr das Prädikat einer göttlichen Lehre aus einem doppelten Grunde zu: 1, daß ihr Ursprung göttlich; und 2, auch ihre Bekanntmachung göttlich ist: oder der Religionslehrer sowohl die Erkenntnis seiner Lehre, als den Beruf dieselbe auszubreiten unmittelbar von Gott hat. Es ist auch nicht in beiden Fällen ganz einerlei nöthig. Hat er seine Lehre vorhin natürlich: so muß ihm eine göttliche Vergezwisserung von der Wahrheit derselben widerfahren, ehe er redlich behaupten kann, im Namen Gottes zu reden. Hat er sie unmittelbar von Gott: so darf nichts weiter hinzukommen, als



der Befehl sie auszubreiten. Und Grade in der Göttlichkeit einer Lehre entstehen daher unleugbar. Folglich auch in der Göttlichkeit eines Religionslehrers.

Darüber ist, wie gesagt, in der Kirche eine durchgängige Vereinigung, daß der Erlöser nicht nur ein göttlicher Religionslehrer; sondern auch der größte und vornehmste von allen war. Also erfordert unser Zweck, eine Regel für die verschiedene Größe eines solchen göttlichen Gesandten festzusetzen: und darauf zu bestimmen, wie alles bei ihm ist, wenn es in der größten Vollkommenheit bei ihm ist. Unsere Gottesgelehrten geben vielleicht den Widersachern der Genugthuung damit einige Blößen, daß sie ihn von den übrigen göttlichen Religionslehrern nicht hinlänglich unterscheiden. Hier ist die Regel! Ein göttlicher Religionslehrer lehrt die Religion mit einem göttlichen Ansehen. Jemehr Wahrheiten demnach; je wichtigere; auch sonst nicht bekannte Wahrheiten; jemehr Menschen; und mit jemehr und größern göttlichen Ansehen er lehrt; desto größer ist er. Und er hat seine möglichste Vollkommenheit, wenn er alle Religionswahrheiten und folglich die wichtigen und wichtigern

vor:



vornehmlich; sonderlich sonst nicht bereits bekannte; allen Menschen; mit einem so großen göttlichen Ansehen, als möglich, lehrt. Aber nun woher die ungleiche Größe des göttlichen Ansehens? und läßt solches überhaupt Stufen zu? Das göttliche Ansehen einer Lehre besteht in dem Urtheile, daß sie als eine göttliche Lehre Aufmerksamkeit, Beifall und Gehorsam verdiene. Eine göttliche Lehre aber ist entweder soviel als eine von Gott herrührende, oder als eine von ihm bestätigte und auszubreiten befohlne Lehre. So fern das letztere so wenig als das erstere bei einer Lehre statt finden kann, die nicht durch und durch wahr, wissenschaftlich, und verbindlich wäre; so fern ist das göttliche Ansehen in beiden Fällen gleich. Aber die Gründe desselben sind nicht in beiden Fällen gleich. Eine Lehre ist doch göttlicher, wenn auch ihr Ursprung göttlich ist, als wenn sie bloß von Gott bestätigt worden ist. Und daher auch eine Ungleichheit in dem göttlichen Ansehen derselben. Und zwar die aus den Ursachen oder Sachgründen desselben erwächst. Noch weniger können wir dergleichen verkennen, wenn wir auf die Erkenntnis desselben sehen, oder wie und wodurch die Göttlich-



keit einer Lehre bekannt und erwiesen wird. Dm-
leugbar sind derselben sehr mannigfaltige mehrere
und weniger, augenscheinlichere und weniger aus-
genscheinliche möglich. Und sie sind auch der
nächste Grund des göttlichen Ansehens einer Leh-
re: des Urtheils bei denen, welchen sie mitgetheilt
wird, daß sie eine göttliche Lehre sei. Ehe ich
dieses zu weitem Bestimmungen für die möglich-
ste Größe eines göttlichen Religionslehrers an-
wende, muß ich noch zweierlei bemerken. Das
erste betrifft eine mögliche weitere Ungleichheit
in dem göttlichen Ursprunge einer Lehre. Hat
der Religionslehrer auch die Erkenntnis seiner
Lehre unmittelbar von Gott; so erstreckt sich sol-
ches entweder auf seine ganze Lehre; oder nur
auf einen Theil derselben: und hienächst hat er
sie entweder ein für allemal unmittelbar von
Gott; oder auch jedesmal, so oft er etwas von
derselben vorträgt. Der Unterschied kann auch
seyn, wenn er sie blos mit einer göttlichen Ver-
gewisserung von ihrer Wahrheit, und von dem
Willen Gottes, daß sie durch ihn ausgebreitet
werde, erkennt und vorträgt. Entweder er hat
dieselbe ein für allemal empfangen; oder es wi-
derfährt ihm dergleichen jedesmal. Und im er-
stem

stern Falle ist dergleichen entweder in Ansehung seiner ganzen habenden Religions- Erkenntnis überhaupt geschehen; oder in Ansehung jedes Theils derselben. Hiernächst kann es ausser den Gründen, welche von der Göttlichkeit einer Lehre überführen und also zur Ausübung derselben verpflichten, noch andere dazu bewegende Umstände und Beschaffenheiten der Lehre und des Lehrers geben. Z. E. sein dazu reizendes Beispiel. Nun kann ich, ohne meinen Lesern mit weitem freilich trockenen Zergliederungen beschwerlich zu werden, den göttlichen Religionslehrer in seiner möglichsten Vollkommenheit betrachtet entwerfen. Er wird eine Person seyn, welche 1, alle Religionswahrheiten 2, die wichtigen und wichtigern vornehmlich 3, die nicht vorhin bereits bekannt, oder natürlich zu erkennen sind, insonderheit 4, allen Menschen 5, aus einer fortdauernden unmittelbaren Erleuchtung darüber 6, mit der möglichsten Vergewisserung von ihrer Wahrheit und Göttlichkeit, auch dem Willen Gottes über die Mittheilung derselben in jedem Falle 7, mit der möglichsten Mannigfaltigkeit und Vielheit von Beweisstümen und Bestätigungen ihrer Göttlichkeit; und 8, auf die bewegendste Weise, und

S 5

mit

mit der möglichsten Mannigfaltigkeit von zur Beförderung der Ausübung nützlichen Umständen, vorträgt. Ich übergehe, daß er auch einer fortdauernden unmittelbaren Mitwirkung Gottes selbst zum Vortrage derselben genießt: weil solche theils in der fortdauernden unmittelbaren Einwirkung Gottes zur Erkenntnis derselben bereits begriffen ist, da er nur reden darf, was er jedesmal von Gott belehrt worden ist; theils aber daraus folgt, daß alles bei ihm auf die zur Erkenntnis und Ausübung seiner Lehre nützlichste Weise eingerichtet seyn muß.

Nicht nur ein göttlicher Religionslehrer überhaupt, sondern auch in der jetzt beschriebenen Vollkommenheit, ist ohnlängbar etwas mögliches? nicht nur an sich mögliches; sondern auch der Kraft Gottes mögliches. Ein Umstand scheint mir gleichwohl zur vollen Möglichkeit desselben noch zu berichtigen zu seyn: Er sei ein Mensch oder ein Engel; so wird er doch viele Wahrheiten natürlich erkennen, und richtig erkennen, auch, wenn er gleich die erste Erkenntnis derselben übernatürlich empfangen hat, hernach doch natürlich wieder bei sich hervorbringen können. Aber so thäte Gott unnöthige Wunder, wenn er sie ihm alle, auch nur ein

ein für allemal, und noch mehr, wenn er sie ihm jedesmal unmittelbar mittheilte. Er würde auch in solchem Falle, wenn Gott beständig unmittelbar durch ihn redete, ein bloßes Werkzeug göttlicher Rede, eine bloße Maschine werden, und aufhören, selbst ein Lehrer zu seyn. Ich trage daher Bedenken, mir die unmittelbare fortdauernde Einwirkung Gottes zur Erkenntnis der vorzutragenden Lehren bei irgend einem göttlichen Religionslehrer, und selbst bei dem vollkommensten, also vorzustellen, daß dabei gar nichts durch desselben eigene Kräfte gewirkt werden sollte. Es ist genug, wenn wir eine fortdauernde außerordentliche Mitwirkung Gottes zu seiner Lehre annehmen, ohne zu bestimmen, was und wie viel dieselbe dabei ganz unmittelbar und nicht ganz unmittelbar gethan haben wird. Wir können zur Benennung derselben das Wort *Eingebung* gebrauchen, nachdem die Gottesgelehrten übereingekommen sind, mit diesem Worte einen weitern Begriff zu verbinden, als mit dem Worte *Offenbarung* *. Also wollen wir die Sache

so

* Ich verweise auf meine *Untersuchung von der göttlichen Eingebung der heiligen Schrift*, und die darin angegebenen möglichen Grade der
Ein

so fassen: der göttliche, auch vollkommenste Religionslehrer, genießt einer fortdauernden göttlichen Eingebung, und lehrt alles, was er lehrt, mit einer göttlichen Eingebung.

Es überflüssig es seyn würde, wenn ich noch etwas weiter über die Möglichkeit eines solchen Religionslehrers hinzufügen wollte; so wenig erfordert mein Endzweck, mich auf denselben Nützlichkeit, Nothwendigkeit und Wahrscheinlichkeit einzulassen. Es ist zwar solche gar nicht mit der Nützlichkeit, Nothwendigkeit und Wahrscheinlichkeit göttlicher Religionslehrer überhaupt einerlei, das von in allen Untersuchungen über die Nützlichkeit, Nothwendigkeit und Wahrscheinlichkeit näherer Offenbarungen Gottes gehandelt wird. Es folgt noch nicht, daß Gott einen oder den andern mit ganz ausserordentlichen Vorzügen in dieser Absicht begnadigt, und bei ihm alles dazu gehörige in der möglichsten Vollkommenheit veranstaltet haben werde. Aber Jesus ist wahrhaftig ein so vollkommen göttlicher Religionslehrer
ge-

Eingebung, auch den §. 9. geführten Beweis, daß das göttliche Ansehen einer Lehre bei jedem Grade der Eingebung gleich groß ist.

gewesen. Und wozu also erst die Untersuchung, ob dergleichen nützlich, nothwendig und wahrscheinlich war? Wozu, schreibt Mosheim, erst die Untersuchung, ob eine Sonne in unserm Weltgebäude nützlich, nothwendig, und wahrscheinlich seyn dürfte, da eine in demselben wirklich vorhanden ist*? Ich irre auch sehr, oder wir würden, wenn wir die Sache a priori ausmachen wollten, geneigter seyn zu glauben, daß Gott dergleichen mehrere und mehrmals dargestellt haben werde, als daß es gar nicht geschehen seyn sollte.

Jesus ist doch wahrhaftig dergleichen gewesen. Er hat 1) nicht nur Religion, sondern auch die ganze Religion gelehrt. Offenbar, wie aus seiner Geschichte zu ersehen ist, keine einzige an ihn gebrachte Religionsfrage unbeantwortet gelassen: und, wenige für seine Apostel aufbehaltene Punkte ausgenommen, die nähere Offenbarung Gottes an die Menschen vollendet; 2) Die wichtigsten und wichtigern Wahrheiten der Religion vornehmlich. Ueberhaupt vornehmlich die Sittenlehre. Und in derselben diejenigen Tugenden, welche den größten und unmittelbarsten Einfluß in

unz

* In seiner Vorrede zum Ditton.



unser und anderer Menschen Wohl haben: das kindliche Vertrauen zu Gott, Geduld, Sanftmuth, Demuth, himmlischen Sinn und allgemeine Menschenliebe: 3) die natürlich entweder gar nicht, oder nicht hinlänglich bekannt sind. Die allgemeine Gnade Gottes, und die Bestimmung des Menschen zu einem ewigen Leben. Zugleich höchst wichtige und fruchtbare Wahrheiten. 4) Allen Menschen. Offenbar eine allgemeine Religion; und mit Befehl und Besorgung möglichster allgemeiner Ausbreitung derselben. 5) Mit einer fortdauernden Eingebung; davon will ich besonders reden. 6) Mit einer fortdauernden Vergewisserung von der göttlichen Genehmhaltung seiner Lehre, und dem Willen Gottes, daß er sie ausbreiten sollte. Dis versichert er doch wenigstens, da er sich in seiner ganzen Lehre als einen göttlichen Gesandten vorstellt, und nichts zu reden und zu lehren behauptet, als was ihm sein Vater gelehrt habe, was er von ihm gehört oder gesehen, was er ihm gesagt und geboten habe, und was ihm gefalle*. 7) Mit der größten Vielheit und Mannigfaltigkeit von Beweistümern für

* Joh. 8, 28. 29. 30. Cap. 12, 49. Cap. 14, 10. 17. 18.

für die Göttlichkeit seiner Lehre. Durch eine große Menge von Wundern; aber auch mit einer solchen Mannigfaltigkeit von andern innern und äuffern, theils in seiner Lehre selbst, theils in seiner Person anzutreffenden Beweistümern derselben, daß noch immer neue entdeckt werden. Und 8) auf die rührendste Weise: mit allen in der Art des Vortrags, in seinem Beispiele, und in seinen Begebenheiten fast nur möglich gewesenen Beförderungsmitteln und Bewegungsgründen zur Ausübung seiner Lehre.

Ich finde nöthig, über die Fortdauer der Eingebung, mit welcher er lehrte, besonders zu reden. Die Beschreibung, daß er so rede, wie ihn sein Vater gelehrt habe: daß solcher mit ihm sei, und ihn nie allein lasse*: daß er, was er von seinem Vater gesehen habe, rede**: daß er nicht von ihm selber rede; sondern von dem Vater, der ihn gesandt habe, Vorschriften über alles, was er thun und reden solle, habe; auch was er rede, also, daß wie es ihm der Vater gesagt oder vorgesprochen habe, rede.*** Und alle seinen Jüngern überlieferte Lehren

* Joh. 8, 28. 29. ** v. 38. *** Cap. 12, 49.



ren ihm vom Vater gegebene Lehren wären *. Diese Beschreibungen erlauben fast keinen andern Sinn, als daß er alles was er rede und vortrage, fortgesetzt unmittelbar von Gott habe. Aber gesetzt, daß sie nichts weiter als seine fort-dauernde göttliche Bevollmächtigung zu allem, was er reden und vortragen sollte, vorstellen sollten: gesetzt, daß sie nun eben das enthalten, was er in Ansehung der Belehrung, welche seine Jünger von dem heiligen Geiste empfangen würden, mit der Beschreibung, daß er nicht von ihm selber reden; sondern was er gehört habe, reden werde, vorstellt **; so ist doch eine Stelle vorhanden, in welcher er ganz ohneleugbar mehr sagen wollen. Die Stelle: Meine Lehre ist nicht mein; sondern des der mich gesandt hat: wer desselben Willen thun will, wird von meiner Lehre erkennen, ob sie von Gott ist, oder ob ich von mir selbst rede ***. Der Zusammenhang, in welchem Christus hier von seiner Lehre redet, erlaubt schlechterdings keinen andern Sinn, als daß seine Erkenntniß von derselben nicht eine Folge natürlicher darüber genossener

ner

* Cap. 17, 8. ** Joh. 16, 13. *** Joh. 7, 16. 17.



ner Unterweisungen, oder erlangter Aufschlüsse, sondern unmittelbar von Gott darüber empfangener Belehrungen sei. Einige seiner Zuhörer entdeckten ihre Verwunderung über die theologischen Einsichten, welche aus seinen Verträgen im Tempel hervorleuchteten; und ihr Befremden, woher er solche als ein ungelehrter und unstudirter habe. Und darauf beschreibt er ihnen nun, woher er dieselben habe. Er setzt hinzu, wer von ihm selber redet, sucht seine eigene Ehre; das thue er aber nicht, aller Ruhm seiner Lehre gebühre dem, der ihn gesandt habe. Klar giebt er damit zu verstehen, daß er sich kein eigenes um die Erkenntnis seiner Lehre habendes Verdienst zueigne; sondern solche aus einem göttlichen darüber gegebenen Unterricht habe. Nachdem wir diese Sache hier so deutlich und entscheidend vorfinden, werden wir auch berechtigt, die übrigen in seinen Reden beim Johannes darüber vorkommenden Beschreibungen bis dahin zu erweitern.

Man werfe mir nicht vor, daß ich meinen Zweck aus den Augen verliere: daß solcher ja nicht war, von dem göttlichen Religionslehrer Jesu; sondern von einem göttlichen Religionslehrer überhaupt zu handeln: nicht den Beweis



zu führen, daß Jesus dergleichen war; sondern die Prädicate eines göttlichen Religionslehrers überhaupt zu sammeln. Mein Zweck ist, mir und meinen Lesern zu der Untersuchung vorzuarbeiten, ob Jesus Christus nichts weiter als ein göttlicher Religionslehrer war. Die Sache würde leicht entschieden, und zum Vortheil der Genußlehre entschieden seyn, wenn die Frage von einem gemeinen Religionslehrer wäre. Aber der Schüler Socins kann einwenden, daß Christus der größte von allen göttlichen Religionslehrern und der einzige in seiner Art war, bei dem alles, was in einem göttlichen Religionslehrer seyn konnte, in der größten Vollkommenheit anzutreffen war. Und wir mußten sehen, daß er in der Sache an sich Recht hatte, um den Plan der anzustellenden Untersuchung richtig anzulegen. Es ist klar, daß wir nicht die Prädicate eines göttlichen Religionslehrers überhaupt; sondern eines ganz vollkommenen zu unserm Endzwecke gebrauchen. Und nun ohne weitere Vorbereitung zu denselben selbst! Sie theilen sich, wie bei allen Dingen, in innere und äußere: in Beschaffenheiten und Verhältnisse. Es versteht sich, daß wir von jenen zuerst handeln

deln

deln müssen. Aber kein Wort weiter über des-
selben wesentliche Beschaffenheiten. Solche ken-
nen wir bereits: und damit alles, was man un-
ter der Sendung eines göttlichen Religionsleh-
rers zusammen zu fassen pflegt: sein Amt an sich,
und seine ganze innere Ausrüstung zu demselben.
Nun haben wir bloß nachzudenken, was densel-
ben zufolge sich weiter über den innern und
äußern Zustand eines solchen Religionslehrers a
priori bestimmen läßt.

Ich unterscheide sechs bei ihm zu seinem
Zwecke nothwendige, und einige andere dazu
bloß nützliche Beschaffenheiten. Hat Gott je-
mals die Erleuchtung der Welt durch einen von
ihm in der möglichsten Vollkommenheit darges-
stellten Religionslehrer zu besorgen gut gefunden:
so war nöthig 1, daß solcher ein Mensch; 2,
ein weiser und tugendhafter Mensch; 3, ein in
allen Arten von Wiederwärtigkeiten versuchter
Mensch; 4, ein Wunderthäter; 5, ein mit Gott
innigst vereinigter; und 6, auch augenscheinlich
belohnter und begnadigter Mensch war. Das
sind die erstern. Jede derselben hat soviel Grün-
de, daß ich, um nicht zu weitläufig zu werden,
mich bei jeder nur auf einige einschränken muß.



Er mußte ein Mensch seyn. Offenbar keine bloße Erscheinung unter den Menschen; sondern zu Umgang und Verbindung mit den Menschen geschickt seyn, wenn er ihnen ruhig nach und nach die ganze zur Seligkeit nöthige Erkenntnis überliefern sollte. Einzelne Wahrheiten und Nachrichten konnten durch Engelererscheinungen an die Menschen gebracht werden. Und durch Reden Gottes vom Himmel. Aber so ward kein Religionslehrer unter den Menschen. Wer das seyn sollte, mußte unter den Menschen wandeln, ihre Vorurtheile widerlegen, ihre Fragen beantworten, sie nicht überhäufen, ihnen einerlei angelegentliche Wahrheit mehrmals vortragen, und überhaupt seiner Lehre kundig zu werden hinlängliche Zeit und Gelegenheit geben. Selbst ein Mensch seyn, um unter den Menschen zu leben und zu lehren. Ob er auch ein bloßer und gewöhnlicher Mensch seyn muß, bleibt hiebei unentschieden. Wenn irgend eine göttliche Person, oder ein anderer erhabener endlicher Geist, sich bloß mit einem menschlichen Leibe bekleidete, und also unter den Menschen wohnte und wandelte: so entstand freilich nur ein bloßer Scheinmensch. Indessen war sein Ansehen das Ansehen

ei



eines wahren Menschen: und es geschähe alles, wie wenn er ein wahrer völliger Mensch gewesen wäre.

Er mußte zweitens ein weiser und frommer Mensch seyn. Das letztere so unleugbar, daß es selbst bei keinem gemeinen Religionslehrer fehlen darf. Aber auch das erstere. Theils ist keine erleuchtete Frömmigkeit ohne Weisheit möglich; theils war es zu dem Vertrauen nöthig, welches der göttliche Lehrer für sich erwecken mußte. Schwerlich konnte die Gottheit einen Mann von schwachem Verstande zu ihren Vertrauten gewählt haben: und durch unüberlegte Handlungen würde er ohne Unterlaß seinen Zweck gehindert haben. Aber war zu demselben auch eine völlige Unsündigkeit nöthig? daß er auch nie aus Unwissenheit eine Pflicht übertrat, und nie von einer Leidenschaft zu dem kleinsten Fehltritt hingerissen ward? Nachdem ich alles wohl überdacht habe, scheint mir eine so vollendete Tugend in einem ganz vollendeten göttlichen Lehrer auch wirklich nöthig gewesen zu seyn. Offenbar konnte er nicht über seine Pflichten irren, ohne diesen Irrtum nach dem Vertrauen, welches man zu seiner Erleuchtung hatte und haben mußte, fortzupflanzen. Und nie konnte er ohne Uerger-



nis zu geben auch nur im Affekt die Tugend verlegen. Da haben wir es, hieße es sonst, daß es auch bei den größten Gnadengaben, und bei dem mannigfaltigsten Einflusse Gottes, nicht möglich ist, seine Leidenschaften beständig in Ordnung zu erhalten. Aber mußte seine Unschuldigkeit auch so groß seyn, daß er sich auch nicht einmal zu einer Sünde versucht befand? Hierauf haben wir, wie es mir scheint, verschieden zu antworten, wenn es ordentlich ein Theil seiner Bestimmung war, daß er ein Beispiel der Tugend seyn, und wenn er es bloß in soweit seyn sollte, als es zur Bestärkung seiner zur Tugend führenden Lehre nöthig war. Im erstern Falle dürfte er kaum geschickt gewesen seyn, ein Muster für die Menschen zu werden, wenn er ihnen nicht auch in den Hindernissen, welche die menschliche Tugend zu bekämpfen hat, ähnlich war: und es könnte noch gefragt werden, ob seine Tugend auch ohne dergleichen Hindernisse bekämpfen zu dürfen wirklich Tugend geworden seyn dürfte. Wer ganz gesunde Füße hat, kann nicht verlangen, daß ein Lahmer gehen solle wie er; oder sich zum Verdienste rechnen, daß er recht geht. Im andern Falle ist nur nöthig, daß alle seine

Hand

Handlungen rechtmäßig waren, und gleichviel, ob solches auch durch eine Abwesenheit aller Versuchungen zum Gegentheile oder auf andere Weise erhalten ward. Meine Leser werden beiläufig merken, daß über die Bestimmung Christi zu einem Beispiele für die Menschen noch verschiedenes zu entdecken seyn dürfte. Ich halte mich jetzt an seine Bestimmung zu einem Lehrer derselben.

Solcher zu Folge mußte er drittens ein durch viele und große Widerwärtigkeiten geprüfter Seiliger seyn. Wenn man die Sache nur obenhin ansieht, kann es wol scheinen, daß es für den Eingang seiner Lehre vortheilhafter gewesen seyn würde, wenn er eine Person von äußerlichem Ansehen gewesen wäre: daß wenn ein David seinem Volke predigte, solches mit einem ganz andern Erfolge geschehen mußte, als wenn es ein gemeiner Handwerksmann that. Aber war denn auch der Beifall, welchen seine Lehre erhielt, eben so wol eine Folge der Ueberzeugung? Folge der Lehre, und nicht des Lehrers? Und im letztern Falle zur Ueberzeugung der Nachwelt eben so brauchbar als im erstern? Wenn er bei Ausbreitung seiner Lehre gar keinen oder geringen Widerstand



fand, gar nichts zu übernehmen und nichts zu verleugnen; sondern vielmehr auf Ehre und Dank bei seinen Zeitgenossen zu rechnen hatte: war denn so klar, daß seine Absichten lauter und sein Eifer in Verbreitung seiner Lehre eine Folge göttlicher Verordnung darüber war, als wenn das Gegentheil war? Nein, jemehr Widerstand er fand, jemehr Ungemach er sich mit seiner Lehre zuzog, und je standhafter er unter den heftigsten Verfolgungen dieselbe fortsetzte; desto unmöglicher ward der Verdacht, daß er mit derselben Ehre oder Vortheile zu erwerben zum Zwecke hatte. Und wenn er darüber selbst ein Märtyrer ward, und standhaft das Bekenntnis bis zu einem gewaltsamen Tode fortsetzte, und sonderlich unter solchen Umständen darüber hingerichtet ward, dabei öffentlich bekannt ward, daß er es bis an den letzten Augenblick seines Lebens fortgesetzt habe; destomehr Beweis für seine Kirche, daß er von der Wahrheit und Göttlichkeit seiner Lehre gewiß war. Jedoch dis ist noch nicht der Hauptgrund, um deswillen sich kein zeitliches Wohlleben zu dem Zwecke Gottes mit demselben schickte. Ohne streitig war eine seiner wichtigsten Vollmachten, die Bestimmung des Menschen zu einem andern noch

noch bessern Leben völlig bekannt zu machen, und damit zugleich die Anstöße an den Leiden dieser Zeit zu vernichten. Und das geschah nachdrücklicher, wenn er selbst bei der vollkommensten Jugend durch alle Arten derselben hindurchging: und auf eine jedermann in die Augen fallende Weise hindurch ging. Aber eben so unstreitig mußte er diejenigen Tugenden vornehmlich zu befördern be- rufen seyn, deren Einfluß in die Ruhe des Menschen der größte und unmittelbarste ist: die Geduld, den himmlischen Sinn, die Demuth, die Sanftmuth, die Versöhnlichkeit. Zugleich die schwersten und mehreren Menschen nöthigen Tugenden, als diejenigen, welche im Schooße des Glücks und des Wohlstandes ausgeübt werden müssen. Wie würde es sich nun geschickt haben, wenn er nicht selbst in denselben vorzuleuchten Gelegenheit gehabt hätte? Wenn er bei Reichthum und Ueberfluß die Vergnügsamkeit und die Verleugnung des irdischen, und von jedermann ge- ehrt und geliebt die Sanftmuth, die Demuth, und die geduldige Ertragung des Unrechts ge- predigt hätte?

Der göttliche Religionslehrer mußte zum vier- ten ein Wunderthäter seyn. Die Beweise von



der Nothwendigkeit, unmittelbare Wirkungen Gottes zur Bestätigung seiner Gesandten sind bekannt: und weder die Schwierigkeiten, welche der Beweis aus den Wundern mit sich führt, noch die Hinlänglichkeit anderer Beweistümer entkräften dieselben. Und wenn die Lehre selbst Wunder genug ist; so sind Wunder nöthig, um Aufmerksamkeit auf dieselbe zu erregen; und um die Menge zu überzeugen, welche den Beweis aus der Lehre nicht zu beurtheilen fähig ist; und um der Ungläubigen willen. Und wenn die Aussage des göttlichen Gesandten ohne Wunder an sich glaubwürdig ist; so ist's dasselbe. Bei einer Person, die den ganzen Rath Gottes lehrt, und das Vertrauen, solches mit einer fortdauernden Eingebung zu thun erwecken soll, sind selbst fort dauernde mehrmalige und mannigfaltige Wunder nöthig: und kaum kann jemals ein Wunder unterbleiben, das von ihr mit wahrscheinlichem Nutzen begehrt wird, ohne die übrigen verdächtig zu machen. Was es übrigens für Wunder seyn müssen, und ob selbst Wunder an der Person des göttlichen Religionslehrers hinzu kommen müssen, läßt sich nicht a priori bestimmen. Sind es zugleich wohlthätige Wunder, mit des
ren

ren Ausübung Handlungen der Menschenliebe geschehen: so schicken sich solche freilich zu einer dazu gerichteten Lehre vorzüglich.

Der göttliche Religionslehrer mußte fünftens ein mit Gott besonders vereinigter Mensch seyn. Ich kenne keine andere mögliche Vereinigung mit Gott, als entweder des Willens oder der Mitwirkung. Aber diese kann übernatürlich seyn: und einer solchen mußte er fortdauernd genießen. Zuörderst um mit einer fortdauernden Eingebung, was er lehrte, zu erkennen und vorzutragen. Hiernächst aber auch selbst zu der bei ihm nöthigen Unschuldigkeit. Ohne diese konnte nicht unterbleiben, daß er wenigstens aus Irrtum sündigte: es sei nun, daß er vor aller Versuchung zur Sünde frei blieb oder nicht. Nehmen wir das erste an; so mußte auch seine Auswickelung zu Vernunft und Freiheit nicht wie bei andern Menschen geschehen; oder es mußte doch übernatürlich verhindert worden seyn, daß solche keinen Gang sich nach sinnlicher Erkenntnis und nach dem ersten Eindrücke der Dinge zu bestimmen, bei ihm hervorgebracht hatte. Allein wenn das auch geschehen war: so waren doch praktische Irrthümer bei ihm möglich, und

Zers



Zerstreuung und Affekten möglich. Und darum mußte ihn die Salbung, die er genoß, in allen kritischen Gelegenheiten für Fehltritte bewahren. Er mußte fortdauernd übernatürliche Einwirkungen und Stärkungen von Gott genießen. Ein mit Gott ganz besonders vereinigter Mensch seyn. Selbst damit er ganz unsündig ward; und ganz unsündig, um zu einer solchen Vereinigung mit Gott fähig zu seyn. Aber auch eine göttliche Person? Dazu sehe ich auch in einem vollendeten Religionslehrer keinen hinreichenden Grund: ob ich gleich schlechterdings nicht verkenne, daß eine göttliche Person mit einer Menschheit bekleidet der herrlichste Religionslehrer seyn würde. Eins kann ich hiebei doch nicht zurück lassen, wenn ein sehr hoher auch nur endlicher edler Geist zu dem Geschäfte ersehen worden wäre: so würden der Wunder weniger haben seyn dürfen, um ihn mit der zur Ausrichtung desselben nöthigen Erkenntnis, Weisheit und Tugend zu versehen, als wenn dazu ein bloßer auch noch so vorrefflicher Mensch von Gott gesandt und geheiligt worden wäre.

Er mußte endlich ein von Gott augenscheinlich für sein Amt und für seine Tugenden bez
lohn

lohnter Mensch seyn. Dis war in allen Fällen nöthig, um die übrigen Menschen von der Zufriedenheit Gottes, von seiner Lehre und von seinen Tugenden zu vergewissern. Aber es ward noch nöthiger, wenn sein Leben eine Kette von Widerwärtigkeiten war. Der Ausgang musste zeigen, daß die göttliche Zulassung derselben kein Beweis der Gleichgültigkeit Gottes gegen seine Person und Lehre, noch weniger eines göttlichen Misfallens an derselben war. Er musste am Ende derselben augenscheinlich mit Preis und Ehre gekrönt werden; und ich weiß in dieser Absicht nichts herrlicheres, und zum Beweise der göttlichen Zufriedenheit mit ihm brauchbarers, als wenn er durch eine Wirkung der Allmacht aus dem Tode zum Leben wiederhergestellt, und in die Wohnung der Seligen eingeführt ward. Konte er wohl, wenn er nicht ohne göttliche Zulassung über seine Lehre selbst ein Märtyrer geworden ward, in diesem Zustande gelassen werden, ohne daß ein Verdacht gegen die Wahrheit seiner Sendung entstünde? Ja wenn wir nicht zur möglichsten Größe des göttlichen Ansehens seiner Lehre auch die möglichste Größe und Mannigfaltigkeit von Beweissthümern desselben nöthig befunden hätten.

Was

Was ich bisher von den Beschaffenheiten des göttlichen Religionslehrers entwickelt habe, begreift lauter zum Zweck nothwendige Beschaffenheiten desselben. Außer denselben lassen sich verschiedene darzu nützliche angeben. Ich will einige hinzu thun: ohne mich auf alles einzulassen, was hieher gezogen werden kann. Seine Bestimmung erlaubte zuvörderst nicht, daß er in Glück und Ehren lebte; aber sie erforderte nicht schlechterdings, daß er ein niedriger, geringer und bereits seiner Geburt und Erziehung wegen verachteter Mensch war. Und vielleicht wäre es bei Jesu weniger nothwendig gewesen, wenn nicht also dem Verdacht destomehr begegnet werden müssen; daß er sich sein Volk unterwerfen wollte, und nach einer irdischen Crone strebte, da er für den Messias erkannt seyn wollte. Allein je augenscheinlicher seine Erkenntnis und seine Weisheit keine Folge der von ihm genossenen Erziehung und Unterweisung war; desto sichtbarer ward der göttliche Ursprung derselben. Hiernächst sehe ich wohl keine Nothwendigkeit, daß er gleich in seiner Kindheit und Jugend, noch vor Antritte seines Lehramtes, ein Gegenstand der besondern Vorsehung seyn mußte,

woq

wosern er nicht auch bereits in dieser Zeit Proben seiner Salbung und Sendung ablegen, oder durch eine außerordentliche Weisheit und Unsträflichkeit Aufmerksamkeit erregen, und die Gemüther zu seinem nachmaligen Lehramte vorbereiten sollte. Auch keine Nothwendigkeit, daß er anders, als andere Menschen dargestellt werden mußte. Allein zu seiner Bestimmung nützlich war ohnleugbar das eine und das andere. Ohnleugbar nützlich, wenn er ein nicht gewöhnlicher, sondern außerordentlicher Mensch war, und z. E. sowol durch ein Wunder in die Welt eingeführt, als nachmals wieder aus derselben ausgeführt ward. Die gewöhnliche Erklärung der Sache aus der Nothwendigkeit derselben zu seiner Bewahrung vor der Erbsünde kann uns auch um deswillen kein Genüge thun, weil wir doch bei Annehmung derselben ein besonderes Wunder nach der Empfängnis zur Verhütung derselben in dem Leibe einer sündigen Mutter annehmen müßten. Der Arianer hat hier mehr Vortheile, da zur bloßen Bekleidung mit einem menschlichen Leibe keine ordentliche Zeugung nöthig war. Aber dis alles hatte Abzweckung genug, wenn damit der göttliche Gesandte sogleich bei seiner Einführung in die Welt

von.



von den übrigen Menschen hinlänglich ausgezeichnet und unterschieden werden sollte. Und wenn es auch erst in der Folge seinen Gläubigen bekannt werden konnte und sollte; so war es immer ihre Hochachtung und ihr Vertrauen gegen ihn zu vergrößern nützlich.

Und dazu auch dieses nützlich, wenn er eine von den ältesten Zeiten her verheißene und erwartete Person war. Gott konnte weise Ursachen gehabt haben, die in ihm beschlossene Erleuchtung der Welt zu verschieben, und es so lange bei unvollkommenen Religionslehrern zu lassen: auch daß er der einzige in seiner Art, und keiner weiter nach ihm zu erwarten seyn würde, sowol thätig als wörtlich bekannt zu machen. Unter diesen Umständen aber wurden vorhergehende Verkündigungen seiner Sendung und Einschränkungen derselben auf einen einzigen offenbar nützlich. Auch selbst andere Vorbereitungen zu seiner Offenbarung in der Welt. Er konnte doch nicht mit seiner Lehre sogleich die ganze Welt erfüllen; sondern er mußte solche zunächst an ein Volk richten. Und das konnte nicht nur am bequemsten unter demjenigen geschehen, welches die Verheißungen unter sich hatte; sondern sein ganzes

Ges

Geschäfte wurde ungemein erleichtert, wenn das Volk, unter welchem er die Vollendung der Offenbarung besorgte, die vorhergegangenen Theile derselben unter sich hatte, und wenigstens die natürliche Erkenntnis Gottes unter sich hatte, welche er bei seiner Lehre voraussetzen konnte und sollte. Daher denn die Möglichkeit aller der Einrichtungen, die zur Erhaltung derselben in und unter dem Volke dienen, unter welchem der große und allgemeine Religionslehrer dereinst leben und lehren sollte.

Alles war zu dem Zwecke Gottes mit demselben nützlich; was nützlich war, die Aufmerksamkeit der Menschen auf ihn zu richten, und die Verpflichtung zur Erkenntnis und Ausübung seiner Lehre zu vergrößern. Und daher verstehe ich: wie Gott in seiner Weisheit auch gut befinden konnte, ihm außer seiner Lehre noch andere Verhältnisse zur Seligkeit der Menschen zu übertragen, oder ihn mit gewissen sich auf dieselbe beziehenden Rechten und Vollmachten zu versehen. Es darf nicht a priori zu bestimmen seyn, worin solche bestanden haben müssen. Sie konnten mannigfaltig seyn. Gott konnte beschließen und erklären, daß es ein jeder in der Sache seiner Seligkeit zunächst

II. St.

H

mit



mit ihm, als einer von ihm besonders geheiligten und zur Besorgung derselben ausgerüsteten Person, zu thun haben sollte: daß seine Fürsprache bei der Begnadigung und Heiligung der Menschen von einem besondern Gewichte seyn: ihm auch die endliche Vollendung der Menschen, und ihre Einföhrung in den Stand der Vergeltung übertragen seyn sollte u. s. w. Kurz, Gott konnte erklären, daß er ihn sowohl zu einem Mittler als Lehrer der Seligkeit verordnet habe, und mit Vollmacht und Kräften versehen habe, für die Erhaltung und Ausbreitung seiner Lehre in der Welt zu sorgen, und dereinst einen jeden nach seinem Verhalten gegen dieselbe zu belohnen und zu bestrafen. Nothwendig war das alles freilich nicht, Beifall und Gehorsam gegen seine Lehre hervorzubringen. Das ohnedem hinlänglich gegründete göttliche Ansehen derselben war dazu hinreichend. Aber die Verpflichtung dazu zu vergrößern nützlich war es ohne Wiederrede. Und wie wenn so etwas kaum unterbleiben konnte, ohne den Zustand des göttlichen Lehrers nach Vollendung seines Geschäftes zu verschlimmern? So lange hatte derselbe fortgehender unmittelbarer Einwirkungen Gottes, und also der innigsten Vereinigung mit Gott genossen. Hörte solche

solche nun auf: so ward er wirklich schlechter und zugleich seine Seligkeit geringer. Dauerte sie aber fort: so geschah solches entweder mit Beziehung auf die Menschen und mit Nützlichkeit für die Menschen; oder nicht. Ist das erstere wahrer scheinlicher: so entsteht wirklich so etwas, als wir angenommen haben. Er genoß, und genießt also fortdauernd übernatürlicher Erhöhungen zur fortgesetzten Besorgung der Seligkeit der Menschen. Und dis gehört selbst zu den Belohnungen, durch welche Gott seine Zufriedenheit mit seiner Lehre und dem von ihm ausgeführten Geschäfte erweisen mußte. Und so haben wir es zu ordnen, wenn es doch seine ganze Beziehung bloß auf die durch ihn überlieferte Lehre hat. Er erhielt also die Würde, ein Vermittler der Seligkeit der Menschen zu werden, um seiner Lehre willen; nicht aber Vollmacht und Ausrüstung zu dieser, um der ihr aufgetragenen Seligmachung der Menschen willen. War dieses und nicht jenes der Hauptendzweck seiner Person und Sendung: so müßten wir die Sache anders ordnen.

Es erregt mir nicht das geringste Bedenken, in meiner Untersuchung fortzufahren, daß man mir vorwerfen kann, daß sie lauter aus der



Schrift bekannte Prädicate Jesu Christi begreife. Mein Zweck ist ja, bloß nachzuforschen, ob solche sämtlich mit dem Begriffe eines ganz vollendetem göttlichen Religionslehrers zusammenhängen: bloß über dieselben zu philosophiren. Und da verdiente ich nur Tadel, wenn ich solche sämtlich, oder zum Theil demselben mit Gewalt anpafste, und nicht alles, was ich in einen Zusammenhang mit demselben setze, auch wirklich in denselben gesetzt werden könnte. Ich eile von den Beschaffenheiten des göttlichen Lehrers zu den Verhältnissen desselben: zuerst gegen Gott, und hierauf gegen die Menschen. Die ersten erwachsen theils aus dem Geschäfte, welches ihm von Gott übertragen war; theils aus seiner unmittelbaren Ausrüstung zu demselben von Gott; theils aus der wirklichen Ausrichtung desselben nach dem Willen Gottes. Ich will sie entwerfen.

Aus einer unmittelbaren Belehrung über den ganzen Rath Gottes von der Seligkeit der Menschen, und mit zur Bekanntmachung desselben von Gott erhaltenen Vollmacht, überlieferte er den Menschen den vollkommensten Unterricht von Gott und ihren Pflichten. Also erhielt er die Würde eines Gesandten Gottes: nicht in dem Verstande

stande gerade, daß er von Gott ausgegangen und in die Welt gekommen war; sondern in dem Verstande, daß ihm, was er lehrte, von Gott zu lehren aufgetragen und befohlen war; die Würde eines göttlichen Bevollmächtigten. Was er zu dem Ende redete und that, das redete und that er im Namen Gottes: seine Lehre war nicht sein; sondern des er ihn gesandt hatte. Also ein Unterhändler zwischen Gott und den Menschen, wenn das soviel sagen kann, als eine Mittelsperson der göttlichen Offenbarungen und Verheißungen. Wer ihn hörte, der hörte Gott; wer ihn verachtete, der verachtete Gott. Jede ihm zugesagte Beleidigung war eine Beleidigung Gottes. Wer ihn ehrte, der ehrte in ihm Gott. Also konnte Gott auch weder gegen das eine noch gegen das andere gleichgültig bleiben. Er hatte von ihm die vollkommenste Theilnehmung an allen seinen Begebenheiten zu erwarten: und zugleich alle ihm nur nöthige Unterstützungen bei dem ihm aufgetragenen Geschäfte. Erhielte er nach Vollendung desselben noch neue und andere Vollmachten in Absicht auf die Seligmachung der Menschen: so trat er auch in neue andere Verhältnisse gegen Gott, die Quelle und den Urheber derselben.



Er wurde ein wirklicher Mittler zwischen Gott und den Menschen in der Sache ihrer Vergnädigung: und so zu sagen Gottes oberster Reichsbewahrer, in Ansehung der ihm übertragenen Regierung und Vollendung derselben *. Er erhielt förgürlich zu reden seine Stelle neben dem Thron Gottes: wenigstens in Ansehung der Menschen. Und dis Verhältnis ist nun fortdauernd; dagegen das erstere mit seinem Geschäfte auf dem Erdboden aufgehört hatte, oder wenigstens nur in seiner Lehre fortdauerete.

Er genoß außerordentliche fortgehende Erhöhungen und Einwirkungen Gottes zu dem ihm aufgetragenen Geschäfte; die unendliche Kraft Gottes war in ihm, mit ihm und durch ihn auf eine andere Weise und in einem ganz andern Grade wirksam, als in allen übrigen Menschen. Es kann überdem seyn, daß selbst seine Darstellung in der Welt durch ein Wunder geschehen war. Damit wurde er so zu reden der Vertraute Gottes, der sich fortdauernder göttlicher Offenbarungen

* Der Hohepriester der Menschen nach einer neuen von mir noch nicht geprüften Auslegung: Gottes Reichsverweser möchte ich nicht sagen.

gen zu erfreuen hatte: und er konnte in dem ausnehmendsten Verstande sagen, daß Gott in ihm sei und wohne: sich der innigsten Vereini- gung mit Gott rühmen, und selbst der durch ihn wirksamen göttlichen Kraft und Herrlichkeit bei ihm: ja sich Verhältnisse gegen Gott zueignen, die außer ihm kein Mensch hatte: ihn zueignungs- weise seinen Vater und sich seinen Sohn nen- nen: selbst den Einzigen und Eingebornen nennen, der nicht seines gleichen unter den Men- schen hatte. Dauert seine besonderste Vereini- gung mit Gott fort: so dauerte auch dis Ver- hältniß gegen ihn fort. Dazu kam nun noch, daß er das ihm aufgetragene Geschäfte aufs beste ausrichtete, und seine Lehre mit einem unbefleck- ten Leben bestätigte, ja unter den Erniedrigun- gen und Leiden, die zur besten Ausbreitung derselben nöthig waren, die größten Tugenden aus- übte: also wörtlich und thätig Gott unter den Menschen verherrlichte, und dessen Ehre und güt- tigste Absichten unter ihnen beförderte. Damit wurde er ein Gegenstand des göttlichen Wohlge- fallens: und eines größern Wohlgefallens, als ir- gend ein anderer Mensch war und werden konn- te: der Liebling Gottes: der geliebteste Sohn



Gottes. Und zugleich desselben Ebenbild: sonderslich in seinen wohlthätigen Handlungen: und in den Tugenden der Langmuth, der Geduld gegen seine Feinde, der Sanftmuth, der Versöhnlichkeit, der thätigsten Menschenliebe überhaupt.

Dis waren seine Verhältnisse gegen Gott. Mehr und mannigfaltigers ist doch noch in seinen Verhältnissen gegen die Menschen zu unterscheiden, und in daraus erwachsenden gegenseitigen Verhältnissen der Menschen gegen ihn. Lasset uns zuvörderst diejenigen bloß aussuchen, welche er als ein göttlicher Lehrer derselben erhielt. Sogleich stellt sich uns das Recht dar, Beifall und Gehorsam gegen seine Lehre, und selbst Ehrfurcht und Vertrauen gegen seine Person als ein Gesandter Gottes zu fordern. Aber das erschöpft die Sache gar nicht. Er war überhaupt eine für das menschliche Geschlecht sehr erfreuliche Person. Seine Sendung war der stärkste Beweis von der gnädigen Gesinnung Gottes gegen die Menschen, der verlangt werden konnte; von dem Werthe der Menschen in den Augen Gottes: von dem Wohlgefallen Gottes an der auch unvollkommenen Tugend der Menschen: und von dem Verlangen Gottes nach der

See



Seligkeit der Menschen. Und durch seine Lehre nächst Gott der größte Wohlthäter der Menschen. Das hörte er auch damit nicht zu seyn auf, daß es doch nicht seine Lehre, und er zur Ueberlieferung derselben bevollmächtigt und befehligt war. Zu allen wohlthätigen Handlungen sind wir von Gottes wegen verbunden. Und der Widerstand, welchen er dabei fand, und die vielen Widerwärtigkeiten, welche er zu übernehmen hatte, vergrößerten die Wohlthat. Und wenn auch Gott kein Wunder zur Entfernung derselben von ihm gethan haben würde; so war es Liebe zu seinen Brüdern, daß er dergleichen auch nicht einmal begehrte: und Liebe zu ihm, daß er sie zur Besiegelung und Bestärkung seiner Lehre gern mit nachahmungswürdiger Geduld und Standhaftigkeit ertrug. Er litte und starb wirklich für sie: indem er um ihrentwillen und zu ihrem Besten starb. Aber ich wüßte auf keine Weise, wie auch gesagt werden konnte, daß er für die Sünden der Menschen und um derselben willen gelitten habe und gestorben sei: daß er ihre Sünden getragen habe: und Gott ihn, der ohne Sünde war, für sie zum Sünder gemacht, oder als einen Sünder behandelt habe.



So ein Prädikat wüßte ich von seinen Leiden gar nicht zu erklären; oder es müßte keinen andern Sinn haben, als daß er seine zur Tilgung der Sünden bestimmte Lehre mit seinem Tode versiegelt habe. Ob es in diesem Sinne in der Schrift vorkomme, untersuche ich ist nicht.

Ja er ward nächst Gott der größte Wohlthäter der Menschen. Ihr Lehrer, Beispiel und Heerführer zur Religion: und durch die Religion zur Seligkeit. Auch Urheber der Seligkeit und Seligmacher vermittelt seiner seligmachenden Lehre: wie es jeder Religionslehrer in seiner Maaße wird*. Und daher weiter Urheber der Begnadigung und Heiligung der Menschen: ohne leugbar dieser, da solche eine Folge der Religion ist; aber auch jener, da solche mit der Heiligung unzertrennlich verbunden ist. Durch die Verheißungen, welche er überbrachte, wurde er überdem ein Urheber tröstlicher Versicherung von dieser göttlichen Wohlthat. Und in sofern ward er auch ein Versöhner der Menschen, und versöhnte Gott den Menschen: sofern er durch seine Lehre diejenige Gesinnung und Gemüthsfassung anrichtete und beförderte, bei welcher Gott

den

* I Tim. 4, 16.



den Menschen versöhnt, oder der Mensch der Vergebung seiner Sünden empfänglich wird. Das geschah also durch seine Lehre: sofern sie eine Lehre zur Buße (Besserung) und durch die Buße zur Vergebung der Sünden war. Nur auf eine sehr entfernte Weise könnte gesagt werden; daß es auch durch seine seine Lehre versiegelnde Leiden geschehen sei. Und darin würde ich mich gar nicht finden können, wenn solche eigentlich als das versöhnende bei ihm vorgestellt würden: und wol gar nie auch gesagt würde, daß er durch seine Lehre versöhnt habe. Das kann doch auch bei dem vollkommensten göttlichen Lehrer nicht gesagt werden, daß er die Begnadigung erworben, oder Gott zur Beschließung derselben bewegt habe. Wenn Gott den Menschen versöhnen dieses heißt: so kann es gar nicht von ihm prädicirt werden. Alles vereinigt sich dahin, daß er durch seine Lehre die Versöhnlichkeit Gottes bekannt, und die Menschen der Wohlthat theilhaftig macht. Das geschieht offenbar nicht durch seine Leiden; sondern durch seine Lehre. Ein Erlöser der Menschen kann er allezeit heißen: und sein Geschäft Erlösung: denn es ist dahin gerichtet, die Menschen von der Herrschaft der

der



der Sünde und von den Strafen der Sünde zu befreien. Und das sind die Verhältnisse, welche er durch seine Lehre gegen die Menschen erhielt. Ohne Mühe ergeben sich diejenigen, in welche die Menschen wieder gegen ihn traten. Er verdiente ihre ganze Freude, Dankbarkeit und Liebe: und als Gottes Gesandter und Bevollmächtigter ihre größte Hochachtung: seine Lehre Aufmerksamkeit, Glauben und Gehorsam, als eine göttliche Lehre: und mittelbar er selbst, als der Ueberbringer derselben. Es wurde einerlei, ihm glauben oder seiner Lehre glauben: ihm gehorchen oder seiner Lehre gehorchen. Aber ward er auch eine Stütze des Vertrauens und der Hoffnung der Menschen? Ja, sofern die Verheißungen es erfordern, welche ein Theil seiner Lehre waren, und so fern seine ganze Person und Sendung sich als ein Unterpfand derselben, als ein thätiger Beweis von dem gnädigen Vorhaben Gottes in Ansehung der Menschen verhielt. Weiter sehe ich nicht, wie er für seine Person ein Grund des Vertrauens oder ein eigentlicher Erwerber und Stifter der Gnade ward. Sollte so etwas prädicirt, und eine wirkliche Gründung unserer Hoffnung auf seine Person gefordert werden?

werden*: so würde ich noch etwas anders als einen göttlichen Religionslehrer in ihm zu erkennen haben. Und ganz unverständlich würde mir seyn, wenn ich angewiesen würde, diese Hoffnung, nicht sowol auf seine Lehre als auf seinen Tod zu gründen. Doch er kann nach Vollendung derselben noch andere Verhältnisse gegen die Menschen empfangen haben, und von Gott zu einem wirklichen Vermittler ihrer Seligkeit erhoben worden seyn. Also ihr Fürsprecher, ihr Haupt, ihr zukünftiger Richter, und ihr Vollender, geworden seyn. Wir haben darin nichts unschickliches gefunden, daß ihm Gott zur Vergrößerung der Verpflichtung gegen seine Lehre, und zur Belohnung seiner mit derselben um die Seligkeit der Menschen erlangten Verdienste, eine fortdauernde Besorgung derselben übertragen, und ihn zum Herrn und König der Menschen ernannt haben kann. In solchem Falle haben wir uns in der Sache unserer Seligkeit wirklich zunächst an ihn zu wenden: solche aus seiner Fürsprache zu erwarten: ihn nun eigentlich als unsern Versöh-

* Wie unsere Gottesgelehrten annehmen, daß mit dem Gebothe an ihn zu glauben gefordert werde,



Söhner, der unsere Begnadigung bei Gott vermittelt, zu betrachten: und ihm Ehrfurcht und Unterthänigkeit zu leisten. Aber auch dabei ist gleichwol verschiedenes nicht zu übersehen. Zuvörderst sind das denn nun Prädicate und Verhältnisse, die er nicht durch sein Lehramt erhielt, sondern durch eine anderweitige göttliche Verordnung und Bestimmung, die gar nicht nothwendig damit zusammenhing, sondern nur zufällig damit verbunden ward. Herrschaft z. E. über die Menschen konnte er durch alle Unterweisung derselben auch zur Seligkeit nicht erlangen. Siernächst Prädicate und Verhältnisse, die er erst nach Vollendung seines Lehramtes erhielt, zur Fortsetzung seiner mit demselben um die Seligkeit der Menschen erlangten Verdienste, und zur Belohnung für dieselben. Also konnte denn nicht gesagt werden, daß er bereits vorher und während desselben versöhnte, in dem Verstande von Erwerbung und Vermittelung unserer Begnadigung: es wäre denn, daß er nie bloßer Religionslehrer gewesen; sondern von jeher zugleich die Seligkeit der Menschen durch seine Fürsprache zu vermitteln verordnet gewesen wäre. Und auch in solchem Falle hätte es doch keinen Verstand, wenn
die

die Versöhnung an seinen Tod und Leiden geknüpft würde. Zum dritten bleibt noch zu untersuchen, wieviel die fortgesetzten Erhöhungen des göttlichen Lehrers zur Beforgung der Seligkeit seiner Erlöseten und zur Regierung derselben begreifen, und wie weit sie sich erstrecken konnten: ob ihm in der genauesten Vereinigung mit Gott möglich wurde und fortdauernd möglich wird, dabei bis auf jeden einzelnen Menschen herabzusteigen, oder nur die Angelegenheiten der Menschen im allgemeinen zu umfassen; sie überhaupt bei Gott zu vertreten und als ihr König zu regieren. Und damit hängt zum vierten die wichtige Frage zusammen, ob er mit seiner Erhebung zu einem Haupte und Fürsprecher der Menschen auch ein Gegenstand des Gebeths oder der Anrufung ward. Das wird nur alsdann statt finden, wenn er mit dem Vermögen versehen worden ist, sich um jedes einzelnen Zustand, Wünsche und Bedürfnisse zu bekümmern, und jedes einzelnen Seligkeit zu besorgen. Er muß im Stande seyn, Gebeth zu hören und zu erhören, wenn dergleichen an ihn gerichtet werden soll.

Zum Schluß! So trocken die angestellte Untersuchung seyn mag; so fruchtbar und wichtig scheint sie

sie mir doch zu seyn. Ich glaube in meinem Be-
 weise der christlichen Religion ein sehr auffal-
 lendes Merkmal von der Wahrheit der evangelis-
 schen Geschichte darin entdeckt zu haben, daß sich
 die in derselben Christo zugeeigneten Begebenhei-
 ten und Handlungen in allen Stücken so vortref-
 lich zur Bestimmung desselben passen, wir mögen
 nun solche auf die Bestimmung zu einen göttli-
 chen Religionslehrer einschränken, oder auf einen
 Vermittler der Seligkeit der Menschen erwei-
 tern *, daß die Evangelisten außerordentliche Ge-
 nies gewesen seyn müsten, wenn sie eine nach al-
 len Theilen derselben so angemessene Geschichte ih-
 res Helden gemacht oder erdichtet haben sollten.
 Die in der angestellten Untersuchung aus dem Bes-
 griffe eines ganz vollendeten göttlichen Religions-
 lehrers hergeleiteten Prädicate desselben bestätigen
 solches. So mußte wirklich alles in seiner Person
 und Geschichte werden, wie wir es in der Per-
 son und Geschichte Jesu Christi vorfinden. Die
 Lehre von Christo hängt bei ihrer großen Zusammens-
 setzung gleichwohl nach allen ihren Theilen derges-
 tallt

* Versuch eines Beweises der christlichen
 Religion für Jedermann.

stalt zusammen, daß wir die göttliche Erfindung derselben kaum verkennen können. Aber das war doch nicht die eigentliche Absicht, zu welcher wir die Beschaffenheiten und die Verhältnisse aufgesucht haben, die Christus auch als bloßer göttlicher Lehrer betrachtet unausbleiblich hatte, oder doch haben konnte. Es sollte nachgeforscht werden, ob noch einige übrig bleiben dürften, welche daraus schlechterdings nicht erklärt werden können. Ich habe viere ausgezeichnet, welche mir wirklich diese Bewandnis zu haben scheinen: 1, daß er Gott den Menschen versöhnt, und bereits vor seiner Erhebung zu einem Fürsprecher derselben nach vollendetem Lehramte versöhnt habe, wenn es den Sinn hat, daß er ihre Begnadigung bei Gott verschafft und vermittelt habe; 2, daß er nicht durch seine Lehre und reines Leben, sondern durch seinen Tod versöhnt habe; 3, daß er für die Sünden der Menschen gelitten habe; und 4, daß er selbst nach seiner Person ein Grund des Vertrauens und der Hoffnung der Menschen sei. Aber es kann derselben mehrere geben: und ich setze drei Regeln hinzu, welche bei Anwendung der gesammelten Prädikate auf die Prädikate von Jesu Christo in der Schrift



zu beobachten sind. Die erste ist, daß dieselben ohne Veränderung der Bedeutung mannigfaltig ausgedruckt und theils mit eigentlichen theils mit uneigentlichen Worten umschrieben werden können. Er konnte sich ein Licht der Welt, den Weg, die Wahrheit und das Leben nennen: behaupten, daß er gekommen sei, dem Tode die Macht zu nehmen, der Welt das Leben zu geben, die Werke des Teufels zu zerstören u. s. w. Die zweite: ehr wir die gesammelten Prädicate eines göttlichen Religionslehrers mit Zuverlässigkeit in der Schrift auf das göttliche Lehramt Jesu Christi deuten, müssen wir sorgfältig nachsehen, ob sie in derselben auch eben die Bedeutung haben, in welcher wir sie aus dem Begriffe eines göttlichen Religionslehrers hergeleitet haben. J. E. von einem Sohne Gottes, Seligmacher, Erlöser, Ebenbild Gottes u. s. w. Aber das muß mit gleicher Sorgfalt auch in Ansehung derjenigen geschehen, bei welchen wir Anstand genommen haben, sie für Prädicate eines bloßen göttlichen Lehrers zu erkennen, daß er Gott den Menschen versöhnet, durch seinen Tod versöhnet und für die Sünden der Menschen gelitten hat. Nur in dem Sinne von damit wirklich gestifteter

Be

Begnadigung der Menschen würden sie uns be-
rechtigen, in der Person Christi mehr und etwas
andere zu erwarten. Und so ist denn wohl zu
untersuchen, ob sie auch in diesem und keinem
andern Sinne von Jesu Christo vorkommen. Die
dritte und vornehmste: ein großer Theil von den
abgehandelten Prädikaten eines göttlichen Reli-
gionslehrers würde Christo in mehr als einer Ab-
sicht zukommen und zukommen können, wenn er
zugleich von jeher zu einem Vermittler der Se-
ligkeit der Menschen verordnet gewesen wäre,
und zum Theil in einem noch höhern und voll-
kommnern Verstande. J. E. Erlöser, Versöhner,
Seligmacher. Was folgt? Wir können also
nicht eher behaupten, daß der volle Verstand ders-
selben mit seiner göttlichen Lehre, oder mit sei-
nem Lehramte erschöpft werde, als bis wir keinen
hinreichenden Grund haben, ihm noch andere und
weitere Verhältnisse gegen die Seligkeit der Men-
schen bereits bei seinem Wandel auf Erden zu-
zuschreiben. Es ist wahr, daß wir dabei mit
ausnehmender Behutsamkeit verfahren müssen.
Darüber haben wir seine eigene allerdeutlichste
Erklärung, daß er zu einem göttlichen Lehrer
der Menschen von Gott ausgesondert war. Ich



habe dich verkläret auf Erden, und vollendet das Werk, das du mir gegeben hatteſt, daß ich es thun ſollte*. Sollte eine gleich deutliche Erklärung über ſeine Beſtimmung zu andern und wichtigern Verdienſten um die Seligkeit der Menſchen vorhanden ſeyn: ſo würden wir irren, wenn wir ſämmtliche doch auch daraus zu erklärende Prädicate bloß aus der erſtern erklären wollten. Fehlt es auch daran; ſo findet daſſelbe ſtatt, wenn doch Prädicate von ihm übrig bleiben, welche nicht daraus erklärt werden können. Aber dergleichen müſſen auch wirklich übrig bleiben. Sonſt haben wir, wenn es an dergleichen Erklärungen über die Beſtimmung Chriſti fehlt, keinen Grund, in dieſelbe mehr als ſein Lehramt aufzunehmen. Und nun mit Zuverläßigkeit behaupten zu können, daß dergleichen übrig bleiben, müſſen wir was ſich nur einigermaßen aus ſeinem Lehramte erklären läßt, ſo lange aus dieſem und keinem andern erklären, als nicht entſchieden iſt, daß er auſſer demſelben noch ein anderes hat. Dieſe Regeln haben mir vor Anhebung der angeſtellten Unterſuchung einleuchtend geſchieden:
und

* Joh. 17, 4.

und nach denselben habe ich verfahren: bereit, eine Menge von Prädikaten, die Christus als göttlicher Lehrer und einziger Lehrer in seiner Art erhalten konnte, auf andere und grössere Verhältnisse desselben gegen die Seligkeit der Menschen zu deuten, sobald entweder aus gleich deutlichen Erklärungen der heiligen Schrift über den Zweck seiner Sendung, oder aus unleugbar daraus nicht zu erklärenden Prädikaten desselben erwiesen ist, daß er noch andere und grössere hatte.

X.

Die Schöpfungsgeschichte.

Ich will blos erzählen, welche Vorstellung derselben mir die wahrscheinlichste ist. Wenn der Verfasser der Schrift vom historischen Glauben * sich bei den übrigen heiligen Geschichten nicht mehr erlaubt hätte, als bei dieser: so würde ich mich leicht mit ihm vereinigen.

X 3

Ganz

* C. T. D. Berlin 1772.



326 X. Die Schöpfungsgeschichte.

Ganze Bände voll Träume, schreibt Abbt, werden durch die einzige wahre Zeile widerlegt: Am Anfange schuf Gott Himmel und Erde. Das steht hier klar, daß die ganze Welt ein Werk Gottes ist. Auch eben so klar, daß sie einmal angefangen hat? Ich kann es nicht verkennen; und gleichwol ist mir die Ewigkeit der Welt philosophisch sogar wahrscheinlich. Wie wenn es bloß eine weise Herablassung zu den Begriffen der Menschen war, denen es schwer gefallen seyn würde, sich die Welt widrigenfalls als ein Werk Gottes vorzustellen? Es verhalte sich damit wie es wolle: so bestimmt Moses augenscheinlich nicht, wenn die Welt angefangen habe: und wir können sowol übersetzen: Gott hatte erschaffen, als er schuf. Und nun hierauf kein Wort weiter über die Schöpfung der übrigen Welt; sondern bloß eine Geschichte von der Ausbildung der Erde zu ihrem gegenwärtigen Gebrauche: der Erde, die an sich denn auch nun bereits erschaffen und mithin vorhanden war.

Moses verbindet diese Geschichte mit der vorher ertheilten allgemeinen Nachricht vom Ursprünge der Welt; aber wir werden durch nichts genöthigt, so wenig den von ihm gemeldeten vorher:

hergegangenen Zustand der Erde, als ihre darauf erfolgte Ausbildung als damit unmittelbar verknüpft vorzustellen. Die Erde konnte bereits durch unzählige Veränderungen hindurchgegangen seyn, ehe sie in den Zustand versetzt worden war, aus welchem sie jetzt in eine Wohnung für die Menschen verwandelt wurde; oder sich Millionen Jahre seit ihrer Schöpfung in diesem Zustande befunden haben, ehe die Verwandlung erfolgte. Der Zweck Moses erforderte eine Geschichte dieser Verwandlung; aber nichts von dem vorhergegangenen. Wenigstens nichts weiter als von dem Zustande, in welchem sie zur Zeit derselben war. Und diese liefert er.

Die Erde war wüste und leer: und Finsternis bedeckte die Tiefe (die See.) Sie war ein unerleuchteter, überall mit Wasser bedeckter, von Menschen, Thieren und Gewächsen entblößter Weltkörper. Ich kann dem Whiston so weit meinen Beifall nicht versagen, daß sich diese Beschreibung am besten zur Beschaffenheit eines Cometen schießt. Was wir von den Cometen mit Gewisheit wissen, ist, daß sie eine eccentriche Bahn haben: und so eine mußte die Erde haben, wenn sie ganz unerleuchtet blieb. Man sagt, daß sie denn nicht



überall mit Wasser sondern mit ewigem Eise bedeckt seyn mußte. Das würde aber wegfallen, wenn durch die innerliche Hitze der Erde das Wasser flüßig erhalten worden ist. Whiston hält dergleichen innerliche Hitze bei allen Cometen für wahrscheinlich. Mehr Bedenklichkeit verursacht mir der Mond. Noch nie ist ein Comete von einem Monde begleitet erschienen. Aber er kann der Erde erst nachmals zugeordnet worden seyn. Und überhaupt sind die Schlüsse aus der Analogie in dem Weltgebäude sehr unsicher. Nach derselben müßte der Mars auch wenigstens einen Mond oder vielmehr zwei Monde haben.

Das erste Tagewerk ist ganz verständlich, wenn der Uebergang zu einem Planeten gemacht werden sollte. Das erste was nun geschehen mußte, war, daß die Erde ihre Stelle und ihre Laufbahn in unserm Sonnen-Gebäude erhielt. Damit nahm zugleich ihre tägliche Bewegung um ihre Ase ihren Anfang: die Abwechselung von Tag und Nacht. Es ward Licht. Das nächste, was nöthig war, war die Luft: sowol das Pflanzen- als Thierreich kan derselben nicht entbehren. Daher nun das nächste die Hervorbringung des Luft- und Dunstkreises: auch zur Sammlung
des

X. Die Schöpfungsgeschichte. 329

des Regens vor Darstellung des Pflanzenreichs nöthig. Hierauf erfolgte die Scheidung von Wasser und Land; und nach derselben die Hervorbringung des Pflanzenreichs. David nimmt in seiner poetischen Beschreibung dieses Tageswerks dabei Entzündungen in der Luft und in der Erde zu Hülfe. Damit war nun die Atmosphäre dergestalt gereinigt, daß Sonne Mond und Sterne völlig sichtbar und zu ihrem Gebrauch für die Erde geschickt wurden. Wer hier erst die Hervorbringung aller dieser Weltkörper sucht, hat nicht den mosaischen Bericht mit Aufmerksamkeit gelesen: Gott setzte sie in die Veste, daß sie auf die Erde schienen. Und nun war nichts mehr übrig, als daß Thiere und Menschen wurden.*

Ich komme mit der Bemerkung viel zu spät, daß die mosaische Schöpfungsgeschichte durch und durch an sich glaublich oder vernünftig wahrscheinlich, und dagegen alles, was die heidnischen

Æ 5

Welt-

* Die in das fünfte Tageswerk gestellten Wasserthiere sind wahrscheinlich auf die in den Strömen und Seen einzuschränken; die Seeeschöpfe waren schon vorher, da die Erde ein See war. Physische Beobachtungen bestätigen solches.



Weltweisen darüber geträumt haben, wahrer Un-
 sinn ist. Alles redet dafür, daß das menschliche
 Geschlecht nicht ewig und nicht älter ist, als es
 nach dem Moses ist. Die Wahrnehmungen von
 der Vermehrung desselben sind dafür entscheidend:
 und ehemals muß solche noch grösser gewesen
 seyn. Daß aber auch die Erde selbst erst mit
 demselben zu seyn angefangen habe, wäre nicht
 recht wahrscheinlich. Es giebt doch Cometen:
 und so ist möglich, daß die Erde auch vorhin
 dergleichen war. Von einer einmaligen allge-
 meinen Ueberschwemmung derselben sind die Denk-
 male gleichfals vorhanden. Und daß sie der
 Schöpfer nicht auf immer in diesem Zustande
 ließ; sondern in eine Wohnung für Menschen
 und Thiere verwandelte, war ihm recht anstän-
 dig: und daß er bei dieser Verwandlung unmit-
 telbar mitwirkte, nothwendig. Die Naturkund-
 ger, welche die ganze Begebenheit natürlich zu
 erklären versuchen, übersehen die unabsehbliche Län-
 ge der Zeit, die dazu gehört haben würde, ehr
 sich so viel Erdreich nach und nach über dem
 Wasser erhoben hätte. Und an die künstlichen
 Bildungen der Pflanzen und Thiere, ganz neue,
 vorhin nicht da gewesene Arten von Dingen, müs-
 sen

X. Die Schöpfungsgeschichte. 331

fen sie gar nicht denken. Man muß des menschlichen Verstandes spotten wollen, wenn man solche als Effecte blinder Bewegung vorstellt. Und die Proportion zwischen Wasser und Land, daß des erstern nicht mehr und nicht weniger ward, als zur Befeuchtung des andern, und des andern als seine Einwohner zu fassen nöthig war; und die durchgängige Vertheilung der zur Erhaltung der Menschen und Thiere nöthigen Dinge, Gewässer und Nahrungsmittel. Und diese in solcher Vielheit und Mannigfaltigkeit, als nöthig war; und daß solche vorhin gemacht waren, ehe Menschen und Thiere wurden, und nicht wieder zu Grunde gingen, ehe Menschen und Thiere wurden: wer kann dis alles ohne ein mittelbares Zuthun der Allmacht begreifen? Auch daß nicht alles in einem Augenblicke, und auf einmal ward, ist höchst wahrscheinlich. So durfte doch nicht alles blos übernatürlich geschehen. Und die Ordnung, in welcher es nach dem Moses nach und nach ward, durchgängig den Gesetzen der Bewegung gemäß: und die Mittel durchgängig vor dem Zwecke: Luft, Erde und Wasser vor dem Pflanzen- und Thierreiche: der Mensch zuletzt. Blos das Gewürme scheint eine Ausnahm zu machen, wenn die Vögel und Fische solches zu ihrem Unterhalte bereits



bereits vorfinden mußten; aber es kann sehr bald gefolgt seyn. Und vollständig ist diese Schöpfungsgeschichte auch. Wir vermiffen in derselben von keiner Art der Geschöpfe den Ursprung.

Sie hat alle Merkmale einer wirklichen Geschichte: und ich erkenne nach derselben für ungeszweifelt, daß die Erde vor ohngefähr sechs tausend Jahren so nach und nach mit unmittelbaren Zuthun Gottes und genau in dieser Ordnung das ward, was sie gegenwärtig ist. Aber auch, daß sie solches genau in der Zeit von sechs natürlichen Tagen ward? Auch die sechs Tagewerke? Herr Damm fragt, woher denn Moses oder jemand vor ihm gewußt habe, daß Gott sechs Tage gebraucht, und was er an einem jeden gemacht habe? Diese Frage endigt sich dahin, daß die ganze Schöpfungsgeschichte eine Erdichtung ist. Ich nehme an ihr kein Theil: und erkenne vielmehr daraus, daß Moses allein den Ursprung der Erde und der Menschen auf eine so vernünftige Weise vorstellt, daß er aus einer andern Quelle geschöpft haben müsse, als alle übrige alte Weltweisen. Allein ich will es nicht verheimlichen, daß mir die sechs Tagewerke Mühe machen. Ich halte für wahrscheinlich, daß Mo-

ses

X. Die Schöpfungsgeschichte. 333

ses blos zum Behuf des Sabbath's die Beschäftigung Gottes bei der Ausbildung unsrer Erde in sechs Tagewerke vertheilt hat, auf deren Vollenbung er einen Ruhetag folgen läßt. Ich unternehme nicht zu bestimmen, wie viel Zeit Gott wirklich angewandt hat: und eigne mir daher die Meinung, daß jeder Tag ein Jahr bedeute, auf keine Weise zu. Gott kann zu einem Tagewerke eine längere, und zu dem andern eine kürzere Zeit gebraucht haben: es ist mir nur sehr wahrscheinlich, daß er mehr als sechs Tage gebraucht hat. Und die Vertheilung hätte vom Moses auch anders gemacht werden können. Er hätte das fünfte und sechste zusammen ziehen, und dagegen aus dem dritten zwei machen können. Es ist genug, daß er doch wirklich die sämtlichen Hauptbegebenheiten, aus welchen die Schöpfung der Erde zusammengesetzt war, ausgezeichnet, und solche in der Ordnung, in welcher sie nach einander erfolgt sind, gestellt hat. Ich übernehme einen dreifachen Beweis: 1, daß meine Vermuthung möglich ist: 2, daß die gewöhnliche Meinung sehr große Unbequemlichkeiten mit sich führt: und 3, daß die Sache, wie ich sie vorstelle, höchst wahrscheinlich ist.

In



In dem seligmachenden Glauben verändert es nichts, ob die Welt in sechs Tagen oder nicht in sechs Tagen erschaffen worden ist. Aber eine Geschichte, welche Moses zum Grunde seines ganzen Gesetzbuches legte, verdient wol, daß wir sie von allem Anstoße befreien. Was ich zu dem Ende annehme, ist zuvörderst möglich. Freilich sagt Moses klar, daß jedesmal ein Tag verstrichen sei. Aber ich leugne nicht, daß er dis gesagt hat, und sagen wollte. Ich verstehe es also auch buchstäblich: und berufe mich nicht darauf, daß doch verschiedenes in der Geschichte vorkömmt, das offenbar nicht buchstäblich genommen werden kann, der Ddem oder Hauch Gottes, der auf das Wasser herabkömmt: das Sprechen Gottes: die von ihm geschehene jedesmalige Musterung seiner Werke und darauf erfolgte Zufriedenheit mit denselben, die Benennung des Lichts und der Finsterniß u. s. w. Moses wollte es von den Israeliten buchstäblich verstanden wissen: und sie also zur Heiligung des Sabbaths zum Gedächtnis der Schöpfung verpflichten. Aber eine ganz simple Erzählung ist doch offenbar seine Schöpfungsgeschichte nicht; sondern sie ist poetisch ausgeschmückt. Also hat sich doch Moses einige

Er-

Erdichtungen in derselben erlaubt. Und diejenige, welche ich annehme, war, wie ich zeigen werde, sogar nützlich und wichtig, daß sie ihm vollkommen anständig ward. Ich übergehe, daß wir in den sämtlichen zunächst folgenden Erzählungen einige Verkleidungen, Ausschmückungen, Hieroglyphen, oder wie man es nennen will, kaum verkennen können.

Man kann mir entgegen setzen, daß Moses noch an zweien andern Orten in seinen Büchern ausdrücklich sagt, daß Gott Himmel und Erde innerhalb sechs Tagen erschaffen habe *. Aber das bezieht sich offenbar auf die Schöpfungsgeschichte: und bestätigt bloß, daß Moses solche von sechs natürlichen Tagen verstanden wissen wollte. Damit wird nicht entschieden, daß er die Sache genau der Wahrheit gemäß auch damit vorstellen wollen. Der Himmel ist durch das Wort des Herrn gemacht, und alle sein Heer durch den Geist (Hauch) seines Mundes **. Das bezieht sich ohnleugbar auf das von ihm gemeldete Sprechen Gottes bei der Schöpfung: und muß folglich an dem einen Orte
so

* 2 B. Cap. 20, 11. Cap. 31, 17. ** Ps. 33, 6.



336 X. Die Schöpfungsgeschichte.

so wenig buchstäblich genommen werden, als an dem andern. Auch die Nachricht: Gott heiligte den siebenten Tag und segnete ihn, darum daß er an demselben von allen seinen Werken, die er machte, geruhet hatte * steht mir nicht im Wege. Hier haben wir vielmehr klar die Absicht, zu welcher Moses die Schöpfung in sechs Tagewerke vertheilt hatte. Und er kamt solches sowol zum voraus in Absicht auf das Gebet des Sabbath's hinzugesügt haben, als er der Beschreibung des vierten Tagewerks die Bestimmung des Gestirns nicht nur zur Abtheilung der Zeit in Tage und Jahre, sondern auch zu Zeichen und Zeiten, und das ist zur Berechnung der Feste (סַבְּבָת) meldet**. Selden und Spencer haben ausführlich erwiesen, daß der Sabbath den Juden eigen, und bei keinem Volke sonst ein wöchentlicher Feiertag eingeführt war***. Wir finden auch davon in der Bibel vor den Zeiten Moses nicht die geringste Spur.

Hät

* Cap. 2, 3. ** Cap. 1, 14.

*** Der erstere in seinem Jure naturæ & gentium lib 3. cap. 14 - 23. der andere in seinem Werke de legibus hebræorum lib I. cap. IV. sect. VII. - XIII.

X. Die Schöpfungsgeschichte. 337

Hätte aber Gott dergleichen sogleich nach der Schöpfung angeordnet gehabt; so würde es allgemein geworden, und wo nicht allgemein geblieben, doch nicht bei allen übrigen Völkern ganz erloschen seyn.

Aber so war doch immer Moses kein getreuer Geschichtschreiber; sondern er verfälschte die Geschichte, und ward vorzüglich Urheber eines Irrthums. Verdient er diese Beschuldigung wegen einer unschuldigen zu seinem Zwecke nützlichen Einkleidung der Geschichte; so verdient er sie eben sowol wegen der darinn angebrachten poetischen Vorstellungen. Gott hat auch nicht bei der Schöpfung gesprochen, oder die erschaffnen Dinge besehen; und gewis nicht wenige seiner Leser haben solches von je her doch eigentlich verstanden; und sind also in Irrthum geführt worden. Man kann mir antworten, daß ein jeder etwas verständiger Leser leicht wahrnehmen können, daß solches nicht eigentlich zu nehmen sei: daß Moses darauf rechnen konnte, daß man es wahrnehmen werde; und daß es denn ein unschädlicher Irrthum war, wenn es eigentlich verstanden ward. Ich gebe diese Antwort zu; und behaupte nur gerade dasselbe in Ansehung



der sechs Tagewerke. Entweder Moses konnte darauf rechnen, daß man die Unbequemlichkeit, solche genau zu nehmen, wahrnehmen werde; oder es war ein unschädlicher Irrthum. Ich denke dabei an die Parabel vom reichen Manne und dem Lazarus. Sehr viel Bibelleser haben solche gewis von je her für eine wirkliche Geschichte gehalten; Christus hat sich dadurch nicht hindern lassen, ihr der grössern Lebhaftigkeit wegen die Gestalt einer wirklichen Geschichte zu geben, weil der Irrthum unschädlich war. Und was brauche ich denn zur Rechtfertigung Moses über die kleine die Geschichte gar nicht verändernde Erdichtung weitläufig zu seyn? Sein Zweck war gar nicht, eine Geschichte, sondern seine Gesetze zu schreiben: und nur von jener so viel, als theils zum Verstande, theils zur Einsicht in die Verbindlichkeit seiner Gesetze nöthig und nützlich war. Dis hat Le Clerc wol gezeigt. Folglich, was er davon schrieb, auch so zu schreiben, daß es für seine Gesetze nützlich ward. Ich verehere daher vielmehr seine Weisheit, als daß ich ihm deshalb eine Verfälschung der Geschichte vorwerfen sollte. Was ich annehme, betrifft ja gar nicht weder die Begebenheit selbst, noch die Ordnung

X. Die Schöpfungsgeschichte. 339

nung in derselben. Es betrifft bloß einen Umstand: die Zeit, innerhalb welcher sie erfolgt seyn soll.

Aber was berechtigt oder nöthigt mich, in Ansehung dessen eine Ausnahm zu machen? Ich antworte gerade das, was uns berechtigt, die poetischen Vorstellungen, daß Gott gesprochen, jedes Tagewerk gemustert habe u. s. w. nicht für Geschichte sondern für Ausschmückung zu halten: die Unbequemlichkeiten, welche entstehen, wenn wir sechs natürliche Tage annehmen. Ich will sie vortragen: zuerst die minder wichtigen: fast bei jedem Tagewerke. Am ersten Tage, und das hieße nun innerhalb den ersten vier und zwanzig Stunden, welche durch Umdrehung der Erde um ihre Aze wurden, entstand die Erleuchtung der Erde. Die einzige erträgliche sich zu dem vorhergehenden passende Erklärung der Begebenheit ist, daß die Erleuchtung durch die Sonne geschah. Und Moses schreibt klar: es ward aus Abend und Morgen der erste Tag. Also ein natürlicher Tag, innerhalb welchem die Sonne einmal aufging und einmal unterging. Aber so war ja die vier und zwanzig stündige Umdrehung der Erde um ihre Aze, und eine solche Stellung der



340 X. Die Schöpfungsgeschichte.

selben gegen die Sonne, daß sie von derselben beleuchtet ward, bereits gemacht, als dieser Tag anfang. Wie kann nun gesagt werden, daß die Sache erst innerhalb dieses Tages geschehen, und mit Vollendung desselben vollendet worden sei? Am dritten Tage ward das Pflanzenreich. Entweder Gott besaamte bloß die Erde zur nachmaligen natürlichen Auswicklung aller Arten von Gewächsen, (und bis ist der mosaischen Erzählung am gemäßigtesten); oder er stellte überall dergleichen in der Vollkommenheit dar. Nehmen wir das erstere an: wie denn zwei Tage darauf bereits alles oder doch einiges so ausgewachsen, daß Menschen und Thiere ihre Nahrung finden? War das andere: wie denn disseits der Linie Herbst und jenseits Frühling und also disseits der Linie Gras und Baum zum Genuß; jenseits erst in der Zubereitung dazu? Die Schwierigkeit ist nicht anders zu heben, als daß zuerst weder Thier noch Mensch weiter als disseits dargestellt worden. Am vierten Tage wurden Sonne, Mond und Sterne völlig sichtbar. Nach den neuesten Berechnungen braucht das Licht vom nächsten Fixsterne sechs Jahr 32 Tage 5 Stunden 40 Minuten, auf den Erdboden zu gelangen.



X. Die Schöpfungsgeschichte. 341

gen. Wofern also der ganze Sternhimmel gemeint ist, und ihn Gott nicht durch ein Wunder sichtbar gemacht hat: so war er noch unsichtbar; und erst nach sechs Jahren ward der nächste Fixstern, und nach weit mehr Jahren wurden die übrigen dem Adam sichtbar. Jedoch dieser Umstand beweiset bloß, daß nicht der ganze Sternhimmel erst an diesem Tage erschaffen, und daß er überhaupt nicht erst bei der Ausbildung der Erde geworden seyn kann. War er aber denn längst vorher vorhanden, und das Licht der Sterne durch das Weltgebäude überall verbreitet: so ward er auch auf der Erde sobald sichtbar, als nur die Atmosphäre hinlänglich zur Durchfallung des Lichts gereinigt war. Bei dem sechsten Tage wenden fast alle Ausleger eine undankbare Mühe an, die in denselben gestellten Begebenheiten so zu vertheilen, daß er dazu hinreiche: die Schöpfung der Landthiere, des Mannes, der Frau, und vornehmlich die zwischen beiden gemeldeten Begebenheiten. Adam brauchte doch einige Zeit, um sich seiner und seines Daseyns hinlänglich bewußt zu werden: hierauf die Musterrung und Beurtheilung der um ihn befindlichen Thiere: nach deren Endigung erst das Urtheil,



342 X. Die Schöpfungsgeschichte.

daß darunter keines seines Wesens war: weiter das beschwerliche Gefühl der Einsamkeit, und der Wunsch einer Gesellschaft: sodann ein Schlaf, und während desselben die Schöpfung der Eva: die darauf erfolgte Beurtheilung derselben und Verbindung mit derselben. Ein gewisser Gelehrter giebt von Stunde zu Stunde an, wie das alles nach einander erfolgt ist. Verschiedenen ist es noch zu wenig für einen Tag: und es soll sogar noch der Fall an diesem Tage vorgegangen seyn.

Ich eile zu dem Hauptanstoße. Warum hat Gott die Erde nicht auf einmal, oder in einem Augenblicke, durch seine Allmacht mit allen dazu gehörigen Geschöpfen und Bildungen versehen dargestellt? Daß er die dabei gegenwärtigen Engel in den Stand setzen wollen, ihn in seiner bei nach und nach geschehener Ausbildung derselben verherrlichten Macht und Weisheit zu bewundern, oder uns in der Folge diese Erkenntnis durch eine glaubwürdige Nachricht davon möglich machen, und zu ähnlicher Bedachtsamkeit und Ordnung bei unsern Geschäften verpflichten wollen: das war doch alles, wenn es auch eine Absicht war, gewiß nur eine Nebenabsicht. Gott that
von

X. Die Schöpfungsgeschichte. 343

von je her nur übernatürlich, was natürlich nicht geschehen konnte*. Daher setzte er die Erde nicht auf einmal durch eine bloße Wirkung seiner Allmacht in ihren gegenwärtigen Zustand. Aber so geschah auch dabei so viel natürlich, als natürlich geschehen konnte: und in so viel Zeit, als nöthig war, wenn es natürlich geschehen sollte. Nur was gar nicht nach den bloßen Gesetzen der Bewegung und vermittelst derselben werden konnte, z. E. Pflanzen und Thiere, das wirkte Gott unmittelbar: und sofern solche natürlich zu viel Zeit gebrauchten, um etwas, so bald es nöthig war, darzustellen, z. E. die hinlängliche Reinigung der Atmosphäre zur Erwärmung der Erde von der Sonne, und also zur Erhaltung des hervorbrachten Pflanzenreichs: so oft beschleunigte Gott solche übernatürlich. Dis nun vorausgesetzt, können wenigstens die ersten drei Tagewerke keine Werke von drei natürlichen Tagen seyn; oder es ist eben so viel, als ob Gott dabei ganz unmittelbar gehandelt hätte. Herr Hofrath Michaelis hält daher für wahrscheinlich, daß die ersten drei Tage nicht, wie die andern drei nach

V 4 ber

* Vermischte Aufsätze Band 2.



344 X. Die Schöpfungsgeschichte.

der Schöpfung der Sonne, ordentliche vier und zwanzig stündige Tage gewesen*. Aber Moses beschreibt sie wie die übrigen, da ward aus Abend und Morgen der erste, zweite, dritte Tag: und noch an zweien andern Orten zählt er die sechs Schöpfungstage zusammen als Tage von einerlei Art**. Damit fällt auch die Vermuthung des Herrn D. Bahrdts hinweg, daß Moses nicht eben vier und zwanzig stündige Tage gemeint habe***. Die hat Moses gewis gemeint, und sich daher bei dem Gebote des Sabbath's darauf bezogen. Aber nun freilich kann denn innerhalb diesen dreien Tagen nicht natürlich geschehen seyn, was doch natürlich geschehen konnte. Ich könnte es von einem jeden zeigen; ich schränke mich auf das dritte Tagewerk ein. Der wahrscheinlichste Ursprung des festen Landes besteht darin, daß innere Entzündungen in der Erde die Oberfläche derselben nach und nach in den Gegenden, wo es werden sollte, in die Höhe ge-

trie-

* In seinen Anmerkungen zu seiner Uebersetzung des ersten Buchs Mose S. 8.

** 2 Mos. 20, 11. Cap. 31, 17.

*** In seinem Versuche einer biblischen Dogmatik I. S. 215.

X. Die Schöpfungsgeschichte. 345

trieben, und über das Wasser erhoben haben. So ist noch neuerlich eine Insel im Archipelagus entstanden: und diese Theorie begünstigt auch David *. Damit ist nun der Ablauf des Wassers und die Sammlung desselben in den Ocean der Zeit nach verbunden gewesen: die aus dem Wasser hervorgegangenen Erhöhungen schlossen denselben von allen Gegenden ein. Aber war das ein Erfolg von einigen Stunden? Nun wurden auf dem Erdreich überall die Ströme und Seen. David verbindet sie deutlich mit dem vorigen **. Die beste Theorie von dem Ursprunge der Ströme, Flüsse und Seen geht dahin, daß das Wasser aus dem Weltmeer durch unterirdische Gänge unter dem Erdreiche fortgeführt, in demselben von dem Seesalze gereinigt, und sodann an zum Falle bequemen Orten aus demselben hervorgebracht wird. Woher sonst kein Anwachs des Weltmeers von dem aus den Strömen und Flüssen ohne Unterlaß in dasselbe abfließenden Wasser? War denn auch das ein Werk von einigen Stunden? Hierauf weiter eine hinlängliche Austrocknung des Erdreichs, das nach Ablauf des Wassers mehr Morast als Erdreich seyn mußte, ehe sol-

* Ps. 104, 7. 8. ** Ps. 104, 10.



346 X. Die Schöpfungsgeschichte.

ches bequem war, den Saamen zu allerlei Pflanzen und Gewächsen aufzunehmen. Ja eine solche Austrocknung desselben, daß nach dem Berichte Moses erst Regen dasselbe befeuchten mußte, ehe etwas wachsen konnte*. So stellt auch David die Sache vor**. Und denn endlich wahrscheinlich zuerst bloß der Saame oder Keim zu allerlei Kräutern und Gewächsen, die doch bei Darstellung der Thiere am fünften und sechsten Tage bereits in Pflanzen und Bäume ausgewachsen seyn mußten. Es ist unmöglich, daß dieses alles natürlich in einer Zeit von vier und zwanzig Stunden erfolgt seyn sollte. Es müßte alles übernatürlich geschehen seyn. Man mache mir auch nicht den Einwurf, daß bei einer längern Zeit alle Gewächse wegen der erst am vierten Tage hervorgekommenen Sonne verfault seyn würden. Ich habe schon erinnert, daß die Strahlen derselben nur um diese Zeit völlig auf den Erdboden herabfielen, sonst beleuchtete sie denselben bereits vom ersten Tage an; und die Reinigung der Atmosphäre, nach welcher sie ihn nun noch völliger beleuchtete, kann mit dem dritten Tagewerke verbunden gewesen seyn.

So

* I Mos. 2, 4. 5. ** Ps. 104, 13.



X. Die Schöpfungsgeschichte. 347

So unwahrscheinlich es durch diese Betrachtungen wird, daß die Bildung der Erde ein Werk von sechs natürlichen Tagen gewesen seyn sollte; so wahrscheinlich ist dagegen, daß Moses blos zur Empfehlung des Sabbath's dieselbe in sechs Tagewerke vertheilt hat. Dis ist es, was ich noch zu erweisen habe. Ich will gleich sagen, wie mein Beweis zusammengesetzt ist. Moses fand die Abtheilung der Zeit in Wochen bereits bei den Israeliten gemacht. Sie hatten solche von den Egyptiern angenommen; oder brachten sie doch aus Egypten mit. Es ist wahrscheinlich, daß auch bereits damals jeder Tag in der Woche einer gewissen Gottheit gewidmet war. Nun wollte Moses wöchentlich einen Tag zum Ruhetage geheiligt wissen: und zugleich eine Anordnung, die zur Verehrung des Gestirns und der falschen Götter ausgeartet war, in ein Gedächtnismittel des wahren Gottes, des Schöpfers des Himmels und der Erde, verwandeln. Daher die Vorstellung, daß Gott in sechs Tagen alles erschaffen und am siebenden geruhet habe. Ich will eins nach dem andern ausführen. Unwiderleglich hatte Moses mit dieser Vorstellung das Gesetz vom Sabbath zur Absicht. Er setzt
aus



ausdrücklich hinzu: und Gott heiligte den siebenten Tag und segnete ihn (verordnete ihn zu einem Tage der Freude): weil er an demselben von allem, was er gemacht und geschaffen hatte, ruhete *. Und daß er sowol die Woche, als den Sabbath erst unter seinem Volke eingeführt habe, davon finden wir nirgends die geringste Spur. Wie wäre denn auch sie, und nicht mit ihr zugleich der Sabbath, von seinem Volke unter die übrigen Völker gekommen, wenn er der Urheber derselben gewesen wäre? Niemand kann in Abrede seyn, daß die Egyptier, die Chaldäer und andere morgenländische Völker von den ältesten Zeiten her nach Wochen rechneten. Nur nicht die Griechen und die Römer von je her. Plüschke erkennt dieses **; hält aber für wahrscheinlich, daß sie solches sowol als die Hebräer ursprünglich von der Schöpfung her hatten, und erst nach und nach jeden Tag einem Planeten, und jeden Planeten einer gewissen Gottheit gewidmet haben. Mir ist dieses gar nicht wahrscheinlich. So würde die Woche zu allen Völkern,

* Cap. 2, 3.

** In seiner Historie des Himmels B. I. Cap. 3. S. 8. vom Ursprunge der Woche.

X. Die Schöpfungsgeschichte. 349.

fern, auch zu den Griechen und Römern übergegangen seyn. Und so würden sie auch den Sabbath gehabt haben, den, wie Spencer erwiesen hat, kein Volk außer den Juden hatte. Herodot schreibt die Erfindung der Woche den Egyptiern zu: und Dio Casius den Egyptiern und Chaldäern*. Eine andere alte griechische Handschrift, die Rivet anführt**, eignet solche dem Zoroaster und Hystaspis zu. Und darüber im Alterthum Eine Stimme, daß solche aus dem Morgenlande und namentlich aus Egypten herzuweisen sei. Aber kann man mir einwenden, wie neu die ganze Alterthum? Selbst Herodot ist ein Zeuge erst tausend Jahr nach dem Moses. Plüsch, der den Einwurf macht, erkennt doch, daß die Egyptier sehr fest an den alten Gebräuchen gehalten haben, und daher gar wol eine zu Herodots Zeiten unter ihnen übliche Sache von einem sehr hohen Alterthum seyn konnte. Folgende Betrachtung macht höchst wahrscheinlich, daß die Planeten-Woche in Chaldäa und Egypten bereits vor Mosiss Zeiten

* Die Stellen sind zu lesen beim Marsham in seinem Canon chronicus Sæc. IX. S. 196. Leipz. Ausgabe, und beim Selden de iur. nat. & gent. lib. 3. c. 19.

** In seiner Dissert. de origine sabbathi.

Zeiten eingeführt war. Die Abtheilung der Zeit in Jahre und Monate ist gewis so alt als die Welt. Aber von je her konnte man einer weitem Abtheilung der Monate kaum entbehren. Die Römer unterschieden daher in jedem Monat die Kalenden, die Nonen und die Iden; die Griechen aber theilten den Monat in drei Zehner. Aber die natürlichste Abtheilung gaben die Planeten. Wenn die Sonne und der Mond dazu genommen wurden; so entstand eine Zeit von sieben Tagen, die Woche: und jeder Monat zerfiel in vier Wochen. Es ist auch beinahe nicht zu zweifeln, daß man, nachdem doch Sonne und Mond die erste Abtheilung der Zeit in Jahre und Monate machten, die weitere Abtheilung ebenfalls aus den nächsten Himmelskörpern hergenommen haben werde. Und sonderlich in Chaldäa, wo man den Himmel so fleißig beobachtete: auch Egypten. Und wie alt ist die Sterndeuterkunst, die in diesen Ländern zu Hause gehört? und größtentheils auf den Planeten-Tagen beruht. Das ist dabei nicht nöthig, daß man die Planeten von je her gewissen Göttern zugeschrieben hat. Das kann in der Folge erst geschehen seyn. Doch wahrscheinlich auch bereits von Mosen: da ohnlagbar diese

Göte

X. Die Schöpfungsgeschichte. 351

Götter bereits vor ihm in Egypten angenommen waren. Genug die Woche, und zwar die Planeten=Woche, war bereits vor ihm eingeführt.

Nun was daraus zum Vortheil meiner Theorie von der mosaischen Abtheilung der Schöpfungsgeschichte? Es bedarf nur Einer Frage: was sollte Gott bewogen haben, sein Geschäfte bei der Bildung der Erde in die Zeit einer Woche einzuschließen? in den Raum einer von den Menschen in der Folge so willkürlich angenommenen Zeitabtheilung? Wollte man sagen, daß er diese Zeitabtheilung vorhergewußt, und um nun das künftige Gebot von der Heiligung des siebenten Tages desto verpflichtender zu machen, seine eigene Geschäfte innerhalb sechs Tagen vollendet habe: so hieße das, ihn zu einer kleinen ohnedem zu erreichenden Absicht, bei einem einzelnen Volke, drittehalb tausend Jahr vorher Wunder über Wunder verschwinden lassen. Nein Moses oder vielmehr Gott durch Mosen verordnete aus gütigster Menschenliebe den siebenten Tag zu einem allgemeinen Ruhetage: zu einem Tage der Erquickung für Herrschaft und Gefinde; und erinnerte die Israeliten bei Anordnung desselben an ihren beschwerlichen Zustand in Egypten, da sie keinen
Sab-



Sabbath gehabt hatten. Und um dieser Anordnung ein desto größeres Ansehen zu ertheilen, unterstützte er sie nicht ohne göttliche Vollmacht dazu mit der Vorstellung eines ähnlichen Verhaltens Gottes bei der Schöpfung der Welt; und also mit dem mächtigen Bewegungsgrunde der Nachfolge. Zugleich verwandelte er ein Institut, das sie aus Egypten mitbrachten, und welches daselbst zur Verehrung des Gestirns und erbichteter Gottheiten im Gange war, in ein Denkmal der Schöpfung und damit des Schöpfers von Himmel und Erde. Plüsch schreibt wohl, daß diese Art die Tage zu zählen und sie anzuwenden, ein ausdrückliches Glaubensbekenntnis der Schöpfung des Himmels, der Erde, der Sonne, und mit Einem Worte der ganzen Natur war, und zugleich die öffentlichste Verdamnung der Vielgötterei der Völker. Ich erkenne lebhaft die wichtigen Vortheile, welche damit für die wahre Religion sowol, als für das Ansehen eines der wohlthätigsten Gebote gestiftet wurden: und finde das Mittel so unschuldig, als augenscheinlich nützlich und zum Endzwecke dienlich, dessen sich Moses dazu bediente.

XI.

Buße und Glauben.

Lange hat es mir einleuchtend zu seyn geschienen, daß Buße und Glauben nicht um ihrer selbst sondern bloß um ihrer Folgen willen nöthig und vorgeschrieben sind. Und ich habe daher den Mißverstand für eben so augenscheinlich, als der Gottseligkeit höchst nachtheilig gehalten, mit welchem viele Geistlichen die ganze Besserung des Menschen nach der Schrift damit für vollendet, und daher nichts weiteres oder doch nichts wichtigeres zu predigen für nöthig erkennen, als Buße und Glauben. Nachdem ich weiter nachgedacht, und die Beschaffenheiten von beiden mehr untersucht habe, scheint mir der Mißverstand wenigstens Nachsicht zu verdienen: und daß wir ja nicht aufhören müssen, Buße und Glauben zu predigen. Ich traue meinen Lesern bei einer so gar praktischen Materie alle mögliche Lehrbegierde zu. Was zu also noch eine längere Vorrede?

St. II.

3

Ich

Ich nehme die Worte Buße und Glauben in ihrer unter uns gewöhnlichen Bedeutung; und bekümmere mich hier nicht darum, ob und wie weit solche zugleich biblisch ist. Ueber den Begriff vom Glauben gedenke ich doch ein andermal zu reden. Ich verstehe also unter der Buße die Reue, und unter dem Glauben das Vertrauen zu der in Christo verheissenen Gnade. Wollen wir die Begriffe fruchtbarer abfassen: so besteht die Buße darin, daß ein Mensch seine Sünden; und der Glaube darin, daß er die in Christo verheißene Gnade Gottes gegen die Sünder lebendig erkennt. Die Sache ist ohne Widerrede biblisch: und mehr brauche ich zu meinem Zwecke nicht.

Und wenn sie es weniger wäre, als sie es wirklich ist; so könnte selbst die Vernunft keine andere Heilsordnung entwerfen. Ist die Tugend Gehorsam (und auch darüber nächstens: die christliche Tugend gewiß); so ist weder der Anfang noch die Fortdauer derselben ohne Buße und Glaube möglich. Nicht der Anfang: denn wie könnte ein Mensch Gehorsam für die Zukunft beschließen, ohne den bisherigen Mangel desselben bei sich erkannt, und darin großes und vieles Uebel angeschaut, ohne seinen bisherigen Ungehorsam gegen Gott

Gott mit Misvergnügen erkannt zu haben? Und ohne das Vertrauen beschließen, daß ihm Gott denselben vergeben, und gegenseitiger Gehorsam in Zukunft mit der Hülfe Gottes möglich seyn werde? Und nicht die Fortsetzung des Gehorsams. Dazu ist ein beständiger Wachstum in den guten Fertigkeiten, und daß der sündlichen Handlungen immer weniger werden, nothwendig. Aber das erfordert eine Fertigkeit, sich derselben bald und leicht bewusst zu werden, und jedesmal mit Unlust oder Reue bewusst zu werden: und selbst öftere und tägliche ganz eigentliche Bußübungen, daß der gebesserte Mensch sich seiner moralischen Mängel und Fehlritte so vollständig als möglich bußfertig bewusst zu werden, und also den einmaligen frommen Vorsatz in sich zu erhalten und oft zu erneuern, und sich zu immer mehr Gehorsam und immer vollkommnern Gehorsam zu erwecken suche. Aber es erfordert auch ein fortdauerndes Vertrauen, daß Gott alle noch übrige Sünden und Fehlritte vergeben, und zu immer mehr Reinigung von denselben gnädig helfen werde. Ohne dies Vertrauen genießt der Mensch bey allem Fleiß in der Heiligung nicht des Friedens mit Gott: und denn keine Empfindung von dem Glück, ein Christ zu seyn.



Buße und Glauben sind augenscheinlich, theologisch zu reden, sowol zur Bekehrung als zum Beharren in der Bekehrung unentbehrlich: und ich brauche gar nicht, den mannigfaltigen Einfluß des einen und des andern in die Heiligung des Menschen umständlich zu zeigen: die vielen in dem Erlösungswerke enthaltenen Bewegungsgründe zu einem heiligen Leben insonderheit, welche in und mit dem Glauben an dasselbe erkannt werden. Es geschieht solches sonderlich in Ansehung des Glaubens in allen Abhandlungen vom Glauben und von den guten Werken. Die guten Werke sind vom Glauben nicht zu trennen; und sie sind nicht ohne den Glauben möglich; und der Glaube ist nicht ohne Buße möglich: das wird überall erwiesen. Ja so ordnet die Schrift auch die Sache. Thut Buße und befehret euch*. Klar knüpft sie die Bekehrung an die Reue. Und wir sind sein Werk in Christo Jesu (das ist mit dem Glauben an J. C.) zu guten Werken erschaffen, zu welchen uns Gott, (mit demselben) zubereitet hat, daß wir darin wandeln sollen**. Hier finden wir den Stand
guter

* Apostg. 2, 19. ** Eph. 2, 10.

guter Werke selbst als den Zweck des Glaubens vorgestellt. Und der ganze Unterricht der Schrift von Buße und Glauben berechtigt uns, solchen nicht nur als eine Folge sondern auch als den Zweck von beiden vorzustellen. Freilich wird auch die Vergnadigung und Seligkeit des Menschen daran geknüpft: Thut Buße und bekehret euch, auf daß eure Sünden getilget werden. Aber eben weil und sofern mit denselben die Heiligung zusammenhängt: das glaube ich anderswo erwiesen zu haben*. Und daher nun war mir der Gedanke lange tief eingedrückt, daß Buße und Glauben gar nicht um ihrer selbst willen; sondern bloß als vorläufige Beschaffensheiten um des damit zusammenhängenden Gehorsams willen vorgeschrieben sind: daß es daher äußerster Mißverstand sei, nicht nur sie allein, sondern sie auch nur mehr und öfter als den Gehorsam predigen (mehr und öfter zu evangelisiren als zu moralisiren): und daß wir uns derselben bloß als Mittel zu bedienen haben, den Gehorsam in uns und andern aufzurichten und zu

3 3

ers

* Ich verwelse auf meine wahren Gründe, warum Gott den Glauben an J. C. will. Verm. Auff. B. 2. St. 2.



erhalten. Aber ich übersehe jetzt aufs deutlichste, daß der Zweck und Nutzen von beiden nicht dar- auf einzuschränken ist, und daß sie sowol um ihrer selbst als um ihrer Folgen willen nöthig und vorgeschrieben sind. Möchte ich doch durch Mittheilung meiner darüber veränderten Gedan- ken einigen Nutzen schaffen: manchen, der aufhö- ren möchte, Buße und Glauben zu predigen, nicht aufzuhören, und der es predigt, es besser zu pres- digen bewegen!

Hier ist zuerst, was sich mir von der Buße dargestellt hat. Es versteht sich von einer wahr- ren die Sünde als Sünde bereuenden Buße. Herr Pistorius schränkt nach den scharfsinnigen und lesenswürdigen Bemerkungen über die Reue, wel- che er in seinen Zusätzen zum Hartley vorge- tragen hat, den ganzen Nutzen derselben auf das zukünftige ein*. Ich erkenne nicht, daß solches der Hauptnutzen derselben ist, und bleiben wird. Aber ihre heilsamen Wirkungen erstrecken sich so- wol auf das vergangene und gegenwärtige, als auf das zukünftige. Zuörderst auf das ver- gangene. Wenn eine sündliche Handlung auf-
rich

* Theil I. S. 221.

richtig reuet, der nimmt wenigstens den Willen zurück, mit welchem er sie that: und so wird eine böse Handlung wirklich moralisch verrichtet, wie mit dem bloßen Willen sie zu thun, solche moralisch vollzogen wird. Wer ein Weib ansieht, sie zu begehren, der hat schon die Ehe mit ihr gebrochen in seinem Herzen. Es erfolgt noch mehr als eine bloß moralische Vernichtung. Sie wird wirklich in dem Menschen aufgehoben: indem daß mit jeder Ausübung einer sündlichen Handlung verstärkte Wohlgefallen an derselben, und die damit vergrößerte Fertigkeit derselben aufgehoben wird. Die Reue setzt ein aufrichtiges Mißfallen an die Stelle des vorigen Wohlgefallens: und damit entsteht nicht nur mehr Grund zu künftiger Vermeidung derselben als sonst gewesen seyn würde; sondern es wird die Sünde selbst in dem sündigenden vertilget, indem ihre wichtigsten und schlimmsten Folgen in ihm vertilget werden. Noch klärer ist die Sache, wenn wir auf die Folgen außer ihr sehen, auf das mit einer aufrichtigen Reue unzertrennlich verknüpfte Bestreben, das mit der Sünde angerichtete Uebel möglichst aufzuheben: alles gestiftete Vergerniß zurückzunehmen, und allen an-



dern zugefügten Schaden zu vergüten. Dies ist
 ohnstreitig eine der schönsten und fruchtbarsten
 Seiten der Reue: allein genommen hinreichend,
 das Wohlgefallen Gottes an derselben zu erklä-
 ren, und ihren Einfluß in unsere Glückseligkeit
 zu übersehen. Man erwäge, daß damit auch
 nicht bloß das in andern angerichtete Uebel wie-
 der aufgehoben wird, sondern auch vieles in dem
 sündigenden selbst. Indem ich einen einem an-
 dern beigebrachten Irrthum ihm wieder benehme,
 befreie ich mich selbst von dem weitem Vorwurfe,
 Urheber eines Irrthums zu seyn: und indem ich
 das ungerechte Gut hinwegthue, schaffe ich mir
 die Ruhe des Gewissens wieder, deren ich bei
 dem ungerechten Besitze ermangeln mußte. Aber
 das sind nicht eigentlich Wirkungen der Buße, die
 auß zukünftige gehen. Freilich beschließt der
 Busfertige genau genommen eine künftige Hand-
 lung, indem er die möglichste Vernichtung des
 mit der Sünde gestifteten Uebels beschließt. Aber
 das erstreckt sich doch auf etwas vergangenes.
 Er beschließt, eine geschehene Handlung, so viel
 es seyn kann, in eine ungeschehene zu verwandeln.

Noch mehr ist in der Buße gegenwärtiges
 Gutes zu unterscheiden: und recht sehr zusam-
 men-

mengesetztes von ihrer Vortreflichkeit zengendes Gutes. Zuörderst übt der bußfertige Mensch seine ganze habende Religions-Erkenntnis: seine ganze Erkenntnis von Gott und von seinen Pflichten: diese, indem er die bisherige Uebertretung derselben bereut; und jene, indem er sein damit gegen Gott seinen Schöpfer und höchsten Wohlthäter verübtes Unrecht erkennt. In der Buße ist die ganze Religionserkenntnis eines Menschen lebendig: und ich begehre, daß man mir auch nur Eine Religionswahrheit nenne, welche nicht zur Buße nützlich wäre. Hiernächst wenn er seine Buße vor andern Menschen an den Tag legt: so bekennet er auch seine ganze habende innere Religion: seine von Gott und den göttlichen Gesetzen habende Ueberzeugungen, und seine für Gott und Tugend habende Ehrfurcht. Als David seinen Schmerz über den verübten Ehebruch seinem Volk durch seine Lieder ausdrückte: welch ein frommes Beispiel! Und das der Bußfertige allezeit, wenn er seine Reue wörtlich oder thätig zeigt. Er erregt Freude im Himmel, in allen für Gott und Tugend wolgesinnten Menschen: und seine Veränderung belehrt und überzeugt die übrigen von der Kraft des göttlichen Wortes,



und von der Möglichkeit, Beschaffenheit und Nothwendigkeit einer moralischen Besserung. Er zeigt Ehrfurcht vor Gott und den göttlichen Gesetzen: und der leichtsinnige fühlt sich über seinen Leichtsin in Ansehung Gottes und der göttlichen Gesetze bestraft. Und er schämt sich nicht, seine ganze vor Gott und den göttlichen Gesetzen habende Ehrfurcht zu zeigen und zu bekennen (den Märtyrer ausgenommen, giebt es keine Gelegenheit, so viel von unserer habenden Religion zu zeigen und zu bekennen, als in der Buße): und andere fassen nach ihm das Herz, sich auch zu entdecken. Und zum dritten der Charakter des Zöllners und der Charakter des Pharisäers: wie häßlich dieser; und wie reizend jener? Seine Demuth; seine Schaam vor Gott; seine Entfernung von aller Entschuldigung seiner Vergehungen; seine Beugung über dieselben; sein Schmerz den göttlichen Unwillen verschuldet zu haben; und sein Wunsch, daß solcher nicht fortdauernd seyn möge! Wie schön eine bußfertige Seele! Petrus geht hinaus und weint bitterlich: wem gefällt nicht das gute gefühlvolle Herz, das ein Blick von Christo erweicht! Selbst über den Judas ist unser Unwille kleiner, nachdem er das Blutgeld hintwarf, als wenn er es
bes

behalten hätte. Das ist allezeit ein weiches biegsames Herz, das der Reue offen steht, sich strafbar erkennt und sich vor Gott demüthigt. Aber das wichtigste! in der Buße ist die ganze Liebe thätig: die Liebe gegen Gott, indem es den Menschen schmerzt, ihm Misfallen erweckt zu haben; die Liebe zu sich selbst, indem er die mit der Sünde verschuldeten Uebel betrauert; und die Liebe des Nächsten, indem er die gegen ihn versäumten Pflichten erkennt und das ihm zugesetzte Uebel beweint. Und thätig ist die ganze Liebe. Er beschließt, Gott nicht weiter misfällig zu werden; nicht weiter wider sein und anderer Menschen Wohl zu handeln; und das andern zugesetzte Uebel möglichst aufzuheben.

Klar ist die Buße eine an und für sich betrachtete schöne und fromme Handlung, und aus vielen schönen und frommen Handlungen zusammengesetzt. Und die fortgesetzte Buße ein fortgesetztes Mittel, diese Gesinnungen zu erhalten und zu verstärken. Auch der Glaube. Der Hauptnutzen und Hauptendzweck desselben ist und bleibt die Heiligung: der Muth, Besserung zu Gott zu beschließen, mit welchem er den Menschen erfüllt. Aber das erschöpft doch nicht die wolthätige und
 gotts



gottselige Beschaffenheit desselben. Zuvörderst beruhigt er das erweckte Gewissen, und erfüllt den Menschen mit Hoffnung auf Gnade. Und zuverlässig hat ihn Gott auch zu dieser Absicht verordnet. Die ganze Religion ist sowohl bestimmt uns zu beruhigen als zu bessern, uns aufzurichten als zu unsern Pflichten zu stärken. Und die christliche vorzüglich. Nun wir sind gerecht worden durch den Glauben; so haben wir Friede mit Gott durch unsern Herrn Jesum Christum. Hiernächst indem der Mensch Gnade hoft und zuversichtlich erwartet, so ist in ihm Freude an Gott und an der Veröhnlichkeit und Menschenliebe Gottes. Und indem er sie in Christo hoft und erwartet, zugleich Freude an seinem Erlöser, und Freude an den in ihm geschehenen Verheißungen, und an dem ganzen durch ihn ausgeführten Erlösungswerke. Er begehrt alle Wohlthaten desselben; und was wir begehren, dessen freuen wir uns. Aber im Glauben ist noch mehr als Freude an Gott. Auch Ehre Gottes. Furcht und Mißtrauen ist wahre Verunehrung Gottes. Zuversichtlich dagegen erwarten, daß er unsere Reue annehmen, uns zur Ausführung unserer guten Vorsätze helfen,

fen, und mit unsern Mängeln väterlich Geduld tragen werde, das heißt seine Menschenliebe erkennen, und von ihm alles, was von einem Vater der Menschen zu erwarten ist, wirklich erwarten.

Ich überrede mir nicht, alles gesagt zu haben, was von der Buße und dem Glauben vortheilhaftes gesagt werden kan, und in beiden vortheilhaftes wirklich enthalten ist. Aber das gesagte ist hinreichend, viererlei daraus herzuleiten, das gewiß für die Gottseligkeit sehr erheblich ist. Das erste betrifft die zweckmäßige Beschaffenheit der Buße und des Glaubens. Zuvörderst der Buße. Es liegt am Tage, daß solche ein Schmerz, und nicht ohne Schmerz möglich ist. Denn ihr Wesen ist Reue: und Reue ist Schmerz. Ja je größer er ist, desto besser ist es. Theils muß die Liebe desto größer seyn, welcher die begangenen Handlungen schmerzen; theils wird derselbe desto nützlicher, den Menschen zur künftigen Vermeidung derselben zu verpflichten. Nur wie groß er seyn müsse, ist nicht zu bestimmen. Die natürliche größere oder kleinere Lebhaftigkeit, auch größere oder geringere Beständigkeit einmaliger Vorstellungen

und



und Empfindungen macht hiebei den Unterschied, daß nicht selten ein kleinerer Schmerz mehr Wirkung thut als ein größerer. Aber ein anders ist Schmerz; und ein anders Beängstigung. Es schmerzt mich, etwas zum Nachtheil meines Freundes gesagt oder gethan zu haben; aber ich, ängstige mich nicht über die Folgen, die nun das für mich haben werde: und einem wohlgearteten Kinde schmerzt es, seine Eltern betrübt zu haben, wenn es gleich wegen der gütigen Rücksicht derselben nichts deshalb zu befürchten hat. Schmerz ist ein jedes empfindliches Misvergnügen; Angst und Schrecken sind Furcht, das ist Misvergnügen über zukünftige Uebel. Und davon gehört nichts in die Reue nothwendig. Felix erschrack und bereuete nichts; Petrus beweinte die Verleugnung seines Herrn und Lehrers; und er hatte doch nichts zu fürchten. Woher denn der gemeine Fehler, die Buße als ein Stand der Angst vorzustellen, und um Buße zu erwecken Furcht und Schrecken zu erwecken? Der Ursprung des Fehlers liegt in dem Irrthum, daß die göttlichen sonderlich zukünftigen Strafen das vornehmste Uebel seyn müssen, welches der bußfertige zu erkennen

nen



nen hat. Und das ist offenbarer Irrthum. Nicht, daß die verschuldeten Strafen gar nicht erkannt werden sollten. Ohne diese Erkenntnis würde die Buße kein Verlangen nach göttlicher Erlassung derselben, keine Vorbereitung zum Glauben seyn; und je mehrere und je grössere Uebel ein Mensch in seinen Sünden anschaut; desto besser. Aber sie müssen nicht der eigentliche Grund des Schmerzens seyn. Nicht die göttlichen Strafen; sondern die Strafwürdigkeit muß es seyn. So setzt eine vortrefliche Schrift die Sache aus einander, welche diesen Irrthum ausführlich bestreitet*. Verschiedene Stellen und Beispiele der Buße im Alten Testamente scheinen ihn zu begünstigen; aber ich verweise in Ansehung derselben auf meinen Commentarius über das Wort des Apostels, ihr habt nicht, wie vorhin Knechtliche; sondern ihr habt kindliche Gesinnungen empfangen**.

Offenbar betrauert der Mensch, der sich über die göttlichen Strafen ängstigt, nicht seine Verschuldung gegen Gott; sondern bloß das ihm bevorstehende Unglück. Seine Buße ist keine Handlung der Liebe

Gots

* Vom Werthe der Gefühle im Christentum
S. 136 u. f.

** In meinen verm. Auff. B. 2. St. 2.



Gottes und des Nächsten; sondern bloß Selbstliebe. Kein Merkmal eines schönen gefühlvollen Herzens: keine wahre Selbsterniedrigung, Schaam vor Gott, und Beugung vor Gott. Keine Übung seiner ganzen habenden Religionserkenntnis. Er erkennt bloß die gesetzgebende Gewalt Gottes; und unterdrückt dagegen seine von der Versöhnlichkeit und Menschenliebe Gottes habende Ueberzeugung. Keine wahre Reue; sondern wie die Reue eines Unterthanen, den man bei gemachten Unterschleifen ertappt hat. Wahre Reue ist nicht ohne Erkenntnis des Unrechts und der innern Abscheulichkeit der Sünden möglich*. Ich schränke mich auf einen Gegenbeweis ein, außer welchem es keines weitem bedarf. Wenn das die Buße wäre: so müste sie aufhören, so bald ein Mensch der Vergebung seiner Sünden versichert ist: und wir kommen darin überein, daß sie fortdauernd seyn, auch der begnadigte Mensch noch immer mit Reue, und mithin mit Schmerz, auf seine vormaligen Sünden zurücksehen, und mit dem Apostel sagen muß, der ich zuvor war ein Lästerey und ein Verfolger.

Wie

* *Pœna numquam est ad bonos mores via;
Quem pœnitet peccasse pœne est innocens.*

Seneca.



Wie traurig denn aber die gewöhnlichen Bearbeitungen zur Buße! Auch die zum Glauben sind mancher Verbesserung bedürftig. Im Glauben muß Zuversicht seyn: das erfordern alle Zwecke desselben, sonst beruhigt er nicht und heiligt er nicht: faßt keine Freude an Gott und der Versöhnlichkeit Gottes in sich: und ehrt Gott nicht mit dem ihm schuldigen kindlichen Vertrauen. Und die besondere Zuversicht, daß der Mensch die allgemeinen Verheißungen auf sich deutet und zueignet. Und vornehmlich die Zuversicht, daß ihm Gott in Christo, und nach seinen in ihm gethanen Zusagen, die Sünden vergeben werde. Ohne diese Zuversicht sieht er nicht seine Seligkeit mit seiner Besserung verknüpft, und befindet sich also nicht hinlänglich zur Beschließung derselben bewegt. Und diese Zuversicht ist die vornehmste Quelle der dankbaren Liebe, welche den Gehorsam hervorbringt, daß er nicht fortfahren kann, denjenigen zu beleidigen, der ihm so viel Sünden geschenkt hat. Wozu auch sonst so viel Verheißungen dieser Wohlthat in der heiligen Schrift? Und das Wort Christi an den Sichtsbrüchigen und an die Sünderin, dir sind deine Sünden vergeben? Und wenn es einer Untersuchung bedarf, ob es auch eben diese Zuversicht ist, welche

II. St.

A a

die



die Schrift vornehmlich unter dem Glauben begreift; so bedarf dieses augenscheinlich keiner, ob die Schrift auch diese Zuversicht fordert, und solche hervorzubringen bestimmt und durch und durch recht eingerichtet ist. Ja wir haben die Erlösung durch sein Blut, nehmlich die Vergeltung der Sünden: und nun wir denn sind gerecht worden durch den Glauben; so haben wir Friede mit Gott durch unsern Herrn Jesum Christ, und rühmen uns der Hoffnung der Herrlichkeit, die uns Gott geben wird.

Aber die wahre Beschaffenheit dieser Zuversicht. Augenscheinlich besteht solche nicht in gewissen in uns selbst erweckten tröstenden und süßen Vorstellungen vom Verdienste Christi, mit welchen sich der Mensch der vor den göttlichen Strafen habenden Angst bloß zu entledigen sucht. Wir erkennen, daß dergleichen auch bei einem unbussfertigen Menschen möglich, und nicht selten Stützen der Sicherheit und Unbussfertigkeit sind; und begehen gleichwol häufig den Fehler, solche in Leuten zu befördern, bei welchen wir nichts weiter als Gewissensangst, nicht Reue, sondern bloße Furcht vorfinden. Höchstens sollten wir uns des Mittels bloß bedienen, ihr Gemüth zu beruhigen, und sie

soz

sobann erst zu einer wahren Buße zu bearbeiten. Auch besteht die Zuversicht zuverlässig nicht in allerley sinnlichen Beschäftigungen mit der Person Christi, oder mit seinem Kreuze, und mit seinen Wunden. Wir haben es erlebt, was alle die mystischen Ausdrücke und Vorstellungsarten, mit welchen man die durch Christum gestiftete Versöhnung zu beschreiben gewohnt ist, für Spiele der Einbildungskraft bei einer Sekte hervorgebracht haben, die bei ihrem Anfange bloß das Christentum evangelischer zu machen sich vorgesetzt hatte. Man glaubt, die Vorstellung der Wohlthat damit desto lebhafter und anschauender zu machen: und ich will nicht allen Gebrauch derselben, so fern sie zugleich schriftmäßig sind, verworfen. Aber unvermerkt denkt sich der daran gewohnte Mensch nicht mehr die Wohlthat; sondern bloß den Vermittler derselben: und endlich auch nicht mehr diesen; sondern bloß seinen Schweiß, sein Blut, seine Wunden: und verliehrt nach und nach die ganze Gestalt der Wohlthat, und Gott den wahren Urheber derselben, den versöhnten Gott aus den Augen, indem er sich bloß mit dem Versöhner beschäftigt. Das Uebel ist groß, das also entsteht: und ich würde mich versucht befinden,



recht sehr dawider zu eifern, wenn solches nicht bereits in der vorhin genannten vortreflichen Schrift weit besser und stärker geschehen wäre, als ich es doch nur zu thun geschickt seyn würde. * Auch das ist endlich kein geringer Mangel, wenn die Zuversicht blos auf die in Christo verheißene Vergnadigung eingeschränkt wird. Zu der zur Verschließung des Gehorsams nöthigen Zuversicht gehört ohnstreitig auch das Vertrauen, daß uns derselbe möglich und mit der Hülfe Gottes möglich seyn werde. Was es mit dieser Hülfe für eine Bewandnis habe, und ob dieselbe eine blos mittelbare oder auch übernatürliche seyn werde, darüber brauchen wir so wenig etwas auszumachen, als bei dem Vertrauen, daß uns Gott bei dieser oder jener zu unserer leiblichen Wohlfarth gerichteten Handlung helfen werde. Aber ohne alle Erwartung göttlicher Hülfe dürfte es uns schwer werden etwas zu beschließen: und es ist solche auch unzulugbar ein Theil der in Christo und durch Christum geschehenen göttlichen Verheißungen, welche der Glaube ergreift und sich zueignet. Nun vollständig und richtig die wahre Beschaffenheit der

Zu

* Vom Werthe der Gefühle im Christenthume.

Zuversicht! Ihr Gegenstand ist die ganze in Jesu Christo verheißene sowol heiligende als rechtfertigende Gnade: und sie selbst besteht darin, daß ein Mensch dieselbe ernstlich begehrt und glaubt: nicht nur sowohl bei Fortsetzung als Beschließung des Gehorsams seine große Bedürfnis derselben erkennt, und daher in den darüber vorhandenen Verheißungen großes und vieles gutes für sich anschaut, sondern auch die göttliche Erfüllung derselben an seinem Theile zuversichtlich erwartet. Und darüber kein Wort weiter, daß solches sowol zur Heiligung als Beruhigung des Menschen unentbehrlich ist.

Aber nun diese Zuversicht im Glauben ist sie eigentlich die Sache und allein die Sache, und selbst sofern sie es zunächst mit der in Christo verheißenen Begnadigung zu thun hat, eigentlich und allein die Sache, welche den Menschen derselben theilhaftig macht? Ist der gerecht- und seligmachende Glaube nichts anders als eben diese Zuversicht? Das sei eine zweite Anwendung von den gesammelten Bemerkungen, daß mit Hülfe derselben verschiedenes in unserm Systeme vom Glauben theils zu bestätigen theils zu berichtigen ist. Die vorgetragene Frage ist das wichtigste.

Ohneleugbar ist die Versicherung unserer Begnadigung eine Folge der Zuversicht; aber die Frage ist von der Begnadigung selbst. Und da kann ich es nun gleich nicht verkennen, daß es bei Gott gestanden haben würde, solche der Zuversicht zu verheissen, als eine Belohnung derselben zu beschließen, und gleichsam zu einem Preise für dieselbe auszusetzen: wie ein Vater sich durch die Abbitte seines Kindes, und das damit zu ihm bewiesene kindliche Vertrauen bewegt befinden kann, ihm einen begangenen Ungehorsam zu verzeihen: blos zur Belohnung seines damit bewiesenen Vertrauens. Es kommt nur darauf an, ob dergleichen Verheissungen vorhanden sind. Unsere Gottesgelehrten behaupten es. Abraham, sagen sie, hat Gott geglaubt: und das ist ihm gerechnet zur Gerechtigkeit: Und der Gerechte aus dem Glauben (wer im Vertrauen rechtschaffen ist) wird leben: darüber ist der ganze theoretische Theil des Briefes an die Römer der Commentarius. Der Glaube rechtfertigt, und er allein rechtfertigt, ist der Mittelpunkt desselben: und der Glaube, welchem diese seligmachende Kraft in demselben zugeeignet wird, ist nichts anders als die Zuversicht. Nachdem ich alle anderweitige

Aus

Auslegungen dieses merkwürdigen Briefes verglichen habe; so befinde ich mich in der gewöhnlichen mehr befestigt als wankend gemacht. Aber es erfordert eine besondere Untersuchung, und der Umstand vorzüglich erfordert dergleichen, daß der Brief an die Römer das einzige Buch in der Bibel ist, welches die Vergnadigung an die Zuversicht knüpft, oder doch zu knüpfen scheint, da sie sonst durchgängig im Neuen Testament sowol als im Alten an die Reue und Bekehrung überhaupt geknüpft wird. Jetzt muß ich mich darauf einschränken, ob die Natur der Zuversicht Gründe an die Hand giebt, solche für das eigentlich rechtsrechtfertigende im Glauben zu erkennen. Unsere Gottesgelehrten behaupten, daß mit derselben das zur Zurechnung des versöhnenden Todes Christi nöthige richtige Verhältnis gegen denselben entstehe, und daher die Sache zu erklären sei. Aber ich betrachte dieses Verhältnis wie ich wolle; so verstehe ich nicht, warum solches nur gerade an die Zuversicht geknüpft wäre. Entweder wir haben dasselbe alsdenn als vorhanden anzunehmen, wenn die Absichten Gottes mit dem versöhnenden Tode Christi bei einem Menschen erreicht werden; oder es darin zu setzen, daß der Mensch der dadurch



gestifteten Begnadigung empfänglich wird. * Im erstern Falle erhält dasselbe nicht damit seine Vollendung, daß im Menschen eine Zuversicht hervor gebracht wird. Es hat auch in ihm Furcht vor der Sünde, und Liebe zu Gott und seinen Mittler, dadurch hervorgebracht werden sollen. Folglich werden die Absichten des Erlösungswerks nicht durch das Vertrauen allein erreicht: es müssen auch die darin enthaltenen Bewegungsgründe zur Tugend erkannt und lebendig erkannt werden. Im andern Falle ist in der Schrift und Vernunft darüber Eine Stimme, daß die Begnadigung des Menschen nicht anders als in der genauesten Verbindung mit der Heiligung erfolgt. Wenn wir im Lichte wandeln, gleichwie er im Lichte ist: so reizt uns das Blut Christi seines Sohnes von aller Sünde. Also aber gehört die Reue sowol zu dem zur Zueignung der Versöhnung nöthigen Verhältnis gegen dieselbe als die Zuversicht: und wir

* Anderweitige darüber von einigen neuern Gottesgelehrten angenommene Erklärungsarten habe ich in den wahren Gründen warum Gott den Glauben an Jesum Christum will, beurteilt. Verm. Auff. B. 2. St. 2.

wir können dem Glauben überhaupt dabei nicht mehr zuschreiben, als der Buße. Und predigen lassen in seinem Namen Buße und Vergebung der Sünden unter allen Völkern. Unsere Gottesgelehrten erklären sich, wenn ihnen diese und ähnliche Stellen von den römischen entgegengestellt werden, daß sie die Buße von dem rechtfertigenden Glauben nicht ausschließen. Aber erkennen sie nicht also, daß die Zuversicht nicht allein die Sache sei? Noch mehr, sie lehren durchgängig, daß ein Mensch die Rechtfertigung haben, und doch noch der Versicherung derselben ermangeln könne. Könnten sie denn das lehren, wenn es doch auf die Zuversicht allein oder auch nur vornehmlich ankäme? Und wenn sie sich damit zu vertheidigen suchen, daß die Versicherung von der Wohlthat bereits ein höherer Grad der Zuversicht sei; so endigt sich solches dahin, daß zum Antheil an der durch Christum gestifteten Vergnadigung ein ernstliches Verlangen nach demselben bereits hinreiche, und das ist bußfertige Erkenntnis habender großer Bedürfnis derselben. Kurz, die ganze aus Buße und Glauben zusammengesetzte christliche Besserung des Menschen rechtfertigt auch den Menschen, und die Buße hat daran so viel Antheil als der



Glaube; oder der rechtfertigende Glaube ist nicht auf das Vertrauen zu der in Christo verheißenen Gnade einzuschränken; sondern bei dieser Sache als eine herzliche Annehmung der ganzen Lehre Jesu Christi zu betrachten. Und wahrhaftig der ganze durchgängige Unterricht der heiligen Schrift von der Ordnung unserer Begnadigung stimmt damit weit besser zusammen. Und unser eigener demselben gemäßer Unterricht von derselben stimmt mit sich selbst weit besser überein, wenn wir die Menschen anweisen, durch eine aufrichtige aus Buße und Glauben zusammengesetzte Besserung der göttlichen Vergebung ihrer Sünden fähig zu werden, als wenn wir die Wohlthat dem Glauben allein zueignen: einmal dem Sünder zurufen, thue Buße und bekehre dich, auf daß deine Sünde vertilget werde; und ein andermal, glaube nur, der Glaube allein rechtfertigt. Ich sage nichts von den Mißdeutungen, welche von diesem Satze ohnehin außer dem Systeme unvermeidlich sind. Es ist darüber in der Schrift über die Nutzbarkeit des Predigtamts und deren Beförderung, die in aller Prediger Händen seyn sollte, genug gesagt. Ich erkenne die gute Absicht, die man hat:

hat: man glaubt theils die unverdiente Beschaf-
 fenheit der Wohlthat destomehr zu verherrlichen;
 theils die Versicherung von derselben zu erleich-
 tern. Aber bleibt denn unsere Begnadigung
 nicht sowol unverdient, wenn Gott unsere Reue,
 als wenn er unsere Zuversicht mit derselben be-
 lohnt? Und was die Versicherung von derselben
 betrifft; so irre ich sehr, oder es wird dieselbe
 damit ehr erschweret als erleichtert. Die Wohl-
 that der Rechtfertigung soll doch mit keinem an-
 dern Glauben verknüpft seyn, als mit dem lebens-
 digen zugleich heiligenden Glauben, der eine auf-
 richtige Reue und Fertigkeit guter Werke in sich
 faßt. Also aber muß doch diese auch geprüft
 werden: und der Weg zur Versicherung wird
 dabei nicht kürzer; sondern länger, wenn nun die
 Zuversicht noch besonders untersucht werden muß.

Von der Frage, ob der Glaube allein rechtfer-
 tigt, gelange ich zu einer andern, ob der Glaube
 auch allein oder doch vornehmlich heiligt. Nur
 noch eine Bemerkung vorher, die zur erstern gehört!
 Der versöhnende Tod unsers Erlösers wird uns hie-
 all theils von ihm selbst, theils von seinen Aposteln,
 als die Hauptsache vorgestellt, welche der Glaube
 von ihm zu erkennen und anzunehmen hat: und die

da:

dadurch gestiftete Vergnabigung ist und bleibt die größte Quelle nicht nur des Trostes, sondern auch der Dankbarkeit, der Liebe sowol als des Vertrauens. Es wäre daher ein wahrer Raub, den wir an den Seelen und Gewissen der Menschen ausüben, wenn wir auf die Zuversicht und namentlich auf die Zuversicht zu der in Christo geschehenen Vergebung, nicht ein recht großes Gewicht legen, und derselben selbst einen vorzüglichen Einfluß sowol in die Rechtfertigung selbst, als in die Versicherung derselben zueignen wollten. Es ist und bleibt meiner Einsicht nach ein Irrthum, wenn wir die Empfänglichkeit zu dieser großen Wohlthat an sie allein knüpfen: und wir sorgen für die Beruhigung des um seine Seligkeit besorgten Menschen eben so zuverlässig (und vielleicht mit geringerer Gefahr des Betruges) wenn wir ihn anweisen, sich bei aufrichtiger Reue als bei habender Zuversicht der göttlichen Gnade zu trösten. Aber wir können ihm auch nicht zu viel sagen, daß er seine Hoffnung ganz auf die Gnade zu setzen habe: und wir befördern damit seine Empfänglichkeit zu derselben eben so sehr, als seine Beruhigung. Die Sache wird sich völlig aufklären, wenn wir die Frage von der heiligenden Kraft des Glaubens vor uns nehmen. Der Glaube

be

De ist die Quelle aller guten Werke: und ohne denselben giebt es keine gute Werke. Denn er ist die Quelle der Liebe, und ohne die Liebe giebt es keine gute Werke. Das ist die Sprache des Systems. Ich halte mich bei dem Mißverstände nicht einen Augenblick auf, daß nun daher kein anderer als an Jesum Christum gläubiger Mensch gute Werke thun kann, alles was auch ein frommer Heide thun mag, wirkliche Sünde und glänzendes Laster ist. Soll die Bejahung der Frage nicht sogleich alle Wahrscheinlichkeit verlieren: so muß solche so allgemein abgefaßt werden: ist die Zuversicht die Quelle aller guten Werke? und giebt es ohne die Zuversicht keine gute Werke? und denn trage ich kein Bedenken, sie zu bejahen. Theils giebt es ohne die Zuversicht kein Vertrauen: und ohne das Vertrauen keine Liebe. Theils beschließt kein Mensch den Gehorsam, wenn er nicht die Zuversicht hat, daß Gott denselben gnädig annehmen, und den bisherigen Ungehorsam verzeihen, und die Zuversicht, daß er ihm möglich und mit Gottes Hilfe möglich seyn werde. Theils ist nichts kräftiger, den Menschen mit Dankbarkeit und also auch mit Bestreben zum Wohlgefallen Gottes zu handeln zu erfüllen, als der Gedanke, so hat dich Gott in Jesu Christo geliebt, so viel

Sün

Sünden hat er dir in ihm geschenkt, so viel Seligkeiten verheißt er dir, dem Sünder! Und eben daher handeln wir gewiß zur Rechtfertigung selbst, indem wir zur Zuversicht handeln, weil wir damit zu der dazu nöthigen Heiligung handeln. Aber ist nicht die Reue ein eben so mächtiger Antrieb zum Gehorsam, als die Zuversicht? und wie kämen wir dazu, ihn von derselben zu trennen, und erst unter die Folgen der Zuversicht zu setzen? Ja es dürfte noch zu untersuchen seyn, welches von beiden mächtiger sei, der Schmerz beleidigt zu haben, oder der Dank für die verziehene Beleidigung. Und ich nehme bei mir wahr, daß die Reue bei mir die Wirkung auch ohne hinzukommende Zuversicht, diese aber dieselbe nie ohne hinzukommende Reue thut. Ich hüte mich aus innerer Erkenntnis des Unrechts jemanden weiter zu betrüben, ob er mir gleich nicht verziehen hat. Und was bedarf es lange Untersuchungen darüber? Die Schrift knüpft den Gehorsam nicht nur eben sowol an die Buße, als an den Glauben; sondern viel häufiger und durchgängiger an die erstere. Daher lasset uns nur immer sehr verworrene Begriffe dabei vermuthen, wenn die Kraft zu guten Werken dem Glauben allein zugeeignet, und als mit demselben erst im Menschen entstehend

vors

vorge stellt wird. Es ist wahr, durch den Glauben seydt ihr selig (aus eurem vorigen lasterhaften Zustande errettet) worden: und mit demselben werden wir geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken*. Das ist das klare Wort der Schrift. Aber der Glaube, durch welchen die Ephesier zu besern Menschen gemacht worden waren, war doch wahrhaftig nicht die bloße Zuversicht zu der im Evangelium geoffenbarten Gnade, sondern das ganze Evangelium und dessen gläubige Annehmung. Und das ist nun recht: die ganze Lehre Christi nach ihrem gesammten sowol moralischen als dogmatischen Inhalte heiligt und ist mit der göttlichen Kraft begabt zu heiligen: nicht bloß die im Erlösungswerke enthaltenen Bewegungsgründe zum guten; sondern auch alles übrige. Also der Glaube ist die Quelle aller guten Werke; das ist nur alsdenn ganz wahr, wenn es den Sinn hat: mit der gläubigen Annehmung der Lehre Christi entsteht der christliche Gehorsam, und die Kraft zum christlichen Gehorsam.

Ich übergehe verschiedene Subtilitäten, die in der Polemik von einigem Nutzen seyn können: die Fra-

ge,

* Ephes. 2, 8. 10.



ge, ob vor Anrichtung des Glaubens kein einziges gutes Werk möglich ist; was daher von allen den guten in der Buße und Befeuerung vorgehenden Handlungen zu lehren sei; ob der Glaube einen Augenblick ohne gute Werke seyn könne; und es also nicht bereits in der Begebenheit der Rechtfertigung gute Werke gebe; ob er nicht selbst ein gutes Werk sei; und ob wir die guten Werke schlechterdings erst hinter die Rechtfertigung und nach derselben zu stellen haben. Ich finde unsere gewöhnliche Bestimmungen darüber so wenig ganz genau wahr, daß ich selbst dem unwiederbornen Menschen nicht alle gute Werke absprechen kann. Jede fromme Handlung ist ein wahres gutes Werk: und ein unwiederborner Mensch kann sich nach vorübergehenden frommen Gemüthsbewegungen von Zeit zu Zeit zu einer wirklich frommen Handlung bestimmt befinden. Wir glauben über den Satz, daß alle gute Werke erst nach dem Glauben und nach der Rechtfertigung folgen, schlechterdings halten zu müssen, um alles Verdienst der guten Werke von derselben auszuschließen: um über das Wort des Apostels fest zu halten: so halten wir nun, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, (allein) durch den Glauben. Aber wie

wie wenig verdient ein Irrthum, der so die gesunde Vernunft empört, alle diese Anstalten; und wie wenig brauchen wir unsere Zuhörer für das Vertrauen auf ihre gute Werke zu warnen, die nur größtentheils gar zu sehr ohne gute Werke selig zu werden hoffen! Der kleinste wahre Unterricht von Gott, und unserm Verhältnisse gegen Gott, ist hinreichend, einen jeden zu überzeugen, daß seine Vergnadigung allezeit Vergnadigung ist. Also noch einmal weg mit allen diesen Subtilitäten! und nun noch die Frage, ob der Glaube die Hauptsache in der christl. Heilsordnung, der eigentliche Grund der Erwählung, und das vornehmste in der Sache unserer Seeligkeit ist? Die Beantwortung derselben ergiebt sich aus der Beantwortung der vorigen beiden Fragen. Die Seligkeit des Menschen hängt an der Rechtfertigung und Heiligung. Wäre nun erweislich, daß diese und jene, wo nicht allein, doch vornehmlich am Glauben hinge: so wäre ein gleiches auch von der Seligkeit erwiesen. Aber das eine und das andere ist sowol Folge der Buße als des Glaubens. Also sehe ich nicht ab, warum nicht beides auch für die Seligkeit gleich wichtig seyn sollte. Aber die Schrift, sagt man, knüpft doch die Erwählung an den Glauben (*ex praevisa fide*). Nicht eine einzige von den Schriftstellen, die man dafür anzuführen pflegt, handelt von der Erwählung in der theologischen Bedeutung: und wenn sie die Seligkeit dem Glauben zueignet; so lass'et uns zusehen, ob sie darunter die bloße Zuversicht und nicht vielmehr die gläubige Annehmung der ganzen Lehre Christi begreift.

II. St.

B 6

Folgs



Folglich die Buße und den Gehorsam sowol als die Zuversicht. Ich will aufrichtig nicht verschweigen, was doch zum Vortheil für diese gesagt werden kann. Zur Seligkeit des Menschen gehört sowol seine Beruhigung als seine Besserung; aber die erstere verschafft ohnleugbar allein die Zuversicht. Also ist offenbar der Einfluß des Glaubens in die Seligkeit größer und mannigfaltiger, als der Einfluß der Buße. Er heiligt sowol als diese; aber er beruhigt überdem. Ja ich komme von dem Irrthum zurück, daß das Hauptwerk in der Sache unserer Seeligkeit auf den Gehorsam ankömmt, und Buße und Glaube dazu vorläufig nöthig sind. Freilich ist und bleibt der Gehorsam allezeit sowol zur Begnadigung als Heiligung unentbehrlich. Wenn könnte es einfallen zu lehren, daß auch Begnadigung ohne Reue und ohne Gehorsam erlangt werden könne? Für die Irrlehren und ich möchte sagen Ungereimtheiten, welche man Römischerseits hiebei in Ansehung einzelner guter Werke behauptet, laßt uns nicht bange seyn! Aber die Zuversicht beruhigt auch: und wir besorgen das Wohl erweckter Gewissen und das Wohl frommer Menschen selbst sehr schlecht, wenn wir ihnen diese Quelle der Beruhigung auf einige Weise entziehen, wenn wir sie bloß antweisen, solche auf das Bewußtseyn ihrer redlichen Gesinnungen gegen Gott, das heißt, ihres Gehorsams zu gründen. Wozu denn die Verheißungen in Christo? und wenn denn jemals wahre Beruhigung und Ruhm der Hofnung, nicht nur bei dem Menschen, der erst gehorsam werden will

will, sondern auch bei dem, der es ist? Nein wir verrathen große Unerfahrenheit in den Bekümmernissen eines zärtlichen Gewissens, wenn wir die Zuversicht nur einigermaßen aus der wichtigen Stelle rücken, welche sie in der christlichen Heilsordnung hat. Und ich wünsche, daß sie diese Stelle an sich auch in unserem Systeme beständig behalte. Nur einige Abänderung dürfte sehr rathsam seyn, ob sie gleich mehr das Wort als die Sache beträfe. Es veranlaßt ohnstreitig sehr schädliche Mißdeutungen, wenn sich der gemeine Christ unter dem Glauben nur immer die Zuversicht denkt, und nun doch angewiesen wird, den Glauben als die ganze Sache zu gedenken, auf welche es in seiner Seligkeit ankommt. Es kommt doch wahrhaftig nicht auf denselben allein an; sondern auf Buße, Glauben und Gehorsam zusammen genommen: und wir sollten sowol seligmachende Buße und seligmachender Gehorsam, als seligmachender Glaube sagen. Selbst die Veruhigung hängt nicht so gänzlich und allein von dem Glauben ab, daß nicht Reue und Gehorsam dabei gar nicht mitwirken sollten. Also scheint mir der Rath sehr gegründet zu seyn, daß wir uns in den gemeinen Unterweisungen des Wortes Glauben mit mehr Vorsichtigkeit bedienen, und entweder, wenn wir darunter nichts weiter als die Zuversicht begreifen, dem Glauben auch nicht mehr in der Sache der Seligkeit beilegen sollten, als wir der Zuversicht in derselben beizulegen haben, ihn für nichts weiter als einen Theil der zur Seligkeit nöthigen Gemüthsfassung ausgeben und erklären;

Bb 2

oder



oder wenn wir solche damit ganz und nach allen ihren Theilen zusammen fassen wolten, das Wort in seiner weitem-ohneleugbar noch gewöhnlichern biblischen Bedeutung von der gläubigen Annahme der ganzen Lehre Christi nehmen solten. Zur Seligkeit, so solte man lehren, und namentlich zur Seligkeit eines in der Lehre Christi unterrichteten Menschen, ist eine gewisse Gemüthsfassung nöthig, welche, weil sie eine gläubige Annahme der Lehre Christi erfordert und voraussetzt, der Glaube heißt, und aus Reue, Zuversicht und Gehorsam zusammengesetzt ist. Und es würde zu dem Ende rathsam seyn, wenn in der Dogmatik eine besondere Lehre vom Glauben und eine besondere von der Zuversicht gemacht würde. Diese könnte und müßte ihre Stelle neben der Lehre von der Buße unter den Theilen der christlichen Gemüthsfassung und Sinnesänderung behalten; jene würde dieselbe im ganzen genommen vorstellen, die ganze lebendige Erkenntnis oder Annahme der Lehre Christi, welche sich in Buße, Zuversicht und Gehorsam zergliedert, und zusammen genommen der Grund unserer Erwählung ist. Die römischen Gottesgelehrten haben in sofern recht, daß der Glaube also genommen selbst vor der Buße vorhergehen muß: und so könnten wir in die Lehre vom Glauben noch viele andere nützliche Wahrheiten bringen, welche sich nach dem bei uns eingeführten eingeschränkten Begriffe von demselben nicht dahin schicken.



So praktisch alles wahrhaftig ist, was ich bisher von Buße und Glauben zu sagen mich veranlaßt befunden habe; so sehr muß man gleichwol ein Theologe von Profession seyn, um soviel Hinsicht auf das theologische System erträglich zu finden. Ich eise zu einer dritten Anwendung von meiner angestellten Untersuchung, bei welcher man es weniger seyn darf. Es ist ein Fehler, wenn man nichts als Buße und Glauben predigt; aber auch ein großer Fehler, wenn man es wenig oder gar nicht predigt. Buße und Glauben predigen nenne ich nicht, die Nothwendigkeit derselben beweisen (der Erfolg ist doppelt traurig, wenn man es so versteht, und denn nichts als Buße und Glauben predigt); sondern die Wahrheiten predigen, welche Buße und Glauben hervorbringen. Nun selbst dazzu muß Moral gepredigt werden. Wer seinen Ungehorsam erkennen, und die göttliche Wohlthat der Vergebung desselben schätzen und begehren soll, der muß den Gehorsam kennen, der in ihm seyn sollte. Und je vollständiger jemandes Erkenntnis davon ist, desto vollständiger und größer kann seine Reue werden; und desto augenscheinlicher wird ihm die Bedürfnis göttlicher Geduld und Bagnadigung. Der predigt selbst Buße und Glauben nicht wahrhaftig, der nicht Moral predigt. Aber wozu auch Buße und Glauben ohne Moral? Es ist wahr, daß sie nicht blos um des Gehorsams willen seyn müssen: daß sie auch um ihrer selbst willen, und auch zur Beruhigung des Menschen seyn müssen; aber doch immer um des Gehorsams willen vor-

B b 3 nehm



nehmlich, Und wie mangelhaft nun die Heiligung des Zuhörers besorgt, der nicht den Gehorsam recht gründlich kennen lernt? Der büßfertige und gläubige Mensch beschließt aufrichtig den ganzen Willen Gottes in Zukunft zu beobachten. Aber seine fromme Beschließung begreift doch nicht mehr, als ihm von dem Willen Gottes bekannt ist. Ist daher seine Erkenntniß davon mangelhaft, oder gar unrichtig; so sind es auch seine Vorsätze. Ausgesehentlich muß nicht nur auch Moral gepredigt, sondern vornehmlich gepredigt werden. Doch verhäte Gott das Unglück, daß auch nichts als Moral gepredigt werde! Ohne Buße und Glauben kein Gehorsam, und keine Veruhigung: und Buße und Glauben an sich ein Zubegrif der schönsten und frömsten Handlungen: das haben wir gesehen. Der Seelsorger versteht sein Amt nicht, der die Tugend dem Volke lehrt, und anpreiset, und weiter nichts für nöthig hält, um dem Lasterhaften den Mangel derselben fühlbar zu machen, und ihn zur Erkenntniß seines Unrechts zu bringen: und nicht auch die Liebe Gottes, und die Liebe in Christo vornehmlich predigt, Gnade und Evangelium predigt.

Ich beschließe die Abhandlung mit einem großen Paradoxon: die Besserung muß nicht mit der Buße sondern mit der Liebe angefangen werden. Buße, Glauben und Liebe: so stellt man die Sache durchgängig; und ich befinde mich bestimmt sie in völlig umgekehrter Ordnung zu stellen. In elner aufrichtigen Reue beweiset sich die ganze Liebe eines Menschen thätig: das war eine meiner Bes
mers

merkungen, und vielleicht die wichtigste. Aber ohne die ganze Liebe ist auch keine aufrichtige Reue möglich. Der umkehrende Sünder soll sein Unrecht gegen Gott erkennen und schmerzhaft erkennen. Das geschieht doch wahrhaftig nicht, wenn er bloß die verschuldeten Strafen beweint: und soll es ihn schmerzen, Gott so lange mißfällig gewesen zu seyn, so muß er die Freude Gottes begehren, Gott lieben. Keinem nur etwas wolkenkenden Geistlichen entging bisher diese Sache ganz: und daher die Vorschläge und Versuche, das Herz eines lasterhaften Menschen durch Vorstellungen der göttlichen Wohlthaten zu erweichen. Also merkte man, daß die Liebe, und insonderheit die dankbare Liebe, die dringendste von allen vorhergehen müsse. Auch die Nächstenliebe muß vorhergehen. Der bußfertige Mensch soll das Uebel beweinen, welches er in der Welt gestiftet hat, und solches so weit es seyn kann wieder aufzuheben beflissen seyn. Es ist wahr, daß die bloße Liebe Gottes in ihm auch zu einer aufrichtigen Reue über dasselbe hinreicht. Aber sein Schmerz wird nicht nur größer, und sein Bestreben es möglichst wieder aufzuheben eifriger seyn, wenn ihn auch sein Neben-Mensch dauert, der durch ihn gelitten hat; sondern so entsteht nur der Unterschied, daß er seinen Nächsten liebt, weil ihn Gott liebt. Es muß doch immer vorher Nächstenliebe in ihm werden. Und daß er sich selbst besser als vorhin lieben muß, bedarf gar keines Beweises. Soll die Reue aufrichtig seyn; so muß sie aus der Ueberzeugung erwachsen, daß die Sünde an und für sich, wenn auch nichts von Gott weiter zu fürchten wäre,



unser wahres Wohl hindere, und also der Mensch sein wahres Wohl begehren, sich vorher wahrhaftig lieben. Und so muß die Sache sowol bei der Fortsetzung als bei dem Anfange der Heiligung geordnet bleiben: wie sie Jesus, wie sie seine Apostel aufs bestimmteste geordnet haben. Du solst lieben Gott deinen Herrn von ganzer Seele, und von ganzen Gemüth, das ist das vornehmste und größeste Gebot (der Grund und Anfang aller Tugend und Rechtschaffenheit im Menschen).

Nun dagegen die gewöhnliche Befehrungsmethode! Ich habe bereits in dem ersten Stücke meiner theologischen Untersuchungen wider dieselbe gezeuget*. Eine vor kurzem herausgekommene Befehrungsgeschichte, welche öffentlich Beifall erhalten und darin gar nichts verbessert hat, veranlaßt mich, aufs neue dagegen zu zeugen. Wenn der Anfang der Besserung mit Angst und Schrecken im Gewissen gemacht werden könnte oder müßte; so brauchte es nicht der Liebe. Aber ich habe gezeigt, wie bedenklich es sei, solches auch nur als eine Vorbereitung zur Befehrung zu veranstalten**. Man wendet mir ein, daß der Mensch als ein Sünder Gott nicht lieben könne ohne das vorhergehende Vertrauen, daß Gott ihm die Sünden vergeben werde, und daß dis Vertrauen weiter Erkenntnis der Sünden voraussetze. Ich leugne nun keinesweges, daß dis Vertrauen Liebe, zärtliche
dank

* Die ganze Religion Dank, und die ganze Religion Vertrauen.

** S. 139. u. f.

dankbare Liebe hervorbringen kann: und habe daher
 selbst den Einfluß des Glaubens in den Gehorsam
 vornehmlich daraus hergeleitet. Aber laßet uns doch
 die Sache vorstellen, wie sie wirklich ist. Gibt es denn
 keine andere Gründe, Gott zu lieben, als die Versöhns-
 lichkeit Gottes, und seine in Christo gegebenen Zus-
 sagen? und ist denn der Mensch gar keiner Liebe und
 keines Vertrauens zu Gott fähig, ehe und bevor er
 seiner Vergnädigung versichert ist? Die Liebe Gottes,
 und zwar die brünstigste Liebe Gottes, besteht in ei-
 ner lebendigen Erkenntnis der Gültigkeit Gottes: und
 damit hängt das Vertrauen auch zusammen. Ich
 sehe aber nicht ab, warum nicht auch ein noch unbuß-
 fertiger Mensch einer Ueberzeugung und anschauens-
 den Erkenntnis der großen und vielen Wohlthaten
 Gottes fähig seyn sollte. Und es ist ja gar nicht nö-
 thig, daß die Furcht wegen seiner Verschuldung so-
 gleich alle die gute Neigung und Zuversicht gegen
 Gott wieder niederschlagen müßte, welche also in ihm
 erzeugt worden waren. Wie wenn er diese Strafen
 noch nicht fürchtet? sein Gewissen noch nicht erwacht
 ist; sondern erst erwachen soll? und wenn er sie fürch-
 tet, muß er denn durch diese Furcht schlechterdings
 an der Liebe und am Vertrauen gegen Gott gehindert
 werden? Kann denn ein Kind nicht erkennen, daß
 es den Unwillen seines Vaters verschuldet habe, und
 denselben wirklich fürchten, und gleichwol noch den
 Vater lieben, und zu dem Vater Vertrauen hegen?
 Ja so lange er die Strafen Gottes so betrachtet, wie
 sie gewöhnlich vorgestellt werden, als bloße Wirkun-
 gen des Unwillens Gottes. Aber wer heißt sie uns
 also



also dem Menschen vorstellen? Herr Eberhard hat Recht, daß die ganze Theorie von den göttlichen Strafen noch großer Berichtigungen bedarf. Um Gottes Willen laßt uns nicht weiter die Besserung des Sünders bei denselben anfangen! Laßt sie uns bei der Liebe anfangen! unsern ganzen Religionsunterricht dahin richten, daß Liebe gegen Gott und den Nächsten, und Zuversicht zu Gott entsteht: und denn sehen, ob wir Mühe haben werden, Erkenntnis des Unrechts im Undank und Ungehorsam gegen Gott, und aufrichtige Reue über den Undank und Ungehorsam gegen Gott hervorzubringen. Ich sage kein Wort darüber weiter, weil ich mich selbst ausschreiben mußte: und weil ich mir nächstens einige Betrachtungen über die Parabel vom verlorenen Sohne vorgefetzt habe: dem untrüglichen Unterrichte von der Buße und Rechtfertigung, den wir bei der gewöhnlichen Bekehrungsmethode ganz aus den Augen verlieren.

Druck:



Druckfehler bis zum Bogen S.

- Seite 4. Zeile 12. anstatt derselben lies demselben.
— 7. — 3. von unten für augenscheinlicher
lies augenscheinlicherer.
— 9. — 16. für solle lies solte.
— 13. — 9. ist hinter fähig das Komma auszu-
streichen.
— 21. — 2. von unten lies eingeweihet.
— 29. — 8. für vorbereitet lies verbreitet.
— 35. — 7. für nun lies nur.
— 36. — 15. ist hinter Sorge das Komma aus-
zustreichen.
— 38. — 7. von unten fehlt hinter Young nochmals.
— 55. — 4. v. u. für fast lies fest.
— 69. — 5. v. u. fehlt vor wie, und hinter hält
das Komma.
— 72. — 9. v. u. soll heißen dieselben.
— 85. — 9. v. u. für worden lies werden.
— 99. — 14. ist vor ersten ausgelassen der.
— 109. — 6. für muß lies müste.
— 114. — 5. v. u. für der lies den.
— 118. — 11. soll es heißen welche mehr darzu
gerichtet sind.
— 121. — 8. für das lies daß.
— 129. — 8. für übersehen lies übersehe.
— 138. — 9. v. u. für selbstgebesserten lies
selbst gebesserten.
— 149. — 7. für Weise lies Waife.
— 154. — 2. für vorhergesehenen lies vorher-
gesehener.
— 158. — 8. für liebenswürdigsten lies lie-
benswürdigen.
— 193. — 10. für weniger lies wenig.
— 199. — 6. für im Erdreiche lies in Erdreich.
— 206. — 8. v. u. für daß lies das.
— 209. — 3. ist hinter Größe und auszustreichen.
— 210. — 14. ist hinter Sandlungen ausgelassen
be

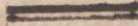


betrifft, so ist keine Art von bösen Handlungen,

- Seite 237. Zeile 4. für rechnet lies rechne.
— — — 10. für entscheidend lies entscheiden.
— 249. — 9. für vernehmen lies vornehmen.
— 260. — 9. für zu beweisen lies einzuschärfen.
— 260. — 6. v. u. für hervorleuchtet lies hervorgeleuchtet.
— 275. — 5. v. u. für so viele lies so viel.
— 282. — 10. v. u. statt des Fragezeichens muß ein Kolon stehn.
— 284. — unterste für vollkommen lies vollkommener.
— 287. — 3. v. u. ist daß auszureichen.

Noch Druckfehler im ersten Stück der Untersuchungen.

- Seite 207. Zeile 3. v. u. für erkennen lies verkennen.
— 233. — 11. für liefern lies lieferten.
— 235. — 8. v. u. für bekannt lies gezeigt.
— 256. — 3. v. u. für offenbare lies offenbar.
— 259. — 4. für lehren lies Lehrer.
— 271. — 10. lies Dreieinigkeit.
— 281. — 9. v. u. für in dem lies indem.
— 297. — 9. v. u. für ἀγαπᾶτε lies ἀγαπάτε.
— 303. — 10. v. u. für durfte lies dürste.
— 336. — letzte Zeile für zum moralischen gute lies zur moralischen Güte.







76 48 35 (1)

8

ULB Halle

3

006 913 784





D. Johann Gottlieb Zöllners
theologische
Untersuchungen.



M. Schulze.

Des ersten Bandes zweites Stück.

Riga,
bei Johann Friedrich Hartknoch.

1773.

