

Nf. 291.
3.



$k + a = 3 \text{ Hn.}$

Hausenröder. 1832.





D. Johann Gottlieb Töllners
theologische
Untersuchungen.



M. Schulse.

Des zweyten Bandes erstes Stück.

R i g a,
bey Johann Friedrich Hartknoch,

1 7 7 4.

KOEN. FRIED.
UNIVERS.
ZU HALLE





Vorbericht.

Ich habe noch das Vergnügen gehabt, sämtliche in dieses Stück gebrachte Untersuchungen vor dem Abdruck nochmals durchzugehen, und durchzusehen. Aber ich befinde mich nach dem guten Willen Gottes und meines Heilandes gegenwärtig so, daß ich zweifle, eine Fortsetzung zu liefern, auch nur vielleicht den Abdruck dieses Stücks zu erleben. Gott erwecke viele rechtschafne und der Sache gewachsene Männer, um die Lehre Jesu immer mehr von allen unverständlichen, und ihre wahre Bestimmung verdunkelnden Lehren zu reinigen, und zu ihrer menschenfreundlichen, durch und durch erfreulichen, verehrungswürdigen und praktischen Beschaffenheit zu erheben!

Frankf. an der Oder
den 23ten Januar. 1774.

Der Verfasser.

Inhalt.

I. Muß der Prediger ein Theologe seyn.	S. 1.
II. Die Tugend	38.
III. Die Parabel vom verlohrnen Sohne	73
IV. Das Gebet um Vergebung der Sünde	95
V. Die Herrschaft Gottes über die Geschöpfe	117
VI. Die göttlichen Strafen und die göttliche Strafgerechtigkeit	140
VII. Ist es nöthig, daß ein jeder die unmittelbare Bekanntmachung der Religion erkenne	178
VIII. Von den Ueberresten des göttlichen Ebenbildes	202
IX. Der Prediger soll nicht die Tugend lehren; sondern hervorbringen	214
X. Der Beweis zukünftiger Vergeltungen aus dem Mangel gegenwärtiger	232
XI. Ueber Philipp. 2, 13	262
XII. Alle Erklärungsarten vom versöhnlichen Tode Christi, laufen auf Eins zusammen	316
Anhang. Probe einer Naturpredigt über Matth. 6, 28; 30.	336



I.

Muß der Prediger ein Theologe
seyn?



Eine der sonderbarsten Erscheinungen in der Welt ist es, daß die einfältige für Jedermann bestimmte Lehre Jesu, eine Religion, welche ihr Stifter zunächst unter dem Volke und dem Landvolke ausbreitete, nach und nach in eine so viel begreifende Wissenschaft verwandelt worden ist, daß mehrere Jahre und fast alle Theile der Gelehrsamkeit nöthig sind,

III. St.

II

um



um sie nur nothdürftig studirt zu haben. Und sollte denn alle Hofnung verlohren seyn, sie jemals zu ihrer ursprünglichen Einfalt und Begreiflichkeit für Jedermann zurückgebracht zu sehen? Und Hrn. Schlossers auffallendes Gemählde von der zweckwidrigen gewöhnlichen Zubereitung unserer angehenden Lehrer! *) Ich muß es hieher tragen:

„Seitdem die Religion eine Kunst geworden ist,
 „seitdem haben wir unter hundert kaum zween Pres-
 „diger zu sehen bekommen, welche im Stande wä-
 „ren, die Pflichten eines wahren Lehrers der Zu-
 „gend zu erfüllen. Das Feld der Gottesgelahrtheit
 „ist so groß, daß es noch niemand ganz durchlaus-
 „sen hat. Gesegnet sei, wer sich mit einem ihm
 „angemessenen Verstande, und mit einem rechtschaf-
 „nen Herzen hineinwagt. Aber warum muß man
 „es einem jeden eröffnen? Lehret man dem Tischler
 „die Regeln der Mechanik, oder dem Fleischer die
 „Zergliederungskunst? Weinake für eine jede Kunst
 „hat man gewisse Auszüge gemacht, die ein jeder
 „nach seiner Fähigkeit und nach dem Stande, wozu
 „er bestimmt ist, benutzen kann. Nur der Lehrer
 „von einer Gemeine, von etlich und funfzig gutwil-
 „ligen

*) In seinem Catechismus, einer Sittenlehre für das Landvolk.

„ligen Bauern, die selten weiter sehen, als man ih-
 „nen die Augen öfnet, nur einen solchen führt man
 „an, als ob er das große Werk der Heiden- und Ju-
 „denbekehrung ausführen sollte. Der künftige
 „Dorfpfarrer, der in seinem Leben oft nichts weiter
 „suchte, nichts verlangte, als ein Dorfpfarrer zu
 „werden, wird in alle Geheimnisse der Weltweis-
 „heit und der Geschichte und der Sprachen, und,
 „was ärger ist als alles, der Polemik und der Ho-
 „milie, die oft alle gute Empfindungen der Seele
 „und alle Anlagen der Natur zur Beredsamkeit
 „zerstören, auf das feierlichste eingeleitet. Selten
 „ist sein Verstand, wie seine Zeit hinreichend, diese
 „Dinge in ihrem Zusammenhange zu übersehen, und
 „an ihre rechte Stelle zu setzen. Denn ohne dies
 „wird ihm nie gesagt, wozu er eine jede Wissenschaft
 „gebrauchen soll. Hat er einige Fähigkeit, oder
 „ist er mit Gewalt gezwungen worden, dieses oder
 „jenes auswendig zu lernen, so wird er seine Bau-
 „ern mit lauter Grundtext und Polemik martern.
 „Hat er aber seinen gründlichen Endzweck, einen
 „Pfarrdienst zu erhalten, mit mehr Freiheit zu er-
 „reichen gesucht; so lernt er, ich wette, mehr nicht,
 „als eine Stunde lang in einem fort zu schwätzen,
 „und zu taufen, und zu copuliren. — Sind denn
 „unsere Nebenmenschen nur da, um bepredigt, ge-
 „tauft



„kauft und copulirt zu werden? — Es scheint
 „fast! Denn wer das kann, muß sehr unglücklich
 „seyn, wenn er keinen Pfarrdienst bekommt. —
 „Fern sei es von mir, einen Stand zu verspotten,
 „der alle Ehrfurcht verdienet. Aber wenn mich
 „mein Mitleiden über meine arme verwahrlosete
 „Nebenmenschen nicht betrübte, so würde ich über
 „euch lachen, die ihr unsere künftige Geistliche un-
 „richtet.“

Ja, was der vortrefliche Mann hier schreibt,
 das habe ich mehrmals bey meinem Verufe, Leute
 zum Lehramte zuzubereiten, aufs gewissenhafteste
 überdacht, und ehe er es schrieb, nach Möglichkeit
 untersucht. Das Resultat blieb dennoch, daß der
 Prediger ein Theologe und nur nicht blos Theolo-
 ge, sondern auch und vornehmlich Prediger seyn
 muß. Und davon will ich jetzt Rechenschaft ge-
 ben.

Daß eine gelehrte Erkenntniß der christlichen
 Religion überhaupt möglich und nützlich ist, daß die
 Disciplinen, Sprachen und Hülfswissenschaften
 auch sämtlich wirklich zu derselben gehören, welche
 man zu derselben zu erfordern pflegt, und daß wir
 derselben fast alle unsere Wissenschaften in Europa
 zu danken haben, das gehört theils nicht in meinen
 Plan, theils käme ich mit einer Ausführung dar-
 über

über viel zu spät. Nur einen möglichen Einwurf kann ich nicht unberührt lassen. Entkleidet, kann man sagen, und sagt man wirklich, die Religion von dem kunstmäßigen, wodurch sie ihre Einfach, und reinigt sie von den menschlichen Meinungen und Subtilitäten, wodurch sie ihre Lauterkeit verloren hat: und alsdann wird es nicht der Hälfte von Gelehrsamkeit gebrauchen, die jetzt nöthig ist, um sie zu verstehen und zu behaupten. Ja bringt sie auf ihre wenige Grundlehren zurück: und dann wird es gar keiner Gelehrsamkeit, sie zu verstehen und zu behaupten, gebrauchen. Aber sollte nicht bey dem gegenwärtigen Zustande der Sache selbst eben dazu Gelehrsamkeit und theologische Gelehrsamkeit nöthig seyn, um die menschlichen Meinungen zu unterscheiden, die Nebenlehren von den Grundlehren gehörig abzusondern, und die Religion von dem kunstmäßigen Vortrage zu entkleiden? Mein Zweck erfordert nicht, solches weiter zu erörtern; aber daß es in jedem christlichen Volke und in jeder Kirche wenigstens einige Theologen geben muß, das ist nicht so sehr von demselben entfernt, und davon muß ich die Hauptgründe voranschicken. Zuerst würde es in einem Volke, und in einer ganzen Kirche, um allen wahren oder doch bestimmten Lehrbegriff gethan seyn, wenn in derselben Niemand in



dem Ansehen der theologischen Gelehrsamkeit stehen sollte. Die Uneinigkeiten auch Ausschweifungen, die, wenn alle Glieder einer Kirche gleiche Rechte und Fähigkeiten zur Bestimmung über die Glaubenslehren haben, unvermeidlich sind, machen ein gewisses Ansehen nothwendig, denen die übrigen folgen und zu folgen verbunden werden. Bey der Stiftung der Kirche war dieses Ansehen in den Aposteln. Gegenwärtig kann es bey keinen andern seyn, als die die Religion studirt haben. Dies ist das einzige Mittel, das Vertrauen der übrigen in Ansehung derselben zu gewinnen: und nur in solchem Falle sind Leute vorhanden, welche den einreißenden Irrlehren und Ausschweifungen Widerstand thun, und die Irrenden ihres Firtums überführen können. Und wenn die bloße heilige Schrift hinreichen sollte, allen innern Verirrungen und Trennungen in einer Kirche zu wehren, und die Gemüther in Ansehung aller Hauptlehren des Christenthums zu vereinigen; so würde sich eine Kirche zum andern um deswillen bei dem gegenwärtigen Zustande der Sache nicht ohne Theologen bei denselben erhalten und behaupten können, so lange es noch in andern Kirchen und Kirchenpartheien Theologen gäbe, welche nicht unterlassen würden, sich des Unvermögens einer solchen Kirche

che

che zum Widerstande zu bedienen, und ihre auch falsche Lehren und Meinungen in derselben auszubreiten. Ohne eine furchtbare Inquisition einzuführen würde wenigstens nicht die Verbreitung aller theologischen Schriften und scheinbaren Behauptungen falscher Lehren von auswärtigen Kirchen und deren Gottesgelehrten zu verhindern seyn. Und wie wäre denn die Erhaltung einer Kirche bei ihrer Einfalt und Wahrheit zu erwarten, wenn sie nicht in ihrem eignen Schoosse gelehrte Mitglieder hätte, welche den Gelehrten von andern Partheien den nöthigen Widerstand thun, und ihre Kirche wider die Verbreitung ihrer Irrlehren verwahren könnten? Zum dritten und vornehmlich würde es bei der eingerissenen Freigeisterei nicht nur um einen wahren und bestimmten; sondern um allen Lehrbegriff und um alle Religion in einem Volke gethan seyn, wenn in demselben Niemand wäre, der die Sache der Religion gründlich zu führen und zu behaupten geschickt wäre. Nicht nur die Schriften der Freigeister sind überall verbreitet; sondern in gewissen Ländern und Gegenden ist beinahe keine etwas ansehnliche Gemeinde übrig, in welcher es nicht Leute von falschen Grundsätzen gäbe; man muß aber wirklich ein Theologe seyn, um die Sache der Religion wider dieselben zu führen und zu vertheidigen.



Aber wohl! so habe denn eine jede Kirche ihre Theologen! muß denn um deswillen auch jeder Prediger Theologe seyn? In jeder Stadt muß einer oder der andere seyn, der die Uhr stellt; aber muß denn jeder Einwohner untersuchen oder auch untersuchen können, ob er sie recht gestellt hat, auch nur jeder, der seine Uhr nach ihm stellen will? Sofern jeder Prediger nicht ein bloßer Nachbeter seyn, und so fern er seiner Gemeinde alles das seyn und leisten muß, was ein Theologe seiner Kirche seyn muß; so fern muß ein Jeder es seyn, um das Vertrauen seiner Gemeinde in allen Sachen des Lehrbegriffs und Gottesdienstes zu haben; um entstehende Irrlehren bald zu erkennen und zu verhindern; und um den Zweifler und den Ungläubigen zu gewinnen. Allein Hr. Schlosser ist der Meinung, daß ein Prediger, dem es an einer eignen Geschicklichkeit dazu fehlt, gar wohl ohne Nachtheil des ihm so nöthigen Vertrauens den Zweifler an andere gelehrtere Geistlichen verweisen könne; und er scheint den Geistlichen und den Gottesgelehrten in einem Volke schlechterdings zu unterscheiden, und ganz anders zu unterscheiden, als ihn Mosheim unterschied. Ich will daher die Nothwendigkeit der Sache sogleich an dringendere Gründe knüpfen. Meiner Einsicht nach

nach muß ein jeder Prediger Theologe seyn, theils, weil seine eigene Ueberzeugung sonst nicht zu erhalten ist; theils weil ihm widrigenfalls keine recht gewissenhafte Ausrichtung seines Amtes möglich ist. Zuerst scheint mir seine eigene Ueberzeugung sonst nicht zu erhalten zu seyn. Dazu wird nicht bei allen Menschen gleich viel erfordert: und es wäre übel, wenn solche Niemand haben könnte, der nicht die Religion studirt hätte. So müsten alle Christen sie studiren. Ordentlicher Weise ist selbst zu einer deutlichen Gewisheit von der Religion, und das ist zur Ueberzeugung, nichts weiter, als eine hinlängliche Erkentnis und so viel Erkentnis der Gründe derselben nöthig, als ohne Beihülfe eigener Gelehrsamkeit erlangt werden kann. Aber bei Leuten, die entweder viel Veruf auch Fähigkeit haben, über die Religion zu denken, oder sich in der Gefahr befinden, durch die Scheingründe des Irrtums und Unglaubens wandend gemacht zu werden, ist mehr nöthig. Und in diesen Umständen befindet sich ein jeder Prediger. Er müste nie einen Blick in die Welt und in die theologische Welt gethan, nie eine freigeisterrische Schrift gelesen, oder auch nur ein theologisches Buch von einer andern Kirchenparthei in Händen gehabt haben, ein von Herzen einfältiger

tiger und leichtgläubiger Mann seyn, und nie über die Wahrheiten, mit welchen er beständig umgeht, und über ihre Gründe, die geringste Untersuchung anstellen, wenn zu seiner Gewisheit von denselben nicht mehr nöthig seyn sollte, als bei einem jeden seiner Zuhörer. Zu einer gegen die Scheingründe des Irrtums und Unglaubens feststehenden Gewisheit von der Religion ist ohnleugbar eine gemeine Erkenntnis derselben nicht hinreichend: und der Prediger muß eine solche Gewisheit von derselbigen haben. Es wäre die größte Trägheit und Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit seines Glaubens und seiner Lehre, wenn er durchaus keine Untersuchung derselben anstellte; untersuchen aber kann er wahrhaftig nichts, ohne einige Uebung im gelehrten Nachdenken und bei Ermangelung aller gelehrten Hülfsmittel. Man kann mir einwenden, daß es blos auf die Gewisheit von den Haupt- und Grundwahrheiten der Religion ankömmt; daß diese allein in das Amt des Predigers gehören; und daß also nichts daran gelegen sei, wenn er auch in Ansehung der übrigen sein Urtheil aufschieben müsse. Mir also einwenden, daß er gar nicht das theologische System seiner Kirche studirt, oder nach Verunft und Schrift untersucht haben dürfe, und daß zur Ueberzeugung von den Grundwahrheiten we-

der

der Dogmatik noch Polemik erfordert werde. Aber wie weit oder wie enge sollen wir denn die Grenzen von der theologischen Erkenntnis des Predigers setzen?

Und wenn seine Ueberzeugung denn auch durch aus gar nicht über den Kreis der in Jedermanns Erkenntnis zu bringenden Wahrheiten hinausgehen dürfte; so steht zum andern zu zeigen, daß er selbst zur Wahl dieser Wahrheiten, zur Wahl der Beweise, und zur Gewisheit von diesen Wahrheiten und Beweisen einer sehr ausführlichen, deutlichen und überzeugenden Erkenntnis derselben benöthigt ist: daß er, wenn er kein Theologe ist, sein Amt auch bei der kleinsten und einfältigsten Gemeinde, nicht mit einem recht guten Gewissen verwalten kann. Zuvörderst zur Wahl der Wahrheiten: welche und wie viele derselben er in die Erkenntnis seiner Zuhörer und jedes einzelnen Zuhörers zu bringen habe. Die Fähigkeiten, die Umstände und die Bedürfnisse seiner Zuhörer erfordern derselben bald mehrere, bald weniger, bald diese und bald jene. Aber das Hauptwerk kömmt auf das innere nähere oder entferntere Verhältnis einer Wahrheit zum Zweck der Religion an: und solches zu beurtheilen ist Einsicht in den ganzen



zen Zusammenhang und Inbegrif der Religionswahrheiten nothwendig: um nicht nur zu beurtheilen, ob eine Wahrheit zum Zwecke der Religion nothwendig, oder nur nützlich, oder ganz entbehrlich sei; sondern auch welche und wie viele derselben es seyn. Setzt, daß jemand nur ausmachen sollte und wollte, ob ein bestimmter Begriff vom Erlösungswerke in die Erkenntnis eines jeden Christen gehöre: so müste er nicht nur einen sehr deutlichen Begriff vom Erlösungswerke und den verschiedenen möglichen Erklärungsarten desselben haben; sondern er müste dabei das ganze Werk der Heiligung und Rechtfertigung nach der Schrift vor Augen haben, um den Einfluß des Erlösungswerks und der Erkenntnis des Erlösungswerks in dasselbe zu übersehen. Augenscheinlich findet keine Wahl statt, wenn nicht mehr erkant wird, als man eben wählen soll: und es geht nicht an, in dem Umfange des christlichen Lehrbegrifs diejenigen Wahrheiten zu unterscheiden und auszuzeichnen, welche in den gemeinsamen Glauben gehören, ohne denselben vollständig zu übersehen: mithin nicht ohne eine ausführliche und praktische Erkenntnis desselben. Es ist aber hiebei noch etwas nicht aus der Acht zu lassen. Wenn nun ein Prediger mit Einsicht und Ueberzeugung sagen soll,

soll, das ist praktisch und jenes ist es nicht, das muß Jedermann erkennen und jenes braucht nicht Jedermann: so muß er doch vorher die Wahrheit und Gewisheit aller dieser Sätze erkant und untersucht haben. Denn von Sätzen, welchen es daran fehlt, verstünde sich ohnehin, daß sie kein Theil seiner Unterweisung werden können. Aber um über die Wahrheit und Gewisheit des ganzen Lehrbegriffs urtheilen zu können, ist wirklich theoslogische Gelehrsamkeit unentbehrlich.

Hiernächst ist widrigensals bei Ermangelung derselben keine Wahl in den Beweisen möglich: und ein Prediger muß wahrhaftig sowol in seinen Beweisen, als in den Wahrheiten selbst die Fähigkeit, die Umstände und die Gemüthsart seiner Zuhörer zu Rathe ziehen: andere bei Einfältigen, andere bei nicht Einfältigen, andere bei von allen Vorurtheilen freien, und andere bei gegen die Wahrheit eingenommenen Gemüthern gebrauchen: auch sich bald auf wenige Beweise einschränken, bald mehrere führen. Dies alles erfordert einen Reichthum an Beweisen und eine sehr ausführliche Bekantschaft mit den Gründen der Wahrheit. Ein zum Himmelreich gelehrter Schriftgelehrter muß nach dem Worte Christi ein Hausvater seyn, der aus seinem Vorrathe altes und neues
bers

hervorträgt. *) Dabei müssen doch alle die mannigfaltigen Gründe und Beweise, welche dem Lehrer zu Diensten seyn müssen, auch wahre Gründe und Beweise derselben seyn; und von ihm geprüft und wahr befunden worden seyn. Aber wie viel gehört dazu, auch nur den Beweis aus der deutlichsten Schriftstelle gründlich geprüft und wahr befunden zu haben?

Ich übergehe, daß auch nur von einem gelehrten Prediger die Wahl der Worte, der Erklärungen, der Erläuterungen und der Bestätigungen zu erwarten ist, die in jedem Falle und bei jeder Art von Zuhörern die zweckmäßigsten sind. Man muß eine sehr deutliche und ausgebreitete Erkenntnis haben, einen großen Reichthum von Worten, Merkmalen und Hilfsmitteln zur Erkenntnis der göttlichen Wahrheiten, um solche Jedermann faßlich und verständlich zu machen. Es ist vorzüglich zum dritten augenscheinlich, daß kein Prediger von den Wahrheiten, die er vorzutragen hat, und von den Beweisen, mit welchen er solche zu unterstützen hat, eine hinlängliche Gewisheit haben kann, wenn er kein Theologe ist. Nicht von den Wahrheiten selbst. Er müßte ein höchst unwissender und unerfahrener Mann seyn, wenn ihm von den

*) Matth. 13, 52.

den Uneinigkeiten nichts bekant geworden seyn sollte, welche in Ansehung der Zahl und Merkmale der in Jedermanns Erkenntnis gehörigen Wahrheiten unter den Gottesgelehrten obwalten, und von den wirklich scheinbaren Gründen, mit welchen man von beiden Seiten darüber streitet. Aber wird er sich nun auf ein katechetisches Lehrbuch verlassen, und sich an die darin ausgezeichneten Wahrheiten ununtersucht halten dürfen? Wenn er es thut; so kann er es doch nicht mit hinlänglicher Versicherung von der Richtigkeit seines Verfahrens, folglich nicht mit einem guten Gewissen thun. Und eben so in Ansehung der Beweise. Zur Gewisheit von einem Beweise aus der deutlichsten Schriftstelle gehört die Gewisheit von der Einigung und die Gewisheit von dem Sinne derselben: und zur erstern weiter von der Einigung des Buchs nicht nur; sondern auch von der Richtigkeit der Stelle. Aber wie vielerlei Kenntnisse werden nicht dazu erfordert, um diese Untersuchung auch nur bei Einer Schriftstelle gründlich anstellen zu können? Und gewis muß doch ein Prediger von allen seinen Beweisen seyn, und zu werden suchen, wenn er mit gutem Gewissen die Ueberzeugung seiner Zuhörer an dieselben knüpfen soll. Ich bin von der unbilligen Forderung
weit

weit entfernt, daß ein Prediger alles selbst untersucht haben, und durchaus nichts aus Vertrauen zu andern annehmen soll, daß er z. E. auch keine Bedeutung eines Grundworts jemals dem bloßen Wörterbuche glauben; sondern solche jedesmal mit Anwendung aller der Hülfsmittel untersucht haben müste, mit Hülfe welcher die Bedeutungen der Worte erforscht werden. Aber daß ein Prediger über die von ihm vorzutragenden Wahrheiten und über die Beweise derselben gar keine Untersuchung anstellen sollte, scheint mir schlechterdings mit der ihm obliegenden Gewissenhaftigkeit und gewissenhaften Bestreben nach möglichster Gewisheit von der Richtigkeit seiner Amtsführung zu streiten. Und die mäßigste Untersuchung erfordert fast alle Theile der theologischen Gelehrsamkeit in einem gewissen Grade.

Wie viel könnte ich noch zur Bestätigung meiner Sache hinzufügen? Die ganze Amtsführung eines Predigers, sein ganzes Betragen in und außer seinem Amte, gewinnt eine ganz andere Gestalt, mehr Anstand und Würde nicht nur; sondern auch mehr Weisheit und Vorsichtigkeit, wenn er ein durch Wissenschaften aufgeklärter Mann ist, als wenn er es nicht ist: und durch was für Wissenschaften sollte er denn diese Aufklärung zu erhalten

halb

halten mehr beflissen gewesen seyn, als durch eben diejenigen, welche doch mit seiner Bestimmung mehr als irgend andere zusammenhängen? Ja es müßte ein sehr träger und gegen dieselbe gleichgültiger Mann seyn, der nicht von dem Verlangen belebt würde, und von je her belebt worden wäre, über die Sache, die der Zweck seiner gesamtlichen Geschäfte ist, so viel Unterricht, als möglich, zu empfangen: die Religion, deren Diener er in der Welt ist oder werden soll, so viel als möglich, zu studiren. Und jedem angehenden Lehrer ist davon etwas möglich. Es wäre förmlich gewissenlos und strafbar, wenn er solches vernachlässigte. Und nur so lange und so fern wir noch von allen unsern Predigern fordern, daß sie Gelehrte seyn müssen; so lange und so fern kann nicht ein Jeder, der nur einige Gaben hat, Prediger werden. Jedoch es ist unnöthig, etwas weiter zu den Beweisen hinzuzuthun, daß ein jeder Prediger auch bei der einfältigsten Gemeinde ein Theologe seyn muß: daß er widrigensals nicht einmal seinen Katechismus mit Verstand zu beurtheilen und mit recht gutem Gewissen zu lehren im Stande ist. Ist er aber vollends berufen, einer vermischten Gemeinde im Herrn vorzustehen (und welcher angehende Lehrer weiß darüber etwas vorher?); so ist er noch we-

III. St.

B

niger



niger vermögend, seinen Pflichten bei derselben ein Genüge zu thun, wenn er nicht ein Theologe ist. Theils wird ihm solches unentbehrlich, um das Vertrauen der Gelehrten oder doch klügern Mitglieder seiner Gemeinde zu haben: und denn wirklich um überhaupt in der zu seinem Amte nöthigen Achtung zu stehen. Man begehrt von jedem Prediger, daß er mit allem, was die Religion nur auf einige Weise angeht, wohl bekant sei, und darüber Unterricht und Nachricht zu ertheilen geschickt seyn müsse: so zu reden das Drasel in seiner Gemeinde seyn müsse: und er würde sehr in Verachtung gerathen, wenn er auf Befragen um irgend eine theologische Sache eine völlige Unbekantschaft mit derselben verrathen sollte. Aber bei einer vermischten Gemeinde sind gewiß die Gelegenheiten, das Gegentheil zu zeigen, sehr häufig. Wie sollte er nicht geschickt seyn, einem Jeden auf Verlangen die Schrift zu erklären? Und wie viel gehört dazu, um dazu geschickt zu seyn! Theils muß ein Prediger in allen seinen Unterweisungen und Vorträgen vor solchen Zuhörern einige Rücksicht auf die Fähigkeiten und Umstände derselben nehmen, und mit theologischer Einsicht, Mißdeutungen und Einwürfe bei denselben verhüten. Theils und vornehmlich muß er doch geschickt seyn, alle Irrende und Zweifelnde in seiner

Gez

Gemeinde zurückzubringen: und in einem vermischten Haufen sind dergleichen immer zu vermuthen: auch wohl Leute, die mit scheinbarem Rechte streiten, und zu deren Gewinnung nur ein Mann aufgelegt ist, der, wie Paulus von einem jeden Lehrer fordert, mächtig ist zu lehren und die Widersprecher zu überführen. *)

Ich will es nicht verheimlichen, daß doch in der Schlosserschen Klage über die gewöhnliche Zubereitung angehender Lehrer nicht nur viel Wahres enthalten ist, sondern auch die Unnöthigkeit theologischer Gelehrsamkeit bei einem gemeinen Geistlichen mit sehr scheinbaren Gründen behauptet werden kan. Dieser scheint mir am wenigsten von einiger Wichtigkeit zu seyn, daß doch ein Prediger gar nichts von theologischer Gelehrsamkeit in den Unterricht seiner Zuhörer zu tragen oder wieder anzubringen habe: daß er solche da gewissermassen ganz vergessen muß. Daraus würde, wenn es auch durchaus wahr wäre, nichts weiter folgen, als daß er keinen unmittelbaren Gebrauch davon in seinem Amte zu machen hat; ich glaube aber gezeigt zu haben, daß durch dieselbe in ihm sehr vieles vorher gemacht seyn muß, ehe er auch nur das wenige, was er unmittelbar in seinem

B 2

Amte

*) Cit. 1, 9.

Amte gebraucht, mit rechter Zuverlässigkeit und zweckmäßiger Fruchtbarkeit in demselben anbringen kann. Andere Einwendungen sind erheblicher, auf welche auch zum Theil ganze Sekten die Unnöthigkeit ja Schädlichkeit theologischer Gelehrsamkeit in den Predigern gründen. Waren, fragen sie, die ersten Lehrer des Christenthums wol Theologen nach dem jetzigen Begriff? Und war ihr Amt nicht gleichwol gesegnet? Allein augenscheinlich war bei der Gründung der Kirche nicht zur Wahrheit und Gewisheit in der christlichen Lehre, und zur Weisheit und Stärke in dem Vortrage derselben, dasselbe nöthig, was jetzt nöthig ist. Damals waren die Wunder und die Wundergaben. So bald diese aufhörten, fieng das Studiren an, und die Bedürfnis einer gelehrten Erkenntnis bei den Lehrern, die denn freilich nach und nach immer mehr begrif. Man überlege insbesondere, daß zum Verstande der göttlichen Schriften, und zur Gewisheit von der göttlichen Eingebung und urkundlichen Richtigkeit derselben, anfänglich fast alle die Hülfsmittel und Hülfswissenschaften nicht nöthig waren, die jetzt nöthig sind. Aber wir sehen alle Tage Prediger von sehr mittelmäßiger Erkenntnis bei ihren Gemeinden weit mehr Nutzen schaffen, als Leute von aus-
gez

gebreiteter Gelehrsamkeit. Daraus folgt nichts weiter, als daß die Gelehrsamkeit nicht allein den Prediger macht. Er muß auch Gaben haben, und seine Gaben gewissenhaft zu Erleuchtung und Besserung seiner Zuhörer anwenden. Aber er sei dabei ein Gottesgelehrter: und denn verschwindet die Gefahr für die Lauterkeit der von ihm getriebenen Gottseligkeit, welche bei dem halbgelerhten Prediger ist. Warlich es gehört gar viel Einsicht und eine große Mannigfaltigkeit von Einsichten dazu, um es bei der christlichen Frömmigkeit und deren Beförderung auf keiner Seite zu versehen, um mit dem berühmten Verfasser von dem Werke der Gefühle im Christenthume sich und andern die heilsamen Veränderungen und Gesinnungen recht schrift- und vernunftmäßig vorzuzeichnen, auf welche es ankömmt: und woher denn die so gemeinen Abwege und Ausschweifungen in den Unterweisungen und Bearbeitungen zur Gottseligkeit von den meisten frommen Predigern? Woher so viel gemeine Schwärmerci? Ein gelehrter Prediger wird diese Fehler viel leichter vermeiden, als ein ungelehrter. Und denn setze man mir doch nicht entgegen, daß die theologische Gelehrsamkeit einem Prediger bei der zweckmäßigen Einrichtung seiner Unterweisungen und Er-

mahnungen mehr hinderlich als beförderlich sei: daß der Mann geübt und gewohnt sei, sich eine Menge gelehrter Begriffe und Urtheile auch Worte zu denselben als ganz klar, wichtig und gemeinnützig zu denken, und daher auch nun solche in den Unterricht des Unstudirten bringe: auch schwerlich die Fähigkeit behalten haben könne, sich in die Fähigkeiten des Einfältigen zu setzen, und die Sachen denselben gemäß vorzutragen. Man setze mir nicht die durchgängige Erfahrung entgegen, daß unsere Katechismi und Predigten voll Theologie und weder Worte noch Sachen gemeinnützig sind. Theils fehlt es Gottlob! nicht an gelehrten Predigern, die gleichwol die Kunst verstehen, sich zur Fassung eines Jeden herabzulassen: und es ist also der Mißbrauch, auf welchen doch der Einwurf hinausläuft, gar nicht nothwendig. Theils müssen angehende Lehrer auf Universitäten sorgfältig angewiesen werden, nicht ihre Dogmatik und Polemik ungemustert und ungeändert in den Unterricht ihrer Zuhörer zu bringen, wie ich hernach zeigen werde. Theils ist es allezeit ein Merkmal von sehr geringer, und ich möchte sagen gar keiner theologischen Gelehrsamkeit, wenn ein Prediger nicht die Geschicklichkeit besitzt, die bloß theologischen Wahrheiten von den Jedermann nöthigen und ver-

ständ:

ständlichen zu unterscheiden, und auch auf eine Jedermann faßliche und verständliche Weise vorzutragen.

Das scheinbarste ist, was Herr Schlosser erinnert, daß das theologische Feld von einem so unübersehbarem Umfange ist, daß nur Leute von großer Muße und Fähigkeit sich in dasselbe begeben können, und daß bei dem gemeinen Maaße derselben so viel zum Prediger unmittelbar nöthige und nützliche Dinge zurückbleiben müssen, wenn Theologen gezogen werden sollen. Und hierauf muß ich mich umständlich einlassen.

Es ist wahr, daß zum Prediger noch mehr und ganz andere Dinge gehören, als daß er ein Theologe sei. Er muß Gaben haben, und außer den Gaben eine Menge von Kenntnissen, die gar nicht in dem Bezirke der theologischen Gelehrsamkeit sind. Einige und die wichtigsten derselben können gar nicht gelehrt und gelernt werden: die Kenntnis des Menschen und der menschlichen Gemüther, Umstände und Bedürfnisse. Andere müssen gelehrt und gelernt werden. Er muß ausführlich über die Absichten, Rechte und Pflichten des Predigamts unterrichtet seyn, und von der besten Art des Verfahrens in jedem Theile desselben: auch, wo möglich, von allen besondern



Gesetzen, Rechten und Verfassungen der Kirche, mitwieweil er durch sein Amt verbunden wird: der Landes- und Kirchengesetze hinlänglich kundig seyn. Er muß überhaupt der Sprache mächtig, und zu allen Arten von Vorträgen geübt seyn. Er muß die Natur studirt haben, und seinen Zuhörern Gott sowol aus seinen Werken, als aus der Offenbarung zu predigen geschickt seyn: ihnen sowol zurufen können: schmecket und sehet, wie freundlich der Herr ist, als lasset uns ihn lieben; denn er hat uns erst geliebet. Er muß vorzüglich geübt seyn, seine Zuhörer in die heilige Schrift zu führen, und ihnen dieselbe theils selbst praktisch zu erklären, theils sie zur praktischen Lesung derselben anzuführen. Von dem ganzen äußern und öffentlichen Gottesdienst, und allen Theilen und Einrichtungen desselben, einen deutlichen Begriff haben. Nicht weniger das Erziehungsgeschäfte nach allen seinen Theilen und Schwierigkeiten, und die zweckmäßigste Einrichtung desselben kennen: auch von dem Armenwesen deutliche Begriffe haben. Und welches ich zuerst und vor allen Dingen genannt haben sollte, eine recht praktische Erkenntnis von den in Jedermanns Erkenntnis gehörigen Wahrheiten, und viel Uebung sowol im Jedermann verständlichen als erbaus

erbaulichen und rührenden Unterrichte und Vorträge derselben haben. Wo möglich ein, über gar viele und vielerlei häusliche und bürgerliche, wissenschaftliche und außerwissenschaftliche Dinge aufgeklärter Mann seyn, um seinen Standpunkt in der Gesellschaft wohl zu erfüllen, und um die Verhältnisse, Umstände und Bedürfnisse seiner Zuhörer richtig und vollständig zu beurtheilen.

Und nun auf dies alles sollte und müste bei der Zubereitung angehender Lehrer schon auf Schulen, vornehmlich aber auf Universitäten gesehen werden. Es ist unverantwortlich, wenn die Anlage blos zum Theologen gemacht wird. Ich wage den Plan mitzutheilen, nach welchem ich meinem Berufe, Prediger zu bilden, ein Genüge zu thun beflissen bin. Nicht aus Eitelkeit, zu welcher ich mich, bei einem Fuße täglich im Grabe, wenig versucht befinde; sondern um, sofern er gut ist, Nachahmung zu befördern, und sofern er mangelhaft ist, Anleitungen zu Verbesserung desselben zu erhalten. Ich lasse keinen Theil der theologischen Gelehrsamkeit zurück; sondern trage solche entweder selbst meinen theologischen Zuhörern vor; oder veranlasse und verpflichte sie, da ich nicht alles lehren kann, sich des Unterrichtes anderer darüber zu bedienen. Und nach der



Voraussetzung, daß der Prediger ein Theologe seyn muß, rechne ich mir zur Pflicht, die theologischen Disciplinen auch wirklich theologisch und nicht hin akroamatisch abzuhandeln. Aber theils bes fleißige ich mich, in denselben durch und durch praktisch zu seyn, und es, weil die meisten doch Prediger werden wollen, für künftige Prediger zu seyn, davon ich hernach reden werde; theils thue ich so viel zum Prediger unmittelbar nöthige Dinge hinzu, als meine Zeit und Kräfte erlauben. Zuörderst ist die Katechetische Theologie ein Haupttheil meines theologischen Cursus: und ich begreife darunter nicht, wie gewöhnlich, eine bloße Anleitung zum Katechisiren oder eine Erläuterung eines Katechismus; sondern einen vollständigen Unterricht über die katechetische Erkenntnis und den katechetischen Vortrag: einen vollständigen erwiesenen Unterricht, was für Wahrheiten, und mit was für Worten, Erklärungen und Beweisen, solche in Unstudirter (einfältiger und nicht einfältiger Leute) Erkenntnis gebracht werden müssen. Sie breitet sich also über den gesamten Lehrunterricht des Predigers, auf der Kanzel und in allen homiletischen Vorträgen sowol, als in der eigentlichen katechetischen Unterweisung aus. Hiernächst habe ich zeitig einen derselben gemäßen katechetischen Text oder wirklichen Unterricht

und

und Vortrag des christlichen Lehrbegriffs hinzugefügt, der auch nachmals gedruckt und bereits wieder aufgelegt worden ist. Solchen gehe ich mit meinen Zuhörern durch: und verschaffe ihnen also Gelegenheit, den christlichen Lehrbegriff auf eine doppelte Weise zu hören und zu studiren: gelehrt und nicht gelehrt. Zum dritten übe ich Jahr aus Jahr ein meine Zuhörer im Katechisiren und Predigen: und beurtheile alles nach den Regeln des populären Unterrichts und Vortrags. Zum vierten halte ich nicht nur selbst alle Winter ascetische Stunden, in welchen ich bald dieses bald jenes Stück oder Buch des Neuen Testaments praktisch erkläre; sondern übe auch meine Zuhörer in ähnlichen ascetischen oder praktischen Erläuterungen der heiligen Schrift. Zum fünften verbinde ich mit der Pastoralktheologie theils einen ausführlichen Unterricht über den öffentlichen Gottesdienst und dessen Theile, Gebräuche und Verfassungen; theils so viel Nachricht von den Kirchengesetzen und dem Kirchenwesen, Schul- und Armenwesen überhaupt, als ohne eine eigne Abhandlung desselben erhalten werden kann. Und endlich verpflichte ich sie nicht nur beiläufig, die Offenbarung Gottes in der Natur zu studiren; sondern gebe ihnen auch eine besondere Anleitung, wie sie die Naturerkenntnis auf der Kanzel sowohl
als

als im katechetischen Unterrichte anzuwenden haben. Immer habe ich eine besondere Vorlesung über das Erziehungsgeschäfte hinzuthun wollen; nachdem mir aber die Menge meiner ohnehin habenden Vorlesungen solches nicht erlaubt hat, ermangele ich nicht, bei aller Gelegenheit meinen Zuhörern die Wichtigkeit möglichster zeitiger Erkundigungen darüber vorzustellen, ihnen auch die dazu dienlichen Schriften bekannt zu machen und zu empfehlen. Zu verschiedenen andern zu ihrer Bestimmung nöthigen Kenntnissen und Uebungen z. E. in der Beredsamkeit und Wohlredenheit haben sie anderweit die besten Gelegenheiten bei uns.

Aber wo denn nun bei der Zeit und Fähigkeit der meisten, welche sich dem Predigtamte widmen, hinlängliche Zeit und Fähigkeit zu aller der Theologie, Philosophie, Kritik und Sprach- und Geschichtskunde, welche zum Theologen unentbehrlich sind? Zuörderst hat die theologische Gelehrsamkeit viele Grade: und zwar sowol in Ansehung der dazu gehörigen Wissenschaften und der Zahl derselben, als in Ansehung der Ausführlichkeit und Gründlichkeit der Erkenntnis. Nun lassen sich wol schlechterdings nicht die Grenzen bestimmen, bei welchen solche im Prediger aufhören darf:
und

und es wäre unüberlegt, wenn wir dem Fleiße angehender Lehrer dergleichen setzen wollten. Ein jeder bestrebe sich vielmehr, so vollkommen zu werden, als möglich: und man erwecke und verpflichte ihn, es zu werden! Aber es ist doch augenscheinlich, daß theils nicht ein jeder Prediger alle Theile der theologischen Gelehrsamkeit zu seinem Amte gebraucht, theils den Gründen, aus welchen er ein Theologe seyn muß, ein Genüge geschehen kann, wenn auch die Erkenntnis nicht von allem, was er gebraucht, vollendet seyn sollte. Man nehme das Studium der Kirchenväter: ein so viel Sprachkunde, Historie auch Kritik erforderndes Studium. Der vornehmste Nutzen von Lesung derselben vom Clemens oder Tertullian herunter bis zum Quenstedt vereinigt sich doch auf Historie und Litteratur, von welcher der Prediger, als Prediger, unmittelbar fast nicht den geringsten Gebrauch zu machen hat. Er kann wahrhaftig den christlichen Lehrbegriff nach allen seinen Theilen sehr richtig und gründlich aus Vernunft und Schrift erkennen und wieder mittheilen, wenn er gleich nicht die Geschichte von allen dazu gehörigen theologischen Lehren, Sätzen und Bestimmungen weiß, oder nicht den Kirchenvater angeben kann, der ein gewisses Wort zuerst gebraucht hat. Und man nehme selbst die so ge-

nanz

nante heilige Kritik und Philologie. Ich wünsche wol, daß kein künftiger Prediger auch in Ansehung der erfern ganz unwissend bleibe. Ich erkenne einen gewissen Grad derselben zur Wahrheit und Gewisheit in der theologischen Erkenntnis gegenwärtig für unentbehrlich: und nehme an dem Einzwerfe durchaus nicht Theil, daß wir doch in den vorigen Zeiten so viel große Theologen gehabt haben, da dieselbe noch ganz unangebaut und fast unbekant war. Aber muß denn ein jeder Prediger alle abweichende Lesarten wissen und beurtheilen, oder von allen alten Handschriften, Uebersetzungen und Anführungen so unterrichtet seyn, daß er einen verbesserten Wettstein herausgeben, oder den Streit über den Werth der Complutensischen Ausgabe entscheiden könnte? Und die Grundsprachen? Es kann keinem Widerspruche unterworfen seyn, daß ein angehender Prediger angewiesen werden muß, seinen theologischen Fleiß immer dergestalt einzuschränken, daß dabei die zum Predigtamte unmittelbar nöthigern Dinge nicht leiden, und sich daher auf diejenigen Theile der theologischen Gelehrsamkeit, wenn er sich nicht über alle ausbreiten kann, vornehmlich einschränke, deren Einfluß näher ist. Nun ohne einige Kenntnis der Grundsprachen, und wenigstens der

Grundz

Grundsprache des Neuen Testaments, kann niemand auch nur im untersten Grade ein Theologe seyn. Aber daß jeder Prediger es bis dahin gebracht haben müsse, daß er durchgängig mit eigenen Augen sehen, und keinen Wörterbuche und keiner Uebersetzung glauben dürfe, das finde ich nicht nöthig. Es ist genug, wenn er überhaupt unterrichtet ist, wie eigene Untersuchung in philologischen Dingen anzustellen wäre, und daß er die dazu habenden Hülfsmittel und Quellen zu gebrauchen geschickt ist. Und was das Alte Testament betrifft: so unterschreibe ich freimüthig dem Urtheile des Herrn Generalsuperintendenten Jacobi. Ich wünsche, daß ein Jeder auf der Schule das Hebräische so weit erlernt habe, daß die Erkentnis davon auf der Universität nur gelehrt werden darf. Aber wenn da erst solches zum Nachtheil der theologischen oder philosophischen Disciplinen erlernt werden soll: so halte ich es für ein kleiner Uebel, daß es völlig zurückbleibe. Der Gebrauch des Alten Testaments ist doch blos in Absicht auf das Neue, den aus dem Unterrichte Christi und der Apostel herzulehrenden Lehrbegriff nach ausführlicher, deutlicher und gewisser zu machen, nicht aber zu irgend einem Theile desselben schlechterdings nothwendig: selbst nicht zu der Ueberzeugung, daß Jesus der Christ sei.

sei. Also sehe ich nicht dieselbe Nothwendigkeit bei jedem Prediger, es im Grundtexte lesen zu können, die bei dem Neuen Testamente ist. Und wie viel gehört dazu, um von dem Grundtexte desselben, und von der Sprache des Grundtextes eine recht theologische Gewisheit zu erlangen? Kann es denn aber Jemand nicht weiter bringen, als daß er doch den Wörterbüchern glauben muß: so ist der Unterschied geringe, wenn er einer Uebersetzung glaubt. Freilich brauchen wir selbst bei der Grundsprache des Neuen Testaments die Grundsprache des Alten; aber ich habe mich bereits erklärt, wie weit meiner Einsicht nach die Erkenntnis des gemeinen Predigers auch selbst in Ansehung dieser nur reichen darf. Ohne Widerrede ist einem Prediger, die christliche Lehre seinen Zuhörern deutlich und überzeugend vorzutragen, auch solche gegen Einwürfe zu vertheidigen, Philosophie und praktische Philosophie viel nothwendiger, als daß er hebräisch versteht. Und wenn er ihnen alle Propheten erklären könnte; so würde er damit weit weniger erbauen, als wenn er ihnen eine der bekantesten Wahrheiten aus dem Katechismus rührend und überzeugend vortrüge. Ueberhaupt erwäge man nur, daß es der Prediger durchgängig nur eigentlich mit dem Wesentlichen in der Religion zu thun haben muß: und das

das ist mit der christlichen Sittenlehre. Und daß die Zahl der dogmatischen Wahrheiten, welche wirklich in Jedermanns Erkenntnis gehören, so gar groß nicht ist. Aber alle die Aufklärung und Gewisheit in den heiligen Büchern, zu welcher so viel Kritik, Sprach- und Geschichtskunde unentbehrlich ist, ist doch nur eigentlich um der darin verfaßten dogmatischen Wahrheiten willen nöthig. Die Sittenlehre des Evangeliums, und selbst die Hauptwahrheiten der Glaubenslehre, sind in den göttlichen Schriften so deutlich und zuverlässig enthalten, daß es des allen dabei wenig oder gar nicht bedarf.

Zum andern, freilich wächst den Lehrern der Theologie auch daher die Pflicht zu, alle Theile der theologischen Gelehrsamkeit möglichst in die Enge zu ziehen, und die ganze Abhandlung derselben, auf die für künftige Prediger brauchbarste Weise einzurichten. Haben sie Zuhörer, welche blos Theologen werden wollen: so müssen sie solchen eine besondere Zubereitung besorgen. Und da stellen sich mir acht Regeln dar, welche ein Jeder nach Gefallen vermehren kann. Die erste: jeder Lehrer der Theologie drücke es sich doch recht tief ein, und erneure den Eindruck in sich recht sehr ofte, daß der Zweck der Religion nicht

III. Str.

C

Gez



Gelehrsamkeit ist; sondern die Menschen besser und glücklicher zu machen: und diesen Eindruck suche er auch in den Gemüthern seiner Zuhörer beständig gegenwärtig zu haben. Dis wird der ganzen Behandlung der theologischen Gelehrsamkeit eine gewisse in dem gewöhnlichen theologischen Vorlesungen fast ganz unbekante Wärme mittheilen, und zugleich den Lehrer und den Zuhörer verpflichten, alles nach dieser Absicht zu beurtheilen, und nach seiner nähern oder entferntern Möglichkeit zu derselben zu schätzen: alle unnütze Grübeleien und Subtilitäten zu entfernen. Die zweite: wenn doch der Zuhörer nicht das System und auch die Bibel gleich gründlich zu verstehen, und einzusehen, angeführt werden kann; so schränke sich der Lehrer auf die Hülfswissenschaften ein, welche zur letztern gehören, und weise den Zuhörer an, sich darauf einzuschränken: möglichst der Schrift, und der zum Verstande derselben nöthigen Dinge kundig zu werden. Es versteht sich gleichwol diese Regel mit den vorhin darüber gemachten Erinnerungen. Die dritte: wozu die beständige Fortpflanzung der Dinge in den theologischen Disciplinen, die ihre Beziehung bloß auf ausgestorbene oder doch erkaltete Streitigkeiten haben? Unsere Polemik, und selbst unsere Dogmatik, wird um ein großes fürzer,

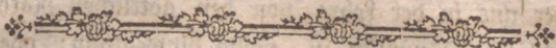
kürzer, wenn wir z. E. nicht vergessen, daß wir in Ansehung der Römischen Kirche gegenwärtig sehr wenig gebrauchen, und wenigstens unsere Prediger davon sehr wenig gebrauchen. Die vierte Regel: dagegen sei alles dem Zustande und den Bedürfnissen der Kirche in unsern Zeiten und Gegenden angemessen. Jeder angehende Prediger braucht einen vollständigen Unterricht von der Wahrheit der christlichen Religion und von den Einwürfen der Deisten. Aber damit ist es nicht ausgemacht. Die Abhandlung des Lehrbegriffs muß mit einer beständigen Hinsicht auf die Anstöße und Einwürfe der Ungläubigen geschehen, und nicht nur nichts enthalten, das nicht dagegen wohl behauptet und vertheidigt werden kann; sondern auch alles enthalten, was zur Behauptung der christlichen Lehre gegen die Ungläubigen und zur Gewinnung derselben nützlich seyn kann. Zum fünften daher, und weil überhaupt der theologische Unterricht dem jedesmaligen Zustande der theologischen Gelehrsamkeit angemessen seyn muß, mache der Lehrer der Theologie nicht nur von allen darin bereits geschehenen Verbesserungen einen treuen Gebrauch; sondern unterrichte auch seine Zuhörer vollständig über alle jetzt zur Untersuchung gekommene Stücke, und über alle Versuche richtigerer und schriftmäßigerer,



figerer Erkenntnisse. Die sechste Regel: überall unterscheide er die zur seligmachenden und die bloß zur gelehrten Erkenntnis gehörigen Sachen und Wahrheiten: und breite sich doch über die erstern, die der Prediger unmittelbar gebraucht und gebrauchen wird, ganz anders aus, als über die letztern: untersuche doch nicht die Zahl der Sacramente mit eben so viel Sorgfalt, als die Eigenschaften eines wahren guten Werks. Zum siebenden verliere er nie aus den Augen, was im System wahr und gut seyn kann, und doch außer demselben unausbleiblichen Anstößen und Mißdeutungen unterworfen ist, um entweder dem künftigen Prediger zu erinnern, daß er es sorgfältig nie aus demselben herausnehme, oder wenn er auf diese Behutsamkeit bei ihm nicht rechnen kann, es lieber gar zu unterdrücken. Die letzte Regel: und der ganze Vortrag, auch in der Abhandlung der theologischen Disciplinen, geschehe so viel als möglich, mit gemeinen vom Prediger wieder anzubringenden Worten. Ich kann wol nicht dem Vorschlage, die Schulsprache ganz selbst auf dem Katheder abzuschaffen, beipflichten. So müßten wir entweder auch alle gelehrte und bestimmte Begriffe hinausthun; oder beständig durch weitläufige Umschreibungen derselben reden: entweder den Begriff der mittlern Erkenntnis Gottes,
der

der uns in der Lehre von den göttlichen Rathschlüssen so nützlich ist, völlig hinwegthun; oder durchgängig durch die Definition desselben reden. Ich behalte mir vor, was ich darüber untersucht habe, ein andermal mitzutheilen. Aber augenscheinlich könnte der Gebrauch derselben, auch ohne Nachtheil der Genauigkeit und Kürze, viel mäßiger seyn: und es ist kaum zu vermeiden, daß sich angehende Prediger daran gewöhnen, und solche ihnen verständlich oder doch geläufig gewordene Worte nachmals zum großen Nachtheil ihrer Zuhörer als denselben gleichfalls verständlich gebrauchen. Ich berühre eine ähnliche Unbequemlichkeit, die von dem häufigen Gebrauch der in das System aufgenommenen Tropen entsteht. Der künftige Prediger gewöhnt sich gleichfalls daran und redet beständig von Gnade von Erleuchtung und Wiedergeburt: gewiß nicht mit Nutzen zur Erleuchtung seiner Zuhörer.

Es ist Zeit, daß ich eine Untersuchung beschliesse, von welcher vielleicht der größte Theil meiner Leser urtheilen wird, daß ich sie hätte für mich behalten, und mich mit Hilfe derselben meines Berufs, sowol Theologen als Prediger zu bilden, erfreuen mögen.



II.

Die Tugend.

Was ich hier mittheile, ist das Resultat einer sehr gewissenhaften Untersuchung. Ohne Tugend keine Seligkeit. Also bin ich meiner Ruhe es schuldig, darüber geflissentlich nicht zu irren. Und meinem Berufe, Lehrer der Tugend zu bilden, es schuldig. Ist die Tugend Gehorsam? oder braucht sie es nicht zu seyn? Muß die Liebe Gottes in uns ausgegossen werden? oder ist nichts weiter nöthig, als daß wir uns selbst vernünftig lieben? Auf der einen Seite ruft man mir zu, das ist Mönchstugend; und auf der andern: verwechsle nicht den vernünftigen Menschen und den frommen Menschen. Nun ich wolte ihn auch nicht verwechseln; aber auch nicht gern etwas aus ihm machen, das ich nicht ohne Verletzung der menschlichen Natur aus ihm machen könnte. Ich habe, wie gesagt, sorgfältig nachgedacht: und hier ist mein Bekenntnis von der Tugend! Sie kann Gehorsam seyn. Und sie muß Gehorsam seyn. Aber

stehen die Begriffe von Gehorsam und Ungehorsam, von Sünde und auch von Schuld.

Es ist klar für die Tugend ungemein nützlich, wenn wir uns die Pflichten derselben in Gesetzen gedenken und zwar in göttlichen Gesetzen. So ersparen wir uns die Mühe, in einzelnen Fällen erst zu untersuchen, ob eine Handlung nützlich oder schädlich und daher zu thun oder zu lassen seyn dürfte. Wir halten uns an die Regel oder das Gesetz: und es entsteht ein neues mit gegenseitigen Handlungen allezeit unmittelbar verbundenes Uebel, die Schuld. *) Es bedarf auch gar keines gelehrten Nachdenkens, um diese Gesetze für göttliche zu erkennen: mit Ueberzeugung zu erkennen, daß Gott alle nützliche Handlungen will, und alle schädlichen nicht will.

Und nun, wie wird die Tugend Gehorsam? Dieser Wille Gottes kann ein Bewegungsgrund werden, jene zu thun und diese zu unterlassen: entweder aus Liebe Gottes und damit verknüpftem Verlangen zu seinem Wohlgefallen zu handeln, oder aus Vorstellung der von seiner Zufriedenheit oder Unzufriedenheit mit unsern Handlungen zu erwartenden Folgen. Wenn das ist: so wird die Tugend

*) Diese und andere sehr praktische Bemerkungen macht Herr Pistorius in seinen Zusätzen zum Hartzley. S. 240. u. f.

gend Gehorsam. Dieser Bewegungsgrund kann mit andern Bewegungsgründen zu derselben wohl bestehen; aber ohne denselben ist sie nie Gehorsam. Es sind vollständig drei Quellen, aus welchen sie herrühren kann: 1. aus Trieb, es sei Naturtrieb, oder Gewohnheit, oder Nachahmungstrieb, 2. aus Erkenntnis des Nutzens und 3. aus dem erkantem Willen Gottes. Jedes allein ist in einzelnen Fällen hinreichend, eine rechtmäßige Handlung hervorzubringen. Es kann auch, wie gesagt, alles beisammen seyn. Aber mit dem letztern allein wird die Tugend Gehorsam. Wo, oder in wem sie es also werden soll, der muß Gesetze erkennen; solche für göttliche Gesetze erkennen; und durch diese Erkenntnis bestimmt nach denselben handeln. Ich kann eine Erinnerung hiebei um deswillen nicht zurücklassen, weil sie gemein und bekant ist. Ich sage, in wem Gehorsam seyn soll, der muß durch die göttlichen Gesetze bestimmt nach denselben handeln! Geschicht solches bloß wegen der bei Uebertretung derselben zu besorgenden Uebel; so ist es doch bloß Selbstliebe, und nicht aufrichtig Gehorsam. Der Gesetzgeber muß uns bestimmen, und unser Verhältnis gegen ihn: es sei seine höchste Gütigkeit gegen uns und unsere ihm dafür schuldige Liebe; oder seine gesetzgebende Gewalt und unsere Dependenz von ihm.



Die Tugend kann Gehorsam seyn und Gehorsam werden. Aber wenn ich überlege, was dazu gehört, damit sie es werde, schwerlich ohne einigen Beistand. Ein jeder kann zwar, wie es scheint, sehr leicht und bald wahrnehmen, daß einige Handlungen und Gesinnungen nützlich und andere schädlich sind: und die kleinste Erkenntnis Gottes scheint zu der Ueberzeugung hinreichend zu seyn, daß er die ersten wollen und die andern nicht wollen müsse. Aber man bedenke wohl, was ein Mensch alles zu thun hätte, der alles durch sich selbst haben sollte. Zuvörderst müßte er die allgemeinen Regeln vom Recht und Unrecht entdecken. Entweder aus der Natur des Menschen und der menschlichen Handlungen a priori; oder aus der Erfahrung. Der erste Weg erfordert augenscheinlich eine Uebung im Nachdenken und eine so weitläufige Erkenntnis des Menschen, daß es selbst dem Philosophen schwer werden dürfte, auf diese Weise die Pflichten des Menschen hinlänglich zu erforschen. Was aber die Erfahrungen betrifft; so sind solche in Ansehung vieler Tugenden dem Scheine nach so widersprechend, daß gleichfalls nicht geringe Scharfsinnigkeit nöthig ist, um von solchen allgemeinen Regeln zu abstrahiren. Sei sanftmüthig: diese Regel wird sich in vielen Fällen durch ihre Nützlichkeit zur Gewinnung des

Wiber,

Widersachers empfehlen; aber es werden auch Ausnahmen vorkommen, da die Kühnheit des Widersachers dabei zunehmen wird. Rede die Wahrheit: diese Regel wird ein ähnliches Schicksal haben: es wird nicht an Fällen fehlen, da uns die Beobachtung derselben Verdruß erwecken wird. Es ist nicht gemeine Scharfsinnigkeit hinlänglich, um, wie die Sache doch ordentlicher Weise stünde, zu entdecken, oder die Regeln und ihre Ausnahmen zu unterscheiden. Hiernächst und wenn nun Jemand auch also durch eigene Beobachtung und Nachdenken die Gesetze der Tugend entdeckt habe sollte: wieviel gehörte weiter zu der Erkenntnis, daß solches göttliche Gesetze sind! Zur Erkenntnis der moralischen Vollkommenheiten Gottes, nach welchen Gott dieselben ernstlich wollen muß! Und zur Erkenntnis unserer höchsten Verpflichtung, den Willen Gottes auszuüben. Wirklich eine sehr vollständige Erkenntnis Gottes, die schwerlich Jemand ohne einigen Unterricht von andern durch sich selbst erhalten wird. Daher laßet uns von allen denjenigen gelinde urtheilen, welchen es an diesem Unterrichte gefehlt hat. Es ist ihnen nicht zuzurechnen, wenn sie selbst über die Regeln vom Recht und Unrecht irren. Und ihnen nicht zuzurechnen, wenn ihre Tugend kein Gehorsam ist.

Indem

Indem ich überlege, was dazu nöthig ist: so wird es mir zweifelhaft, ob es ohne eine positive göttliche Vorschrift für die menschlichen Handlungen, und wenigstens ohne Glauben derselben, jemals zu erhalten gewesen seyn würde, daß die Tugend in Leuten von den gewöhnlichen Fähigkeiten Gehorsam würde. Zu der Ueberzeugung, daß die Naturgesetze göttliche Gesetze sind, gehört wirklich nicht gemeines Nachdenken. Nach den Erfahrungen, aus welchen dieselben zu sammeln sind, wird ein gemeiner Verstand wol den Unterschied zwischen nützlichen und schädlichen Handlungen erkennen; aber es wird ihm gewiß Mühe verursachen, die erstern zugleich für gebotene und die andern für verbotene zu erkennen. Und wie ich bereits erinnert habe, nach den gegen einander laufenden Erfahrungen darüber, wird es ihm ohne etwas positives darüber zu haben schwer fallen, allgemeine Regeln festzusetzen, an welche er sich in allen vorkommenden Fällen zu halten hat. Und wenn denn auch das eine und das andere selbst der gemeinen Vernunft nicht ganz unmöglich seyn sollte: wer könnte gleichwol die große Nützlichkeit einer ausdrücklichen und unmittelbaren, das ist positiven Bekantmachung des göttlichen Willens vorkommen? In solchem Falle

Falle bekommen die Naturgesetze die völlige Form göttlicher Gesetze: der gemeinste Verstand ist hinreichend, sie dafür zu erkennen: und dis ist der einzige Weg, damit die Tugend in Leuten von allerlei Fähigkeiten Gehorsam werde.

Der Christ glaubt und hat dergleichen positive göttliche Vorschriften für die menschliche Handlungen. Bei ihm fehlt also nichts zu der Möglichkeit, daß seine Tugend Gehorsam werde. Und nun zum zweiten Punkte: sie muß Gehorsam seyn. Es kömt hiebei gar nicht auf das Wort an, ob jede Fertigkeit guter Handlungen eine Tugend heißen könne. Wir können das Wort weglassen: und begehren zu wissen, ob die guten Fertigkeiten im Menschen Gehorsam seyn müssen. Wenn blos von der christlichen Tugend die Frage wäre; so würde sie, wie es mir scheint, von niemanden aufgeworfen werden können. Die Schrift faßt die Pflichten des Menschen in Gebote: und beschreibt die Ausübung derselben als ein Wandeln in den Geboten des Herrn, als ein Vollbringen des göttlichen Willens, und Thun dessen, was vor ihm gefällig ist. Sie begreift solche unter dem Namen Gottesfurcht und Frömmigkeit: und stellt den Anfang derselben als eine Bekehrung zu Gott vor.

Eie

Sie unterstützt ihre Forderungen theils mit der Pflicht der Liebe und Dankbarkeit gegen Gott; theils mit den moralischen Vollkommenheiten Gottes: theils mit unserer Dependenz von Gott: Bin ich nun Vater: wo ist meine Ehre? bin ich Herr: wo fürchtet man mich? Und unser Heiland erklärt die Liebe Gottes für die Quelle aller Tugend: indem er solche für das größte und vornehmste Gebot erklärt. Augenscheinlich lehrt derjenige nicht die christliche Tugend, der dieselben entweder bloß auf ihre innere Schönheit oder auf die Selbstliebe gründet. Der ganze Gebrauch der heiligen Schrift wird damit verändert. Sie ist nicht eine Sammlung göttlicher Vorschriften, eine göttliche Regel des Lebens sowol als des Glaubens; sie ist nichts weiter als ein Unterricht über Recht und Unrecht, wenn die Tugend, welche sie lehrt, nicht Gehorsam seyn darf.

Aber hätte sie eine falsche Tugend gelehrt, wenn sie nicht Gehorsam gelehrt hätte? Wenn das Ende ihrer Lehrer nicht wäre: fürchte Gott und halte seine Gebote? Ich glaube in der Untersuchung: ob zur moralischen Güte Religion nothwendig sei, *) zweierlei unwiderleglich erwiesen zu haben: erstlich, daß in solchem Falle nicht nur eine vollkommere, sondern allein auch erst eine vollständige

und

*) In meinen vermischten Aufsätzen Band 2.

und durchgängige Tugend zu erhalten ist: und zweitens, daß alsdenn erst mit der moralischen Güte wirklich Seligkeit verbunden ist. Ich denke meine davon geführten Beweise jetzt noch einmal durch: und der Satz bleibt in meinem Gemüthe fest stehen, daß die Tugend der Religion schlech- terdings benöthigt ist. Und wenn alle die schö- nen Handlungen und Gesinnungen, welche wir unter der Tugend zusammenfassen, auch ohnedem zu erhalten wären; so wären sie nicht zur Se- ligkeit hinreichende Handlungen und Gesinnungen. Drei Betrachtungen mögen zu meinen dort ge- führten* Beweisen hinzu kommen. Die erste: Niemand ist in Abrede, daß Liebe Gottes und mithin auch Gehorsam gegen Gott in den Men- schen seyn kann und seyn muß. Wer solches in Abrede seyn wolte, müßte sich vorstellen, daß Gott umsonst die Fähigkeit dazu in die menschl- che Natur gelegt, und umsonst so viel Reizungen und Bewegungsgründe dazu veranstaltet hätte. Und alle Erkenntnis Gottes im Menschen für un- nöthig, zu seiner Glückseligkeit für unnöthig hal- ten. Denn Gott nicht lieben, heißt, ihn nicht er- kennen. Aber kann denn die Liebe Gottes in ei- nem Menschen seyn, ohne durch die Tugend wirk- sam zu seyn? ohne die übrigen Bewegungsgründe

zu verstärken, und wirklich ein Theil derselben zu werden? Die zweite: wozu denn die Religion, wenn die Tugend ihrer nicht bedarf? Es ist wahr, daß sie sowol bestimmt ist; den Menschen zu beruhigen, als zu heiligen: sowol zu erfreuen, als zu bessern: durch den Glauben an eine Vorsehung und durch die Verheißungen, welche sie in sich faßt. Also wäre sie doch nicht ganz unnütz, wenn sie auch kein Theil der Bewegungsgründe zum Guten würde. Und sie könnte es durch die Lehre von den zukünftigen Vergeltungen werden, ohne eigentlichen aufrichtigen Gehorsam hervorzubringen. Allein augenscheinlich unterbliebe nicht nur der größte und wichtigste Nutzen der Religion, wenn sie nicht die Menschen mit Gott vereinigte, und das ist, mit Freude an Gott und mit Bestreben, ihm wohlzugefallen, erfüllt. Es unterbliebe derjenige, welcher allein schlechterdings gar nicht ohne die Religion erhalten werden kann, und mit Hülfe dessen erst der volle Zweck der Religion, die Glückseligkeit des Menschen, durch dieselbe erhalten wird. So viel hat Gott gethan und so viel thut er fortgesetzt, die Religion unter die Menschen zu bringen und in den Menschen zu erhalten: und es sollte einerlei seyn, ob sie an unsern Handlungen und Gesinnungen Theil habe
oder

oder nicht? Die dritte Betrachtung: Sollte eine Tugend, die nicht Gehorsam ist, doch eine belohnungsfähige Tugend seyn? Sollte Gott es mir dereinst belohnen, daß ich aß, weil mich hungerte, und schlief, weil ich ermüdet war? Ich muß mich etwas hiebei verweilen. Die natürlichen Belohnungen der guten Handlungen sind an die Handlungen und nicht an die Bewegungsgründe derselben geknüpft. So weit daher solche ohne Beihülfe des Gehorsams zu erhalten sind; so weit auch die natürlichen Belohnungen der Tugend. Und ich belohne mein Kind, der Staat belohnt Verdienste, bloß um zu mehreren guten und nützlichen Handlungen zu ermuntern. Also sehe ich überhaupt nicht, warum Gott sein Wohlgefallen an guten Handlungen nicht auch alsdenn selbst durch positive Belohnungen derselben erweisen, und also die Fortsetzung derselben befördern konnte, wenn solche gleich nicht aus Gehorsam geschehen wären. Man kann auch nicht einwenden, daß sie nur in solchem Falle ein schönes gegen Gott und Tugend wohlgefintes Herz beweise, das göttliches Wohlgefallen verdiene. Sich aufrichtig lieben, und seinen Nächsten aufrichtig lieben, das ist allezeit eine schöne Gesinnung: und sie kann ohne Gehorsam seyn. Und wenn die Tugend damit schlechterdings aufhören sollte, belohnungsfähig



zu seyn, daß sie nicht Gehorsam, sondern Naturtrieb oder Selbstliebe war; so durfte gar keine Tugend belohnungsfähig bleiben. Wenn mich auch der Wunsch beseelt, Gott zu gefallen, so hat an diesem Wunsche das Urtheil allezeit sein unausbleibliches Antheil, daß es mir gut seyn werde, Gott zu gefallen. Allein bei dem allein die Frage: wie kann es mir Gott dereinst belohnen, daß ich aß, weil mich hungerte? Es bleibt doch ein reeller Unterschied zwischen Gott lieben und ihn nicht lieben: seine Pflichten bloß weil man sie nicht unterlassen kann, oder bloß um seines Nutzens willen, und sie um Gottes willen ausüben: auch selbst alsdenn ausüben, wenn es unserm Herzen Mühe kostet, und wenn wir selbst anscheinenden Nutzen dabei verleugnen müssen: aus Eigennuß oder Lohnsucht Gutes thun, und es aus innerm Wohlgefallen am Guten thun: das Böse bloß unterlassen, weil man nicht das Herz hat Böses zu thun, und es aus aufrichtigem Abscheu an dem Bösen, und aus Verlangen, Gott nicht misfällig zu werden, unterlassen. Man kan mich durch eine Menge von Einwendungen in einige Verlegenheit setzen. Aber nach allen Begriffen und mein eigen Gefühl sagt mirs, daß meine Tugend nur im letztern Falle mir wirklich zur Tugend zuzurechnen ist.

Was

Was nun von der Tugend zu sagen, die nicht Gehorsam ist? Aufrichtig geschehen die guten Handlungen, es sei aus Trieb oder um ihres Nutzens willen. In sofern kan man sie also nicht Scheintugend nennen, und wir haben wahre und fromme Bewegungsgründe zu unterscheiden. Aber so fern sie nicht alles hat und leistet, was die Tugend haben und leisten soll, ist sie auch wirklich nicht wahre Tugend. Und wahrhaftig hat und leistet sie nicht alles. Sie macht nicht selig. Der Mensch, der nur ohne Unterlaß beschäftigt ist, Schmerz von sich zu entfernen, und sich glücklich zu machen, hat bei allen seinen guten Handlungen einen Zweck, den er ohne Unterlaß nicht erreicht. Daher keine fortwauernde Zufriedenheit mit sich selbst und seinen Handlungen. Er nähert sich derselben etwas mehr, wenn er das Wohl anderer Menschen so wol begehrt als das seinige, und also den Zweck seiner Handlungen nicht mehr gänzlich und allein in sich selbst setzt. Aber wie oft wird auch andern unnützlich ja oft schädlich, womit wir die beste Absicht haben ihnen nützlich zu werden! Als denn erst handeln wir zu einem Endzweck, welchen wir allezeit erreichen, wenn wir zum Wohlgefallen Gottes handeln. Als denn erst erlangen wir die

D 2

Ruhe,

Ruhe, wenn Gott unser höchstes Gut wird, und das heist sein Wohlgefallen, das Ziel aller unserer Handlungen. Das ist ein Gut, das wir mit allen guten Handlungen wirklich erreichen. Man wende mir nicht ein, daß die Freude rechtmäßig gehandelt zu haben doch auch allezeit erlangt werde, wenn gleich der vorgesezte Nutzen unterbliebe. Wer dieser Freude genießen soll, der muß offenbar schon nicht bloß gute oder nützliche, sondern auch rechtmäßige Handlungen zu thun wünschen. Und wer das wünschen soll, in dem muß Gehorsam seyn. Ich merke, daß ich mich abschreibe und in meine oben angeführte Abhandlung von der moralischen Güte gerathe. Bei allem Guten, was natürlich mit der Ausübung des Guten verbunden ist, entsteht nicht Seligkeit, wenn sie nicht Folge der Religion ist. Aber nun folglich Verdamnis? Wir müssen offenbar unterscheiden, ob der Mangel Jemande zuzurechnen war oder nicht. Die Tugend kann Gehorsam seyn; aber nur bei vorausgesetztem Religionsunterrichte und einem Liebe Gottes hervorzubringen geschickten Religionsunterrichte. Wer den hatte und doch ohne Gehorsam blieb, auf dem haftet Verschuldung. Wer ihn nicht hatte, in dem wird freilich auch nicht eher Seligkeit, als bis der Gehorsam

in

in ihm wird, das ist, Gott sein höchstes Gut wird. Aber war er sonst wirklich tugendhaft: so findet derselbe bei ihm keine Hindernis, sobald er nur die dazu nöthigen Erkenntnisse empfängt. Und ich erwarte von der Güte Gottes zuversichtlich, daß er ihm dieselbe wo nicht in diesem doch in dem zukünftigen Leben unausbleiblich verleiht.

Jedoch wozu alle diese Untersuchungen? Ich begehre zu wissen, ob meine Tugend Gehorsam seyn muß: und jeder meiner Leser begehrt zu wissen, ob die seinige es seyn muß. Aber so viel gewinnt die Tugend selbst und so viel die Glückseligkeit, die mit der Tugend verbunden ist, dabei unleugbar, daß wo sie Gehorsam seyn kann, Gott auch unausbleiblich wollen muß, daß sie es sei. Und die christliche Tugend ist ohne Widerrede Gehorsam. Nun in mir und in jedem meiner Leser kann sie dergleichen seyn. Und in mir und in jedem meiner Leser muß christliche Tugend seyn. Also wozu alle weitere Erörterung, ob die Sache an sich betrachtet auch die Tugend wol ohne Gehorsam seyn könnte? Unsere Tugend muß Gehorsam seyn.

Aber kindlicher Gehorsam. Das ist der dritte Punkt, in keiner Anweisung zur christlichen Sittenlehre ungesagt, und gleichwol so wenig beobachtet.

Ich würde unausbleiblich den Unwillen meiner Leser verschulden, wenn ich ihn mit einem Beweise begleiten wolte; aber einige Zergliederung desselben wird ihnen nicht unangenehm seyn. Es wird damit dreierlei bestimmt. Das erste ist, daß der Gehorsam nicht sowol auf die Oberherrschaft und höchste Gewalt Gottes, als auf das väterliche Verhältnis desselben gegen uns Menschen gegründet werden muß. Ich glaube anderswo unwiderleglich erwiesen zu haben, daß dieses ein förmlicher Theil von dem Geiste des Christenthums ist: *) und daß die Folgen wirklich nicht einerlei sind, wenn der Grundbegrif der Religion Gott unser Herr und wenn er Gott unser Vater ist. Und nicht nur wegen der Folgen ist sehr zu widerrathen, die Religion zu sehr und zu bestimmt auf die Dependenz von Gott zu gründen. Das wahre Verhältnis Gottes gegen die Welt ist doch nicht einmal, daß er Herr der ganzen Welt ist, sondern ihr Schöpfer, Erhalter und Regente. Die Oberherrschaft ist nur eine Folge davon. Und also sein wahres Verhältnis gegen uns Menschen, daß er Vater ist. Das ist der Grund seiner über uns habenden Gewalt; oder es kann solche sonst mit keiner Art

*) In meinen vermischten Aufsätzen, B. 2. St. 2: in der Abhandlung über Röm. 8, 16.

Art von unter den Menschen bekantter Gewalt und Herrschaft verglichen werden. Alle übrige Unterthänigkeit, sie sei eine freiwillige oder erzwungene, beruht auf einer Einwilligung, die bei unserm Verhältnis gegen Gott gar nicht statt findet. Und zuverlässig hat man den Begriff von dem Eigenthume über eine Sache im Gemüthe, die Jemand durch seine Kraft hervorgebracht hat, wenn man sich das Recht Gottes über die Menschen auf einige Weise anders vorstellt. Aber die Menschen sind nicht Sachen, sondern Personen: und ob sie gleich ihre Wirklichkeit ohne Unterlaß durch die Kraft Gottes haben; so sind und bleiben es doch immer Personen, und das daher entstehende Verhältnis Gottes gegen sie ist das Verhältnis eines Vaters. Daher ist es nicht einmal dogmatisch genau und richtig, wenn die Gewalt und Herrschaft Gottes davon unterschieden oder getrennt wird. Man wende mir auch nicht ein, daß doch beides mit einander bestehen und der Mensch Kind und Unterthan Gottes zugleich seyn könne. Ich leugne, daß es eine andere Unterthänigkeit unter Gott giebt, als die eine Folge des väterlichen Verhältnisses ist. Man wende mir auch nicht ein, daß es doch desto besser sei, auf jemehr Gründen die Verbindlichkeit zum Gehorsam gegen Gott



erbaut wird. Es müßten doch wahre Gründe seyn; Gott ist aber in keiner von den Bedeutungen in Ansehung der Menschen Herr, in welchen wir uns unter den Menschen Herren gedenken. Ich halte mich an das Wort des Apostels; wir haben einen Gott den Vater und einen Herrn Jesum Christum. Und daher mein Schluß, daß die ganze Gewalt Gottes über uns Menschen eine väterliche Gewalt ist, und seine ganze Herrschaft väterliche Herrschaft: mithin auch der ganze ihm schuldige Gehorsam ein kindlicher seyn muß. Sobald wir ihn auf irgendeine andere Vorstellung von der Herrschaft Gottes gründen, und unsere Unterthänigkeit gegen Gott mit irgend einer andern vergleichen, verstoßen wir selbst gegen die Wahrheit.

Das zweite ist, daß der Gehorsam nicht auf Furcht, sondern auf Liebe gegründet seyn muß. Offenbar ist es sonst kein aufrichtiger Gehorsam. Wir thun das gebotene und unterlassen das verbotene; aber wegen der sonst für uns besorglichen Uebel: und das ist bloß aus Selbstliebe. Und wir thäten das Gegentheil gern, wenn es ohne Gefahr für uns geschehen könnte. Und damit hängt zusammen, daß uns nicht sowol das Mißfallen Gottes an den bösen Handlungen, als sein Wohlgefallen

fallen an den guten bestimmen muß. Herr Saurin sagt „eine fromme Seele hat zwei Triebfedern, „die Liebe Gottes und die Furcht Gottes: die erstere „macht sie thun und die andere lassen. „ Es bedarf offenbar nicht mehr als der erstern, zu diesem sowol als zu jenem. Und die Folgen sind gar zu mannigfaltig übel, und einer wahren Tugend nachtheilig, wenn solche auch nur einigermaßen auf Furcht gegründet wird. Es wird auch dem Uebel gar nicht durch Unterscheidung einer kindlichen und knechtischen Furcht vorgebeugt. Es bleibt immer Furcht: und Furcht ist nicht in der Liebe: auch nicht in dem zu einem wahren aufrichtigen Gehorsam unentbehrlichen fortdauernden Vertrauen. Man sehe mir nicht entgegen, daß doch die heilige Schrift Gott zu fürchten befehlet und auch dem Laster göttliche Strafen droht. Ich verweise dieserhalb auf meine vorhin angezeigte Abhandlung, und den Beweis, daß die Religion schlechterdings Vertrauen erfordert: *) und Herr D. Teller hat in seinem vortreflichen Wörterbuche des Neuen Testaments die in der Bibel geforderte Furcht Gottes erklärt. Es erweist auch dieses nichts, daß doch bei dem Ungehorsam gegen Gott vieles und großes Uebel unausbleiblich zu befürch-

*) In den theologischen Untersuchungen, B. I. St. 4,



ten ist : und daß der Gehorsam überhaupt durch die Mehrheit und Mannigfaltigkeit der Bewegungsgründe befördert wird. Ein Kind kann bei Uebertretung der väterlichen Gebote den Unwillen des Vaters und sehr unangenehme Folgen seines Unwillens zu befürchten haben ; und dis darf gleichwohl nicht sein Bewegungsgrund seyn, dieselben zu beobachten. Und ich hätte nichts dawider, daß das Misfallen Gottes am Bösen mit seinen Folgen dazu genommen würde, um die Verpflichtung zu verstärken, wenn die Frage nicht vom Gehorsam, sondern von den Bewegungsgründen zu den guten Handlungen überhaupt wäre. Ich will mich erklären. Wenn blos die Absicht ist, das Böse zu hindern : so ist die Vorstellung der göttlichen Strafen allezeit ein kräftiges Mittel dazu. Aber wenn und so weit das Böse aus Vorstellung derselben unterbleibt, so und so weit unterbleibt es wirklich nicht aus Gehorsam ; sondern, wie gesagt, blos aus Selbstliebe. Nur wenn das Misfallen Gottes an demselben aus Liebe Gottes und darin gegründetem Verlangen ihm nicht misfällig zu werden unterlassen wird, ist die Unterlassung desselben Gehorsam. Daher wenn blos der Zweck ist, dem Laster zu steuern, nehme man die Strafen Gottes zu Hülfe. Aber wenn wahre Tugend und daher Gehorsam werden soll :
 so

so erwarte man doch durchaus nichts von der Furcht vor denselben. Der Prediger, der sich derselben bedient, kann sich um die menschliche Gesellschaft verdient machen, weil er seine Zuhörer von vielen bösen Handlungen abschreckt; aber um die Religion macht er sich wirklich nicht verdient.

Ich kann, ehe ich fortfahre, den kindlichen Gehorsam zu entwerfen, der Versuchung nicht widerstehen, die gewöhnliche Bearbeitung zur Tugend dagegen zu halten. Der Mensch ist ein Knecht und Unterthan Gottes. Daher wenn es Gesetze Gottes giebt, zum Gehorsam gegen dieselben aufs höchste verbunden. Es giebt dergleichen: und sie sind so vollkommen, daß keine Handlung des Menschen möglich ist, die nicht dadurch bestimmt, entweder geboten oder verboten wäre. Mit jeder Uebertretung verschuldet sich der Mensch an Gott und zu den Strafen Gottes: und also wird er einer gnädigen Vergebung seiner Sünden zu seiner Glückseligkeit höchst bedürftig. Aber diese Gesetze sind von Gott ganz eigentlich zu dem Ende gegeben worden, daß der Mensch sein Thun und Lassen nach denselben einrichten soll. Daher ist es der ernstliche Wille Gottes, daß sie von den Menschen beobachtet werden sollen: und jede

jede Uebertretung derselben reizt unausbleiblich seinen Unwillen und die Folgen desselben. Daher die Tugend nichts anders als Gottesfurcht und Gottesdienst. Dis ist die gewöhnliche Anleitung zu derselben: welche denn die Wirkung hat, daß sich der also dazu angeführte Mensch, wenn er gewissenhaft ist, bei allen seinen guten Handlungen bloß Gehorsam und göttliche Zufriedenheit mit denselben, bei den bösen Handlungen aber Ungehorsam und Verschuldung gedenkt; nach und nach fast ganz aus den Augen verliert, daß er mit denselben sich eigentlich gegen sich selbst verschuldet und sein wahres Wohl hindert: ja in der Tugend desto vollkommner zu werden glaubt, je mehr er solches dabei aus den Augen verliert, und sich die guten Handlungen bloß als Gehorsam und Dienst Gottes gedenkt. Nun bin ich weit entfernt, daß ich dieser Anleitung alle Nützlichkeit zur Gottseligkeit absprechen sollte. Es ist doch zwischen einem Menschen, der einen unsichtbaren Richter aller seiner Handlungen glaubt, unter dessen Augen er lebt und handelt, und einem Menschen, der keine andere Regel derselben erkennet, als die ihm anscheinende Nützlichkeit derselben, ein augenscheinlicher Unterschied. Aber theils wird doch auf diesem Wege nicht Liebe Gottes und aufrichtiger Gehorsam gegen Gott; theils entsteht wegen

wegen der beständigen Vergehungen keine wahre dauerhafte Beruhigung; sondern eine beständige Abwechselung von Anklage und Beruhigung des Gewissens. Der also zur Tugend angeführte Mensch befindet sich ohne Unterlas mit Sünden besleckt und einer göttlichen Vergeltung derselben bedürftig, dabei der Friede mit Gott wo nicht völlig gehindert doch ungemein erschweret wird. Kommt vollends hinzu, daß er sich jede Sünde als eine eigentliche Beleidigung Gottes und das Mißfallen Gottes an derselben als einen Zorn Gottes gedenkt: so wird das Uebel noch größer. Seine Gottseligkeit wird eine beständige Abwechselung von Furcht und Hoffnung: kein wahres Bestreben, durch gute Handlungen das Wohlgefallen Gottes zu befördern; sondern bloß ein ängstliches Bestreben, die Ungnade und die Strafen desselben von sich zu entfernen: nicht sowohl selig als nicht verdammt zu werden. In'sgeheim wünscht er, daß er des allen entübrigt seyn könnte.

Das dritte, was zum kindlichen Gehorsam gehört, ist ein dreifaches Vertrauen. Zuerst, daß alle Gebote Gottes väterliche Gebote und daher nichts anders, als Vorschriften zu unserm Besten sind. Ein menschlicher Vater kann doch auch Handlungen zu seinem Dienst und Nutzen gebieten.

Aber

Aber das fällt bei Gott augenscheinlich weg: und es gereicht dem menschlichen Verstande gar nicht zur Ehre, daß man so lange im Ernste fragen können, ob Gott nicht nach bloßem Willkühr gebieten könne. Es ist entschieden, daß er nicht gebieten kann, als was uns gut ist: und dies Vertrauen sind wir seinen Gesetzen schuldig, wenn wir auch die Güte derselben nicht einsehen, oder wol gar der Anschein gegenseitig ist. Zwar in der Sittenlehre der Vernunft wird der Fall seltener seyn: da wir kein ander Merkmal haben, etwas für dem Willen Gottes gemäß zu erkennen, als weil es möglich ist. Aber bei dem Gehorsam gegen die Offenbarung kann er desto öfter kommen: und es wird eine wirkliche Pflicht desselben, sich durch die bloße Vorstellung eines göttlichen Gebots zu der ihm gemässen Handlung bestimt zu befinden. Zum andern erfordert das kindliche Vertrauen die Versicherung, daß Gott nicht mehr Gehorsam und keinen vollkommern Gehorsam fordern werde, als uns zu leisten innerlich und äußerlich möglich war. Bei der Aufrichtigkeit des Gehorsams kommt es überhaupt nicht auf die Menge und Vollständigkeit der Vorschriften an, welche beobachtet werden, sondern auf den redlichen Willen, nach seiner besten Erkenntnis zu handeln, und auf die Treue im

Ge.

Gebrauch seiner habenden Kräfte und Gelegenheiten. Hiernächst aber ist es nicht nur ein großer Fehler in der christlichen Sittenlehre, wenn eine grössere Vollkommenheit gefordert wird, als zu erlangen möglich ist; sondern es hindert solches auch das zum Gehorsam unentbehrliche Vertrauen. Auch selbst die fromme Gesinnung, die das Wesen desselben ausmacht, muß nicht übertrieben werden. Ich habe die dahin gehörigen Regeln in der Untersuchung über die Beschaffenheiten eines wahren guten Werks gesammelt: *) es ist weder nöthig noch möglich, daß alle gute Handlungen mit Bewußtseyn ihrer Rechtmäßigkeit geschehen, oder mittelbar Handlungen des Gehorsams seyn, noch daß es alle auch die kleinsten seyn müßten. Endlich gehört zum kindlichen Gehorsam das Vertrauen, daß uns Gott nicht nur keine unvermeidliche und unvorsätzliche Vergehungen zurechnen, sondern auch alle uns doch zuzurechnende Schwachheitsünden väterlich übersehen werde. Dis erwarten wir allezeit von einem liebevollen Vater: und ein liebevoller Vater bestraft nicht nur keine Vergehungen, die seinem Kinde nicht zugerechnet werden kann, sondern übersieht auch eine jede, dabei nur das gute

*) In meinen theol. Untersuchungen, B. I. St. I;

gute Herz des Kindes nicht leidet: es werde nun solche von demselben hinterher erkant oder nicht.

Kurz ich sehe klar, daß es der Wille Gottes nicht gewesen seyn kann, die Menschen zu einem Stande der Nüchternheit zu berufen, da er sie zu einer Tugend aus Gehorsam berief. Ein Vater begehrt blos den Gehorsam bei seinen Kindern als ein Mittel, die ihnen vorgeschriebenen guten Handlungen desto zuverlässiger zu erhalten, und die Bewegungsgründe dazu zu verstärken. Aber indem er mit denselben den Gehorsam verknüpft: so vergrößert er zugleich die Freude der Kinder bei denselben: indem er ihnen die Belohnung, sich seines Wohlgefallens darüber zu versichern, veranstaltet. Und in sofern hatte auch Gott dabei nicht nur die Beförderung der guten Handlungen; sondern auch die Vermehrung der Belohnungen derselben und der Freude nach denselben zum Endzweck. Aber ich begehre nicht von meinem Kinde, daß es nun bei allem Guten, was es thut, blos Gehorsam üben und meine Zufriedenheit mit ihm zum Zwecke haben soll. Und hiez mit gelange ich zu dem vierten Punkte, über die Tugend überhaupt und die christliche insonderheit. Sie muß Gehorsam, aber sie darf und muß nicht blos

blos Gehorsam seyn. Der Traum von der reinen Liebe hat nicht blos die Natur der Seele wider sich, sondern das eigene Bestreben Gottes, die guten Handlungen durch eine Menge und Mannigfaltigkeit von Bewegungsgründen zu befördern. Denn außer dem göttlichen Gebote derselben giebt es doch unleugbar noch mehrere wahre Bewegungsgründe zu denselben, von welchen Gott, wie von allem wahren und guten in der Welt, der Urheber ist. Und er kann ohnmöglich solche ungebraucht wissen wollen. Je mehr Bewegungsgründe wir zu den guten Handlungen haben; desto zuverlässiger geschehen sie, und desto eifriger sind wir in Verrichtung derselben. Aber man betrachte auch die übrigen dazu vorhandenen Bewegungsgründe. Sie vereinigen sich auf Naturtrieb und Erkenntnis ihrer Nützlichkeit: und das eine und das andere ist von Gott. Zuörderst der Naturtrieb: gewiß mit der Absicht in die menschliche Natur gelegt, damit die zu Erhaltung und Glückseligkeit der Menschen nöthigen Handlungen desto zuverlässiger erreicht würden. Man kann mir einwenden, daß Gott solches nur um deswillen nöthig befunden habe, weil widrigens falls die meisten Menschen solche ganz unterlassen würden: und daß mithin der Gebrauch desselben

III. St.

E

auf



aufhöre, sobald mit dem Gehorsam gegen Gott für die Wirklichkeit derselben gesorgt ist. Aber Gott hat mit der Befriedigung der natürlichen Triebe angenehme Empfindungen verknüpft: und was für eine wunderliche Moral würde nun werden, wenn gefordert würde, daß der Mensch gegen diese angenehmen Empfindungen völlig gleichgültig werden, und solche bei keiner seiner Handlungen begehren müsse! Nie um sich der Beschwerde des Hungers oder Durstes zu entledigen und seinen Geschmack zu vergnügen, sondern bloß seiner Erhaltung wegen essen oder trinken müsse! So etwas konnte nur ein Augustinus behaupten, der alle sinnliche Begierde für Erbsünde hielt. Ich verehere die Güte Gottes, welche die sämtlichen zu unserer Erhaltung nöthigen Handlungen mit einem sinnlichen Vergnügen versah: und kann nicht zweifeln, daß er solches wirklich von uns genießen mithin auch begehrt wissen wollte. Ja es muß nicht nur erlaubt und rechtmäßig seyn, daß dasselbe an unsern guten Handlungen seinen Antheil habe; sondern es muß selbst dem Willen Gottes gemäß seyn, daß wir unzählige gute Handlungen bloß aus Naturtrieb und guter Gewohnheit (einer Folge des Naturtriebes) thun sollen, weil sie widrigenfalls gar nicht geschehen würden.

Dhne



Ohne Unterlaß haben wir nicht Zeit oder Vermögen, mit vorläufiger Ueberlegung zu handeln: und wie gut ist es denn, daß wir doch durch Natur oder Gewohnheit bestimmt werden, gute Handlungen zu thun.

Hiernächst kann es unmöglich der Wille Gottes seyn, daß uns blos sein erkantter Wille und niemals die Nützlichkeit einer Handlung bestimmen sollte. Das wäre eben so viel, als daß wir völlig aufhören müßten, unsere Glückseligkeit zu begehren; und er selbst hat doch den Trieb glücklich zu seyn in unsere Natur gepflanzt. Und er selbst begehrt doch bei allen uns gebotenen Handlungen nichts anders als unsere Glückseligkeit. Kann es denn unrecht seyn, wenn wir solche gleichfalls begehren? Eben dasjenige begehren, was er begehrt? Wäre die Regel, die Tugend muß Gehorsam seyn, also zu erklären, daß sie blos Gehorsam seyn müsse: so müßte auch unrecht seyn, wenn jemals das Verlangen nach unseres Mitmenschen Glückseligkeit an unsern guten Handlungen Theil hätte: wir müßten so wenig unsern Nächsten als uns selbst zu lieben; Gott allein zu lieben berufen seyn. Die Ungereimtheit ist augenscheinlich; aber die Schrift war auch gewiß nicht das



ran Schuld, daß doch die christliche Moral so zeitig mit derselben durchsäuert worden ist: daß solche nicht bloß in dem Gehirn einiger Schwärmer und Mystiker das Ansehn einer größern Heiligkeit erhalten, sondern sich fast in allen Unterweisungen über die christliche Lauterkeit und Unlauterkeit der guten Werke fortgepflanzt hat. Und wenn man auch die Sache so weit nicht treibt, daß man die Lauterkeit einer guten Handlung bei jedem andern als von den göttlichen Gesetzen hergenommenen Bewegungsgrunde für verlohren erklärt; so lehrt man doch ziemlich durchgängig darüber also, daß man die Größe derselben nach der größern oder geringern Ausschließung aller andern Bewegungsgrunde abmisset, und wirklich zur völligen Lauterkeit derselben eine völlige Ausschließung derselben erfordert. Die Schrift begünstigt diese Vorstellung keinesweges. Ein ganzes Buch in derselben empfiehlt die Tugend durch eine Sammlung von Erfahrungen, daß Gerechtigkeit ein Volk erhöht, und die Sünde der Leute Verderben ist. Der größte Tugendlehrer, unser göttlicher Jesus, unterstützt fast durchgängig seine Gebote mit den damit unmittelbar verbundenen Vortheilen. Sei willfärtig deinem Widersacher bald, dieweil du noch mit ihm auf dem Wege

Wege bist: auf daß er dich nicht dem Richter, und dieser dem Kerkermeister überantworte. Gebt, so wird euch gegeben: richtet nicht; so werdet ihr auch nicht gerichtet. Und so auch seine Apostel: übe dich an der Gottseligkeit: denn sie ist zu allen Dingen nütze: und hat die Verheißung dieses und des zukünftigen Lebens. Wenn die Tugend blos Gehorsam seyn muß, und mit jedem andern hinzu kommenden Bewegungsgrunde etwas von ihrer Lauterkeit verliert; so haben Jesus und seine Apostel eine unächte Tugend gelehrt. Auch wenn sie ihre Vorschriften mit den zukünftigen Vergeltungen für Tugend und Laster unterstützen: denn das ist doch immer so viel als mit der Nützlichkeith der Tugend zur Glückseligkeit. Und dis leitet mich zu der Anmerkung, daß es auch ganz recht seyn muß, bei der Tugend auf die künftigen Vergeltungen für Tugend und Laster hinzusehen, und ganz recht seyn muß, die Bewegungsgründe, welche die Religion aus denselben hernimmt, mit den übrigen zu verbinden.

Aber Gehorsam ist das alles nicht: und so weit und so fern die Tugend daraus erwächst, so weit und so fern ist sie nicht Gehorsam. Das ist und bleibt sie nur, so fern sie eine Folge des

erkannten Willens Gottes darüber ist: und sie ist desto mehr Gehorsam, je mehr sie selbst mit Widerspruch natürlich gewordener Neigungen oder Gewohnheiten, und mit Verleugnung anscheinens den Nutzens aus Ehrerbietung gegen Gott und aus Liebe Gottes ausgeübt wird. Es komme ein Wort über die gewöhnliche Bestimmung der christlichen Tugend und des christlichen Gehorsams hinzu, daß solcher vornehmlich um Christi willen, und das heißt aus den in seinem Erlösungswerke enthaltenen Bewegungsgründen zum Gehorsam ausgeübt werden müsse. Es ist gewiß, daß wir durch den Eifer, mit welchem Christus die Tugend gelehrt hat, die vollkommenste Verstärkung von dem Wohlgefallen Gottes an derselben erlangt haben: und sein Erlösungswerk fast eine Menge neuer ungemein kräftiger Bewegungsgründe zur Liebe und zum Vertrauen und mithin zum Gehorsam gegen Gott in sich. Also wäre es wirklich sträflich, wenn ein Christ, dem dieselben bekant geworden sind, solche ungebraucht lassen wollte. Wir können und müssen selbst das eigentlich unterscheidende der christlichen Tugend im Gebrauch derselben setzen: und damit wird der Glaube die Quelle der guten Werke. Aber es wäre ein offener Misverständnis, wenn wir die
 übr

übrigen aus den göttlichen Vollkommenheiten und Verhältnissen gegen uns erwachsenden Bewegungsgründe zum Gehorsam von der Sittenlehre des Evangeliums ausschließen, und die christliche Moral lediglich auf den, im Erlösungswerke enthaltenen Verpflichtungen zu denselben aufzuführen wollten. Liebet eure Feinde, segnet die euch fluchen, auf daß ihr Kinder eures Vaters im Himmel seyd: und fürchtet euch vielmehr vor dem, der Leib und Seele in der Hölle verderben kann. Also hat der Heiland selbst seine Tugendlehre auch mit andern als aus seinem Erlösungswerke fließenden Bewegungsgründen unterstügt. Man kann auch nicht einwenden, daß er solches bloß um deswillen gethan habe, weil dasselbe damals noch nicht vollendet und seinen Zuhörern wenig bekant war. Seine Apostel konten es doch bei ihren Lesern als bekant voraussetzen: und sie ermangeln auch nicht, sich auf dasselbe fleißig zu beziehen. Aber überall begleiten sie ihre Ermahnungen auch mit andern Bewegungsgründen. Jederman sei unterthan der Obrigkeit: denn keine Obrigkeit ist, die nicht von Gott ist: und wer sich der Obrigkeit widersetzt, der widersetzt sich Gottes Ordnung. Dienet einander mit der Gar



be, die ihr empfangen habt, als gute Haushalter über die mannigfaltige Gabe Gottes.

Und nun hiemit meine Regeln für die Tugend überhaupt und die christliche insonderheit gemacht. Wenn ich den Werth meiner Untersuchungen lediglich nach dem neuen oder doch wenig gesagten zu beurtheilen hätte, zu welchen ich mich in denselben geleitet sehe: so hätte ich die mitgetheilte schlechterdings zurück halten müssen. Aber die Wichtigkeit ihres Vorwurfs wird ihr zur Empfehlung gereichen. Ich erkenne mit Ueberzeugung, daß die Tugend Gehorsam und daher zur Tugend Liebe Gottes in mir seyn muß: daß es nicht Mönchstugend ist, Tugend aus Liebe Gottes. Du sollst lieben Gott deinen Herrn von ganzem Herzen, das ist das größte und vornehmste Gebot. Aber auch, daß sie nicht blos Gehorsam seyn muß: und aus Tugend Eigennuß wird, wenn sie auch Selbstliebe ist. Uebe dich an der Gottseligkeit: denn sie ist zu allen Dingen nützlich.

III.

Die Parabel vom verkehrten Sohne.

Luc. 15, 11-32.

Man hat mehrmals ein Besremden darüber geäußert, daß diese Parabel keine Stelle unter den sonntäglichen Texten erhalten hat. Ja ich erkläre sie ohne Bedenken für die lehrreichste und merkwürdigste von den sämtlichen Gleichnisreden Christi. Sie betrifft die größte und die unmittelbarste Angelegenheit für unsere Ruhe. Und wir haben gar nicht nöthig, aus ihr mehr herzuleiten, als nach dem Zwecke Christi hat aus ihr hergeleitet werden sollen. Aber über diesen können wir uns bei derselben auch schlechterdings nicht irren. Der Inhalt der Parabel bringt es mit sich, daß sie die Freude Gottes über aufrichtige Reue und Besserung versichern soll. Die Veranlassung bringt es mit sich, da Christus mit derselben seine Gefälligkeit gegen die sich lehrbegierig zu ihm nahenden Zöllner und Sünder recht

E 5 fertigen

fertigen wollte. Und seine ausdrückliche Erklärung entscheidet es: also wird auch Freude im Himmel seyn über einen Sünder, der Buße thut. *) Ueber zweierlei müssen wir daher ohne fehlbar durch diese Parabel unterrichtet werden, 1. über die Beschaffenheit einer Gott gefälligen Buße: und 2. über die Freude Gottes an derselben. Alles, was dahin gehöriges in der Erzählung vorkömmt, muß der Sache auch angemessen, und ein untrüglicher Erkenntnisgrund von der Beschaffenheit des einen und des andern seyn; oder die Parabel hat keine zweckmäßige Wahrheit und Vollkommenheit. Alles was übrigens aus derselben hergeleitet werden kann, und hergeleitet zu werden pflegt, kann wahr seyn, aber es kann nicht mit gleicher Gewißheit gesagt werden, daß es auch Christus in derselben und mit derselben habe vorstellen wollen. Nur in Ansehung der angezeigten beiden Punkte verschwindet alle Besorgnis, daß etwas dazu gehöriges bloß um der Begebenheit willen, oder zur wahrscheinlichen und lebhaftern Vorstellung derselben hineingekommen sei. So wunderbarlich muß die Regel, daß nicht alles in einer Parabel bedeutend ist, nicht verstanden werden, daß eine Parabel darüber aufhört,

*) v. 7. 10.

hört, ein Erkenntnisgrund und ein zuverlässiger Erkenntnisgrund zu seyn. Wozu denn die Parabel, wenn doch die Lehre, welche dieselbe vorstellen soll, nicht aus ihr erkant werden kann?

Ich finde hier, was ich in meiner Untersuchung über Buße und Glauben bemerkt, und den gemeinsten Verirrungen bei dem einen und dem andern entgegengesetzt habe, *) mit dem untrüglichen Ansehen Jesu Christi bestätigt: und es bedarf keines weitläufigen Commentarius darüber: ich darf es blos herausziehn. Zuerst die Beschaffenheiten einer wahren Gott gefälligen Buße und Besserung. Ueberzeugt, daß die ganze Religion auf das Verhältnis Gottes als unsers Vaters aufgeführt werden muß, und daß wir insonderheit im Neuen Testamente förmlich angewiesen sind, sie auf kein anderes als dieses aufzuführen, bemerke ich mit einer frommen Freude, daß auch unser Heiland eben bis und kein anderes in dem vorhandenen Unterrichte von der Buße und Begnadigung zum Grunde legt. Gott hört bei allen unsern Verirrungen nicht auf, Vater zu seyn und wir verkehren nicht mit denselben das

*) in meinen theologischen Untersuchungen, 1. B.
2. St.

kindliche Verhältnis gegen ihn: und nicht das Recht zu kindlicher Zuvorsicht zu ihm: und unsere Reue muß die Reue eines ungehorsamen Kindes seyn. Man kann mir einwenden, daß es vorher ein Hirte war, der das verirrete Schaaf mit Freuden zurückbrachte, und eine Frau, die einen verlohrenen Groschen wiederfand, was hier nun ein Vater ist, der sich über die Rückkehr seines Sohnes freut. Aber in den vorigen beiden Gleichnissen stellt Christus bloß die Freude Gottes an dem wiederkehrenden Sünder, aber nicht die Bekehrung selbst vor. Hier beschreibt er beides: und wir können nicht irren, wenn wir daraus zweierlei herleiten: 1. daß wir von Gott zu aller Zeit und nach allen auch noch so groben Vergehungen alles das zu erwarten haben, was nur von einem liebevollen menschlichen Vater in solchem Falle zu erwarten ist: und 2. daß unser Schmerz über die verübten Beleidigungen Gottes kein anderer als ein kindlicher Schmerz seyn muß. Es erregt mir auch dis kein Bedenken, daß es anderswo ein Herr ist, der seinem um Geduld bittenden Knechte eine Schuld von zehntausend Pfund erläßt. *) Theils war es da nicht so die Absicht Christi, die Gestalt der wahren Buße

*) Matth. 18, 24. u. f.

Buße und das Wohlgefallen Gottes an derselben zu zeigen, wie sie es hier ist. Er wollte blos die Wahrheit, daß wir vergeben müssen, wenn Gott uns vergeben soll, durch die Erzählung von der Lieblosigkeit dieses Knechtes gegen seinen Mitsknecht und von dem Unwillen des Herrn darüber vorstellen. Theils kann eines mit dem andern bestehen: und die vor uns habende Parabel erwiese schlechterdings nicht, was sie erweisen sollen, wenn dabei nicht voraus gesetzt würde, daß Gott in Ansehung des Menschen alle Zärtlichkeit eines liebevollen Vaters habe, und unsere Reue eine kindliche Reue seyn müsse. Jes doch zur Beschreibung derselben in der Parabel selbst.

Der verlohrene Sohn hatte sich der väterlichen Gewalt und Aufsicht entzogen, und das ihm zugetheilte Vermögen lüderlich verwandt. Er gerieth darüber in den äußersten Mangel: und nun ging er in sich: erkante, wie übel er gethan hatte: beschloß zu seinem Vater zurück zu kehren, und ihm seine Reue zu bezeigen: hofte väterliche Verzeihung derselben: und machte sich wirklich auf, und gieng zu dem beleidigten Vater. Hier sind klar sechs Beschaffenheiten einer wahr-

ren



ren Busse. Die erste ist ein herrschendes Mißvergnügen über die geschenehen Handlungen. Der verlorrne Sohn bleibt nicht bei den Widerwärtigkeiten stehen, in welche er sich gestürzt hat: er geht auf die Quelle derselben zurück, die Trennung von seinem Vater: da ging er in sich und sprach, wie viel Tagelöhner hat mein Vater, die Brodt die Fülle haben, und ich verderbe in Hunger. Die zweite: aber die üblen Folgen, welche er empfand, waren der nächste Grund seiner Reue über die geschenehen Handlungen. Also erfordert die Aufrichtigkeit der Busse gar nicht, daß solche lediglich aus dem mit der Sünde gegen Gott verübten Unthun und Ungehorsam entspringen muß. Der Heiland hätte den verlorrnen Sohn in der Erzählung sowol zum bloßen Nachdenken über sein Unrecht als über seinen unglücklichen Zustand gelangen lassen können. Es muß die Reue aufrichtig seyn können, wenn sie gleich mit der Einsicht unsers mit der Sünde verbundenen unglückseligen Zustandes anfängt; ja es muß solche vielmehr ein wirklicher Grund derselben seyn, und alle Beschließung der Besserung mit der Ueberzeugung anfangen, daß es uns gut sei, besser zu werden, unser wahres Glück es erfordere, den Geboten des Herrn gehorsam zu werden. Die dritte:
aber

aber der verlohrene Sohn erkante auch das Unrecht, das er gegen seinen Vater verübt hatte: Ich will mich auf machen, zu meinem Vater gehen und sagen: Vater, ich habe gesündigt im Himmel und vor dir (mich an Gott und an dir versündigt). Also wäre es freilich keine wahre zum Zweck hinlängliche Reue, die blos bei den mit derselben zugezogenen Nebeln stehen bliebe, und nicht die Sünde selbst erkannte: die geschehenen Handlungen blos als schädliche und nicht als sündliche Handlungen verabscheute. Die vierte: und er setzt hinzu: ich bin nicht werth, daß ich dein Sohn heiße, mache mich wie einen deiner Tagelöhner. Der Bussfertige erkennt die Strafwürdigkeit seines Verhaltens, daß er nicht das Recht habe, dieselben Wohlthaten von Gott zu erwarten und zu verlangen, die bei dem Gehorsam gegen Gott zu erwarten sind: und entschuldigt nicht seinen verübten Ungehorsam. Die fünfte: gleichwol erweckt ihm die ihm bekante liebevolle Gesinnung seines Vaters das Vertrauen, daß er ihn nicht völlig verstoßen, sondern seine Reue annehmen und mit seinem Zustande Mitleiden haben werde. Also muß in der Reue Zuversicht seyn: und die Erkenntnis der Strafwürdigkeit hebt nicht die Hoffnung auf Begnadigung auf. Und die

sechste:

sechste: er beschließt, sich in die väterliche Gewalt und Aufsicht, der er sich entzogen hatte, zurück zu begeben: macht sich in der Hoffnung väterlicher Verzeihung wirklich auf den Weg, und bezeugt seinem Vater seine Reue und seinen ernstlichen Wunsch, wieder in seine Familie aufgenommen zu werden. Das war der Zweck von dem allen: und darin besteht also das Hauptwerk der Buße: in der Beschließung zukünftigen Gehorsams gegen Gott, und in der wirklichen Ausführung derselben.

Das sind alles augenscheinlich von Christo geschilderte Beschaffenheiten der Buße: und so offenbar wesentliche Stücke und Beschaffenheiten derselben, daß auch in dem gemeinsten Unterrichte darüber nicht leicht eine derselben übersehen oder zurück gelassen wird. Aber das Gemälde, welches Christus von der Reue des verlohrnen Sohnes macht, liefert mir noch vier andere Bemerkungen, welche weniger beobachtet werden, oder es bestimter zu sagen, solche, die der gemeinen Theorie von der Buße ganz entgegen gesetzt sind. Die erste: die Reue und Umkehr des verlohrnen Sohnes ist ein Werk der Ueberlegung: und eigener ruhiger Ueberlegung seines unglücklichen Zustandes

soll das wirksamste Mittel seyn, fromme Entschliessungen hervorzubringen. Wenigstens thun unsere gemeinen Busprediger alles, um dieselbe durch allerlei fürchterliche Bilder von der Größe und den Ausgängen des strafwürdigen Verhaltens zu erhitzen. Und es fehlt nicht viel, daß wir dem Menschen bei seiner Besserung alle Selbstthätigkeit absprechen, und alle dazu dienliche Einsichten und Ueberzeugungen aus einer unerklärlichen selbst ohne seine Erwartung und wider dieselbe seiner Seele sich bemeisternden Einwirkung herleiten. Der Heiland stellt alles anders vor. Meine zweite Bemerkung: der verlorne Sohn bringt nicht mehrere Tage oder gar Wochen mit Jammern und Wehklagen über seinen Zustand und desselben Ursprung zu. Er sieht ein, daß er übel und nicht blos übel, sondern auch sträflich gehandelt habe, und beschließt, sich in die Ordnung zurück zu begeben, welche er verlassen hatte, ohne darüber vorher in Thränen zu zerfließen. Also wollen wir es für ein Merkmal eines weichen und gefühlvollen Herzens gern erkennen, wenn Jemand mit Petro busfertig weint, oder mit der Sünderin Jesu Füße mit Thränen nezt. Aber wir wollen keine Regel daraus machen. Das und so viel muß allezeit in der Buße seyn, was

was und so viel nöthig ist, um aufrichtig Besserung zu begehren und zu beschließen. Alles was dazu nicht dient, oder nicht nöthig ist, das kann und mag fehlen. Die dritte Bemerkung: noch weniger kömmt die Zuversicht, mit welcher er sich auf den Weg macht, erst nach einer Menge von Zweifeln, ob sein Verbrechen verzeihlich seyn dürfte, zu Stande: er denkt sich seinen Vater auch nach dem gegen ihn verübten Undank als Vater, und sucht nicht trostlos und verzweiflungsvoll irgendwo einen Gedanken aufzufassen, der ihn zu hoffen berechtigen dürfte. Es kann seyn, daß ein schlecht unterrichteter Mensch, wenn er zur Erkenntnis seiner Strafwürdigkeit kömmt, Zeit und Unterricht nöthig hat, um die Vergebung seiner Sünden mit Zuversicht zu erwarten, aber es ist widersinnig, auch nur einen gewissen Grad von Trostlosigkeit zu einer allgemeinen Eigenschaft der Buße zu machen: zu verlangen, daß ein Mensch alle ihm vorhin bekante göttliche Verheißungen auf eine Zeitlang vergessen, oder nicht glauben, oder doch nicht eher, als nach einer Menge Zweifel gegen sein Antheil an derselben auf sich zueignen soll. Wozu der sogenannte Buß- oder vielmehr Glaubenskampf? kann die schmerzhafteste Erkenntnis unsers sündhaften und strafwürdigen

§ 2

bigen

digen Zustandes nicht sehr wohl mit der Ueberzeugung von der Verföhllichkeit Gottes bestehen? Ja wenn die Buße ein Stand der Angst und der Furcht seyn müste: so wäre die Sache anders zu bestimmen. Aber dagegen meine vierte und vornehmste Bemerkung: der verlorne Sohn ängstigt sich nicht mit schreckhaften Vorstellungen von dem Zorne seines Vaters: und beschließt nicht, denselben zu besänftigen; oder ihm gedrohte Folgen von sich abzuwenden. Er empfindet sein gegenwärtiges Elend: erkennt solches für eine wohlverdiente Strafe des seinem Vater aufgekündigten Gehorsams; aber an seinem Schmerze so wenig, als an seinen Entschlüssen hat die Furcht für eine ihn verfolgende Rache seines Vaters einigen Antheil. Wenn das zu einer aufrichtigen Reue nothwendig wäre: so würde unser Heiland nicht ermangelt haben, die Geschichte darnach einzurichten. Er konte leicht den Unwillen des Vaters über den Bösewicht schildern, ihn den Entschluß, ihn aufsuchen und abstrafen zu lassen, nehmen, und dem Sohne die Gefahr, in welcher er sich befinde, noch unglücklicher zu werden, bekant werden lassen. Aber nein, das ganze Elend, was den Sohn zum Nachdenken bringt, ist gegenwärtiges mit seiner Trennung von seinem Vater

Vater natürlich zusammenhängendes Elend: und das war ohne Furcht vor weiteres hinlänglich, die Entschließung hervorzubringen, zu dem aufgekündigten Gehorsam zurück zu kehren. Es würde solche mehr gehindert als befördert haben, wenn er mehr Zorn als Mitleiden in seinem Vater erwartet hätte, und anstatt daß er nun höchstens nicht angenommen zu werden befürchten konnte, sich selbst dem aufgebrachten Vater zur Abstrafung darzustellen befürchten müssen. Und die ganze Gestalt seiner Reue und seiner Umkehr wäre damit verändert worden. Jetzt waren es Empfindungen; denn wären es schreckenvolle Vorhersagungen und Erwartungen gewesen, die ihn bewogen hätten, zu seinen kindlichen Pflichten zurück zu kehren. Jetzt war der Zweck wirklich, die Verbindung mit seinem Vater zu erneuern, und das mit derselben verknüpfte Gute wieder zu erlangen; denn wäre er wirklich nur gewesen, den erzürnten Vater zu besänftigen, und den ihm drohenden Folgen seines Unwillens auszuweichen. So etwas, wie die Buße nach den gewöhnlichen Vorstellungen ist. Ganz etwas anders als die von Christo hier geschilderte Buße. Angst und schreckenvolle Furcht; nicht schmerzvolles Gefühl.



Ich eile zu dem zweiten, wovon uns der Meister mit der gelehrten Zunge durch die Parabel unterrichten wollen: der Freude Gottes an Buße und Besserung. Der beleidigte Vater eilt bei Erblickung des zurückkehrenden Sohnes demselben mitleidig entgegen: kömmt ihm, ohne die Bezeugung seiner Reue abzuwarten, zuvor und erklärt ihm seine Freude, ihn vom Elende nicht völlig aufgerieben und zurückkehren zu sehen: setzt ihn in die gesamtten ehemals bei ihm gehabtten Rechte und Verhältnisse wieder ein: und sucht seine Freude über seine Rückkehr durch sein ganzes Haus zu verbreiten. Viererlei verdient darin unsere ganze Aufmerksamkeit. Zuörderst ist es doch ungemein tröstlich, daß der verlorrne Sohn, so wie er sich nur bei dem Vater wieder einstellt, auch so gleich die völlige Verzeihung seines Ungehorsams erhält, und solche gar nicht erst durch Proben seines neuen Gehorsams zu erlangen genöthigt wird. Also von dem Augenblicke an, da wir aufrichtig den Weg der Tugend zu wandeln beschließen, treten wir auch in den Genuß aller der Tugend verheissenen Wohlthaten: und in dem Augenblicke erlangen wir die Vergebung aller vorhergegangenen Vergehungen. Der Heiland stellt solche ganz eigentlich als eine Handlung des göttlichen

lichen Mitleidens vor, die durch nichts erst verdient werden darf: und berechtigt uns, sie als ein Geschenk zu betrachten, das wir mit dem Augenblicke erlangen, da wir aufrichtig unsere Pflichten zu erfüllen anfangen. Er berechtigt uns, unsere Hoffnung ganz auf Gnade zu setzen: und verpflichtet uns auch wirklich dazu. Der Gehorsam bleibt die Ordnung der Gnade; aber die Sache selbst Gnade: und sorgfältig laßt uns den Trost nicht dem busfertigen Sünder entziehen, der in dieser Vorstellung der Sache enthalten ist.

Ich sage der Gehorsam. Denn nun zum zweiten darüber in der Parabel kein Wort, daß es die Reue des Sohns, oder sein Vertrauen, oder seine Rückkehr zu seinen kindlichen Pflichten und Verhältnissen vornehmlich war, die den Vater bestimmte, ihn wieder aufzunehmen. Klar war es alles zusammen genommen: nachdem eines ohne das andere nicht gewesen seyn würde. Wo hier die Subtilität, daß der Glaube allein rechtfertigt? Die Sache, welche den verlohrnen Sohn der Wohlthat zunächst und eigentlich theilhaftig machte, war die Rückkehr zum Vater; aber ohne die Reue und ohne die Zuversicht würde er nicht zu demselben zurückgekehret seyn. Warum wollen wir denn



nun bei den Gründen der Wohlthat eines von dem andern trennen?

Zum dritten: der über die Wiederkehr des verlohrnen Sohnes erfreute Vater ertheilt ihm so gleich die gesamtten Rechte eines Kindes von ihm. Nicht erst die Erklärung, daß er ihm sein Unrecht vergebe; und sodann die Aufnahme in seine vorige Verhältnisse. Das ist Eine Handlung: und daher auch nichts besonders von Seiten des Sohnes um die erstere Wohlthat, und etwas besonderes um die andere zu erlangen nöthig. Wie konnte denn der Irrthum in unsern Lehrbegriff kommen, daß Vergebung der Sünde ohne Leben und Seligkeit seyn könne, und daher noch etwas anders nöthig gewesen sei, uns die Seligkeit zu vermitteln, als unsere Begnadigung zu vermitteln? Und damit die Zusammensetzung der durch Christum geschehenen Genugthuung aus einer leidenden und thutenden, oder seines Mitletandes aus Vermittelung unserer Begnadigung durch seine vertretende Leiden und unsere Seligmachung durch seinen verdienstlichen Gehorsam? Konnte denn Jemand entgehen, daß Mangel der Seligkeit Unseligkeit und diese aufheben jene hervorbringen müßte? Der Heiland giebt uns nicht den geringsten Wink, die
Aufs

Aufnahme des verlohrnen Sohnes also zusammen zu sehen. Fortdauernd war in dem Vater väterliches Verlangen, ihn glücklich zu sehen. Nur er selbst beraubte sich durch seine Trennung von ihm der Folgen davon. Mit seiner Wiederkehr ward es dem Vater möglich, ihm wie vorhin die Wirkungen davon genieffen zu lassen. Und mehr war nicht nöthig.

Und nun zum vierten und vornehmlich der Unterricht Christi von der Vergebung der Sünden. Der Vater verzeiht dem wiederkehrenden Sohne den gegen ihn verübten Undank und Ungehorsam; aber ohne ihm wegen desselben einige Vorwürfe zu machen, durch thätige Einsetzung in alle mit einem Kinde seines Hauses verbundene Rechte und Vortheile. Fast ist man darüber vereinigt, die Vergebung der Sünden, als eine Handlung der gesetzgebenden Gewalt Gottes, als eine Schenkung verschuldeter Strafen, mit einem Worte, als die Begnadigung eines Missethätters vorzustellen. Hier ist von dem allen nichts: kein Richterstuhl, keine Anklage, kein Fürsprecher und keine darauf erst folgende Lossprechung. Noch weniger eine vorläufige Erklärung, daß der Gehorsam des ältern Sohnes dem wiederkehrenden ungehorsamen zuge-



rechnet, und damit wunderbarlich erst seine Verschuldung und denn die verdiente Strafe, erlassen werden solle. Gott vergiebt Sünde, wie ein Vater einem zu seinen Pflichten zurückkehrenden Kinde verzeiht: und wir haben die Wohlthat, indem wir mit dem Gehorsam die Fähigkeit von ihm geliebt zu werden haben. Von positiven Strafen lesen wir hier nichts: und wenn dergleichen auch mit der Sünde verschuldet worden; so hat doch derjenige zuverlässig keine zu fürchten, der die Fähigkeit hat, von Gott geliebt zu werden. In Gott ist unaufhörlich das Bestreben, allen Menschen lauter Gutes und alles nur mögliche Gute zu erzeugen. Nur bei sündlichen Gesinnungen und Handlungen verliert der Mensch die Fähigkeit, lauter Gutes und mehr Gutes und so viel Gutes, als zu seiner Glückseligkeit nöthig wäre, zu haben, und von Gott zu erhalten. Mit der Befehrung von denselben entsteht die volle Fähigkeit dazu. Ungehindert ist nun die höchste Gütigkeit Gottes wirksam. Und das ist die Vergebung der Sünden. Das und nichts anders war offenbar die Vergebung, welche der verlorrne Sohn erhielt.

Brüder in dem Herrn, deren Beruf es ist, die Sünder zur Buße zu rufen, nicht umsonst müssen

se

se uns dieser Unterricht Christi über die Gestalt der wahren Buße und über die Freude Gottes an derselben, dieser Unterricht Christi über die Bekehrung und die Rechtfertigung aufgezeichnet seyn! Wir können ohnmöglich irren, wenn wir uns das eine und das andere so vorstellen, wie es Christus hier vorgestellt hat: und wir irren zuverlässig, wenn wir es uns anders vorstellen. Gehorsam nur kindlicher Gehorsam muß durch uns werden, wenn wahre Besserung werden soll. An dem knüpft der Heiland die Errettung des verlohrnen Sohnes. Aber auf immer sei es uns eingedrückt, daß die Beschließung desselben bei ihm nicht anders, als nach und nach, unter Empfindung seines sich durch den Ungehorsam zugezognen Elendes, und durch ruhige Ueberlegung des mit der Rückkehr zu seinem Vater allein zu erwartenden Ausgangs aus demselben zu Stande kam. Also nicht mit Bildern von der Hölle in der Hand, durch plögliches Schrecken in einer erhitzten Einbildungskraft erregt, laßt uns den Sünder zu bessern uns überreden. Laßt uns allen Fleiß anwenden, ihn zur Empfindung seines bei dem Laster nicht erst zu befürchtenden sondern schon gegenwärtigen Elends zu bringen: ihn von der mit der Tugend verknüpften Seligkeit zu überzeugen:
und

und in ihm die Zuversicht, daß er von Gott alles zu hoffen habe, zu erwecken: auch Liebe zu Gott und damit Empfindung von seinem Unrechte zu erwecken. Und zu dem allen laffet uns ihm Zeit lassen, und uns Zeit nehmen. Nicht durch Schrecken, sondern durch Unterricht und Ueberzeugung laßt uns den Sünder bessern. Und denn ihm nicht richterliche Begnadigung, sondern väterliche Verzeihung versichern. Noch einmal, wir können nicht irren, wenn wir uns in unserer Theorie von der Befehrung und Rechtfertigung genau an den vorhandenen Unterricht Christi halten, und darüber nicht anders denken und lehren, als er hier gelehrt hat: da es sein Zweck ganz eigentlich war, das eine und das andere zu lehren.

Man kann mir einwenden, daß dieser Unterricht Christi doch gar wohl noch aus anderweitigem Unterrichte der Schrift darüber zu ergänzen seyn könne. Das wäre so viel, als daß er unvollständig wäre. Laffet uns hören. Hier sind keine positive Strafen: und unleugbar drohet doch die Schrift dergleichen dem Sünder: und Christus selbst drohet ihm dergleichen anderswo. Ich antworte: die Erkenntnis derselben muß weder nöthig noch das wahre Mittel seyn, aufrichtige
Neue

Neue hervorzubringen: weil Christus sonst gewiß nicht ermangelt haben würde, solche in die Erzählung einzuflechten. Erkenntnis des Unrechts und des mit der Sünde natürlich verknüpften Elendes muß hinreichend seyn, weil es Jesus hinreichend befand. Hier gründet sich die Zuversicht des verlohrenen Sohnes lediglich auf die ihm bekanten liebevollen Gesinnungen seines Vaters. Er hat keine vorläufige Zusage, daß seine Neue werde angenommen werden. Aber der Glaube hat doch Verheißungen, und muß auf Verheißungen gegründet seyn. Ich antworte: das ändert doch in der Zuversicht selbst nichts: und ist nicht zu derselben allerdings nothwendig; sondern erhöht und vollendet sie bloß. Hier ist kein Fürsprecher, kein Vermittler der Versöhnung. Aber wir haben doch einen Fürsprecher, Jesum Christum den Gerechten: und der hat unsere Sünden versöhnt. Ich antworte: theils haben wir desto mehr nachzusehen, ob ihm auch damit ganz das Verhältnis zu unserer Begnadigung zugeeignet werden soll, was man gemeiniglich für damit ihm zugeeignet hält: theils konnte Christus damals nicht füglich etwas in die Erzählung bringen, weil es erst nach seiner Himmelfahrt von ihm ins Licht gesetzt ward. Und so mögen wir denn, so
viel

94 III. Die Parabel vom verl. Sohne.

viel davon wirklich biblisch ist, hinzu setzen. Nur in Ansehung der Beschaffenheit wahrer Besserung und der Art ihres Entstehens, und der Beschaffenheit und des Grundes göttlicher Vergebung der Sünden, lasset uns, so wahr uns Christi Unterricht darüber ehrwürdig ist, auf immer strenge an dem Unterrichte Christi halten.



IV. Das



IV.

Das Gebet um Vergebung der
Sünde.

Vergieb uns unsere Schuld, wie wir vergeben unsern Schuldigern. Nach diesem kann wol keinem Christen und keinem christlichen Gottesgelehrten jemals ein Zweifel aufsteigen, daß es eine göttliche Vergebung der Sünden giebt; daß sie eine der Verzeihung empfangener Beleidigungen ähnliche Handlung Gottes ist; und daß wir um dieselbe zu beten haben. Aber es giebt dabei große Mißbräuche und große Mißverständnisse. Lasset uns, ehe wir dieselben sammeln, über den mannigfaltigen Nutzen dieses Gebets nachdenken.

Der erste und unmittelbarste ist, daß wir damit jedesmal an die göttlichen Gebote der Tugend und an die Pflicht, aus Gehorsam gegen die göttlichen Gebote derselben tugendhaft zu seyn, erinnert werz

werden: daß also die mächtigsten Bewegungsgründe zur Tugend unserm Gemüthe immer gegenwärtig erhalten werden: und uns die große Obliegenheit, für Liebe Gottes in unserer Seele zu sorgen, und aus Liebe Gottes zu handeln, beständig eingedrückt wird. Damit hängt die jedesmalige Erinnerung unserer zum Gehorsam gegen Gott und zur Liebe Gottes habenden Verpflichtungen zusammen: ein beständiger Eindruck von den höchst vortheilhaften Vollkommenheiten und Verhältnissen Gottes gegen uns, aus welchen dieselben erwachsen. Ein zweiter ist, daß eine Fertigkeit in uns hervorgebracht und erhalten wird, uns bei jeder Uebertretung einer Pflicht eine Verschuldung zu gedenken: also ein damit allezeit unausbleiblich verbundenes großes Uebel zu gedenken. Und also eine heilige Furcht für jede auch die kleinste Uebertretung in uns zu erwecken und zu erhalten: auch wenn sich uns kein sonst wahrscheinlicher Schaden, sondern wol gar anscheinender Nutzen davon darstellte. Die dritte ist, daß damit die Selbsterkenntnis bei uns ungemein befördert wird: wenn wir insonderheit, wie es seyn muß, uns nicht bloß überhaupt als Sünder bei Gott anklagen; sondern ihm schmerzhaftige Empfindungen über bestimmte einzelne und besondere Sünden darlegen.

Und

licher Nutzen ist das kindliche Vertrauen zur Barmhertigkeit Gottes, welches wir dabei üben. Wir können doch nie um Vergebung der Sünde beten, ohne die göttliche Bereitwilligkeit zu dieser Wohlthat und die göttlichen Zusagen derselben vorauszusetzen. Also ist das Gebet ein natürliches Mittel, uns dieselben zuzueignen, und mit Versicherung der väterlichen Geduld und Nachsicht Gottes gegen unsere Fehlritte den Weg der Tugend getrost fortzulaufen. Ich setze die allgemeine Beruhigung hinzu, welche wir nach Darbringung unserer Reue empfinden. In unzähligen Fällen können wir das Uebel, das wir übrigens durch unsere Vergehungen in uns oder andern verursacht haben, nicht wieder aufheben. Nun befinden wir uns getröstet, wenn wir doch das größte und wichtigste, die damit verschuldete Ungnade Gottes, gehoben sehn oder gehoben glauben. Der Missethäter geht ruhig zum Richtersplatze, und übernimmt geduldig den verschuldeten grausamen Tod, wenn er ihn nur mit der Hoffnung übernehmen kann, daß er nichts weiter und nichts größeres nach demselben zu fürchten hat: daß sein Gebet und seine Thränen bei Gott Erhörnung gefunden haben. Und ich fühle den Frieden Gottes in meiner Seele, so oft ich nur meine Verirrungen Gott gleichsam bekant, und durch Reue

Reue und Abbitte bei ihm die Vergebung derselben erlangt habe. Es liegt am Tage, daß das Gebet um Vergebung der Sünden ein natürliches Mittel ist, Buße, Glauben und Gehorsam, die ganze christliche Heilsordnung in uns zu erhalten und zu verstärken. Und unsere ganze Religionserkenntnis in uns zu erwecken und zu üben: insonderheit unsere ganze christliche Religionserkenntnis. Auch uns, sofern wir unsere Hoffnung zu der erbetenen Wohlthat auf die Verheißungen in Christo gründen, nicht nur in unsern Pflichten gegen Gott, sondern auch gegen unsern Erlöser zu stärken und zu befestigen. Und so würde es denn ein großes Vergehen von mir seyn, wenn ich den geringsten Argwohn gegen die Pflichtmäßigkeit und den Segen desselben erregen wolte. Wie weit ich davon entfernt bin, wird meinen Lesern noch aus einer meiner vorigen Untersuchungen erinnerlich seyn, darin ich aus den Schwachheitsünden der Frommen die fortdauernde Bedürfnis einer göttlichen Vergebung derselben erwiesen habe. *) Aber grossen sehr grossen Mißbräuchen und Mißdeutungen ist die Sache untermworfen, deren ich die wichtigsten sammeln will.

G 2

Einis

*) Ueber die Eintheilung der Sünden in vorsetzliche und unvorsetzliche B. 1. St. 2.



Einige sind ganz grobe, offenbare und zum Theil bei dem Gebete überhaupt gemeine Mißbräuche, bei welchen ich mich daher nicht verweilen will. Dahin gehört, wenn das Gebet um Vergebung der Sünden keine Folge büßfertiger Empfindungen und Verlangens nach denselben ist: in Worten ohne Andacht und Inbrunst besteht. Und wenn es gar zu wortreich ist, und Jemand wol gar in die Ungereimtheit verfällt, es für desto erhörlicher zu halten, je wortreicher und kläglicher es abgefaßt ist. Und wenn es für schlechterdings unentbehrlich gehalten, oder die Wohlthat durchaus an dasselbe geknüpft, und solches als ein Mittel, Gott zur Beschließung derselben erst zu bewegen, angesehen wird. Und wenn es blos in allgemeinen Bekentnissen der Sünde und des Verlangens nach Vergebung derselben abgefaßt wird. Fast der ganze Nutzen desselben geht verloren, wenn sich der Betende nur überhaupt als Sünder und einer göttlichen Vergnadigung bedürftig denkt, nicht aber zu seinen besondern und einzelnen Sünden und sündlichen Neigungen herabsteigt. Es giebt aber außer diesen augenscheinlichen und Jedermann leicht bemerklichen Mißbräuchen andere, welche theils aus einer irrigen Vorstellung der Vergebung der Sünden; theils aus

aus Irthümern über den Grund und Endzweck des Gebets um Vergebung derselben erwachsen, bei welchen ich mich etwas aufhalten muß. Zu erst Mißbräuche, welche aus einem zu menschlichen und daher irrigen Begriffe von der Wohlthat ihren Ursprung nehmen. Ordentlicher Weise liegt dabei die Vorstellung zum Grunde, daß mit jeder Sünde Gott beleidigt und erzürnt, durch die Abbitte aber wieder besänftigt werde: jede Sünde ihn zur Beschließung zeitlicher und ewiger Strafen, die Abbitte aber zur Nichtvollziehung derselben und also zur Veränderung seiner Rathschlüsse darüber bewege. Nach dieser Vorstellung wird Gott ohne Unterlas erzürnt und wieder besänftigt: und die Größe seiner Veröhnlichkeit besteht nur eigentlich darin, daß er nicht ermüdet, sich besänftigen zu lassen. Diese Vorstellung ist ganz menschlich und Gott unanständig: sie kann auch gar nicht entschuldigt werden, daß es uns überhaupt schwer fällt, alles menschliche von unsern Vorstellungen von Gott und den göttlichen Handlungen abzusondern, und doch eine auch mit Irthum vermischte Erkenntnis derselben besser sei, als gar keine. Gott vergiebt Sünden: und das Gebet um Vergebung derselben gehört zu der Ordnung, der Wohlthat theilhaftig zu werden: das ist das als



gemeine wahre. Aber zuvörderst haben wir die Vergebung der Sünden nicht auf alle Strafen derselben ohne Ausnahme und selbst auf die natürlichen auszudehnen. Diese könnten nicht anders, als durch eine übernatürliche Dazwischensunft Gottes verhindert werden; und solche ist nicht nur nirgends verheissen, sondern hat auch die Erfahrung wider sich. Auf die Subtilität, die man hier anbringt, brauche ich mich nicht einzulassen. Also ist es ein Irthum, wenn man von Gott selbst die Abwendung der natürlichen Strafen erwartet. Ein busfertiger Mensch muß nicht einmal alle übrigen verbittern, mit einem David zufrieden seyn, daß das im Ehebruch erzeugte Kind verstarb, und er vor seinem aufrührischen Sohne flüchtig werden mußte, wenn solches zur Aushebung des Aergernisses bei andern nöthig seyn dürfte. Nur zur gedulbigen Ertragung und heilsamen Anwendung derselben kann er Gott um seinen Beistand ansehen, und sich also zu einem und dem andern erwecken: und sich unter die gewaltige Hand Gottes demüthigen. Hiernächst ist es ein offener Irthum, wenn die Wohlthat so vorgestellt wird, als ob Gott, durch das Gebet bewegt, solche erst nach demselben in der Zeit beschliese. Und nicht weniger ein Irthum, wenn
 wir

wir uns eigentlichen Zorn in Gott denken, der durch die Abbitte besänftigt werden soll. Ich gestehe, daß es uns schwer wird, von dem unleugbaren Misfallen Gottes am moralischen Bösen alles abzusondern, wodurch wir uns das Misfallen an eines andern Handlungen eigentlich als Zorn gedenken. Ich finde auch kein Bedenken, die Strafen der Sünden als Folgen und Zeichen des göttlichen Misfallens an denselben zu betrachten, sofern die Offenbarung desselben die Bewegungsgründe zur Vermeidung der Sünden vermehren soll. Aber Gott straft, wenn er straft, doch gewiß wie ein rechtschaffner Vater straft: nicht im Zorn und nicht aus Zorn. Er durchschaut alle unsere Schwächen und Thorheiten: und die größten Vergehungen erblickt er ohnfehlbar mit Mitleiden. Dis hindert ihn nicht, sie zu bestrafen. Aber wir denken ihm weit anständiger, wenn wir seine Strafen als Folgen liebevoller Bemühungen, den Sünden zu wehren, als wenn wir sie, als Folgen seines Unwillens über dieselben betrachten. Und es richtet gar zu viel Schaden an, wenn wir mehr diese als jene Betrachtung derselben bei unserm Gebet um Vergebung der Sünde zum Grunde legen. Damit gelange ich zu dem gewöhnlichsten Irrthum, daß die Wohlthat nicht sowol als



eine väterliche Verzeihung, sondern als die Begnadigung eines Verbrechers vorgestellt wird. Ich habe dieses Irrthums bereits einigemal und sonderlich in meiner Betrachtung über das Gleichnis vom verlohrnen Sohne gedacht; aber ich behalte mir vor, ihn ausführlich zu widerlegen, wenn ich mich vorher mit meinen Lesern über gewisse vorläufige Untersuchungen verständigt haben werde. Dieser Begriff von der göttlichen Vergebung der Sünde hat in der ganzen Schrift nichts weiter für sich, als das Wort Rechtfertigung, dessen sich Paulus zu Bezeichnung derselben in einigen seiner Briefe bedient. Man hat hinreichende Gründe gehabt, dasselbe von einer Losprechung oder Begnadigung zu erklären, und also eine gerichtliche Bedeutung desselben zu behaupten. Nun aber hat man den ganzen Proceß einer richterlichen Losprechung auf die Wohlthat angewandt, und darnach die ganze Form derselben im theologischen Lehrgebäude bestimmt. Ich dünkte, daß man die Vorstellung derselben von Christo selbst, und durch alle übrige von Gott getriebene Männer, dabei nicht hätte aus den Augen verlieren sollen; und ich halte mich an den Unterricht vom verlohrnen Sohne. Diesem zufolge setze ich mit Versicherung darüber nicht irren zu

zu können, fest, daß die göttliche Vergebung der Sünden nichts anders als eine väterliche Verzeihung derselben ist: und daß sie sowol im Anfange der Befehrung, als bei Fortsetzung derselben von keiner andern Seite zu betrachten ist. Also ist es Irrthum, wenn du in deinem Gebet die Wohlthat dich als einen Verbrecher und Gott als einen beleidigten Oberherrn gedenkst, der nur mit dir nicht ins Gericht gehn und nach deinen Worten handeln werde. Selbst die bei ihm verschuldeten Strafen sollten nicht eigentlich die Sache seyn, die du durch deine Abbitte von dir zu entfernen begehrest. Du wünschest auch von einem Freunde, den du beleidigt und von dem du keine Strafen zu befürchten hast, daß er dir die Beleidigung verzeihe. Und das ist, daß er dir wegen deiner Neue über dieselbe nichts von seiner Freundschaft und von seinem Vertrauen entziehen möge. Deine Bitte um Verzeihung der Beleidigung ist ein Ausdruck deines Mißvergnügens über das ihm verursachte Misfallen, und deines Wunsches, ihm dergleichen nie zu verursachen. Und so etwas und nichts anders muß ohnleugbar auch unser Gebet um göttliche Vergebung unserer Sünden seyn, wenn es eine wahre Folge und ein wahres Mittel busfertiger Empfindungen



und Vertrauens seyn soll: eine wahre Folge des Verlangens, Gott zu gefallen. Sofern und so weit wir durch dasselbe die göttlichen Strafen von uns abzuwenden zum Zweck haben; sofern und so weit ist es doch offenbar nicht wahrhaftig Gehorsam, sondern nur Selbstliebe. Ueberhaupt sollte das Gebet mehr eine Folge und Uebung unsers Vertrauens, als eine Folge unsers Verlangens nach Gnade seyn. Da sind doch die Verheissungen ein für allemal da, daß Gott einem jeden, der seine Sünden aufrichtig bereut, vergessen, und alle Vergehungen, welche nur nicht die rechtschaffene Gesinnung gegen ihn aufheben, väterlich übersehen will. Wozu denn also erst Versuche, ihn zu der Wohlthat zu bewegen? Es ist wirklich ärgerlich, die kläglichen und ängstlichen Formulare zu lesen, welche uns in unsern Gebetsbüchern auch Gesängen zu dem Ende an die Hand gegeben werden. Ein solches Kläglichsun, Winseln und Flehen um Barmherzigkeit schickt sich schlechterdings nicht zu den Verheissungen, welche der Christ hat, und die er doch wol nicht auf eine Zeitlang gleichsam vergessen und sich erst, wenn er lange genug und beweglich genug um Vergessenheit gewinselt haben werde, gedenken sollte. Selbst in dem Munde eines Missethätters würden solche

solche keinen Sinn haben, wenn ihm bereits Vergnadigung verheissen wäre. Und man setze mir nicht einige denselben ähnliche Vorstellungen in den Psalmen entgegen. Theils haben wir solche zu den dichterischen Vorstellungen zu rechnen, in welchen David seine Empfindungen ausdrückt; theils finden wir selbst in seinen Busliedern mehr die Sprache des Vertrauens, als eine ängstliche Verlegenheit wegen seines Verhältnisses gegen Gott. Also bin ich der Meinung, daß von unserer Seite nichts weiter als Zueignung der verheissenen Wohlthat nöthig ist, und daß auch im Gebet um dieselbe nichts anders geschehen dürfe und müsse. Vater, ich habe mich verschuldet: ich bin strafwürdig: und welches mir furchtbarer ist als Strafe, ich verdiene deinen Unwillen; aber siehe hier meine Reue und meinen aufrichtigen Vorsatz, den Fehler in Zukunft zu vermeiden. Du hast in dieser Ordnung verheissen zu verzeihen. Also wirst du auch mir verzeihen, und hast mir bereits verziehen. Ich wünsche es und ich glaube es auf deine Verheissung.

Daß so und nicht anders das Gebet um Vergebung abgefaßt seyn sollte, wird sich noch mehr ergeben, wenn wir weiter den Grund und Zweck
des

des Gebets und die demselben entgegen stehenden Irrthümer betrachten werden. Wir haben die Möglichkeit dieses Gebets zu Buße, Glauben, und Gehorsam kennen gelernt: und nun eben darin und in nichts anders haben wir den Grund und Endzweck desselben zu suchen. Aber so folgt denn gleich zuvörderst, daß es ein Irrthum ist, wenn wir dasselbe als ein Mittel betrachten, die Wohlthat von Gott zu erlangen. Diese Vorstellung würde zwar nicht durch und durch falsch seyn, in dem es sich doch als ein Mittel zu der zur Erlangung derselben nöthigen Gemüthsfassung verhält. Aber diese ist doch zunächst und eigentlich nur der Zweck desselben: und es kann schlechterdings nicht als ein Bewegungsgrund, der Gott zur Beschließung der Wohlthat bestimmte, angesehen werden, als sofern es eine Folge und ein Mittel von Buße und Glauben ist. Daraus folgt weiter, daß es ein grober Irrthum ist, wenn die Abbitte zur Erlangung derselben für nöthig gehalten wird. An diesem sehr gemeinen Irrthum hat ohnstreitig eine sehr grobe von der Abbitte an Menschen entlehnte Vorstellung ihren Antheil. Solche verhält sich in vielen Fällen als eine Genugthuung für eine andern zugesügte Beleidigung. Und diesen Begriff bringen nun viele in die Abbitte

bitte an Gott: und stellen sich daher solche gleich-
 fals als eine Art von Genugthuung und Demü-
 thigung für ihre Sünden vor, nach welcher nichts
 weiter, dieselben wieder gut zu machen, erfordert
 werde. Ich schließe noch weiter, daß der Grund
 und Zweck dieses Gebets förmlich dabei leidet,
 wenn die verschuldeten Strafen und deren Ent-
 fernung den Hauptinhalt desselben ausmachen. Es
 soll Buße, Glauben und Gehorsam befördern.
 Aber kein einziges dieser Stücke wird durch Vor-
 stellung der verschuldeten Strafen wahrhaftig be-
 fördert. Nicht die Buße; und auch sogleich nicht
 der Gehorsam: indem das eine und das andere,
 wie ich anderswo gezeigt habe, eine Folge der
 Liebe, nicht aber der Furcht seyn muß. Aber auch
 nicht der Glaube: indem auch selbst solcher mehr
 und grössere Güter als die Erlassung der Stras-
 fen von Gott erwarten muß. Am augenschein-
 lichsten ist ein solches Gebet ein sehr unvollkom-
 nes Mittel, wahren Gehorsam gegen Gott zu be-
 fördern: wahre, nicht auf sonst besorgliche Stras-
 fen, sondern auf Liebe und Vertrauen gegen Gott
 gegründete fromme Entschliessungen. Und damit
 befinde ich mich noch mehr und stärker in der Re-
 gel befestigt, daß es mehr eine Zueignung und
 ein Ausdruck zuversichtlicher Erwartung der Wohl-
 that,

that, als eine eigentliche Bitte um dieselbe seyn muß.

Aber die Lehre der Schrift vom Gebet und von der Erhörnung des Gebets. Klar sind wir doch angewiesen, auch um verheißene Wohlthaten zu beten, und die Ertheilung derselben als eine Erhörnung des Gebets zu betrachten. Mitthin auch um die Vergebung der Sünden zu beten, und solche als eine Erhörnung unsers Gebets zu erwarten. Hier ist meine allgemeine Regel in Ansehung des Gebets und der Erhörnung des Gebets. Ich unterscheide das Gebet um verheißene und um nicht verheißene Wohlthaten. Ich erkenne, daß auch das erstere nützlich ist, um sowohl die Wohlthat als die Verheißung derselben im Andenken zu erhalten; aber ich halte für psychologisch unmöglich, um eine verheißene und bereits versicherte Wohlthat eben so zu beten, als um eine nicht verheißene. Im letztern Falle ist das Gebet ein eigentlicher Wunsch, der Wohlthat theilhaftig zu werden: und ein dieserhalb an die Güte Gottes gerichteter Wunsch: ein eigentliches Gebet. Im erstern Falle ist es nur ein Ausdruck unsers Verlangens und Vertrauens, die Wohlthat zu erlangen. Offenbar ist in dem Gemüthe meines Sohnes etwas anders, wenn er
sich

sich bei mir zu einer ihm bereits versprochenen Wohlthat meldet, als wenn er mich um eine ihm nicht versprochene bittet. Auch die Erhörung des Gebets scheint mir in beiden Fällen nicht ganz einerlei zu seyn. Es ist wahr, daß das Gebet eine Bedingung der verheissenen Wohlthat seyn konnte: und denn ist es von den Gründen derselben nicht auszuschließen. Aber wie, wenn die Verheissung derselben aus andern Gründen geschähe und das Gebet nur ein Nebengrund war? Und so verhält es sich unleugbar mit der Vergabung der Sünden. Daher erkläre ich es für einen Irrthum, wenn man dieselbe eigentlich als eine Folge, Belohnung und Erhörung des Gebets und dieses als ein Mittel zur Erlangung derselben betrachtet. Es behält allezeit seinen Werth, wenn es auch nur eine Folge, ein Ausdruck und ein Beförderungsmittel der Gemüthsfassung ist, bei welcher die Wohlthat verheissen ist.

Ich würde nicht fertig werden, wenn ich alle dabei größtentheils gemeine Misbräuche und Missdeutungen beurtheilen wollte. Noch zwei derselben kann ich doch nicht unberührt lassen. Der erste ist, wenn man solches auch auf Sünden ausdehnt, mit welchen keine Verschuldung geschehen

hen war. Also auch auf unvorseßliche Sünden, oder gar auf Handlungen, die keine Sünden seyn können. Es fehlt nicht an Anweisungen, Gott selbst um Verzeihung der im Schlaf begangenen Sünden zu bitten. Was kann ein so widersinniges Gebet für Nutzen haben? Entweder man fühlt dabei insgeheim, daß man etwas überflüssiges thue; oder man gedenkt sich Gott wirklich als ein strenges und ungerechtes Wesen, das auch Fehler, die uns nicht zuzurechnen waren, zu bestrafen gesonnen sei. Man erklärt sich für strafwürdig, und fühlt doch, daß man es nicht sei: und bemüht sich, sich für etwas zu erkennen, was man nicht ist, und seine Handlungen für strafbarer zu halten, als sie wirklich sind. Oder ist etwa zu besorgen: daß nichts abzubitten bleiben dürfte, wenn man keine andere als wirkliche Verschuldungen abbitten wollte? Von je her haben mir die Berechnungen von unsern Sündenschulden wenig richtig und nützlich geschienen, dergleichen ich so viele gehört und gelesen habe. Wozu diese übertriebenen Vorstellungen? Man glaubt damit Buße und Demüthigung vor Gott zu befördern; und bemerkt nicht, daß der Erfolg bei dem Leser und Zuhörer vielmehr gegenseitig seyn muß, und er sich schlechterdings nicht so befleckt und verderbt
und

dienst, als einen Inbegriff von lauter bloß um Gotteswillen habenden Verpflichtungen zu betrachten. Also muß das Gebet um Vergebung der Sünde dergestalt gemäßiget und eingeschränkt werden, daß nicht die Erkenntnis der mit der Sünde verbundenen Verschuldung den Eindruck von den übrigen damit verbundenen Uebeln, und die Fertigkeit sich solcher eben sowol bewusst zu seyn hindere. Es muß nicht nur keine Gewohnheit werden, sich die Strafen Gottes allein oder doch gar zu sehr nach jeder Sünde zu denken. Damit würde augenscheinlich gar keine wahre Tugend werden. So oft ich auch bereits meine Stimme gegen den gewöhnlichen alzuhäufigen Gebrauch der göttlichen Strafen und der göttlichen Strafgerichtigkeit zur Beförderung der Religion und Tugend erhoben habe: so fortgesetzt werde ich dieselbe bei aller Gelegenheit dawider erheben. Ich bestreite weder die Wirklichkeit der göttlichen Strafen, noch allen Gebrauch derselben unter den Beweigungsgründen zur Tugend; aber ich erkenne jede auf Erkenntnis derselben gegründete Entschließung so wenig, als jede andere aus Erkenntnis der mit der Sünde verbundenen Uebel erwachsende Entschließung für eine eigentlich fromme Entschließung. Und so würde denn das Gebet um Vergebung

bung

bung der Sünden wirklich der Tugend mehr hinderlich als beförderlich werden, wenn mit demselben die Fertigkeit entstünde, sich bei jeder Sünde auch nur zu sehr und lebhaft die göttlichen Strafen zu denken. Allein es muß auch nicht die Fertigkeit werden, sich allein die Verschuldung gegen Gott zu denken. Damit würde doch die Fertigkeit entstehen, das mit der Sünde verbundene Uebel nicht sowol in uns als außer uns zu setzen, und immer der Eindruck von unserer mit der Tugend verbundenen Glückseligkeit um etwas leiden. Es könnte auch leicht geschehen, daß wir darüber auf den Abweg geriethen, das ganze jedesmal nach Vermögen wieder aufzuhebende Uebel auf die Verschuldung gegen Gott und auf die Abbitte bei demselben einzuschränken. Und warlich wir haben doch noch ganz etwas anders in uns und in andern zu thun: noch andere mit der Sünde in uns und in andern verursachte Uebel zu erkennen und möglichst zu vernichten.

Wie soll der Mißbrauch verhütet werden? Er scheint mir unvermeidlich, wenn zu viel und zu oft um Vergebung der Sünde gebetet wird. Und ich halte es für einen Fehler, wenn man dasselbe zu einem gar zu wesentlichen Theile der

§ 2

christl.



christlichen Gottseligkeit macht, und den Schüler des Christenthums anweist, beständig zuerst und vornehmlich jeden begangenen Fehler Gott abzubitten. Die Verschuldung gegen Gott ist doch nicht das nächste unmittelbare mit der Sünde verbundene Uebel. Solches ist die damit verbundene Verschuldung an uns selbst, und an andern Menschen: und vermittelt derselben, verschulden wir uns durch die Sünde an Gott. Also dünkte ich, daß ein jeder angewiesen werden müßte, auch sorgfältig die Sachen jedesmal in dieser Ordnung zu gedenken, damit ihm der Wille Gottes über seine Handlungen nie als ein bloß willkürlicher Wille erscheine: und ihm recht tief eingeprägt bleibe, daß er sich selbst dient, indem er Gott dient. Ich gebe der Beurtheilung eines jeden anheim, in welchem Falle wir die Tugend bei den Menschen besser befördern, ob wenn wir sie anführen, ihre Handlungen für gut und böse und daher für geboten und verboten, oder umgekehrt sie für geboten oder verboten und daher für gut oder böse zu erkennen.

V. Die





V.

Die Herrschaft Gottes über die Geschöpfe.

Ich habe die Regel, daß der Gehorsam gegen Gott kein anderer als ein kindlicher seyn muß, unter andern damit unterstützt, daß das Verhältnis Gottes gegen uns Menschen doch kein anderes als ein väterliches und die ihm zustehende Gewalt keine andere als eine väterliche sei. *) Ich hoffe, daß einige weitere Erläuterungen und Bestätigungen der Sache meinen Lesern nicht unangenehm seyn werden: und daß sie es um so weniger seyn werden, als wir diese Materie weder von den Philosophen noch Theologen recht genau bearbeitet finden.

Es entsteht sogleich die Frage, ob wir uns die Herrschaft Gottes als eine Macht oder als

H 3

ein

*) In meiner Untersuchung über die Tugend S. 38. ff.

ein Recht oder als beides zugleich zu gedenken haben. Die gewöhnlichen Beweise erhärten fast sämtlich blos das erstere: und denn hat die Sache gar keine Schwierigkeiten. Ich trete denjenigen bei, welche Gott nicht blos die Macht sondern auch ein Recht über seine Geschöpfe zu gebieten zueignen: und verbinde wenigstens beides in dem Begriffe von der ihm zuständigen Gewalt und Herrschaft. Nach allen Begriffen gehört die Macht wol zur Uebung habender Herrschaft; aber sie ist nie ein gerechtes Fundament derselben. Das erkennt auch Baumgarten und erklärt solche daher als das höchste Recht Gottes, über seine Geschöpfe alles was ihm beliebt zu beschließen. Ich verbinde, wie gesagt, beides, weil es wenigstens ein augenscheinlicher grosser Schranke der Herrschaft ist, wenn solche nicht mit Macht verbunden ist: und nun gleich zu der Untersuchung, ob Gott eigentliche Herrschaft über die Geschöpfe zukommt, und aus welchem Grunde ihm dieselbe zukommt. Gemeiniglich eignet man Gott alles nur im höchsten Grade zu, was bei uns Menschen in der Herrschaft begriffen ist. Mir scheint es, daß sowol in der Beschaffenheit, als in dem Grunde derselben wichtige Unterschiede angetroffen werden. Lasset uns, wie wir in dieser

fer



fer Materie durchgängig thun müssen, die Herrschaft über Sachen und über Personen unterscheiden.

Aller Nutzen und daher auch aller Grund und Zweck der erstern bei uns Menschen entspringt aus dem Gebrauche der Sache: und daher ist das Recht eine Sache zu gebrauchen, und zu dem Ende andere vom Gebrauche derselben auszuschließen, wirklich das wichtigste in derselben. Ich nehme den Gebrauch so weitläufig, daß ich darunter die ganze Nutzung einer Sache sowohl nach ihren Früchten und Folgen als nach ihrer Substanz begreife. Aber nun gleich findet denn in Gott ein eigentlicher Gebrauch von den Sachen in der Welt Statt? Offenbar bedarf er keiner derselben zu einer ihm noch möglichen Vollkommenheit: und wir könnten nur etwa ohne Anstoß sagen, daß er sie zur Vollkommenheit der Geschöpfe und also zur Ausführung seiner Absichten in der Welt gebrauche. Und selbst dabei würde ein Schranke entstehen, wenn wir uns die Sache so vorstellen wollten, als ob er dazu, wie wir, der Sachen in der Welt benöthigt sei. Auch der Begriff von Ausschließung anderer vom Gebrauch der Sachen läßt sich nicht recht bei Gott



anbringen. Wo sind die andern, welche Gott in dem Gebrauche der Sachen hindern könnten? Alles, was man hieher ziehen könnte, wäre die Macht und das Recht Gottes, den Gebrauch der Sachen, wenn er wollte, in der Welt zu versagen. Und wenn wir die übrigen in der Herrschaft einer Sache begriffenen Rechte betrachten: so erhellet noch klarer, daß wir uns in der göttlichen Herrschaft blos etwas ähnliches zu gedenken haben. Es vereinigen sich solche auf das Recht, mit einer Sache zu schalten und zu walten nach Belieben: sie zu erhalten oder zu zerstören: zu behalten oder wegzugeben. Dazu gedenken wir uns nun berechtigt, sofern damit kein Gesetz von uns und namentlich kein äusseres Gesetz verletz wird. Also aber setzen wir die Möglichkeit voraus, daß andere durch Handlungen von uns beleidigt oder in ihren Rechten gekränkt werden können. Bei Gott fällt auch diese Möglichkeit hinweg, da alles außer ihm Creatur von ihm ist, und nie irgend ein Recht in Ansehung Gottes haben kann. Unausbleiblich hat Gott zu allen seinen Handlungen allezeit ein äusserliches Recht, sofern damit niemals irgend Jemandes Recht außer ihm gekränkt werden kann. Nehmen wir aber auch, wie freilich, wenn das Recht vollständig seyn soll, geschehen

hen

hen muß, die innern Gesetze dazu; so ist doch Gott auch dergleichen innern Gesetzen nicht eigentlich unterworfen. Bei uns sind es doch immer wirkliche Vorschriften eines Gesetzgebers: und unsere Verbindlichkeit, das unsrige zu erhalten oder nicht zu erhalten, zu behalten oder wegzugeben, rührt doch immer zugleich von einem Willen Gottes, mithin eines andern höhern darüber her. Wolten wir uns aber auch innere aus den Vollkommenheiten Gottes bei Gott erwachsende Gesetze, und also ein inneres Recht Gottes, die Sachen in der Welt zu erhalten oder zu zerstören, zu behalten oder nicht zu behalten gedenken: so dürfte die Frage entstehen, ob Gott ohne Widerspruch seiner Vollkommenheiten wenigstens irgend eine Substanz in der Welt jemals vernichten, oder sein Recht an etwas veräußern, und also seine höchste Oberherrschaft vermindern könnte: mithin dazu jemals ein inneres Recht in Gott zu gedenken stünde. Und an wen könnte denn Gott etwas von seinem Eigenthum an allen Dingen veräußern? Es scheint mir klar, daß wir die Herrschaft Gottes über die Sachen in der Welt durchaus nicht in allen Stücken mit der unsrigen vergleichen können. Neben der höchsten und unumschränkten Macht Gottes, in Ansehung aller Dinge in der Welt zu thun und

zu



zu beschließen, was ihm beliebt, haben wir dahin zu rechnen, daß Niemand außer ihm das Recht hat, ihn bei Uebung derselben einzuschränken, und er also zu allen seinen Handlungen mit denselben das höchste Recht hat, weil unmöglich ist, daß er dabei irgend Jemandes Recht kränken sollte. Dies und nichts weiter scheint mir die Herrschaft Gottes über die Sachen in der Welt zu begreifen.

Bei der Herrschaft über Personen finden sich nicht weniger Unterschiede. Wir können in derselben weiter das Recht über die Personen selbst und das Recht über die Handlungen derselben zu gebieten unterscheiden; aber das erstere wäre nichts anders als ein Recht über Sachen: und ich habe mich also dabei nicht aufzuhalten. Was aber das andere betrifft: so begreift solches nie etwas weiter, als das Recht, andere zu gewissen Handlungen zu verpflichten; ihnen dergleichen vorzuschreiben, und die Vorschrift mit Bewegungsgründen zu versehen. Dabei ist keine menschliche Macht hinreichend, irgend eine Handlung schlechterdings zu erzwingen. Der Tyrann kann den Märtyrer verbrennen; aber er kann durch keine Art von Marter ihn bewegen, wider seine habende Ueberzeugung zu reden oder zu handeln. Der Herrschaft Gottes über die vernünftigen

tigen Geschöpfe haben wir schlechterdings mehr
beizulegen. Alles was Gott will, das muß ge-
schehen, und geschieht wirklich. Dis ist mit dem
beständigen Abhängen aller wirkenden Kräfte in der
Welt von ihm unzertrennlich verbunden. Mithin
auch mit dem Abhängen aller denkenden Kräfte.
Augenscheinlich müßte seine Macht in Ansehung
derselben eingeschränkt seyn, wenn etwas daraus
herkommen könnte, das er nicht wollte, oder wenn
er nicht im Stande wäre, dieselben überall so zu
bestimmen und zu regieren, daß alles, was er
will, aus denselben herkommen muß. Es ist mir
wol bekant, daß viele in Ansehung der freien Hand-
lungen in der Welt anders gedenken, und solche
der höchsten und unumschränkten Macht Gottes
entstehen. Ich kann ihnen aber in Ansehung der
Theorie von der Freiheit und den freien Handlung-
en auf keine Weise Beifall geben, welche sie dabei
zum Grunde legen. Ich befinde mich durch alles
darin befestigt, daß die freien und willkürlichen
Veränderungen in der Welt sowol ihren zureichen-
den Grund haben, als die natürlichen, und wenn
derselbe vorhanden ist, dieselbe bedingte Nothwen-
digkeit haben, welche diese haben. Also aber
kann ich Gott das Vermögen nicht absprechen, die
Kette der Gründe in der moralischen Welt sowol
als

als in der physischen darnach einzurichten, daß in derselben sowol als in dieser alles geschehen muß, was er will. Und wenn das nicht wäre, wie könnten wir ihm denn die Macht zuschreiben, was er nicht will zu hindern? Aber denn nun ein grosser Unterschied zwischen der Herrschaft Gottes und der Herrschaft der Menschen. Die menschliche ist, wie bereits gesagt, nichts weiter, als die Macht und das Recht, andere zu verpflichten: so viel zu thun, als seyn kan, um sie zu gewissen Handlungen zu bestimmen. Die göttliche ist die Macht und das Recht, alle zu den Absichten der Welt von ihm gut befundene auch freie Handlungen in der Welt zu wirken. Freilich nicht ohne Bewegungsgründe; indem sie sonst aufhören würden, freie Handlungen zu seyn. Und daher auch Handlungen vorzuschreiben und seine Vorschriften verbindlich zu machen.

Wem diese Begriffe von der Herrschaft Gottes über die vernünftigen Geschöpfe bedenklich scheinen, der mag sich die Sache anders vorstellen. Es betrifft ohnehin nicht den eigentlichen Zweck gegenwärtiger Untersuchung. Denn nun nur gleich zu dem Grunde der Herrschaft Gottes über die Welt: und das ist dem eigentlichen Ziele derselben!

selben! Ich habe darüber nachgedacht: und demselben keinem einzigen unter uns Menschen bekantem Grunde der Herrschaft über Sachen oder Personen durchgängig ähnlich befunden; aber doch einem derselben mehr als allen übrigen. Es gehörte keine besondere Scharfsinnigkeit dazu, um die Entdeckung zu machen; aber nützlich ist sie doch, ohne tiefsinnig zu seyn.

Die Herrschaft Gottes ist aus Macht und Recht zusammengesetzt. Ueber den Grund seiner Macht ist nichts zu untersuchen: also blos über den Grund des ihm zustehenden Rechts. Und wenn gewisse Gelehrten Recht hätten: so wäre auch darüber keine Frage. Gott, sagen sie, hat ohnfehlbar zu allen seinen Handlungen ein Recht: indem er keine Gesetze hat: mithin keine übertreten kann. Baumgarten ist anderer Meinung. Er nimt an, daß die ewigen Regeln des Rechts und Unrechts auch die Richtschnur aller göttlichen Handlungen sind: Gott daher nie anders als auf das rechtmäßigste handelt: und daher zu allen seinen sich auch auf die Geschöpfe erstreckenden Handlungen das höchste Recht hat. Mir scheint gleichwol dieser Beweis mehr die Uebung des göttlichen Rechts, als den Grund desselben auf-

zuklä,

zu klären: mehr die Unmöglichkeit, daß Gott jemals seine über die Geschöpfe habende Gewalt misbrauchen sollte, als das eigentliche Fundament derselben vorzustellen. Lasset uns abermals die Herrschaft über die Sachen und die Herrschaft über die Personen unterscheiden. Es hat nicht an Gelehrten gefehlt, welche die erstere aus einer Zueignung (occupacione) bei Gott hergeleitet haben. Der Gedanke war eben so falsch als possierlich: indem die Welt in keinem Augenblicke ihrer Dauer eine Niemande zugehörige Sache (res nullius) sondern vom ersten Augenblicke ihres Entstehens an, ein Eigenthum des Schöpfers war. Indessen ist so viel in demselben wahr, daß Niemand jemals außer Gott gewesen ist, oder seyn wird, dessen Rechte Gott durch Zueignung der Sachen in der Welt verlegen könnte: und bis enthält einen wirklichen Grund zu dem höchsten äußern Rechte Gottes in Ansehung der Welt. Aber doch nicht den ersten und eigentlichen: wie auch das Recht der Zueignung nicht bei uns Menschen das erste, sondern eine Folge vom Rechte des Gebrauchs ist. Worin haben wir nun solchen zu setzen? Es wäre nicht daran gelegen, wenn auch von den Gründen und Mitteln, durch welche wir Menschen ein Eigenthum an etwas erlangen, schlecht,

ter,

terdings keines bei Gott anzubringen wäre. Aber die gesamtten Geschöpfe sind Folgen der Kraft Gottes: und das ist einer der unleugbarsten und fruchtbarsten Gründe unsers Rechts über eine Sache, wenn dieselbe eine Folge unserer Kraft ist. Und dis ist nicht nur ein wahrer Gott zu seinem Eigenthume an allen Dingen berechtigender Grund; sondern auch unter allen uns bekanten Gründen desselben der einzige, der bei Gott statt findet. Aber mit vielem und grossen Unterschiede! Wir setzen voraus, daß alles, was durch unsere Kraft wird, uns zugehört, weil die Kraft, wodurch es wird, uns zugehört. Nun Gott besitzt seine Kraft ganz eigenthümlich und selbstständig: und ist auch in Ansehung jedes Gebrauchs seiner Kraft schlechterdings unabhängig. Hiernächst, was ist es denn, das seine Wirklichkeit durch unsere Kraft bekommt? oder wie weit ist denn die Wirklichkeit der Dinge, die wir uns als Folgen unserer Kraft zueignen, wirklich eine Folge derselben? In den meisten Fällen sind es nichts weiter als gewisse Zusammensetzungen, welche wir darstellen; die Dinge selbst, welche wir zusammensetzen, hatten vorhin ihre Wirklichkeit. Gottes Kraft erstreckt sich auf die Dinge selbst. Und denn nur immer sind diese Zusammensetzungen ihrem An-
fange

fange nach durch unsere Kraft: und dauern hierauf ohne Beihülfe derselben fort. Aber die Dinge in der Welt sind in jedem Augenblicke ihrer Dauer Folgen und Wirkungen der göttlichen Kraft. Wenn wir dieses erwägen: so können wir zweierlei nicht verkennen. Das erste ist das höchste Recht Gottes an allen Dingen und Sachen in der Welt: da solche ohne Unterlaß in ihm als ihrem letzten selbstständigen Grunde gegründet sind. Alles Recht, das wir uns über Werke und Wirkungen von uns zueignen, ist ein eingebildetes Recht, oder Gott kömmt dergleichen in Ansehung der Welt im höchsten Grade zu. Und das andere ist, daß die Herrschaft Gottes über die Dinge und Sachen in der Welt doch sowol ihrem Grunde, als ihrer Beschaffenheit nach, mit der unsrigen blos einige Aehnlichkeiten hat. Auf die Weise und in dem Umfange haben wir dergleichen über keine Sache in der Welt, wie und in welchem Gott dergleichen über die ganze Welt hat.

Mit der Herrschaft Gottes über die vernünftigen Wesen in der Welt steht es völlig eben so. Alle Gewalt unter uns Menschen beruhet, die väterliche ausgenommen, auf einer Einwilligung: und die Eintheilung derselben in die väterliche
und

und bewilligte erschöpft wirklich das eingetheilte. Zu der letztern gehört vornehmlich die herrschaftliche und die obrigkeitliche Gewalt; es wird aber in dem gesellschaftlichen Rechte erwiesen, daß sowohl diese als jene durch eine Einwilligung entsteht: und daß selbst eine erzwungene Knechtschaft nicht ohne dieselbe entsteht. Also aber haben wir sogleich von allen unter uns Menschen besanten Arten und Gründen der Gewalt, Gott keine andere beizulegen, als die väterliche. Und das hängt auch mit dem Rechte Gottes über die Welt überhaupt wohl zusammen. Gott ist Herr der Welt: weil die ganze Welt in jedem Augenblicke ihrer Dauer eine Folge seiner Kraft ist. Diese Vorstellung legen wir auch bei der väterlichen Gewalt zum Grunde, und betrachten die Kinder als Folgen der Eltern, und der Kraft der Eltern. Und also erwächst die Herrschaft Gottes über die Personen und Sachen in der Welt aus einerlei Grunde. Ich kann indessen nicht sagen, daß ich diesen Grund von der väterlichen Gewalt vollkommen erweislich oder erwiesen finde. Kinder bekommen freilich ihre Wirklichkeit durch eine Handlung der Eltern, und durch eine freie Handlung derselben; aber es steht dabei so wenig in der Gewalt der Eltern, und hängt dabei so wenig

nig von dem Willen oder Vorsage derselben ab, daß es bereits um deswillen nicht angeht, die Kinder mit andern durch unsere Kräfte werdenden Dingen so allerdings zu vergleichen. Ich glaube daher, das Recht der Eltern über die Kinder mehr aus der Verbindlichkeit und folglich auch dem Rechte sie zu erziehen und bis zum eigenen Gebrauche der Vernunft zu regieren, herzuleiten, als aus der Wirklichkeit der Kinder durch die Kraft der Eltern. Aber bei der Herrschaft Gottes bleibt dieser Grund bestehen: und es ist daher solche in dem vollkommensten Verstande eine väterliche Gewalt. Sie würde sich auch, wenn es gleich mit dieser Gewalt unter uns Menschen eine ähnliche Bewandnis hätte, doch von derselben unendlich unterscheiden. Jedes Menschen Wirklichkeit und Darstellung war vorhin von Gott beschlossen, und er wirkt solche mit völligem Bewußtseyn und Vorsage. Hiernächst ist jeder Mensch und jedes vernünftige Geschöpf nicht nur seinem Anfange sondern auch seiner Fortdauer nach in jedem Augenblicke in Gott gegründet. Und nach seinen gesammten habenden Gemüths, und Leibeskräften in ihm gegründet: davon sich kein menschlicher Vater etwas zueignen kann. Also aber hat Gott an jedes Menschen und jedes vernünftigen

tigen

tigen Geschöpfs sämtlichen Kräften ein Recht des Eigenthums : und damit weiter das Recht, über alle Folgen derselben zu gebieten. Damit wird nun zwar die väterliche Gewalt Gottes über dieselben erhöht und vollendet; aber es bleibt doch väterliche Gewalt. Und das sei uns denn recht wohl eingedrückt, daß wir uns die Herrschaft Gottes über uns Menschen weder als eine herrschafeliche noch obrigkeitliche; sondern schlechterdings lediglich als eine väterliche zu gedenken haben: folglich auch seine sämtlichen Gesetze als väterliche; seine Strafen als väterliche; und seine Regierung als eine väterliche; und seine Gerechtigkeit als väterlich. Wir irren förmlich, wenn wir uns die Sache und den Grund der Sache anders vorstellen.

Aber werden wir nicht durch die Schrift berechtigt und verpflichtet, in der Gewalt Gottes über uns Menschen und über die vernünftigen Geschöpfe überhaupt noch mehr und anders zu setzen? Stellt sie uns Gott nicht sowol als den unsichtbaren König und Beherrscher, als auch als den Vater der Geister vor? Ich würde den Augenschein wider mich haben, wenn ich solches leugnen wollte. Aber alle von uns Menschen her-

J 2

genom-



genommene Prädikate und Beschreibungen Gottes sind doch blos analogisch zu verstehen: und er ist selbst, wie wir bemerkt haben, in einem ganz andern und höhern Verstande Vater, als es ein Mensch von dem andern ist. Also haben wir aus den Vorstellungen der Schrift, daß Gott König, Herr und Beherrscher der Welt und der vernünftigen Wesen in der Welt sei, blos einiges ähnliche mit diesen Verhältnissen in Gott herauszunehmen. Ich will mich erklären. Die väterliche Gewalt hat zunächst den Nutzen der einzelnen, auf welche sie sich erstreckt; die obrigkeitliche und königliche aber das gemeine Beste und die herrschaftliche den Nutzen des Befehlenden zum Zwecke. Das letztere fällt bei Gott völlig hinweg; das erste und andere aber verbindet er in seiner Regierung. Und daher kann er nun in Ansehung derselben sowol mit einem Regenten als mit einem Vater verglichen werden: weil er sowol das Wohl der ganzen Gesellschaft als das Wohl der einzelnen besorgt. Und daher sowol die Verhältnisse eines Regenten als eines Vaters erfüllt. Es kann diese Beschreibung seiner Herrschaft in der Schrift auch noch einen andern Grund haben. Es würde uns ungewöhnlich seyn, den Regenten so vieler Millionen uns als ihren

ihren Vater und sämtliche ihm unterworfenen als seine Kinder zu gedenken. Wir sind gewohnt, uns einen Vater nur als das Haupt einer kleinern Gesellschaft zu gedenken; und dagegen die grossen und zahlreichen Königen und Fürsten zu unterwerfen. Kann es denn nun nicht Herablassung zu unsern Begriffen seyn, daß die Schrift Gott als einen Oberherrn und die Menschen als seine Unterthanen vorstellt? Wirklich hat er von einem Oberherrn nichts als desselben Rechte und rechtmäßigen Zwecke. Sein wahres und beständiges Verhältnis gegen die vernünftigen Geschöpfe ist das Verhältnis eines Vaters; ein Regent aber ist nicht Vater, und seine Unterthanen sind nicht seine Kinder. Also hinweg alle Vorstellungen von Gott und von der Gewalt Gottes, dabei nicht das väterliche Verhältnis desselben zum Grunde liegt! Und jede Gesinnung in Ansehung Gottes, die nicht kindlich sondern knechtlich ist! Das ist der Sache selbst und das ist auch dem Geiste des Christenthums gemäß. Wie viel ihn aber aufnahmen, denen gab er Macht Gottes Kinder zu werden. So stellt Johannes den Zweck und den Erfolg seiner ganzen Sendung und des Glaubens an seine Sendung vor.

Ich könnte hier abbrechen; aber der Satz: Gott ist nicht Oberherr, sondern Vater, liegt mir zu sehr am Herzen, als daß ich meinen Lesern eine weitere Aufklärung darüber vorenthalten kann, die mir denselben in ein neues und völliges Licht zu setzen scheint. Es erwächst solche aus dem Grunde und Endzwecke aller Oberherrschaft oder obrigkeitlichen Gewalt: und da muß ich freilich etwas aushohlen und bis zu dem Ursprunge derselben hinaufsteigen. Alle Menschen begehren Sicherheit und Wohlfahrt: und alle haben auch ein natürliches Recht dazu. Zur Uebung desselben ist einem jeden augenscheinlich der Beistand anderer Menschen nöthig. Mehrere vereinigen sich, einander dazu zu helfen: es wird ein gemeins Wesen: und mit demselben sogleich eine Herrschaft. Jeder verspricht den übrigen zu Sicherheit und Wohlfahrt zu helfen: und die übrigen bekommen daher ein Recht, die dazu dienlichen Handlungen von ihm zu fordern. Seine natürliche Freiheit hört also in so weit auf: und es entsteht eine Verbindlichkeit, was zum gemeinen Besten nöthig befunden werden dürfte, zu thun. Noch ist die Herrschaft bei dem ganzen Volke. Man findet gut, dieselbe einem oder einigen zu übertragen: und es entsteht ein Oberherr. Nun erhellet

erhellet sogleich, daß seine Gewalt keinen andern Grund und Zweck hat, als den Zweck des gemeinen Wesens zu befördern. Dieser war, damit einem jeden zur Uebung seiner natürlichen Rechte geholfen würde. Also ist die ganze obrigkeitliche Gewalt dahin gerichtet, einem jeden bei seinen natürlichen Rechten und zur Uebung derselben zu helfen: und alle Rechte, die der Oberherr hat, sind ursprünglich Rechte der Unterthanen. Es ist ihm bloß die Handhabung und Verwaltung derselben übertragen. Er ist bloß der Bevollmächtigte des gemeinen Wesens: stellt dasselbe vor: und handelt im Namen desselben. Zuverlässig wird es daher bereits einem jeden meiner Leser andringend, daß sich die göttliche Gewalt gar nicht mit der oberherrschastlichen in einem gemeinen Wesen vergleichen lasse. Aber lasset uns die Theile derselben näher betrachten. Das wichtigste ist das Recht, Gesetze zu geben, und solche durch Bestrafung der Uebertreter verbindlich zu machen. Nun wozu die Gesetzgebung? und wohin das Recht zu strafen? Alles in dem Regenten hat seine Beziehung auf den Zweck des gemeinen Wesens, und muß von ihm zu demselben gerichtet werden. Also seine gesetzgebende Gewalt, zu hindern, daß keiner den andern in der Uebung seiner



natürlichen Rechte stöhre und dagegen einen jeden zu nöthigen, daß er den übrigen dazu helfe: zu den, zur gemeinen Wohlfahrt und Sicherheit nöthigen Handlungen zu nöthigen. Und alle Gesetze sind dazu gerichtet: obgleich nicht alle unmittelbar, sondern viele, die auf die Erhaltung des gemeinen Wesens gehen, nur mittelbar. Und die Strafen, die Beobachtung der Gesetze zu bewirken. Es haben indessen die Strafen des Regenten noch einen andern Grund und Endzweck, der wohl angemerkt zu werden verdient. Der Regente verwakket blos die natürlichen Rechte der Unterthanen: folglich auch bei seinen Strafen: und dis haben wir uns so vorzustellen. Ein jeder hat ein natürliches Recht der Gewalt gegen einen jeden, der ihn in seinen natürlichen Rechten stöhrt, oder ihm auch nur nicht leistet, was er sich ihm zu leisten anheischig gemacht hat. Daher das Recht des Regenten zur Gewalt gegen einen jeden Uebertreter der Gesetze. Dabei geschicht nichts anders, als daß er das natürliche Recht der Gewalt im Namen des Beleidigten übt. Bei der Bestrafung der Privatverbrechen offenbar; aber auch bei Bestrafung der öffentlichen oder der Handlungen gegen allgemeine Gesetze: indem doch solche sämtlich zur Erhaltung des gemeinen Wesens,

fens, und also zur Erhaltung der natürlichen Rechte eines jeden gerichtet sind. Das Recht des Regenten zu strafen ist blos eine Folge von dem Rechte der Gewalt gegen die Beleidiger in den Unterthanen.

Aus diesem zusammengenommenen ergibt sich ein dreifacher wichtiger Unterschied zwischen der obrigkeitlichen und der väterlichen Gewalt. Zuvörderst haben wir uns die väterliche Gewalt auf keine Weise als vorher bei den Kindern und als eine von denselben an die Väter übertragene Gewalt vorzustellen. Sie hat freilich auch den Endzweck, die Glückseligkeit der Kinder zu befördern, und, in sofern ihnen zu einer Sache behülflich zu werden, zu welcher sie ein natürliches Recht haben; allein es ist dazu gar nicht, wie bei der obrigkeitlichen, eine vorläufige Einwilligung der Kinder nöthig: und wir können uns doch auf keine Weise einen Vater in seiner Gewalt als einen dazu von den Kindern Bevollmächtigten gedenken. Hiernächst hat ein Regente bei seinen Gesetzen nicht sowol die eigene Wohlfahrt derjenigen zum Endzweck, welchen dieselbe gegeben werden, als die Wohlfahrt des gemeinen Wesens: sie von Handlungen wider die Sicherheit



cherheit und Wohlfahrt anderer in demselben abzuhalten, und zu dazu dienlichen zu nöthigen, und bei seinen Strafen nicht sowol den Endzweck, die Gestraften zu bessern, als zu hindern, daß nicht mehrere dem gemeinen Wesen und den übrigen Gliedern desselben nachtheilige Handlungen geschehen oder nützliche unterbleiben. Mit den väterlichen Gesetzen und Strafen hat es eine entgegengesetzte Beschaffenheit. Die erstern sind bestimmt, das eigene Wohl derer zu befördern, denen sie gegeben worden, und die andern, sie zu bessern. Hat ein Vater mehrere Kinder: so muß er freilich dahin sehen, daß nicht eines das Wohl des andern hindere; sondern vielmehr befördere: und er tritt in solchem Falle in die Verhältnisse eines Regenten. Aber nicht das richtige Verhältnis jedes Kindes gegen die übrigen; sondern das einige Wohl eines jeden ist und bleibt auch der Hauptendzweck seiner Gesetze. Bei den obrigkeitlichen verhält es sich umgekehrt. Zum dritten kann von den väterlichen Strafen auf keine Weise gesagt werden, daß ein Vater in denselben bloß das natürliche Recht der Gewalt im Namen seiner Kinder übe. Solches würde nur bei Handlungen eines Kindes wider das Wohl anderer statt finden können; und ein Vater bestrafft dies

diejenigen nicht weniger, mit welchen ein Kind wider sein eigenes Wohl handelt, und um welche sich der Regente bei seinen Unterthanen gar nicht bekümmert. Hiernächst aber handelt er dabei gar nicht blos aus dazu empfangener Vollmacht; sondern aus einem ihm ohne einige Rücksicht auf die Rechte der Kinder zukommenden angeflammten Rechte in Ansehung derselben.

Aber Gott ist doch wahrhaftig Vater: und also müssen wir alles aus der Herrschaft desselben weglassen, was sich blos in die Herrschaft eines Oberherrn paßt. Lasset uns eine Sache vornehmlich zum Gebrauch für die folgende Untersuchung aufbehalten. Gott kann nicht wie ein Oberherr Gesetze geben und strafen: bei diesen und jenen nicht sowol auf diejenigen, denen sie gegeben, und die gestraft werden, als auf das Wohl der übrigen im gemeinen Wesen sehen. Er kann, so wahr er Vater ist, bei dem einen und dem andern nie das eigene Wohl derer, welchen er Gesetze giebt und derer, welche er straft, aus den Augen setzen.



VI.

Die
göttlichen Strafen
und die
göttliche Strafgerichtigkeit.

Dob Gott die Sünde zu bestrafen, und nicht bloß natürlich sondern auch willkürlich zu bestrafen gesonnen sei, das sollte, wie es scheint, unter den Christen und christlichen Gottesgelehrten gar nicht zur Frage kommen können. Die heilige Schrift führt gewissermaßen ihr ganzes Tugendgebäude auf den Satz in die Höhe, daß Gott einem jeden geben wird nach seinen Werken: denen, die ihn suchen, ein Vergelter seyn wird. Und wie viel ausdrückliche Beschreibungen und Versicherungen der vergeltenden, belohnenden und bestrafenden Gerechtigkeit Gottes lesen wir in den Büchern des alten und neuen Bundes! Kaum kann Jemand im Ernste solche mit den guten und bösen

bösen Folgen der Handlungen für erfüllt halten, welche seyn würden, wenn auch kein Gott wäre. Hiernächst die heilige Geschichte von der Sünde unserer Stammeltern an, bis zur babylonischen Gefangenschaft, ist eine Kette von Beispielen positiver Belohnungen und Strafen Gottes. Hieher haben wir auch die Strafen zu rechnen, welche nach seiner Verordnung durch die Obrigkeit unter den Israeliten vollzogen werden mußten. Und wie sollten wir uns unter denen in der Schrift verkündigten künftigen Vergeltungen für Tugend und Laster nichts weiter als vermehrte natürliche Belohnungen und Strafen gedenken können? So wäre doch zwischen der Tugend in diesem und im zukünftigen Leben kein so gar merklicher Unterschied. Ich kann mir auch selbst die vergrößerte Empfindung der natürlichen Belohnungen und Strafen nicht ohne Beihülfe gewisser positiver Einrichtungen gedenken. Und möglichst groß müssen wir sie uns doch nach den Beschreibungen, welche die Schrift davon macht, gedenken sollen. Und was bedarf es zum Beweise, daß die Schrift wahrhaftig positive Strafen Gottes lehrt, fast weiter etwas, als daß sie eine Vergeltung der Sünde lehrt. Entweder es giebt keine; oder sie besteht in einer Erlassung verschuldeter



beter positiven Strafen. Denn die natürlichen werden vermöge der Erfahrung nicht erlassen; und ihre Erlassung wäre nicht ohne Wunder möglich.

Aber so klar die Schrift, wie es scheint, über die Wirklichkeit der göttlichen Strafen, und positiver göttlicher Strafen ist; so viel Schwierigkeiten führt doch dieselbe mit sich; und so verlegen werden wir bei Untersuchung derselben nach der Vernunft. Lange hat es mir unerklärlich geschienen, wie einige christliche Gottesgelehrten auf den Irrthum gerathen könnten, daß es keine andere göttliche Strafen als die natürlichen gäbe. Es befremdet mich nicht weiter, nachdem ich nachgedacht habe, was es mit den positiven vollständig für eine Bewandnis haben müste. Und nun, nicht um dieselben ungewiß zu machen, will ich meine darüber gemachten Anmerkungen mittheilen; sondern um theils Nachsicht gegen die erwannten Verirrungen darüber zu befördern, theils weitere Untersuchungen darüber zu veranlassen. Man werfe mir nicht vor, daß die Sache längst untersucht ist und in allen Lehrbüchern ja Compendien der Dogmatik abgehandelt wird. Verschiedene scharfsinnige neuere Gottesgelehrten erklären sich

gerades

geradezu gegen alle positive Strafen: und aus scheinbarern Gründen, als die aus dem Dippel und andern frühern Widersachern derselben bekannt sind. Also lasset uns die Untersuchung nicht für so geendigt halten, daß alle Fortsetzung derselben überflüssig wäre. Aber es würde ein Traktat werden, wenn ich die Sache ausführen wollte. Ich muß mich schlechterdings einschränken. Und daher nur sogleich, ohne weiter umständlich zu sagen, daß weder von den Strafen Gottes überhaupt, noch von den positiven zukünftigen Strafen insonderheit die Rede ist, zu der Frage: ob Gott die Sünde nicht bloß natürlich, sondern auch willkürlich bestraft?

Aus der Erfahrung kann die Sache nicht entschieden werden. Freilich betreffen den Lasterhaften nicht selten Unfälle, welche keine natürliche Folgen seiner Lasterthaten sind: und sie betreffen ihn zuverlässig nach einem Rathschlusse Gottes. Aber wir können nie bestimmt sagen, daß sie ihn um seiner Lasterthaten willen betreffen. Und wenn ein Dieb bei dem Einsteigen in ein Zimmer herabfällt und ein Bein bricht; so ist nicht klar, daß ihm dieses Unglück nicht eben sowol begegnet seyn würde, wenn er ein Recht gehabt hätte einzustei-

zufseigen. Das einzige, was man mit einigem Scheine für die Wirklichkeit positiver göttlicher Strafen aus der Erfahrung hernehmen kann, besteht in den obrigkeitlichen Strafen. Solche betreffen doch die Uebertreter nie ohne Verhängnis und Regierung Gottes: und Gott hat dieselben in der Schrift selbst gebilligt und bestätigt. Sie hat das Schwerdt nicht umsonst. *) Allein es fehlt doch viel, daß daraus mit Sicherheit geschlossen werden könnte. Zuörderst bestehen die obrigkeitlichen Strafen, wie ich bei dem Schlusse der vorigen Untersuchung gezeigt habe, eigentlich nur in einer Verwaltung des den Unterthanen zuständigen natürlichen Rechts der Gewalt gegen einen jeden Beleidiger: und es will sich daher der Begriff einer göttlichen Strafe nicht recht auf dieselbe passen. Es bestätigen solche zunächst nur das Recht der Gewalt gegen den Beleidiger. Hiernächst aber muß die Obrigkeit um deswillen auch positive Strafen verhängen, weil der größte Theil der bürgerlichen Geseze aus positiven Gesezen besteht, mit deren Uebertretung nicht natürliche Strafen verbunden sind. Ich sehe keinen andern Weg, über die vorhandene Frage etwas zu erkennen, als daß wir den Grund und Zweck

*) Röm. 13, 4.

Zweck der göttlichen Strafen untersuchen; hiers auf zusehen, ob derselbe positive Strafen erfordert; und sodann nachforschen, ob und wie dergleichen möglich sind. Und in dieser Ordnung wollen wir die Untersuchung anstellen.

Das erstere betrifft den Grund und Zweck der göttlichen Strafen überhaupt: und dabei wird sich zugleich ergeben, ob Gott auch überhaupt straft. Eine Strafe ist ein Uebel, das Jemande um einer bösen Handlung willen wiederfährt. Ich brauche den Begriff weder genauer zu machen, noch mich auch in die Frage einzulassen, ob Strafen allezeit einen Obem (Superiorem) erfordern. Die göttlichen Strafen sind augenscheinlich Uebel, welche von einem Obem verhängen werden. Der Zweck kann sehr mannigfaltig seyn. Ein erster wäre, dem Beleidiger wehe zu thun: die Beleidigung zu rächen. Dieser Zweck ist bei Gott gar nicht zu gedenken: und wenn man von einer rächenden Gerechtigkeit Gottes redet: so versteht man darunter entweder nichts anders als die Strafgerechtigkeit; oder man denkt sich das Bestreben Gottes, das mit der Sünde angerichtete Uebel wieder aufzuheben, als eine göttliche Rache dagegen. Ein anderer wäre, Reue über eine

III. St. R gesche



geschehene Handlung hervorzubringen. Dazu können die göttlichen Strafen auf eine zwiefache Weise nützlich seyn. Zuerst durch das Uebel, welches dem Sünder mit denselben wiederfährt oder bevorsteht: und sodann durch das sich darmit offenbarende Misfallen Gottes an der Handlung. Diese Reue aber kann nun weiter die guten Folgen haben, daß ein Mensch theils die Handlung in Zukunft zu vermeiden beschließt, theils solche und die übeln Folgen derselben möglichst wieder aufzuheben bedacht ist. Alle schönsten Folgen der Buße. Es enthält also dieser Grund und Zweck der Strafen offenbar nichts, das nicht Gott recht sehr anständig wäre. Und das findet auch von einem dritten statt, die bösen Handlungen zu verhindern: oder Bewegungsgründe zum Gegentheil derselben zu stiften: den Sünder, der dazu geneigt wäre, abzuhalten, daß er sie gar nicht, oder doch nicht mehr thue. Diese Bewegungsgründe dürfen abermals nicht blos in dem Uebel oder in der schmerzhaften Empfindung bestehen, welche die Strafe mit sich führt; sondern sie können, wie vorhin, aus dem sich dadurch offenbarenden Unwillen und Misfallen Gottes über die Sünde hergenommen seyn. Ich erinnere blos, daß zu diesem und dem vorigen

Ende

Endzwecke nicht nothwendig ist, daß die Strafen vollzogen werden, sondern solche bereits mit Drohung derselben erhalten werden können. Aber ein vierter, auch andere außer dem Gestraften von den bösen Handlungen abzuhalten, kann nur bei Vollziehung derselben erhalten werden. Dabei haben wir sorgfältig wieder anzumerken, daß nicht blos die Uebel, welche den Gestraften betreffen, andere von ähnlichen Handlungen abschrecken dürfen, sondern auch hier das sich damit offenbarende ernstliche Mißfallen Gottes an denselben diese Wirkung haben kann. Alle drei genannte Nutzen der göttlichen Strafen vereinigen sich auf die Beförderung des Gehorsams gegen die göttlichen Gesetze und des Ansehens derselben. Zugleich wird auch das Ansehen des Gesetzgebers befördert: und wir können wohl sagen, daß die durch die Sünde gekränkte Ehre Gottes durch Bestrafung derselben gerettet werde. Der Sünder nicht nur, der gestraft wird, sondern auch andere werden von der Gefahr überführt, die mit dem Ungehorsam gegen Gott verbunden ist. Es kann auch einen wahren und unschuldigen Verstand haben, daß Gott die Sünden bestrafe, um seiner strafenden Gerechtigkeit ein Genüge zu thun, sofern solche nichts anders als die weise Güte ist,



mit welcher er das moralische Gute in den vernünftigen Geschöpfen zu ihrer Glückseligkeit begehrt; die Strafen aber Mittel sind, dasselbe zu befördern. Und daß er durch Bestrafung der Sünden seine sämtlichen moralischen Vollkommenheiten offenbart: folglich zu seiner Ehre straft.

Wenn wir dieses zusammennehmen: so können wir nicht verkennen, daß die göttliche Bestrafung der Sünde einen sehr grossen und mannigfaltigen Nutzen hat: und wir haben gar nicht nöthig, in denselben noch verschiedenes aufzunehmen, das zweifelhaft seyn kann. Dergleichen ist, daß die Tugendhaften das Glück tugendhaft zu seyn desto mehr empfinden, wenn sie das Unglück der Lasterhaften zu sehen Gelegenheit haben. Kaum ist es zu verzeihen, daß verschiedene Gottesgelehrten und Weltweisen darauf sogar eine Theorie von der Ewigkeit der Höllenstrafen aufgeführt haben. Es ist genug, daß die Strafen ein unleugbares Mittel sind, böse Handlungen zu hindern und gute zu befördern: die Tugend zu befördern. Aber denn auch wahre Tugend? aufrichtige Reue? und aufrichtigen Abscheu am Bösen? Habe ich mich nicht selbst mehrmals gegen die Besserung und Tugend erklärt, welche durch die
die

die Strafen und die Furcht vor den Strafen hervorgebracht wird? Und sind denn Strafen geschickt, die Liebe und das Vertrauen gegen Gott hervorzu bringen, ohne welche kein aufrichtiger Gehorsam gegen Gott möglich ist? Müssen sie nicht vielmehr solches unausbleiblich hindern? Ich leugne, daß sie es schlechterdings hindern müssen. Ein Vater verscherzt gar nicht die Liebe und das Vertrauen seines Kindes mit Bestrafung seiner Unarten, wenn das Kind nur klar sieht, daß er solche eben aus Liebe zu ihm bestraft und ungern bestraft. Es liebt ihn in solchem Falle um derselben willen nur desto mehr. Und also würden die göttlichen Strafen nur die zur Besserung unentbehrlichen Gesinnungen gegen Gott alsdenn hindern, wenn dem Gestraften nicht bei und unter denselben hinlänglich einleuchtete, daß sie Gott aus Menschenliebe und mit Menschenliebe verhängte. Alle solche Strafen, bei welchen bis dem Gestraften verdächtig werden müste, würden nicht zum Zweck dienlich und also Gott nicht anständige Strafen seyn. Hiernächst habe ich mit Fleis bemerkt, daß die Reue, die frommen Entschliessungen und die Furcht vor der Sünde, welche die Strafen hervorbringen können, nicht blos durch den in denselben enthaltenen Schmerz, sondern auch durch das sich dar



rin offenbarende ernstliche Misfallen Gottes an dem Bösen befördert werden können. Und das ist doch wol ein lauterer Bewegungsgrund zur Tugend? Ja es ist möglich, daß die Bestraften und andere daraus eben die Größe des Ernstes Gottes in Ansehung der zur Glückseligkeit dienlichen Handlungen, mithin die Größe der Menschenliebe Gottes erkennen, und daher desto mehr bewogen werden, ihn zu lieben und ihm zu vertrauen. Und ist denn alle aus Bestreben nach der Glückseligkeit erwachsende Tugend gleich eine unlautere Tugend? Oder nicht vielmehr nicht nur erlaubt sondern auch pflichtmäßig, keinen wahren Bewegungsgrund zur Tugend und also auch das mit derselben zu vermeisende Uebel nicht ungebraucht zu lassen? Es ist ohnstreitig Gott und den sämtlichen moralischen Vollkommenheiten Gottes höchst anständig, daß er nichts zurücklasse, das nützlich seyn kann, die Tugend zu befördern und das Laster zu hindern: und der Satz: Gott bestrafte die Sünde, scheint mir daher einer von denjenigen zu seyn, den man nur verdunkelt, wenn man ihn weitläufig erweiset. Ein Gott, der die Sünde nicht bestrafte, und also zwischen Tugend und Laster, zwischen den Frommen und Lasterhaften keinen Unterschied macht, sondern sich gegen beide gleich gütig und gleich

gleich gnädig beweiset, wäre ein gegen Tugend und Laster gleichgültiges Wesen, das kein Zeichen des Wohlgefallens an den guten und des Misfallens an den bösen Handlungen gäbe, und dem es also gleichviel seyn müste, ob wir tugend; oder lasterhaft wären. Alles empört sich in uns gegen einen solchen Begriff vom vollkommensten Wesen. Und wenn auch die Strafen blos nützlich wären, die bösen Handlungen zu verhindern; könnte denn Gott ein so kräftiges Mittel dagegen ganz ungebraucht lassen?

Aber zuverlässig straft Gott nur, wenn und so oft der Zweck nicht ohne Strafe zu erreichen ist. Strafen sind doch an sich allezeit ein Uebel, das Gott nach seiner höchsten Menschenliebe verabscheut, und nur alsdenn verhängt, wenn ein größeres Uebel sonst nicht zu verhindern ist. Die Sache wird noch einleuchtender, wenn wir den Zweck der göttlichen Strafen betrachten. Es soll damit das moralische Gute befördert und das moralische Böse verhindert werden. Aber das moralische Gute ist nichts anders, als eine jede freie Bestimmung, mit welcher ein physisches Gute verknüpft, oder, welches einerlei, welche der Grund eines wahren Vergnügens ist. Folglich



erwächst das ganze Bestreben Gottes, dasselbe zu befördern, aus dem Verlangen Gottes nach dem physischen Gute oder nach dem Vergnügen des Menschen. Wie könnte er nun physische Uebel, dergleichen die Strafen sind, über den Menschen verhängen, wenn und so oft nicht solches nothwendig wäre, um ein größeres abzuwenden? Und wenn Gott straft; so thut er es ohnfehlbar auf solche Weise, daß der Zweck erreicht werden kann. Und ohnfehlbar in Verbindung mehrerer Endzwecke. Das eine und das andere ist der höchsten Weisheit gemäß: und es ist sehr unphilosophisch, wenn man behauptet, daß Gott bei seinen Strafen bloß die Besserung des Gestraften zur Absicht habe. Es ist, Gott anständiger zu urtheilen, daß er so viel Gutes, so vielerlei Gutes, und in so vielen durch seine Strafen zu erhalten bedacht seyn werde, als nur durch dieselben erhalten werden kann: und es kann doch, wie wir gesehen haben, mehreres Gutes in mehreren dadurch erhalten werden. Aber wenn die Frage entsteht, ob Gott, wenn nicht alle Zwecke zu erhalten sind, gleichwol strafen, und bei jedem derselben allein genommen strafen werde: so befinden wir uns in einiger Verlegenheit. Die sich Gott bei den Strafen als Regenten gedenken,

hals

halten für entschieden, daß Gott auch alsdenn strafe, wenn gleich die Besserung des gestraften nicht zu erwarten sei: zur Warnung für andere und zur Aufrechthaltung des Ansehens seiner Gesetze und seines eigenen in seinem Reiche überhaupt. Ich habe in der vorigen Untersuchung mein Bedenken gesagt, Gott die Person eines Regenten zu geben: und von einem Vater begehre und erwarte ich, daß er bei seinen Strafen niemals die Besserung des gestraften aus den Augen verliere. Solche ist doch der erste und eigentliche Zweck von den Strafen eines Vaters; aber nicht von den Strafen des Regenten. Daher kann dieser auch ohne denselben strafen; aber nicht jener. Ich übersehe, daß man mir Einwürfe machen, und die Möglichkeit, daß auch ein Vater ein nicht zu besserndes Kind zur Warnung für andere strafen könne, entgegenstellen könne. Aber mein Zweck erfordert nicht nothwendig, die Sache hier gegen alle Einwürfe ins Licht zu setzen. Herr Ebershard bestreitet die gewöhnliche Meinung, daß Gott den Sünder blos um anderer willen strafen könne mit drei Gründen, die ich doch hieher tragen will. Der erste ist, daß aus den Lebensstrafen im gemeinen Wesen nichts geschlossen werden könne, weil solche doch in der Folge dem Missethäter



thäter heilsam werden könnten: nehmlich in einer andern Dauer. Der andere ist, daß wir sonst in keinem Falle zum besten anderer etwas zu thun oder zu leiden haben, ohne damit zugleich eine Vollkommenheit für uns zu erlangen: folglich Gott bei den Strafen eine ihm sonst ganz ungewöhnliche Ausnahm machen müste. Und der dritte, daß es der menschlichen Natur widerspreche, daß die Strafen jemals alle Kraft zu bessern verlieren sollten. Und wenn nur das letztere erweislich ist; so wird die Frage überhaupt unnütz. Denn so lange und sofern die Strafen noch nicht alle Brauchbarkeit zur Besserung des Gestraften verloren haben; so lange und sofern will Gott auch ohnfehlbar solche mit den Strafen. Und das gütigste Wesen, welches alle seine Geschöpfe, auch die boshaftesten liebt, sollte Qualen, ganz für den Gequälten fruchtlose Qualen beschließen können, bloß um die ohnehin vorhandenen mannigfaltigen und starken Bewegungsgründe zur Tugend bei andern zu verstärken? Und recht geflissentlich das lasterhafte und unglückliche Geschöpf mit seinen Lastern und Qualen zu dem Ende aufbehalten? Ich erblicke darin nicht die geringste Wahrscheinlichkeit. Allein es sei nicht ganz unmöglich; so bedarf doch dieses nicht des geringsten Beweises,

daß

daß Gott wenigstens bei seinen Strafen die Besserung des Gestraften mit der Besserung anderer möglichst verbinden, und solche bei seinen Strafen nie hindern, sondern vielmehr möglichst befördern wird.

Und so wird doch fünferlei keinen Widerspruch finden, das sich aus dem Grunde und Zwecke der göttlichen Strafen ergibt. Das erste ist, daß dem Sünder und auch andern einleuchtend werden muß, daß ihn solche um seiner Sünden willen betreffen und um welcher Sünden willen. Wibrigenfalls sind sie ungeschickt, Neue über dieselben und Vorsatz künftiger Vermeidung derselben zu wirken. Nun aber sind nicht mehr als zwei Mittel, wie solches ihm und andern einleuchtend werden kann. Das eine ist, wenn sie sich als natürliche Folgen der bösen Handlungen verhalten; und das andere, eine unmittelbare Erklärung Gottes darüber. Solche darf nicht erst hinter her oder bei der Strafe selbst geschehen. Es ist genug, wenn Gott solche vorher gedrohet hat. Aber nur auf die eine oder die andere Weise kann es einem Menschen gewiß werden, daß gewisse ihn betreffende Uebel Strafen für seine Handlungen überhaupt oder für gewisse insonderheit sind.

sind. Es ist wahr, daß wenn auch ein gewisses Uebel einem Menschen nur mehrmals und allezeit so oft wiederführe, als er eine gewisse böse Handlung verübte, er, wenn solches auch keine natürliche Folge derselben wäre, sich gleichwol auch ohne eine ausdrückliche göttliche Erklärung darüber nicht würde weigern können, es für eine Strafe der Sünde zu erkennen. Allein das würde doch nie weiter, als bis zu einer grossen Wahrscheinlichkeit reichen. Das andere ist, daß den Gestraften und andern einleuchtend werden muß, daß das Uebel den Sünder nach einem Rathschluß Gottes um seiner Sünden willen betreffe. Wibrigenfalls fallen alle die Bewegungsgründe zur Reue, Besserung und Warnung hinweg, die aus dem darin geoffenbarten höchsten Mißfallen Gottes an der Sünde hergenommen werden müssen. Das dritte ist, daß die Uebel auch müssen empfunden werden: mithin theils von dem Gestraften selbst für Uebel erkannt werden, theils ihn unter solchen Umständen betreffen, daß sie ihm schmerzen: folglich er sich derselben auch hinlänglich bewußt werde. Sollen sie auch Beispiele für andere werden: so müssen sie unter solchen Umständen verhängen werden, daß sie auch von andern beobachtet werden können. Das
vierte

vierte ist, daß sie so eingerichtet seyn müssen, daß eine aufrichtige Reue hervorgebracht, und Liebe und Vertrauen gegen Gott nicht gehindert, sondern vielmehr vergrößert und befördert werde. Denn noch einmal, und wenn auch keine Besserung zu erhalten stünde; so kann doch Gott nie aufhören, die Besserung des Gestraften zu wollen, und nie Strafen beschließen, welche solche hindern. Das fünfte ist, daß die Strafen gerecht seyn müssen. Das ist verdient, und daher ihre Zahl und Grösse, nach der Zahl und Grösse der bösen Handlungen angemessen. Strafe setzt Verschuldung voraus: und daher die ungleiche Grösse der Strafe eine ungleiche Grösse der Verschuldung. Das erfordert auch der Hauptendzweck derselben, den Sünder zu bessern. Wer ohne Vorsatz sündigt, bedarf gar keiner Besserung. Mit jemehr Vorsatz Jemand sündigt; desto mehr ist nöthig, ihn von der Wiederholung und Fortsetzung der Sünde abzuhalten. Und so steht die Sache offenbar, wenn wir den Zweck der Strafe im Gestraften selbst setzen. Auch wenn wir dieselbe als eine Erweisung des göttlichen Misfallens an der Sünde betrachten. Denn solches muß desto grösser seyn, mit jemehr Willen Jemand böse Handlungen thut. Aber sie steht anders, wenn wir
 uns



uns Gott im Strafen als Regenten gedenken. Ein Regente hat seine Strafen nicht sowol nach der moralischen als nach der physischen Größe des Verbrechens einzurichten, und nach der grössern oder geringern Nothwendigkeit, solche durch Strafen zu steuern. Da auch andere mehrentheils nicht wissen können, ob Jemand mit Vorsatz oder ohne Vorsatz die strafwürdige Handlung gethan hat: so muß im gemeinen Wesen genug seyn, daß Jemand eine strafwürdige Handlung gethan hat, um andere durch Bestrafung derselben von ähnlichen Handlungen abzuschrecken. Und das gewährt mir einen neuen Grund, den Zweck der göttlichen Strafen, wenigstens den Hauptendzweck derselben, nicht außer den Gestraften zu setzen. Widrigensfalls geht die Gerechtigkeit der Strafen oder das genaueste Verhältnis derselben zur Strafwürdigkeit des Gestraften verloren.

Die gesammelten Bemerkungen sind hinreichend, mich nun dem Ziele meiner Untersuchung zu nähern: ist Gott nicht nur natürlich sondern auch willkürlich zu strafen entschlossen? Unter den gewöhnlichen Beweisen (ich rede von den Vernunftbeweisen) für die Bejahung der Frage sind einige unleugbar unzulängliche. Die Erfahrung lehrt, daß die natürlichen Strafen nicht hinreichen, die

Men:

Menschen von den bösen Handlungen abzuhalten und Gott kann doch nach seiner Weisheit nicht un-
terlassen, dazu hinreichende Mittel anzuwenden.
Daher außer den natürlichen noch positive Stra-
fen. Das ist einer dieser Beweise. Aber wo-
her denn der Mangel der positiven Strafen in die-
sem Leben? will Gott die Vesserung des Sün-
ders in dem gegenwärtigen nicht so ernstlich als in
dem zukünftigen? Man sagt, zu dem Ende drohet
er die positiven Strafen; daß er sie aber nicht so-
gleich vollzieht, kömmt daher, weil die Tugend in
solchem Falle ganz eigennützig, und nur als Mit-
tel, den Strafen zu entgehen, ausgeübt werden
würde. Aber die Drohungen sind vermöge der
Erfahrung nicht hinreichend: und also könnte es
Gott nach seiner Weisheit auch nicht bei den
Drohungen in diesem Leben bewenden lassen; son-
dern er müste die Strafen wirklich vollziehen. Und
geht dabei die Aufrichtigkeit der Tugend verloren:
so kann Gott niemals strafen. Denn sowol im
künftigen als im gegenwärtigen Leben muß er ei-
ne aufrichtige Tugend wollen. Und nicht nur
gar nicht strafen, sondern auch keine Strafen dro-
hen. Denn immer werden sonst solche ein Theil
der Bewegungsgründe zu den guten Handlungen
werden. Ich will gleich sagen, was sich mit der
grd/



größten vernünftigen Wahrscheinlichkeit für die positiven Strafen sagen läßt. Die natürlichen Strafen haben gar nicht das so recht, was sie als Strafen haben müßten, und wenn sie als Strafen bessern sollten. Dis ist es. Zum Zweck einer göttlichen Strafe war, wie wir gesehen haben, nöthig, 1. daß klar wurde, daß sie Jemande um böser Handlungen, 2. nach einem Rathschlusse und Verhängnis Gottes zugesügt werde, 3. daß sie von ihm hinlänglich empfunden würde, 4. seine Besserung nicht hinderte und 5. gerecht und daher proportionirt wäre. Das erstere und das vierte findet nur bei den natürlichen Strafen statt, oder kann wenigstens bei denselben seyn. Aber in Ansehung des zweiten, dritten und fünften äußert sich ein grosser Mangel. Zuörderst bestehen die natürlichen Strafen in den natürlichen Folgen der böser Handlungen, die, wie es scheint, auch seyn würden, wenn kein Gott wäre: und es gehören wirklich verschiedene Wahrheiten der natürlichen Theologie dazu, um dieselben für göttliche Strafen zu erkennen. Ja es fehlt sogar nicht an scheinbaren Einwürfen dagegen. Diese Folgen sind eben die Gründe, daß gewisse Handlungen gut oder böse und daher geboten oder verboten sind. Sie gehören zum Wesen einer bösen Handlung. Wie
können

die verschiedene Gemüthsart der Menschen an, nach welcher solche bei einigen stark und lebhaft, und bei andern dagegen schwach und kalt ist. Jedoch diß sollte mich vielmehr zu der dritten Beobachtung führen, daß es bei den natürlichen Strafen durchaus an dem gehörigen Verhältnisse zur Größe der bestrafte[n] Handlung fehlt. Die bösen Folgen sind mit der Handlung als Handlung, nicht aber mit dem Willen oder Vorsage sie zu thun verknüpft. Daher bei einer unvorsäglichen Trunkenheit derselbe traurige Zustand, der bei einer vorsäglichen ist. Und ein Mensch betrinkt sich einmal: und begeht im Trunk eine Handlung, die ihm das Leben kostet; da jener, der sich alle Tage betrinkt, dabei immer glücklich durchkömmt. Zwei Leute begehn gesellschaftlich ein Verbrechen: der eine der Verführer, und der andere der Verführte. Dieser fällt in die Hände der Obrigkeit, jener entkömmt. Und wenn auch sonst eine Proportion wäre; so wird solche doch durch die verschiedene Gemüthsart der Menschen wieder aufgehoben. Der schwermüthige Mensch fühlt nach kleinen Uebertretungen die Vorwürfe des Gewissens viel stärker, als der leichtsinnige nach den größten. Also aber fehlt es den natürlichen Strafen an einer Hauptvollkommenheit

heit

heit, die sie als göttliche Strafen haben sollten. Sie sind nicht brauchbar, Zeichen des göttlichen Misfallens an den bösen Handlungen zu seyn, weil sie dieselben auch alsdenn begleiten, wenn kein Misfallen Gottes verschuldet worden ist, und gar nicht der verschiedenen Grösse des verschuldeten Misfallens angemessen sind. Zum Schlusse! daher entweder, es giebt gar keine wahre Strafen Gottes; oder es giebt noch andere als die blossen natürlichen. Es ist wahr, daß alles, was in der Ordnung der Natur erfolgt, nach einem Rathschlusse Gottes erfolgt, und daß weil Gott in jedem Augenblicke der Urheber von der Ordnung der Natur ist, alle in derselben ers folgende Strafen unleugbar göttliche Strafen sind: daß wir daher Gott bei denselben schlechterdings mehr als die bloße Zulassung zuzuschreiben haben. Und selbst, daß er sie nicht hindert, da er sie, wenn es auch durch eine unmittelbare Dazwischenkunft geschehen müste, doch hindern könnte, haben wir als eine Uebung seiner Strafgerechtigkeit zu betrachten. Es geht gar nicht an, Gott, wenn er es bei den natürlichen Strafen bewenden lassen sollte, mit einem Vater zu vergleichen, der seinen ungerathenen Sohn bloss den natürlichen Folgen seiner Ausschweifungen



überliesse. Der Vater ist auf keine Weise Urheber derselben, oder der Ordnung der Dinge, in welcher sie erfolgen. Und wenn der Vater des verlohrnen Sohnes denselben bloß den natürlichen Folgen seiner Unordnungen überlassen, und ihm nun die dagegen gesuchte Hülfe versagt hätte; so trug der Sohn den Zorn des Vaters: und selbst die ihm versagte Hülfe gegen die Folgen seiner Unordnungen war als etwas positives zu betrachten. Vielleicht also auch die bloße Nicht-Hinderung der natürlichen Strafen von Gott, da er sie doch hindern könnte. Aber es hat dabei sein Bewenden, daß immer eine Reihe von Schlüssen nöthig bleibt, um die natürlichen Strafen für göttliche Strafen zu erkennen: und daß er dieselben nicht hindert, kann sowol aus Weisheit als aus Strafgerichtigkeit geschehen: aus Weisheit, weil es doch größtentheils nicht anders als durch Wunder geschehen könnte. Und daher bleibt es immer höchst wahrscheinlich, daß es Gott nicht bei den natürlichen Strafen allein lassen werde. Es sind doch außer denselben auch positive möglich: und bei solchen ist alles, was zur Beschaffenheit und Absicht einer Strafe gehört, vollständiger zu erhalten. Und niemand kann die Möglichkeit derselben die Bewegungsgründe

gründe zur Tugend zu vermehren, verkennen. Was sollte denn Gott bewegen, dieselben völlig zurückzulassen? Auch ohnleugbar kommen mehr Offenbarungen seiner Aufsicht und Vorsehung in Ansehung der menschlichen Handlungen, und mehr Offenbarungen seines ernstlichen Verlangens nach den guten Handlungen in die Welt, wenn er die bösen sowol willkürlich als natürlich bestraft. Nun wird es erst recht augenscheinlich, daß er sich um die menschlichen Handlungen bekümmert, und ihm dieselben nicht gleichgültig sind. Für einen völligen Beweis will ich diese Betrachtungen nicht ausgeben. Es sind solche aus den moralischen Vollkommenheiten Gottes gezogen: und solche sind nur allezeit ein Theil von dem Grunde der göttlichen Rathschlüsse. Daß Gott die Sünde gar nicht bestrafen sollte, widerspräche denselben schlechterdings; daß er es aber nicht bei den natürlichen Strafen bewenden läßt, ist nur denselben höchst gemäß.

Und so weit denn kein Bedenken, die Wirklichkeit positiver Strafen Gottes zu behaupten, und da wir solche in dem gegenwärtigen Leben vermiffen, in einem zukünftigen zu erwarten. Es muß uns vielmehr befremden, wenn solches so



166 VI. Die göttlichen Strafen

gar von Gottesgelehrten in Zweifel gezogen wird. Und es bleibt einer der stärksten Vernunftbeweise für einen zukünftigen Zustand, nicht daß nicht alle Sünden in diesem Leben bestraft werden (nicht die kleinste bleibt natürlich unbestraft) sondern daß die positiven Strafen fehlen. Aber nun lasset uns darüber nachdenken, wie und auf wie vielerlei Weise Gott dergleichen Strafen verhängen kann: da Niemand die Möglichkeit derselben erwiesen zu sehen verlangen wird, doch über die Art ihrer Möglichkeit nachdenken. Damit wird die göttliche Weisheit über den gegenwärtigen Mangel derselben gerechtfertigt werden: und wir werden uns zu mehr Glimpf und Nachsicht gegen diejenigen verpflichtet befinden, welchen die positiven Strafen Gottes Mühe verursachen.

Eine positive Strafe ist ein Uebel, das nicht natürlich mit der bösen Handlung verknüpft ist; aber daraus folgt nicht, daß solches von Gott übernatürlich nach derselben verhängen werden muß. Gott kann die Ordnung der Dinge also eingerichtet haben, daß den Sünder in derselben natürlich gewisse Uebel um seiner Sünden willen betreffen, die ihn sonst nicht betroffen haben würden.

würden. Dergleichen würden die öffentlichen Gerichte oder Gerichte Gottes über ganze Gesellschaften seyn, wenn solche nur damit nicht ihre Brauchbarkeit zu göttlichen Strafen verlören, daß sie den Tugendhaften sowol betreffen als den Lasterhaften. Was von der verschiedenen Bestimmung derselben nach Verschiedenheit derer, welche sie betreffen, in allen Compendien erwiesen wird, lasse ich gern sehen. Es sind überhaupt zwei Arten von positiven göttlichen Strafen möglich: mittelbare und unmittelbare. Aber jede führt Unbequemlichkeiten mit sich. Die erstern sind natürliche Begebenheiten: und daher wird bei denselben nicht recht augenscheinlich, daß sie von Gott um der Sünden willen verhängen werden, und sonderlich nicht um welcher Sünden willen. Ich sehe kein ander Mittel, wie solches dem Sünder und andern hinlänglich bekant und gewiß werden könnte, als wenn sich Gott entweder vor oder nachher darüber ausdrücklich erklärte, oder gewisse natürliche Uebel allein den Sünder, und nur so oft, als er eine böse Handlung thäte, beträfen. Denn so würden er und andere nicht zweifeln können, daß ihn solche um dieser bösen Handlung willen betreffen. Nur ist nicht abzusehen, wie die Ordnung der Dinge also eingerichtet werden

L 4

könne,



könne, daß in derselben gewisse Uebel natürlich so oft und allein so oft erfolgen, als Jemand eine böse Handlung thut, mit welcher solche doch gar nicht natürlich zusammenhängen. Schwerlich dürfte solches ohne ein unmittelbares Zuthun Gottes zu erhalten seyn: und denn haben wir die zweite Art positiver göttlicher Strafen: Strafwunder oder wunderthätige Strafen. Die heilige Geschichte liefert Beispiele derselben: und ich finde darin gar nichts anstößiges, daß Gott nicht sowohl unmittelbar als mittelbar sollte strafen können: ein Erdbeben sowohl unmittelbar als mittelbar herzurufen können. Aber etwas beständiges und fortdauerndes müßten diese Strafen nicht werden. Denn so würden sie ein Theil von der ordentlichen Regierung Gottes werden: man würde sie also von den ordentlichen und natürlichen Begebenheiten nicht unterscheiden können: und denn würde der Fall wie bei dem vorigen seyn, daß das göttliche Verhängnis derselben nicht recht augenscheinlich seyn würde.

So steht die Sache, wenn wir auf die verschiedenen möglichen Arten von positiven Strafen Gottes sehen: wie man in der Schule redet, auf die Form derselben. Wie denn aber, wenn wir
auf

auf das Objekt derselben oder auf das moralische Böse sehen, welches Gott durch dieselben ahndet? Entweder es ist der lasterhafte Zustand eines Menschen überhaupt; oder es sind einzelne sündliche und lasterhafte Handlungen. Im erstern Falle dürfte Gott nur gewisse Begebenheiten oder Verbindungen in Ansehung eines Menschen beschließen, nach welchen er auf eine fortdauernde Weise von Uebeln und schmerzhaften Empfindungen betroffen würde, z. E. wenn er über einen lasterhaften Menschen eine anhaltende schmerzhafte Krankheit oder den gänzlichen Verlust seines Vermögens verhinde. Es ist also gar kein Zweifel, daß dergleichen möglich sei. Auch daß Gott dazu thun könne, daß es einem Menschen klar würde, daß der ihn betreffende unglückliche Zustand über ihn von Gott um seines lasterhaften Zustandes willen verhängen worden sei. Gott dürfte dergleichen nur vorher gedrohet haben; oder bei Versetzung eines Menschen in denselben es ihm bekant machen. So etwas ist das in der heiligen Schrift verkündigte zukünftige Gericht. Die lasterhaften Menschen werden als denn von Gott unmittelbar in einen schmerzvollen Zustand versetzt, und dabei von der Beziehung desselben auf ihr lasterhaftes Leben unterrichtet

§ 5

werden.



werden. Was hiebei einige Schwierigkeit erregen könnte, betrifft die zu erhaltende Abmessung der Strafen zu dem Grade der Strafwürdigkeit. Um solche zu erhalten, müste die Zahl und GröÙe der verhangenen Schmerzen der Zahl und GröÙe der lasterhaften Gefinnungen und Handlungen angemessen seyn. Dabei müste nun Zuörderst überhaupt eine Regel seyn, wie viel Schmerz, und wie lange auf jeden Grad lasterhafter Gemüthsart verhängen werden sollte: und denn müste mit Anwendung göttlicher Allwissenheit und Allmacht eines jeden schmerzvoller Zustand genau nach dem Grade der seinigen abgezählt und abgewogen werden. Dabei müste nicht blos auf eine ungleiche GröÙe der Uebel, sondern vornehmlich auf die Empfindung derselben gesehen, und solche auch nach Verschiedenheit der Strafwürdigkeit geschärft und vermindert werden. Ueberhaupt dabei so viel von Gott gemessen und berechnet werden, daß die Sache aufhört, wahrscheinlich zu seyn. Wir sehen nicht Gott in andern Theilen seiner Regierung in der Welt es alles so auf das genaueste nehmen. Also hat die Sache wenigstens keine Analogie für sich. Es würde noch mehr dazu gehören, noch mehr Berechnung und unmitteldbare Veranstellung von Gott, wenn über-

dem

dem mehrere Menschen zugleich in einerlei Schmerzvolle Verbindung versetzt worden, und doch ein jeder mehr oder weniger, als alle übrigen, nach Verschiedenheit seiner Strafwürdigkeit von der Strafwürdigkeit aller übrigen empfinden sollte. Alles, was so recht möglich und wahrscheinlich bleibt, wäre, daß Gott überhaupt Tugend und Laster unterschiede, und lasterhafte Menschen zu einem Stande des Elends verwies, der denn natürlich nach der grössern oder geringern Empfindlichkeit der Gestraften, und insonderheit nach der grössern oder geringern Bosheit derselben von ungleicher Grösse seyn müste. Der von den guten Absichten und der Gerechtigkeit des auf ihm ruhenden Gerichts überführte und gerührte Gestrafte würde ihn wirklich weniger empfinden, als der davon nichts erkennete.

Aber wie, wenn die positiven Strafen auf einzelne Sünden und lasterhafte Handlungen erfolgen sollen? Entweder es müste solches sogleich nach der Handlung oder nicht sogleich nach derselben geschehen. Das erstere hat keine Schwierigkeit, wenn die Bestrafung von Gott unmittelbar geschieht. Denn da ist kein Zweifel, daß solche von Gott um der Sünde und um dieser Sünde wil-

len



len verhangen wird: und Niemand wird Gott die Macht absprechen, solche auch nach verschiedener Größe der Strafwürdigkeit zu schärfen oder zu mildern. Aber schwer ist abzusehen, wie die natürliche Ordnung der Dinge eingerichtet werden könnte, daß in derselben auf jede sündliche Handlung ein derselben proportionirtes Uebel sogleich erfolgte, das doch auf keine Weise aus der Handlung natürlich herkam; so unwahrscheinlich es anderer Seits ist, daß Gott dergleichen auf jede Handlung unmittelbar verfügen sollte. Die Schwierigkeit ist nicht, wenn Gott nicht jede Sünde sogleich bestraft; sondern bei entstehender Bequemlichkeit dazu. Aber wie ist denn zu erhalten, daß dem Gestraften und andern hinlänglich bekannt wird, auf was für Sünden sich die verhangenen Strafen beziehen? Kaum anders, als durch eine unmittelbare Erklärung Gottes darüber: entweder vor, oder nachher. Und dabei weiter die Frage, ob nur einige Sünden, und welche also bestraft werden sollen? Wir müßten uns nehmlich vorstellen, daß Gott in solchem Falle die durch mehrere Sünden verschuldeten Strafen zusammennähme und in Eine verbinde. Als denn aber würde eine unmittelbare Erklärung Gottes noch nöthiger werden. Und warum soll-

te

te Gott nur einige Sünden also bestrafen, und welche denn? Vielleicht einige Sünden, wozu sich die Gelegenheit darbot, sogleich, und andere einige Zeit nachher. Damit wird in der Sache nichts geändert, als daß vielleicht auf diese Weise die Uebel selbst eher natürlich erhalten werden können; aber die Bekanntmachung ihrer Absicht in beiden Fällen schwerlich.

Ich befinde die göttliche Weisheit wegen des Mangels der positiven Strafen in diesem Leben vollkommen gerechtfertigt. Und zugleich wegen des Mangels positiver Belohnungen. Denn da sind die Schwierigkeiten die nehmlichen. Immer vorzüglich groß, wenn nicht der moralische Zustand eines Menschen nur überhaupt belohnt oder bestraft werden, sondern solches in Ansehung jeder guten oder bösen Handlung und zwar mit Gerechtigkeit geschehen soll. Ich befinde mich sehr geneigt, allein das erstere für in der heiligen Schrift deutlich geoffenbart und verkündigt zu halten. Es ist wahr, daß deutlich verkündigt wird, daß die Menschen von jedem unnützen Worte bei dem jüngsten Gerichte Rechenschaft geben sollen; allein wir werden durch nichts genöthigt, solches ganz genau und strenge zu nehmen: so wenig als
daß



daß kein Trunk Wasser, welchen man aus Wohlwollen einem rechtschafnen Menschen gereicht habe, unbelohnt bleiben solle. Natürlich bleibt freilich auch die kleinste gute oder böse Handlung nicht gänzlich unbelohnt oder unbestraft. Aber damit auch jede eine ihrer Sittlichkeit angemessne positive Belohnung oder Strafe erhalte, wäre so viel übernatürliches und unmittelbares von Gott nöthig, daß es alle Wahrscheinlichkeit verliert. Auch dürfte der Zweck der Strafen dergleichen weder bei den Befrahten noch bei andern erfordern, sondern sowol zur Besserung des erstern als zur Warnung des andern hinreichend seyn, daß ein lasterhafter Mensch überhaupt von Gott in einen schmerzvollen Zustand versetzt, und seine Reinigung auf diese Weise versucht werde: es geschehe nun bereits im gegenwärtigen oder in einem zukünftigen Leben. Nur daß dabei dem Sünder und andern augenscheinlich werde, daß dieser Zustand ein Verhängnis Gottes über ihn sei, und sich auf seine Laster beziehe.

Aber wie denn die Vergebung der Sünden vorzustellen, wenn nicht mit jeder einzelnen Sünde eine besondere positive Strafe Gottes verwirkt werden sollte? Zuörderst haben wir die Vergebung
der

der Sünden dahin zu bestimmen, daß mit der Besserung eines Menschen überhaupt die positiven Bestrafungen seiner bisherigen Laster unnötig werden, und daher vermöge der Verföhnlichkeit, auch in der Schrift verheißenen Bereitwilligkeit Gottes, die Sünden zu vergeben, hinweg fallen. Hiernächst aber werden in sofern Strafen jeder einzelnen Sünde erlassen, als durch Reue und Besserung die schlimmste Folge jeder Sünde, die moralische Verschlimmerung des Menschen, wieder aufgehoben wird. Jedoch darüber mehr in der nächsten Untersuchung! Ich verdiene den Vorwurf, die Lehre von den positiven göttlichen Strafen mehr verdunkelt als aufgeklärt, mehr problematisch gemacht als befestigt zu haben. Aber ich werde es mit Dank erkennen, wenn scharfsinnigere Gottesgelehrten solche von allen Anstößen befreien, und wie ohne Wunder über Wunder etwas mehr als ein glücklicher oder unglücklicher Zustand überhaupt zur positiven Vergeltung für Tugend und Laster zu erhalten sei, Beifallswürdig zeigen sollten.

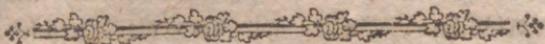
Es komme ein Wort über den Baumgartenschen Beweis für die göttliche Strafgerechtigkeit hinzu!

hinzu! Gott hat ohnleugbar ein grösser Wohlgefallen an dem Tugendhaften, als an dem Lasterhaften, folglich liebt er ihn auch mehr. Folglich ist er auch geneigt, ihm mehr Wohlthaten zu erzeigen. Folglich dem Lasterhaften gewisse Wohlthaten zu versagen. Folglich begehrt er in Ansehung desselben, und weil er Lasterhaft ist, das Gegentheil dieser Wohlthaten. Folglich Uebel. Und das sind Strafen. Dies ist der Beweis. Wer dagegen einwenden wollte, daß bloß die Versagung gewisser Wohlthaten an den Lasterhaften, nicht aber die Verhängung gegenseitiger Uebel erwiesen werde, würde kaum eine Antwort verdienen. Und lebendig muß doch das Wohlgefallen Gottes am Tugendhaften auch ohnfehlbar seyn. Auch ist er offenbar grösserer Vollkommenheiten und daher mehr geliebt zu werden fähig, als der Lasterhafte. Aber so schön wie dieser Beweis ist, so reicht er doch nicht weiter, als daß Gott das Böse überhaupt bestraft; aber nicht bis dahin, daß er es auch willkürlich bestraft. Und wie es mir scheint, ist die Wirklichkeit dieser Strafen nicht anders, als aus der Offenbarung mit Gewisheit zu erkennen. Aus der Erfahrung dieses Lebens

und die göttl. Strafgerechtigkeit. 177

bens ist solche, wie wir gesehen haben, nicht erweislich. Sollten wir aber die Wirklichkeit derselben im zukünftigen vernünftig erweisen können; so müßten sich die Rathschüsse Gottes über zukünftige, folglich zufällige Dinge aus der Vernunft erkennen lassen. Und das ist ohne Widerrede unmöglich.





VII.

Ist es nöthig, daß ein jeder die
unmittelbare Bekantmachung
der Religion
erkenne?

Ich wüßte keine Schrift mit mehr Vergnügen
gelesen zu haben, als die philosophischen Ges-
präche über die unmittelbare Bekantmachung
der Religion und einige unzulänglichen Beweis-
arten derselben. *) Der Verfasser leugnet kei-
nesweges die unmittelbare Bekantmachung der
Religion; er ist aber der Meinung, daß die
Ueberzeugung von derselben zur Ueberzeugung von
der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Res-
ligion gar nicht nothwendig sei; sondern blos in
die gelehrte Erkenntnis und Untersuchung dersel-
ben gehöre. Ich will die Hauptstelle hieher
setzen,

*) Berlin bei Mylius 1772. v. Langen III

sehen, in welcher er sich darüber erklärt. „Man
 „trage die Religion, geläutert von menschlichen
 „Zusätzen, den Menschen deutlich vor; man zeige
 „ihnen die Wohlthätigkeit dieser Lehren und die
 „in die Augen fallende Unentbehrlichkeit derselben
 „zum glücklich seyn; man lasse sie selbst hieraus
 „die Frage beantworten, ob eine so erhabene, so
 „milde, so wohlthätige Lehre, welche ein Segen
 „für das ganze menschliche Geschlecht ist; ob ei-
 „ne Veranstaltung, welche in sich selbst, in ihrer
 „ganzen Einrichtung das unleugbare Siegel der
 „himmlischen Weisheit, einer unermesslichen gött-
 „lichen Liebe trägt; ob eine Lehre, welche auf
 „den unumstößlichsten Grundsätzen der Vernunft
 „beruht und ohne welche alle menschliche Weis-
 „heit ein Luftgebäude ohne Grundlage wäre; ob
 „die das Werk, die Erdichtung eines frommen
 „Betrügers, oder ob sie nicht vielmehr eine
 „wirkliche aus göttlicher Weisheit geflossene, und
 „unter wirklicher göttlicher Veranstaltung bekant-
 „gemachte Unterweisung sei? Die Frage aber:
 „auf welche bestimmte Weise die göttliche Direc-
 „tion dabei obgewaltet habe — eine Frage, des-
 „ren Beantwortung in unsern Tagen durchaus
 „keinen praktischen Einfluß mehr, weder auf die
 „willige Annahme, noch auf die treue Ausübung
 M 2 „dieses



„dieses Unterrichts hat — die lasse man doch ja
 „aus der öffentlichen Versammlung weg: der gebe
 „man unter den spekulativen Erörterungen der
 „Schultheologie, aber ja nicht in den Lehrbüchern
 „der eigentlichen Religion, nicht in dem öffentli-
 „chen Unterrichte ihren Platz. Denn man sage
 „mir doch, wozu eine Abhandlung dieser Frage,
 „die entweder sehr dürftig und unvollständig aus-
 „fallen, oder in Untersuchungen verwickeln muß,
 „welchen der untheologische Christ (und wie man-
 „cher so genannter Gottesgelehrter dazu!) durch-
 „aus nicht gewachsen ist; man sage mir, wozu
 „eine solche Abhandlung dem Manne dienen soll,
 „der kein System der Dogmatik zu lernen, keine
 „polemische Kriege zu führen, keinen Doctorhut
 „bei einer Facultät zu erwerben; sondern Nah-
 „rung für sein ehrliches Herz und für seinen un-
 „studirten Verstand zu finden sucht? Wird es
 „dem nicht genug seyn, den Inhalt dieser heil-
 „samen Lehre zu wissen, und aus der Göttlichkeit
 „desselben auf ihren göttlichen Ursprung zu schlies-
 „sen? Wird er, um sie annehmenswürdig zu fin-
 „den, erst ängstlich nach äußern Beglaubigungs-
 „scheinen ihrer Göttlichkeit fragen? Sie sollte
 „sich nicht selbst an seinem Verstande und an sei-
 „nem Herzen, als göttlich, rechtfertigen können!
 „Zeigen

„Zeigen Sie mir, Hermogenes, zeigen Sie mir
 „eine ähnliche Veranstaltung, mit eben so vielen
 „innern Merkmalen der Göttlichkeit, von eben
 „so großer Uebereinstimmung mit den Grundsätzen
 „der gesunden Vernunft, von eben so übers
 „schwänglicher Wohlthätigkeit für die ganze mensch
 „liche Gesellschaft, und sie soll mir eine göttli
 „che Veranstaltung seyn, sie komme woher sie
 „wolle.“

Sollte der Verfasser Recht haben: so würde
 sowol der Beweis als die Vertheidigung des Chris
 stenthums dabei ungemein gewinnen. Zu vor
 derst wäre also sonderlich in dem Unterrichte des
 gemeinen Christen kein weiterer Beweis nöthig,
 als der in der Vortreflichkeit und Güte der Lehre
 selbst enthalten ist: und es dürfte höchstens eini
 ge Erregung der Aufmerksamkeit auf dieselbe hin
 zukommen. Es brauchte kein Wort von den
 Wundern und Weissagungen, mit welchen der
 göttliche Ursprung derselben bestätigt worden ist:
 und wer übersiehet nicht, wie viel Vortheile das
 mit dem gemeinen Religionsunterrichte zuwach
 sen würden? Hiernächst aber würde der Streit
 mit dem Naturalisten, wo nicht völlig aufhören,
 doch um ein grosses verkürzt werden. Der bez



scheidene Naturalist kann es nicht verkennen, daß die Bibel einen richtigen Lehrbegrif von Gott und der Moral enthält: und denn ist der Schritt leicht zu machen, daß Gott, wie es der Verfasser bei dem Schlusse seiner Schrift ausdrückt, mit seiner ordentlichen Vorsehung dazu gethan hat, daß derselbe in gewissen Büchern aufgeschrieben und erhalten worden ist. Ich habe sorgfältig nachgedacht, ob die Lehrer des Christenthums die Vortheile ergreifen können, welche ihnen in dieser Schrift gewiesen werden. Ich kenne die Schwierigkeiten, welche bei jedem Beweise der unmittelbaren Bekantmachung der christlichen Religion unvermeidlich sind: und dem Verfasser gehört nur eigentlich die Ehre gefälliger Einkleidung der von mehreren Gottesgelehrten geäußerten Gedanken von den Wundern: daß es derselben bei der Ueberzeugung von der christlichen Lehre gar nicht bedarf; sondern solche bloß für die Ungläubigen gehören und um der Ungläubigen willen geschehen sind. Aber so sehr ich wirklich wünsche, darüber gleichförmig denken zu können, so wenig scheint mir noch zur Zeit die Sache völlig unterschieden zu seyn: und nicht um den Verfasser oder andere ihm ähnlich denkenden Gottesgelehrten zu widerlegen; sondern um noch weitere Aufklärungs

flärungs



klärungen darüber zu veranlassen, will ich meine Zweifel mittheilen.

Es kann und muß einem Jeden einleuchtend werden, daß die ganze Lehre Jesu nützlich ist zur Glückseligkeit: und daher, daß sie Wahrheit: und von Gott ist: so werden die Sachen gestellt. Aber mir scheint bei jedem Punkte eine Unsicherheit zu seyn. Selbst bei dem erkern, daß jeder auch gemeiner Christ es einsehen könne und müsse, daß die ganze Lehre Jesu ihn gut und glücklich mache. Selbst unter den unmittelbar praktischen Wahrheiten derselben sind nicht wenige, deren innere Güte nicht ein Jeder zu beobachten fähig ist: verschiedene, da solches nur mit Hilfe sehr ausgebreiteter Erfahrungen und nicht gemeiner Scharfsinnigkeit erkant wird. Und wenn auch von den meisten so überhaupt leicht zu erkennen ist, daß sie gut und uns selbst nützlich sind; so scheinen doch die Ausnahmen bei vielen so häufig zu seyn, daß es auch wol denkenden Christen schwer fällt, sie für durchgängig gut zu halten. Da soll es auch dem gemeinsten Verstande einleuchten, daß es ihm allezeit gut und besser seyn werde, die empfangene Beleidigung nicht zu rächen, und die Gelegenheit, sich seinen



Feind, ohne Besorgung einiger Verantwortung vom Halse zu schaffen, ungebraucht zu lassen. Und dem gemeinsten Verstande einleuchten, daß es ihm gut und besser seyn werde, jeden ungerichten Gewinnst, und wenn er noch so unbemerkt bleiben sollte zu verleugnen. Und sich des Dürftigen auch mit entstehender Nothwendigkeit eigener Einschränkung seiner Bequemlichkeiten anzunehmen. Und die Sache des Unschuldigen mit Gefahr seiner eigenen Ruhe und Sicherheit zu führen. Und sich von dem zänkischen Weibe nicht zu trennen. Und dem Tyrannen nicht den Gehorsam aufzukündigen. Und wenn es nicht anders seyn kann, das Leben lieber aufzuopfern, als seine habende Religion zu verleugnen. Das Leben für die Brüder zu lassen. Nein es muß entweder zum Zweck hinreichen, daß ein Jeder die wohlthätige Beschaffenheit eines und des andern Gebots und einer oder der andern Lehre des Evangeliums einsehe; oder wir müssen es aufgeben, auf diese Weise einen Jeden von der Annehmungswürdigkeit der ganzen christlichen Religion zu überzeugen. Und wenn es nicht ganz unmöglich wäre; so ist das Mittel ohnleugbar kürzer und allgemeiner, wenn ein Jeder überzeugt wird, daß alles in derselben
 der

der Wille Gottes sei. Denn daß Gott nichts anders wollen und gebieten könne als was gut ist, und auch wo wir es nicht einsehen, es doch gut seyn müsse, davon kann ein Jeder leicht überführt werden. Der Verfasser der Gespräche meint in der angezogenen Stelle sogar, daß auch ein Jeder die Vernunftmäßigkeit der ganzen christlichen Lehre einzusehen fähig sei. Das dürfte wol noch weniger Jedermans Sache seyn. Schön und nöthig ist, daß wir einem Jeden die innere Güte und Vernunftmäßigkeit der christlichen Lehre und aller ihrer Sätze und Gebote aufs möglichste erweisen; aber daß es uns bei Jedem in Ansehung jedes Theils derselben gelingen sollte, ist kaum zu erwarten. Aber und wenn auch das eine und das andere von einem Jeden erkant werden könnte, wie denn nun die Folge, daß daher die ganze christliche Lehre Wahrheit, und zur Ausübung verpflichtende Wahrheit sei? Es ist, kann ein Jeder sagen, doch alles in derselben so schön, so tröstlich und erfreulich! Die Vorsorge, mit welcher Gott jedes einzelne auch das geringste Geschöpf umfaßt; seine mir versicherte Versöhnung oder Bereitwilligkeit mir zu vergeben, und mir zur Ausübung meiner Pflichten zu helfen; die Versicherung, daß er Gebet erhört; und die Verheißung



sung einer seligen Unsterblichkeit. Aber wie wenn es süße Träume wären, wer steht mir dafür, daß der Jesus, der über diß alles so vorzüglich schön redete weder sich noch mich getäuscht hat? Und wie nun weiter die Folge, daß es nicht nur Wahrheit, sondern auch verpflichtende Wahrheit sei? Freilich hängt mit der Einsicht, daß alles uns gut, und das Gegentheil böse sei, natürlich eine Verpflichtung zusammen. Aber so scheint es dem gemeinen Verstande doch immer, als ob er es bloß bei sich selbst zu verantworten habe, wenn er sich nicht dafür bestimmt. Die Tugend, sagt ein berühmter Schriftsteller, empfiehlt sich dem menschlichen Gemüthe in der Form eines Gesetzes oder des Willens einer obern Macht, welcher wir Gehorsam schuldig sind, stärker, als unter dem Begriffe einer nützlichen Sache: Ja, wird der gemeine verderbte Mensch sagen, es wäre mir wol recht gut und schön, so zu seyn; aber es ist mir auch gut, anders zu seyn: und der Gedanke, das will Gott und das andere misfällt Gott, scheint fast nöthig zu seyn, um die gute Entschliessung zu vollenden. Und wirklich nöthig zu seyn, damit es fromme Entschliessungen, Gehorsam und also Tugend werde.

Aber

Aber es soll nun weiter folgen, daß Niemand die Göttlichkeit der christlichen Lehre verkennen könne, dem es nur einleuchtet, daß sie eine so durch und durch gute, wohlthätige und Gott höchst würdige Lehre ist. Der Verfasser der Gespräche hat hier einen grossen Vortheil vor unsern ältern Gottesgelehrten voraus. Sie verknüpfen mit der Kraft der christlichen Lehre (denn darauf läuft doch alles hinaus) die Ueberzeugung von einem unmittelbaren Ursprunge derselben von Gott, und stellen die Sache so vor, als ob ein Jeder bei sich erfahren könne, daß dieselbe mit einer übernatürlichen Kraft, und folglich mit übernatürlichen Wirkungen Gottes versehen und begleitet sei. Und davon waren sie nie im Stande, einigen genugthuenden Beweis zu führen: auch nur einigermaßen zu zeigen, daß die Wirkung der christlichen Lehre bei dem, der sie glaubt und ausübt, nicht natürlich erklärt werden kann. Und die natürlich bekanten Wahrheiten nicht dieselbe Kraft zu bessern und zu beruhigen haben, welche den geoffenbarten zukömmt. In den Gesprächen wird nur überhaupt angenommen, daß ein Jeder aus der Güte und Vortreflichkeit der christlichen Lehre auf den göttlichen Ursprung derselben schließen könne. Vermuthlich so, wie wir von allen natürlichen

lichen



lichen Dingen in der Welt zu erkennen haben, daß sie von Gott sind, ohne uns darum zu bekümmern, ob sie mittelbar oder unmittelbar von ihm sind. Aber denn sehe ich nicht, was diese Erkenntnis zur Annahme oder Ausübung der Religion helfen könne. Wie bei andern Wohlthaten Gottes in der Natur der Gedanke, daß es göttliche Wohlthaten sind, uns der Freiheit nicht beraubt, dieselben zu gebrauchen oder nicht zu gebrauchen. Zur Dankbarkeit gegen Gott für diese wohlthätige Religion kann die Ueberzeugung helfen und nöthig seyn; aber nicht zur Annahme und Ausübung derselben. Solche wird nach der Vorstellung des Verfassers durch die Ueberzeugung von der innern Güte und Wahrheit derselben hervorgebracht. Folglich bei dem Gedanken, daß sie von Gott sei, ihre Wahrheit und Annahmewürdigkeit bereits vorausgesetzt. Ich sehe auch nicht, was eine bloß verworrene Vorstellung, daß die christliche Lehre von Gott sei, zur Vergrößerung derselben im geringsten beitragen könnte. Ein Jeder, sagt der Verfasser, sieht sich daher genöthigt, sie für eine göttliche Veranstaltung zu erkennen, und daß sie ohnmöglich das Werk eines Betrügers seyn könne. Aber ist das nicht so viel, als er sieht sich genöthigt, sie für ein unmittelbares Geschenk Gottes

Gottes zu erkennen, da ihr Urheber sie so vorstellt, und doch nicht soll ein Betrüger seyn können?

Ich bin keinesweges gesonnen, dem Beweise aus der durchgängigen Vortreflichkeit der christlichen Religion seine Brauchbarkeit auch bei Jedermann abzusprechen. Ich bin vielmehr der Meinung, daß eben aus derselben, mit Beihülfe des natürlichen Unvermögens ihrer Urheber zur Hervorbringung einer so vortreflichen Lehre, die unmittelbare Bekantmachung derselben von Gott wol zu erweisen sei. Aber es ist jetzt nicht die Frage, ob bis oder jenes bis zu dieser Ueberzeugung hinreiche; sondern ob dieselbe überhaupt einem jeden Christen nöthig sei. Wie die Sache in den Gesprächen vorgestellt wird, ist dazu weiter nichts nöthig, als die Einsicht in die Güte der Lehre. Und bei zweierlei Leuten dürfte auch solche wirklich hinreichend seyn: zuerst bei Einfältigen, bei welchen nicht zu besorgen ist, daß sie den augenscheinlich guten und wahrscheinlichen Lehren des Christenthums die aufscheinende gegenseitige Beschaffenheit anderer entgegenstellen, oder etwas weiter, als ein Gefühl ihrer Güte verlangen werden; und sodann bei sehr fähigen und
nach

nachdenkenden Leuten, welche Zeit und Kräfte haben, die Vortreflichkeit der Christlichen Lehre nach allen ihren Theilen zu erkennen, und mit andern Entwürfen über Tugend und Glückseligkeit zu vergleichen. Aber in Ansehung des ganzen mittlern Hausens und der Menge bestimmen mich zwei Betrachtungen, die unmittelbare Bekantmachung der Religion und die Erkenntnis derselben für wirklich nothwendig zu erkennen.

Die erstere. Niemand kann in Abrede seyn, und es ist es auch nicht der Verfasser der Gespräche, daß die Erkenntnis derselben ausnehmend nützlich und zum Theil nothwendig ist, um die Verpflichtung zu den Geboten des Christenthums zu vergrößern, und die Versicherung von der Wahrheit seiner Lehren zu vollenden. Ja bei allen nicht auch natürlich bekanten Lehren desselben ist sie zu dem Ende unentbehrlich. Nun aber ein Beweis für dieselbe für Jedermann! Ich bin der Meinung, daß der Beweis aus den Wundern freilich sehr gelehrt und auf eine bloß Gelehrten verständliche Weise, aber doch auch gründlich auf eine für Jedermann faßliche und überzeugende Weise geführt werden kann. Dem gemeinsten Verstande leuchtet es ein, daß Gott nicht Lügen
mit

mit Wundern bestätigt haben kann: und wer gelehrt Zweifel dagegen erregt, dem kann es nicht an der Fähigkeit fehlen, auch solche gelehrt beantwortet zu sehen. Hiernächst aber kann die Wahrheit der evangelischen Geschichte und also die Wirklichkeit der zum Beweise des Christenthums vorgegangenen Wunder einem Jeden aus innern in der Geschichte selbst enthaltenen Merkmalen ihrer Wahrheit dargethan werden, zu deren Beobachtung nichts weiter, als einige Aufmerksamkeit auf die Geschichte selbst nöthig ist. Ich habe dergleichen Merkmale in meinem Vorzuge eines Beweises der christlichen Religion für Jedermann gesammelt, bei welchen es keiner Kritik, keiner Historie und keiner Belesenheit in alten Schriftstellern bedarf. Einem jeden, auch dem gemeinsten Verstande kann aus der Geschichte gezeigt werden, daß die erzählten Dinge durch und durch mögliche und selbst wahrscheinliche Dinge sind, und die Geschichtschreiber theils nichts erzählen, als was sie wissen konnten, theils durch und durch Proben ihrer Redlichkeit und Aufrichtigkeit geben. Der Herr D. Ernesti ist der Meinung, daß dieses zwar nach der Schul-Logik aber doch nicht wirklich zur Glaubwürdigkeit einer Geschichte hinreicht. *) Allein
wer

*) In der Recension meines Beweises in der neuesten theol. Bibliothek. B. 2. St. 8.



wer die Wahrheit sagen kann und sagen will, der sagt sie ohne Fehl: und ich kenne keinen Unterschied zwischen der wahren natürlichen und wahren künstlichen Logik, als daß diese deutlich macht, was jene verworren erkennt. Gibt es denn aber nur einen Beweis für die unmittelbare Bekanntmachung der christlichen Religion, den ein Jeder zu fassen geschickt ist: so laffet uns doch Niemanden denselben vorenthalten. Und liegt derselbe vornehmlich in gewissen Merkmalen der Wahrheit, die Niemand nach bei ihm erregter Aufmerksamkeit auf dieselben in der evangelischen Geschichte verkennen kann: so befördern wir damit zugleich den nützlichen und zweckmäßigen Gebrauch dieser Geschichte.

Und damit zugleich zu einer zweiten, die Sache meiner Einsicht nach völlig entscheidenden Betrachtung! Die Bibel erzählt doch die unmittelbare Bekanntmachung der Religion: und ein jeder auch gemeiner Christ soll doch die Bibel lesen. Also kann die Frage von der mittelbaren oder unmittelbaren Bekanntmachung der Religion nicht nur vor ihm gar nicht verborgen gehalten werden; sondern ich möchte wissen, was er ohne einigen darüber empfangenen Unterricht mit den in der Bibel

dabei noch einen doppelten Vortheil vor der gewöhnlichen Einleitung des Beweises. Der erste ist, daß er alle diejenigen Lehren aus dem christlichen Lehrgebäude ausstreicht, denen es an einer merklichen Nützlichkeit zum Zwecke der Religion fehlt; und der andere, daß er die Einsicht in die Güte und Annehmungswürdigkeit des Christenthums nicht bloß auf diejenigen einschränkt, welche es bereits ausüben, und also nicht erst durch die Ausübung und unter derselben, sondern bereits vorher überzeugt seyn müssen. Das war freilich immer ein wunderlicher Vorschlag, werde ein Christ und denn wirst du überzeugt werden, daß du einer werden mußt. Ein jeder Mensch kann verstehen, daß die Lehren des Christenthums lauter gute und erfreuliche Lehren sind. Aber ohne die Schwierigkeiten zu wiederholen, nach welchen mir wirklich unwahrscheinlich ist, daß ein jeder auch gemeiner Verstand die Zeit und Kräfte haben dürfte, diese Einsicht in Ansehung aller Theile der christlichen Lehre zu erlangen; ohne hieher zu tragen, was ich der allgemeinen Brauchbarkeit dieses Beweises anderswo entgegengestellt habe; *) so sei es nicht nur ein schöner, sondern auch

*) In dem Vorberichte zu meinem Beweise der christlichen Religion für Jedermann.

auch für Jedermann brauchbarer Beweis! Muß denn nun der Beweis aus den Wundern deshalb überflüssig oder unbrauchbar seyn?

Es ist doch sonderbar: so lange eigneten unsere Gottesgelehrten dem Beweise aus den Wundern eine bloße Wahrscheinlichkeit zu, und behaupteten, daß die Gewißheit nicht anders als durch die Erfahrung der Wahrheit und Kraft der Lehre zu erlangen sei: theils nach dem Sprachgebrauch, nach welchem alles, was nur moralisch und daher auch historisch gewiß ist, für nicht völlig gewiß und daher nur für wahrscheinlich erklärt wird; vornehmlich aber auch, weil sie sich nicht mit den nöthigen Hülfsmitteln versehen besaßen, demselben die gehörige Evidenz zu ertheilen. Die Engländer haben sich um denselben vorzüglich verdient gemacht: und es ist eine Menge von Schriften über die Wahrheit der christlichen Religion erschienen, welche die Sache sämtlich auf die Wahrheit der heiligen Geschichte, und das ist auf die Wunder, gründen. Nun ist man dieses Beweises wieder müde: und die ältern Gottesgelehrten sollen Recht haben. Herr D. Semler ist nicht nur kein Freund desselben, sondern bemühet sich auch, die Wunder und die Wundergaben



gaben bei der Pflanzung der Kirche möglich zu vermindern. Und Herr D. Ernesti, erneuert in der oben angeführten Recension meines Beweises völlig das Urtheil der ältern. Zuerst erkennet er, daß die Wunder das eigene Zeugnis Gottes für die christliche Lehre sind, und daß auch der gemeinste Verstand den Beweis aus denselben einsehen könne; hernach aber schränkt er die Brauchbarkeit derselben auf diejenigen ein, welche die Wunder ansahen. Dis thut auch der Verfasser der Gespräche: und man könnte sagen, daß Gott erst durch die Wunder eine Aufmerksamkeit auf die Lehre erregen, und also dieselbe in die Welt einführen wollen, hiemit nun aber der Zweck der Wunder erreicht sei, und die Ueberzeugung jetzt durch die Lehre geschehe. Allein, ich halte die Wahrheit der Wunder für sowol dem unstudirten als gelehrten Christen historisch erweislich: und wer könnte die fortdauernde Brauchbarkeit derselben zur Ueberzeugung bei dem schon angezeigten Worte Johannis verleugnen: diese sind geschrieben (also nicht bloß ein für allemal geschehen) auf daß ihr glauben sollt. Sie sind also doch zu dem Endzwecke, fortdauernd Glauben zu befördern, aufgezeichnet worden. Hiernächst erinnert der Herr D. daß selbst von denjenigen,

vor

vor deren Augen die Wunder geschahen, doch nicht wenige unüberzeugt blieben. Dieser Einwurf beweiset zu viel. Denn so müste der Beweis durch die Lehre noch weniger überzeugend seyn, weil wir davon nirgends ein Beispiel lesen, daß Jemand durch die bloße Lehre überzeugt worden sei. Und wenn die Apostel auch nicht überall Wunder thaten; so bezogen sie sich doch überall auf Wunder, z. E. auf die Auferstehung Christi. Scheinbarer wird behauptet, daß die Wunder bloß zum Glauben vorbereitet, und die Aufmerksamkeit erregt haben, der Glaube selbst aber erst hernach durch die Lehre hervorgebracht worden sei. Also am Pfingsttage nicht durch das Wunder; sondern durch den darauf gehaltenen Vortrag Petri. Allein hier wird der Glaube der Göttlichkeit und der Glaube des Inhalts der Lehre verwechselt. Jener entstand durch die Wunder; dieser aber erforderte Unterricht in der Lehre, und erfolgte also erst nachher. Und ohnleugbar war dem Herrn D. die häufige ausdrückliche Meldung, daß Leute durch die Wunder Christi von seiner Person und Sendung überzeugt worden, nicht gegenwärtig. Dis ist das erste Zeichen, das Jesus that, zu Cana in Galiläa, und seine Jünger glaubten an ihn. †)

†) Joh. 2, 11.



Wir wissen, daß du bist ein Lehrer von Gott gekommen, denn Niemand kann die Zeichen thun, die du thust, es sei denn Gott mit ihm. †) Da die Leute das Zeichen sahen, sprachen sie, das ist wahrlich der Prophet, der in die Welt kommen soll. ††) Und, wenn ihr nicht Zeichen und Wunder seht: so glaubet ihr nicht. †††) So befinden wir uns in Gefahr, gegen die ausdrücklichsten Versicherungen und Nachrichten der Schrift zu verstossen, wenn wir nun schon von einer gewissen Idee eingenommen sind. Sonderlich wenn wir mit einem gewissen Gefühle unserer Kräfte zu denken und zu reden gewohnt sind. Der Herr D. urtheilt, daß die Wunder bloß für die Ungläubigen waren. Freilich; aber um sie gläubig zu machen: folglich den Glauben in ihnen hervorzu bringen. Hernach bedarf es derselben dazu weiter nicht. Am wenigsten erweist die Vergleichung etwas, mit welcher er die Unnöthigkeit aller Besondere behauptet, und es auf das Gefühl eines Jeden ankommen läßt. Wie, schreibt er, ein Jeder die Werke Gottes in der Natur von den Werken der Kunst durch das bloße Gefühl unterscheidet, also auch in der Religion. Es ist bereits falsch, daß

†) Joh. 3, 2.

††) Joh. 6, 14.

†††) Joh. 4, 48.

daß wir die Werke der Natur und Kunst durch bloßes Gefühl unterscheiden. Wir gebrauchen das bei Unterricht und Erfahrung. Sonst würden wir einen gebackenen Stein sowol für ein Werk der Natur halten, als einen Kieselstein: und Messing sowol als Kupfer: und einen Springbrunnen sowol als eine Cisterne. Nach und nach sammeln wir uns also allgemeine Merkmale, die Werke der Natur und Kunst zu unterscheiden: und bei einem großen Theile der ersten ist augenscheinlich, daß sie nicht von Menschenhänden seyn können. Aber und wenn es zur Unterscheidung der Werke Gottes in der Natur nichts weiter als der Empfindung bedürfte: folgt denn, daß es mit dem Göttlichen in der Religion eine gleiche Bewandnis hat? Wir sind nicht im Stande, was natürlich und übernatürlich sei, in uns selbst durch die bloße Empfindung zu unterscheiden: und wir sollten mit dem bloßen Gefühle, was und wie viel andere natürlich und nicht natürlich erkennen, ausmachen können? Und wie geht es denn zu, daß nicht ein Jeder das Gefühl hat? Ein berühmter Verfasser eines theologischen Lehrbuchs versichert aufrichtig, daß ihm nichts von dem innern Zeugnisse des heiligen Geistes von der heiligen Schrift bewust sei. Sollte auch eine so weit



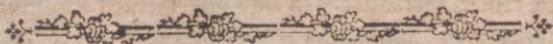
getriebene Behauptung, daß der Glaube gar keines Beweises bedarf, etwa eine Folge des Fels seyn, welchen der Herr D. bei Recension der Jerusalemischen Betrachtungen an den Beweischriften für das Christenthum bekommen zu haben gesteht?

Ich befinde mich noch zur Zeit von zweierlei fest überzeugt: erstlich, daß die unmittelbare Bekantmachung der Religion gar nicht blos in die Erkenntnis des Theologen; sondern eines jeden wohl unterrichteten Christen gehört: und zweitens, daß solche nicht nur von Niemande ohne einigen Beweis durch bloßes Gefühl überzeugend erkant wird; sondern unter allen Beweisen der aus den Wundern der allgemein brauchbarste ist. Gott hat es augenscheinlich nicht auf das bloße Gefühl ankommen lassen; sondern den von ihm ertheilten Religionsunterricht mit Beweisen versehen: und zwar mit Wundern und Weissagungen. Und diese Wunder und Weissagungen erfüllen fast die Hälfte der Bibel. Und es sollte uns einfallen können, daß es gar keiner Nachricht von dem göttlichen Ursprunge der christlichen Lehre bedürfe, oder gar keines Beweises desselben, oder der Beweis aus den Wundern

vor

von keiner fortdauernden und allgemeinen Brauchbarkeit sei? Noch einmal das Wort des heiligen Johannes: diese sind geschrieben, daß ihr glauben sollt, Jesus sey Christ der Sohn Gottes. Also soll ein jeder Christ 1) glauben, daß Jesus Gottes Sohn ist: folglich die unmittelbare Bekantmachung der Religion erkennen; 2) die von ihm aufgezeichneten Wunder verhalten sich als Gründe und Mittel dieses Glaubens. Und 3) sie sind zu dem Ende aufgeschrieben: sollen also fort dauernd dazu wirklich gebraucht und genutzt werden. Was, möchte ich wohl fragen, brauchen wir weiter Zeugnis?





VIII.

Von den Ueberresten des göttlichen Ebenbildes.

Es war natürlich unmöglich, daß wir mit Liebe Gottes geboren würden. Denn die Liebe Gottes setzt Erkentnis Gottes voraus. Also war auch natürlich unmöglich, daß wir weise und tugendhaft geboren würden. Und wo denn die gewöhnliche Theorie von der Fortpflanzung des göttlichen Ebenbildes? und damit zugleich die Lehre von den Ueberbleibseln des göttlichen Ebenbildes? Denn die sollen doch was fortgepflanzt seyn: und also beruht die Wirklichkeit derselben auf der Fortpflanzung des göttlichen Ebenbildes, oder dem Rathschlusse Gottes, daß solches fortgepflanzt werden sollte. Die Gottesgelehrten sind in Bestimmung derselben nicht einig. Ich übernehme den Beweis, daß wir in keinem bei ihnen angenommenen Verstande gewisse

wisse Ueberreste des göttlichen Ebenbildes in der menschlichen Natur behaupten können.

Einige Gottesgelehrten rechnen dahin die wesentliche Einrichtung des Menschen, und die dazu gehörigen Vermögen und Kräfte. Ich habe nichts dagegen, daß solche eine große und merkwürdige Aehnlichkeit des Menschen mit Gott hervorbringt: und ich kann es kaum verkennen, daß solches mit Einschließung der den Menschen verliehenen Herrschaft über die Erde, der mosaischen Begriff von dem den Menschen in der Schöpfung beigelegten Ebenbilde Gottes ist. Aber denn sind das nicht bloß gewisse Reste von des Menschen Würde; sondern er ist und hat noch das ganze Ebenbild Gottes. Solte die Vorstellung einige Wahrheit haben: so müste die Sache so gefaßt werden, daß das Ebenbild Gottes ein Inbegriff natürlicher und moralischer Aehnlichkeiten mit Gott gewesen sei: daß die letztern verloren gegangen, die erstern aber fortgepflanzt werden; solche aber, weil doch die andern das Wichtigste waren, nur als gewisse Reste von der anfänglichen Vollkommenheit des Menschen anzusehen sind. Und so wird sie von den Gottesgelehrten wirklich gefaßt. Aber das will sich nur zu der Theorie nicht reimen,



men, daß das Ebenbild Gottes eine zufällige Vollkommenheit Gottes gewesen sei, welche daher verloren werden konnte. Ohne die Natur eines Menschen, oder die wesentlichen Vermögen und Kräfte, wären wir keine Menschen; und also konnten sie nicht aufhören, ohne daß wir selbst zu seyn aufhörten. Und wer sie als bloße Reste vom Ebenbilde Gottes betrachtet, der nimmt doch an, daß solches größtentheils verloren sei. Und davon gedenke ich das Gegentheil zu behaupten. Pascal stellt es als ein Merkmal von der Wahrheit und Göttlichkeit des in der Schrift befindlichen Religionsunterrichts vor, daß mit Hülfe desselben die Widersprüche im Menschen zu erklären sind: seine Größe und seine Schwäche: daß er in den Himmel steigt, und die Entfernungen der Fixsterne misst; und denn doch nicht die Gewalt über sich selbst hat, einen schädlichen Appetit zu mäßigen. Er glaubt das erstere mit der Schöpfung des Menschen zum göttlichen Ebenbilde; und das andere mit dem Sündenfalle erklärt zu finden. Mir scheint das eine und das andere zu dieser Absicht unnöthig zu seyn. Die Größe des Menschen ist eine Folge seiner wesentlichen Kräfte; und seine Ohnmacht ist bei der Art und Weise, wie er natürlich seine Auswi-

cke.

ckelung empfängt, unvermeidlich. Also bedarf es dazu keiner Reste des göttlichen Ebenbildes.

Auch nicht, um die in dem Menschen, und selbst in der menschlichen Natur, noch jetzt vorhandene moralische Güte zu erklären. Die stärksten Vertheidiger des natürlichen Verderbens können solche nicht ganz verkennen: die natürlichen Triebe, welche an sich sämtlich zur Erhaltung und zur Glückseligkeit des Menschen gerichtet sind; und vornehmlich das moralische Gefühl, nach welchem es jedem Menschen sehr leicht wird, gute und böse Handlungen zu unterscheiden, und kein Mensch den erstern seinen Beifall versagen kann: eine Zufriedenheit mit sich selbst, wenn er sich dergleichen gethan zu haben bewusst ist; und Misfallen an den andern. Aber das soll nun eben Ueberbleibsel des göttlichen Ebenbildes seyn: nichts weiter als Reste von des Menschen ursprünglicher Vollkommenheit. Die ersten Menschen, sagt man, waren nicht blos mit der Fähigkeit weise und tugendhaft zu werden, sondern mit wirklicher Weisheit und Tugend von Gott dargestellt: und uns war eine Vollkommenheit von der ihnen angeschafnen Natur, und zugleich das ihnen beigelegte Ebenbild Gottes. Der göttlichen Absicht

sicht nach sollten sie dasselbe ihren Nachkommen überliefern, oder als eine Vollkommenheit ihrer Natur mit derselben zugleich fortpflanzen. Aber mit dem Sündenfalle gieng sie verloren, und sie konnten ihren Nachkommen keine bessere Natur überliefern, als sie selbst hatten. Also ist, was noch von moralischer Güte in der Natur des Menschen anzutreffen ist, nur noch ein Rest von der Vollkommenheit, die wir ohne den Fall unserer Stammeltern von ihnen empfangen haben würden. Mir hat diese Vorstellung von je her sehr anstößig geschienen. Also sollte denn Gott es auf die Treue oder Untreue der ersten Menschen in den ihnen anerschafnen Vollkommenheiten haben ankomen lassen, ob ihre Nachkommen sämtlich weise und glücklich werden sollten oder nicht. Nachdem ich nun darüber nachgedacht und nachgeforscht habe, ist mir einleuchtend geworden, daß der Fall Adams für uns nichts verdorben hat: daß wir in Adam nichts verloren haben. Das bin ich gesonnen auszuführen.

Wer die in der Natur vorhandenen guten Triebe und Richtungen als Reste von dem göttlichen Ebenbilde vorstellt: der nimt vollständig dreierlei an: 1) daß sie fortgepflanzt werden.
2) Theile

2) Theile des göttlichen Ebenbildes sind: welches
 3) sollte fortgepflanzt werden. Bei dem ersten
 und andern Punkte werde ich mich nicht verweilen.
 Die Natur wird fortgepflanzt: und wir
 können uns daher wohl alles, was in ihr und
 mit ihr zugleich übergeht, auch als fortgepflanzt
 gedenken. Hiernächst ob die moralische Güte, welche
 die ersten Menschen hatten, in der Bibel
 unter dem Ebenbilde Gottes begriffen wird; und
 ob solche mehr, als die guten Triebe und Richtungen
 begriff, mit welchen jeder Mensch noch
 jetzt dargestellt wird, ob solche in wirklicher Weisheit
 und Tugend bestand, das kann ich hier un-
 erörtert lassen. Ich will es also als wahr an-
 nehmen, daß die ersten Menschen in wirklichem
 Gebrauch ihrer Vernunft und Freiheit und da-
 her auch mit Weisheit und Tugend erschaffen
 waren, und daß daher ähnliche Triebe und Ge-
 fühle in ihrer Natur nun ein Theil ihrer mora-
 lischen Ähnlichkeit mit Gott waren, in Ansehung
 welcher wir ihnen ein Ebenbild Gottes zueignen
 können und müssen, wenn sie auch in der Bibel
 nicht so genannt und vorgestellt würde. Aber daß
 sie das ihnen anerschafne Ebenbild Gottes ihren
 Nachkommen haben überliefern sollen, und nur
 einen Theil desselben wirklich überliefert haben,
 das

das kann auf keine Weise behauptet werden. Also sollten ihre Nachkommen mit den Vollkommenheiten des Verstandes und Willens geboren werden, mit welchen sie waren erschaffen worden. Also mussten sie auch, wie sie, mit dem wirklichen vollen Gebrauch der Vernunft und Freiheit geboren werden. Also nicht, wie jetzt geschieht, natürlich nach und nach erst zum Gebrauche dieser Seelenvermögen gelangen; sondern sogleich mit wirklicher Erkenntnis des Guten und Bösen, und mit wirklicher Fertigkeit in Unterscheidung desselben hervortreten. Das konnte schlechterdings nicht fortgepflanzt werden; sondern musste durch ein Wunder in jedem einzelnen Menschen hervorgebracht werden. Dis Wunder ist an sich bereits sehr unwahrscheinlich, es wird aber noch unwahrscheinlicher, wenn wir erwägen, daß in solchem Falle auch jeder Mensch dem Leibe nach so ausgebildet hätte dargestellt werden müssen, als der Seele nach. Wie würde sich eine Seele mit vollem Gebrauch der Vernunft und Freiheit in den Leib eines Säuglings geschickt haben? Also hätten denn alle Menschen nicht wie Kinder, sondern wie völlig ausgewachsene Menschen, so wie Adam, dargestellt werden müssen. Und wenn denn das geschehen wäre, wo wäre da eine Fortpflanzung

ten auf. Und diese werden wirklich fortgepflanzt. Also ist mit dem Falle nichts verloren; sondern was Adam seinen Kindern, auch wenn er in der Unschuld blieb, geben konnte und geben sollte, das hat er ihnen wirklich gegeben.

Und denn nun freilich keine Verschlimmerung der menschlichen Natur durch Adams Fall. Es wäre noch zu untersuchen, ob selbst Adams Natur mit demselben verschlimmert worden sei. Es müssen doch diese Triebe zur Glückseligkeit, und folglich auch zum Guten, in seiner Natur nicht aufgehört haben, welche wir in der Natur seiner Nachkommen antreffen, weil er widrigenfalls dieselben nicht, wie doch die Gottesgelehrten annehmen, hätte fortpflanzen können. Ob ihm aber übrigens mehr als nur eine größere und nähere Fähigkeit zu Weisheit und Tugend anerschaffen worden sei, und anerschaffen werden können, ist noch gar nicht außer Streit gesetzt. Die biblischen Nachrichten von seinem ursprünglichen Zustande begünstigen vielmehr die Meinung, daß er erst durch allerlei Erfahrungen und Uebungen zu Weisheit und Tugend gelangen sollte. Und das ist allen Begriffen davon gemäßer, als daß solches etwas angebornes oder angeschafnes, eine
 Weis



Beilage der Natur seyn sollte, deren Besitz wenigstens in solchem Falle gar nicht zugerechnet werden könnte. Aber und wenn denn auch Adams Natur mit seinem Falle verschlimmert seyn sollte; so würde solches gewisse außerordentliche, derselben in der Schöpfung beigelegte Vollkommenheiten betroffen haben, welche nicht den übrigen Menschen gemein werden sollen und können; so würde doch keine Verschlimmerung der menschlichen Natur überhaupt vorgegangen seyn. Ich begehre gezeigt zu sehen, wie in der Natur des Menschen natürlich mehr seyn konnte, als in der Natur eines jeden wirklich ist: mehr Anstalt zur Weisheit und Tugend, als in derselben wirklich ist. Und gezeigt zu sehen, wie mit den guten Trieben und Richtungen, die Niemand in derselben verkennen kann, die entgegenstehenden bösen, welche man mit der Erbsünde annimt, ohne Widerspruch beisammen seyn können. Und gezeigt zu sehen, wie Adam, wenn er auch seine Unschuld oder das ganze ihm anerschafne Ebenbild Gottes bewahrt hätte, das von mehr, als diese natürlichen Triebe und Richtungen zum Guten, auf seine Nachkommen bringen können, welche er wirklich auf sie gebracht hat. Ich sehe keine Möglichkeit, daß, wenn auch Adam das Erkenntnis Gottes bewahrt hätte, seine Nach-



kommen natürlich, besser und frömmere hätten geboren werden können, als sie wirklich geboren worden.

Und denn nun auch keine bloße Reste des göttlichen Ebenbildes in dem Menschen. Das wäre immer so viel, als bloß einige Theile oder Fragmente von der Vollkommenheit, die die Menschen ursprünglich in Adam gehabt, und das heißt von ihm mit der Abstammung von ihm zugleich bekommen haben. Und erwiesenermaßen haben sie nie mehr bekommen können und bekommen sollen, als sie wirklich bekommen haben. Es hat mir allezeit mehr Oratorie, als Wahrheit zu enthalten geschienen, wenn man von des Menschen ursprünglicher Würde und durch den Fall verlornen Hoheit und Glückseligkeit redet.

Aber wo denn die Schriftstellen, in welchen von einer Erneuerung des Menschen zu dem göttlichen Ebenbilde geredet und also dasselbe als eine verlorne Sache, die wieder hergestellt werden soll, vorgestellt wird? Siehet den neuen Menschen an, der durch die Erkenntnis zum Ebenbilde des, der ihn geschaffen hat, erneuert wird.

wird.* Und nach Gott geschaffen ist in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit.** Ich halte für erwiesen, daß wir durch nichts genöthigt werden, in diesen Beschreibungen der moralischen Besserung einige Beziehung auf einen ehemaligen und ursprünglichen guten Zustand zu erkennen, den doch kein Nachkomme Adams hatte, wenn ihn auch Adam hatte: daß dieselben ihren sehr guten und vollen Verstand daher haben, daß solche gute und fromme Gesinnungen bei einem jeden Menschen etwas Neues seinen vorhergegangenen Neigungen und Gewohnheiten entgegenstehendes enthält. Diese Stelle kann für einen Commentarius derselben gelten: Stellet euch nicht dieser Welt gleich; sondern nehmt durch Erneuerung eures Sinnes eine ganz andere Gestalt an.*** Und selbst an dem Orte, da Paulus von einem neuen nach Gott geschafnen Menschen redet, gedenkt er vorher einer Erneuerung des Gemüths überhaupt. Wir haben in Adam nichts verloren.

* Coloss. 3, 10. ** Ephes. 4, 24. *** Röm. 12, 2.



IX.

Der Prediger soll nicht die Tugend lehren; sondern hervorbringen.

Die Regel, welcher ich hier einige Seiten gewidmet habe, ist so fruchtbar, daß nach derselben vieles in dem ganzen Amte des Predigers bestimmt und berichtigt werden könnte. Selbst in den Theilen desselben, die zunächst den Unterricht seiner Zuhörer zum Zweck haben. Aber meine Absicht ist nicht, sie in ihrem ganzen Umfange zu zergliedern. Ich schränke mich auf die Predigt und alle eigentlich homiletische, das ist, zur Erbauung gerichtete Vorträge des Predigers ein: und bin nun da so für diese Regel eingenommen, daß ich sie für die wahre Grundregel der ganzen Homiletik halte: der ganzen Kunst zu erbauen. Ich brauche ein Wort, welches dem Verfasser der theologischen Bibliothek so gar mißfällig ist. Aber so oft Worte keinen Irrtum begünstigen, und bekant und gewöhnlich sind, scheinen sie mir keinen Zorn zu verdienen. Und mag doch erbauen ein

ein Tropus seyn. So oft ein Wort, das ursprünglich ein Tropus war, durch den Sprachgebrauch aufgenommen ist, einen Begriff zu bezeichnen, so oft hört es auf ein Tropus zu seyn. Und bessern können wir doch wirklich nicht durchgängig, anstatt erbauen setzen. Auch der geheiligte und also schon gebesserte Mensch befindet sich durch jede Betrachtung göttlicher Wahrheiten erbaut, und in seinen frommen Gesinnungen gestärkt; aber wir können nicht füglich sagen gebessert.

Nun wird auch meine Regel an sich keinem Widerspruche unterworfen seyn. Alle Vorträge, die bestimmt sind zu erbauen, sind auch bestimmt, die Auslegung der Religion zu befördern. Und sie befördern oder die Tugend hervorbringen, ist das nicht einerlei? Aber was sagt denn meine Regel neues? was anders, als daß der Prediger beflissen seyn muß, seine Zuhörer zur Tugend zu bewegen? oder was hat er sonst für Mittel, sie in ihnen hervorzubringen, als daß er ihnen Bewegungsgründe ertheilt? Wenn die Sache so stünde, so sagte ich freilich bloß mit andern Worten, was alle Menschen vom Prediger denken und sagen. Aber ich glaube mehr zu sagen, als daß er bloß seine Zuhörer zur Tugend bewegen muß:



und glaube, daß ihm mehr möglich ist, als sie bloß zu bewegen. Jemanden bewegen heißt machen, daß er ein gewisses Verhalten beschließe; aber es hervorbringen, solches in ihm wirklich machen. Ein anders ist Jemanden zur Liebe Gottes bewegen, machen daß er Gott zu lieben beschließt, und sie wirklich in ihm hervorbringen. Im erstern Falle bleibt sie selbst noch etwas zukünftiges, das erst werden soll; im andern ist und wird sie so gleich was gegenwärtiges. Es ist auch gar nicht einerlei nöthig und hinreichend, um zur Tugend zu bewegen, und um sie hervorzubringen. Um zur Liebe Gottes zu bewegen ist brauchbar und hinreichend, daß Gott von uns geliebt seyn will, daß mit der Liebe Gottes die ganze Tugend bei uns gemacht ist, und die Ruhe der Seele zusammenhängt: Die Vorstellung des Guten, das mit derselben für uns verknüpft ist. Aber damit wird nun noch gar nicht die Liebe Gottes selbst in uns wirklich. Es wird der Wunsch, daß sie in uns werde, und wenn wir es verstehen, der Vorsatz zu derselben zu handeln. Aber damit sie selbst werde, muß in uns eine anschauende Erkenntnis entweder der Vollkommenheiten, oder der Wohlthaten Gottes werden, nachdem es Liebe des Wohls gefallens, oder Liebe der Dankbarkeit ist. Und
der

der Prediger oder Moralist, der durch seinen Vortrag eine solche anschauende Erkenntnis der Vollkommenheiten oder Wohlthaten Gottes in uns hervorbringt, bringt in uns auch die Liebe Gottes wirklich hervor. Es bedarf keiner andern Bewegungsgründe: und wir dürfen es nicht einmal wissen, und er darf es uns nicht einmal sagen, daß er uns zur Liebe Gottes bewegen wolle. Eben so verhält es sich mit der Liebe des Nächsten. Um dazu zu bewegen, ist brauchbar und hinreichend, daß Gott dieselbe will und auf allen Seiten in der Schrift geboten, auch zu belohnen verheißen hat, daß wir bei derselben ihm ähnlich werden, daß wir damit uns Gegenliebe erwerben u. s. w. Die Vorstellung der guten Folgen, welche mit der Nächstenliebe zusammenhängen. Aber damit ist sie noch gar nicht in uns gemacht, es ist nichts weiter, als der Wunsch und Vorsatz gemacht, unsern Mitmenschen zu lieben. Damit solches werde, muß in uns eine wirkliche Freude an den Vollkommenheiten desselben werden, und eine Fertigkeit, uns an denselben zu freuen. Es sind also solche Vorstellungen nöthig, welche uns mit einer solchen wirklichen Freude an anderer Menschen Vollkommenheit erfüllen: nicht blos überführen, daß dergleichen in uns seyn müsse.



Und wer dergleichen in dir hervorbringt, bringe die Menschenliebe in dir hervor, wenn du auch nicht weißt, oder er es dir nicht sagt, daß er solche in dir hervorzubringen willens sei.

Man kann einwenden, daß aber doch, was der Prediger hervorbringen soll, allezeit etwas zukünftiges sei, mithin alles doch nur auf fromme Entschliessungen ankomme. Da soll er einen Rächgierigen bewegen, sich mit seinem Feinde zu versöhnen; oder einen ungerechten Haushalter, das mit Unrecht erworbene Gut zu erstatten; oder einen Wollüstling, den unzüchtigen Umgang aufzuheben. Was ist da anders möglich oder nöthig, als daß er einem Jeden Bewegungsgründe giebt, die ihm obliegende Pflicht zu beschliessen? Hier auf ist verschiedenes zu antworten. Zuörderst sind es nicht blos einzelne fromme Handlungen, die der Prediger hervorbringen soll; sondern vornehmlich fromme Gesinnungen. Und diese können und müssen sogleich werden. Die Liebe Gottes, das Vertrauen zu Gott, die Ehrfurcht vor Gott, die Selbst- und Nächstenliebe, sind Gesinnungen, die so zu reden unter der Hand des Predigers werden können und müssen. Hiernächst giebt es auch fromme Handlungen, die sogleich geschehen

sehen können und müssen. Ich kann und muß meinem Feinde das mir zugefügte Unrecht sogleich verzeihen; bisherige Nachlässigkeiten oder Versündigungen sogleich bereuen; die sündliche Lebensart sogleich verfluchen. Und wenn es denn auch Handlungen sind, die erst nachher vollzogen werden können und müssen; so müssen solche doch allezeit Folgen einer frommen Gesinnung seyn: und diese konte und mußte gleich werden. Ich kann wol nicht sogleich unter dem Vortrage des Predigers Werke der Barmherzigkeit ausüben; aber die Barmherzigkeit kann und muß in mir sogleich werden. Und ich kann nicht sogleich meinem Feinde die Hand reichen; aber die Friedfertigkeit und Versöhnlichkeit kann und muß in mir sogleich werden: nicht bloß der Wunsch und Vorsatz es zu thun, sondern ein wirkliches Wohlgefallen an dem Frieden mit Jedermann, in welchem schon alle Handlungen der Friedfertigkeit dem Grunde nach gegenwärtig sind.

Ich lasse mir nicht ausreden, daß ein verständiger Prediger seinen Plan ganz anders anlegen wird, wenn er sich den Zweck gesetzt hat, die Tugend wirklich selbst, und nicht bloß die Beschließung derselben in seinem Zuhörer hervorzubringen.

Er



Er wird es bald merken, daß auch die lebhafteste Vorstellung der guten Folgen derselben zu seinem Endzwecke nicht hinreichen, sondern es darauf ankommt, daß er den Gründen und Quellen derselben in dem menschlichen Gemüthe nachforsche, und nun sein Vortrag dieselben enthalte. Und das wird nun demselben eine bessere und zweckmäßigere Gestalt geben, als die gewöhnliche ist: es sey nun, daß Gottseligkeit und Tugend überhaupt, oder gewisse Theile derselben insonderheit hervorgebracht werden sollen. Ich muß mich hiebei verweilen. Ist die Absicht, den Zuhörer überhaupt zu bessern, so könnte es am ersten scheinen, daß nichts weiter, als eine gewisse Entschliesung, hervorgebracht werden dürfe: und am ersten scheinen, daß alles, was werden soll, etwas zukünftiges sei: gewissenhafte Ausübung der erkantenen Pflichten, welche bisher gefehlt hatte. Allein was ist die Besserung überhaupt? nichts anders, als ein allgemeiner aufrichtiger Vorsatz, nach seiner besten Erkenntnis zu handeln. So bald diese im Menschen hervorgebracht ist, ist er gebessert. Aber das kann durch den Vortrag des Predigers, und unter dem Vortrage desselben geschehen. Es sei also immerhin, daß nichts weiter, als eine gewisse Beschliesung hervorgebracht werden könne. Es darf

darf auch nichts weiter geschehen. So bald diese Beschließung hervorgebracht ist, ist Besserung her- vorgebracht. Aber dazu ist wahrhaftig nicht hin- reichend, daß blos Bewegungsgründe zur Tugend vorgestellt werden. Es ist ein großer Fehler, wenn man zur Hervorbringung gewisser Entschliessun- gen für hinreichend hält, daß Jemand in dem zu beschließenden Verhalten und Zustande Gutes ans- schaue, und also um Besserung und Sinnesändes- rung hervorzubringen für hinreichend hält, daß der noch ungeheilte Mensch von der Seligkeit, die bey der Tugend und von dem Unglück, das bei dem Laster ist, gerührt werde. Wer was bes- chliessen soll, dem muß auch hinlänglich klar und gegenwärtig seyn, was er beschliessen soll: und überdem die Möglichkeit davon gewiß seyn. Als so muß nun der Prediger vor allen Dingen dem- jenigen die Tugend mahlen, der sie beschliessen soll, und ihn mit den Gesinnungen hinlänglich bekant machen, mit welchen er von nun an versehen seyn soll. Und alles nun so vorstellen, und mit solchen Vorstellungen begleiten, daß ein Wohlgefallen an denselben entstehe, und der zu bessernde Mensch ihn nicht aushöre oder auslese, ohne diese Gesin- nungen nicht beschloffen, sondern in sich wirklich aufgenommen zu haben. Man kann sagen: das geschieht

geschieht ja in allen zur Besserung gerichteten Schriften und Vorträgen, daß man die Sache, die werden soll, dem Zuhörer oder Leser beschreibt, und ihn von der Nothwendigkeit und Möglichkeit derselben überzeugt. Ich werde mich also schon noch genauer erklären müssen, was meiner Meinung nach nicht geschieht, und doch geschehen sollte.

Der gewöhnlichen Vorstellung nach fängt die Besserung mit der Buße, oder einer lebendigen Erkenntnis bisheriger Sünden und sündhaften Zustandes an. Ist das; so ist des Predigers Sache offenbar nicht, bloß gewisse Beschliessungen zu befördern. Er kann und muß in dem Zuhörer diese Erkenntnis seiner Sünden, selbst unter seinem Vortrage, und durch denselben hervorbringen: in ihm Vorstellung und Bewußtseyn seiner bisherigen Sünden, und eine anschauende Erkenntnis des darin enthaltenen Uebels und Unrechts hervorbringen. Und wenn nun auch zu Vollendung seiner Bekehrung eine Zuversicht zu der göttlichen Gnade hinzukommen muß; so kann und muß der Prediger auch diese hervorbringen, durch Vorstellung der göttlichen Vollkommenheiten oder der göttlichen Verheißungen. Ich habe in dem vorigen Stücke meiner Untersuchungen gezeigt, daß der Anfang der Besserung genau nicht mit der Buße,

Busse; sondern mit der Liebe gemacht werden muß *). Und wenn auch das ist; so ist klar, daß der Prediger nicht bloß Vorsatz der Besserung hervorbringen; sondern wirklich bessern kann und muß. Denn er kann die Liebe Gottes durch seine Vorträge hervorbringen. Jedoch laßt uns die Sache genauer bestimmen. Die ganze Tugend besteht in der Gewissenhaftigkeit: und wer sie daher in Jemande aufrichten will, muß diese in ihm aufrichten: und in wem sie aufgerichtet ist, in dem ist auch die ganze Tugend ausgerichtet. Aber dazu kann und muß der Prediger in seinem Zuhörer handeln: nicht bloß die Gewissenhaftigkeit erklären und zergliedern, hierauf die Verbindlichkeit derselben beweisen, und sodann etwa einige Hülfsmittel hinzufügen. Das hiesse, die Gewissenhaftigkeit bloß lehren. Er muß in seinem Zuhörer Vorstellung der göttlichen Gesetze und der Verbindlichkeit derselben wirken: dazu thun, daß er sich solche mit einer Zueignung auf sich vorstelle, und denn wirklich beschliesse, nach den erkantten Gesetzen zu handeln: in ihm ein aufrichtiges Verlangen hervorbringen, den ganzen ihm bekanten Willen Gottes auszuüben, und dazu dienliche Vorstellungen in ihm hervorbringen.

Ihr

*) S. 390. u. f.



Ihr sagt: das ist nicht ein Werk von einer Predigt: und ich antworte: das ist auch nicht nöthig. Es bilde sich in dem zu bessernden Menschen nach und nach die Erkenntnis der göttlichen Gesetze, die Ueberzeugung von der Verbindlichkeit derselben, und die Anwendung davon auf seine Handlungen. Aber nur immer rechne der Prediger nicht darauf, daß er durch seine Vorträge erweckt zu dem einen und dem andern hernach ohne seinen Beistand handeln werde. Nein er erwarte von ihm nichts ohne seinen Beistand, und suche daher alles in ihm selbst zu machen. Nicht bloß den Wunsch und Vorsatz, sich zu bekehren, sondern die Bekehrung selbst. Nicht bloß den Wunsch und Vorsatz, sein Gewissen bei seinen Handlungen zu gebrauchen, sondern den wirklichen Gebrauch desselben. Nicht bloß Bewegungsgründe, Gott zu lieben, Gott zu vertrauen, und Gottes Willen zu thun; sondern Liebe, Vertrauen und Gehorsam selbst.

So viel kann und muß geschehen, wenn der Zweck ist, Besserung überhaupt hervorzubringen. Ist solcher bloß zu einer gewissen bestimmten frommen Handlung zu bewegen; so kömmt es freilich nur darauf an, daß Bewegungsgründe vorgestellt werden.

werden. Und der Prediger hat nur zu unterscheiden, ob er es mit einem gewissenhaften, oder nicht gewissenhaften Menschen zu thun hat. Im erstern Falle ist nichts weiter, als die Ueberzeugung nöthig, daß die Handlung eine pflichtmäßige Handlung sei; im andern muß mehr und anders geschehen. Aber die Hervorbringung einzelner rechtmäßiger Handlungen gehört zu wenig in die öffentlichen Vorträge des Predigers, daß ich mich darauf hier einzulassen hätte. Mehr gehören die Fertigkeiten in allen Arten rechtmäßiger Handlungen dahin; die frommen Gesinnungen. Und da fällt die Sache offenbar anders aus, wenn sich der Prediger den Zweck setzt, solche nicht blos zu lehren, sondern hervorzubringen. Setzt, daß er Geduld hervorbringen will; so geschieht damit dem Zwecke kein Genüge, daß er erst die Geduld erklärt, hernach die Verbindlichkeit derselben beweiset, und sodann einige Hülfsmittel hinzufügt, das heißt, daß er sie lehrt. Er erwecke in seinem Zuhörer solche Vorstellungen von den Uebeln dieses Lebens, und von dem mannigfaltigen Nutzen derselben, welche geschickt sind, das Mißvergnügen über dieselben zu vermindern: und er darf es alsdenn nicht einmal seinem Zuhörer sagen, daß er den Zweck hatte, Geduld in ihm hervorzubringen: und der Zuhörer wird wirklich geduldig.



buldig. Gleichergestalt, wenn er die Versöhnlichkeit hervorbringen will, ist damit noch gar nichts ausgerichtet, daß er die Versöhnlichkeit erklärt, be-
weist, und etwa einige Hülfsmittel angiebt. Er
denke nach, was in dem Gemüthe eines Menschen
seyn und werden muß, der ernstlich entschlossen
seyn soll, Beleidigungen in vorkommenden Fällen
zu verzeihen, und gebe die dazu dienlichen Wahr-
heiten nicht blos an; sondern bringe eine an-
schauende Vorstellung derselben wirklich in dem
Zuhörer hervor: daß in ihm unter der Vorsiel-
lung derselben ein wirkliches Wohlgefallen am
Verzeihen entsteht, und er also versöhnlich wird.

Ich bin ungewiß, ob sich meine Regel von
Seiten neuer und nicht ganz gewöhnlicher Be-
stimmungen für einen erbaulichen Vortrag empfeh-
len wird; aber in Ansehung der Wahrheit und
Möglichkeit derselben wird man sich gewiß mit
mir vereinigen. Mir scheint die Erbauung noch
gar zu sehr darunter zu leiden, daß man nach
den gemeinen homiletischen Regeln es immer für
nöthig hält, dem Zuhörer erst zu sagen, was in
ihm werden soll, und ihm dazu dienliche Bewe-
gungsgründe zu liefern: gar zu sehr es auf den
Zuhörer ankommen läßt, daß er hernach zu der
Sache

Sache erst bei sich handele, und sich nicht besimmt genug den Zweck setze, solche sogleich in ihm darzustellen. Aber wenn ich Recht habe; so wird die Frage wohl zu beantworten seyn, ob der Prediger lauter praktische Wahrheiten, oder ob er auch theoretische und dogmatische, und welche von beiden er vornehmlich und am meisten vorzutragen habe. Nach meinen sonstigen Aeußerungen über das Wesentliche in der Religion, und nachdem solches doch wahrhaftig die Gottseligkeit ist, kann es unerwartet seyn, daß ich mich für die theoretischen und dogmatischen Wahrheiten erkläre. Und doch kann ich nicht anders. Ich sehe klar, daß die Tugend auch gelehrt, nach ihren allgemeinen Beschaffenheiten und Theilen dem Zuhörer bekant gemacht, und er mit einem Worte über seine Pflichten so vollständig als möglich unterrichtet werden muß. Aber dazu ist nicht eigentlich die Predigt, sondern das muß in andern unterrichtenden Vorträgen geschehen. Und ein solcher aneinanderhängender Vortrag, als die Predigt ist, ist das allerunbequemlichste Mittel, einen vermischten Haufen zu unterrichten. Alles was füglich geschehen kann, ist, daß der Zuhörer an dem empfangenen Unterricht von seinen Pflichten erinnert werde. Sie sollen und müssen nun in ihm hervorgebracht oder



doch erhalten werden. Und da sei nun der Zweck die Frömmigkeit überhaupt, oder gewisse Theile derselben: so sind es immer dogmatische oder doch theoretische Wahrheiten überhaupt, durch deren Vorstellung sie hervorgebracht werden müssen: entweder Lehren oder Erfahrungen. Die Frömmigkeit überhaupt entsteht entweder durch eine lebendige Erkenntnis des Wohlgefallens Gottes an derselben; oder durch Vorstellung der damit in Zeit und Ewigkeit verbundenen guten Folgen; oder durch beides zugleich. Es sei nun das erste oder das andere: so kömmt es auf lebendige Erkenntnis gewisser theils dogmatischer, theils historischer und das ist doch auch theoretischer Wahrheiten an. Das Wohlgefallen Gottes an der Tugend gründet sich auf den Zusammenhang derselben mit der Glückseligkeit, und der allervollkommensten Güte und Menschenliebe, nach welcher Gott unsere Glückseligkeit begehrt. Hiernächst kann es theils aus den vielen von Gott gestifteten Bewegungsgründen zur Tugend, theils aus dem Ernste, mit welchem er dieselbe in der Offenbarung befiehlt, und aus den vielen Wundern, die er selbst zur Beförderung der Tugend unter den Menschen gethan hat, geschlossen werden. Die Ueberzeugung von der Güte der Tugend aber beruhet theils auf den

den guten Folgen derselben in diesem Leben, welche durch die Erfahrung bekant sind, theils auf den der Tugend in einem andern Leben bevorstehenden Vergeltungen. Der Prediger wähle nun alles oder einiges; so sind es offenbar lauter theils dogmatische, theils historische Wahrheiten, deren anschauende und lebendige Vorstellung er in dem Zuhörer hervorzubringen bemüht seyn muß: Lehren oder Erfahrungen. Und es verhält sich nicht anders, wenn er einzelne Tugenden hervorbringen will. Entweder er hat sich derselben Wahrheiten zu bedienen, mit deren lebendigen Vorstellung die Tugend überhaupt zusammenhängt, das Wohlgefallen Gottes an der Tugend oder das Verhältnis derselben zur zeitlichen und ewigen Glückseligkeit des Menschen zu erweisen; oder er hat andere der hervorzubringenden Pflicht und Tugend eigene Gründe zu gebrauchen. Auch diese werden sich allezeit in gewisse dogmatische, oder doch theoretische Wahrheiten auflösen. Setzt, daß er Vertrauen zu Gott hervorbringen will. Solches entsethet durch eine lebendige Erkenntnis der Macht und Güte Gottes, seines ihm bewohnenden Vermögens und Willens, den Menschen möglichst Gutes zu erzeigen. Also muß der Prediger offenbar die Macht und Güte Gottes seinem Zuhörer



hörer vorhalten, oder setzt, daß er Gutthätigkeit hervorbringen will, so hat er sich entweder der das bei entstehenden Aehnlichkeit mit Gott, oder der göttlichen Belohnungen derselben, oder anderer damit verbundener guten Folgen zu bedienen. Aber das sind und werden immer dogmatische, oder doch theoretische Wahrheiten. Es kann nicht anders seyn. Der Prediger hat entweder die Folgen der Tugend, oder er hat ihre Gründe zu seinem Endzweck anzuwenden. Die erstern beruhen auf Erfahrungen oder göttlichen Verheißungen, oder Vorherverkündigungen; die andern aber sind allezeit gewisse dogmatische Wahrheiten. Denn alle moralische Wahrheiten sind Folgen dogmatischer.

Aber nie müssen diese dogmatischen oder theoretischen Wahrheiten der Zweck des Predigers werden. Jedesmal müsse er seine Absicht entweder auf die Tugend überhaupt, oder auf eine gewisse Tugend insonderheit richten: und nun bloß, wenn ich mich so ausdrücken mag, dogmatifiren, um solche in dem Zuhörer hervorzubringen. Folglich auch seine Betrachtungen darnach wählen: und keine andere predigen, als die dazu nützlich sind: und bei seinen Zuhörern dazu nützlich sind. Folglich keine andere jemals predigen, als die mit der Gottseligkeit nahe verbunden sind. Nä-
denn

benn predigt er wahrhaftig Moral, wenn er auch lauter Lehrwahrheiten predigt: und erwiesenermassen muß die Moral auf die angezeigte Weise gepredigt werden. Uebrigens versteht es sich, daß es keine kalte Kathedervorträge werden müssen: daß alles anschauend und lebhaft vorgestellt werden muß. Er möchte in seinem Zuhörer gern Vertrauen auf Gott hervorbringen, und hält ihm zu dem Ende die Beweise von der Macht und Güte Gottes vor. Er muß ihm die Macht und Güte Gottes mahlen. Sein Zuhörer muß schmecken und sehen, wie freundlich der Herr ist.





X.

Der Beweis zukünftiger Vergeltungen aus dem Mangel gegenwärtiger.

Es sind zwar einander widersprechende Prämissen, welche sich doch zu Einer Konklusion zu vereinigen scheinen. In diesem Leben wird die Tugend nicht belohnt, und das Laster nicht bestraft: folglich wird es im zukünftigen geschehen. Und in diesem Leben wird Tugend belohnt und Laster bestraft: folglich wird es im zukünftigen auch geschehen. Aber das Wörtchen auch zeigt bereits den Unterschied. In dem ersten Beweise wird die vergeltende Gerechtigkeit Gottes als anderweit erweislich vorausgesetzt, und nur aus dem Mangel hinlänglicher Erweisungen derselben in diesem Leben auf die Wirklichkeit eines zukünftigen, und die in demselben bevorstehenden Vergeltungen für Tugend und Laster in diesem Leben geschlossen. In dem andern wird die Wirklichkeit eines zukünftigen Lebens als andersweit erweislich vorausgesetzt: und nun die vergeltende

geltende Gerechtigkeit Gottes aus der Erfahrung dieses Lebens hergeleitet; und daraus auf die Wirklichkeit ähnlicher Vergeltungen im zukünftigen geschlossen. Auch findet zwischen beiden Schlüssen noch der Unterschied statt, daß in dem erstern auf Vergeltungen für Tugend und Laster dieses Lebens; in dem andern aber auf Vergeltungen überhaupt geschlossen wird. Aber obgleich beide Schlüsse also schlechterdings nicht einerlei sind; so heben sie doch einander nicht auf. Der eine behauptet bloß unbestimmt, daß im zukünftigen Leben Vergeltungen seyn werden; der andere dagegen bestimmt, daß solche Vergeltungen für Tugend und Laster dieses Lebens seyn werden. Und selbst die ganzen Beweise dürfen einander nicht nothwendig aufheben, und können beide wahre Beweise seyn. Man darf nur in dem ersten die Einschränkung hinzufügen, daß Tugend und Laster in diesem Leben nicht hinlänglich; und in dem andern, daß sie möglichst belohnt und bestraft werden. Das kann zusammen bestehen: und denn in dem letztern auf die Wirklichkeit künftiger Vergeltungen überhaupt, und in dem andern auf die Wirklichkeit derselben, in Ansehung des gegenwärtigen Lebens geschlossen werden. Ich bin gesonnen, beiden Beweisen und Beweisarten einige



nige Seiten zu widmen, und welcher der Vorzug gebührt nachzuforschen. Beiden fehlt es nicht an Ansehen und auffallender Stärke. Der erste hat das ausgebreitetste Ansehen für sich. So viel denkende und scharfsinnige Weltweise und Gottesgeslehrte, weisen demselben unter den vernünftigen Beweisen für ein zukünftiges Leben die erste Stelle an. Und alle uns bekante Völker und Religionen erwarten zukünftige Belohnungen und Strafen: zu einem klaren Beweise, daß solche überall in diesem Leben vermißt, und eben daher in ein zukünftiges gesetzt werden. Ja dieser Beweis scheint das Ansehen der heiligen Schrift selbst für sich zu haben: hoffen wir allein in diesem Leben auf Christum; so sind wir die elendesten unter allen Menschen. Und er pranget nicht bloß mit einem so wichtigen und fast durchgängigen Beifall. Augenscheinlich wird nicht alle Tugend in diesem Leben belohnt, und alles Laster bestraft. Man kann, wie es Foster, der dieses Argument vorzüglich wohl bearbeitet hat †) vorstellt, es wol nicht verkennen, daß die Tugend eine durchgängige Abzielung zur Glückseligkeit hat; aber die Folgen werden ohne Unterlaß gehindert. Und so auch bei dem Laster. Es sind Gottlose, denen

es

†) In seiner natürlichen Theologie.

es geht, als hätten sie die Werke der Gerechten; und Gerechte, denen es geht, als hätten sie Werke der Gottlosen. Und wenn es auch unmöglich seyn sollte, daß irgend eine gute Handlung ohne gute, und irgend eine böse, ohne böse Folgen bleiben sollte; so ist das noch nicht Belohnung und Strafe. Es muß die Empfindung hinzukommen: Vergnügen und Schmerz. Aber der ängstliche Mensch genießt nicht der verdienten Freude; und der verhärtete Bösewicht lebt in der stolzen Ruhe. Augenscheinlich fehlt die Proportion, welche bei gerechten, und mithin bei göttlichen Belohnungen und Strafen nicht fehlen könnte. Zwei Leute begehen eine Frevelthat, der eine der Verführer, und der andere der Verführte. Nicht selten kommt der erste ganz unbeschädigt durch, da der andere dafür büßen muß; oder sein Schicksal ist doch erträglicher, als das Schicksal des andern. Und wo denn in diesem Leben positive göttliche Belohnungen und Strafen? So zweideutig ist alles, was man dahin rechnen könnte, daß noch gestritten werden kann, ob es dergleichen überhaupt in der gegenwärtigen Dauer des Menschen giebt. Es ist dergestalt der Erfahrung aller Zeiten und Gegenden gemäß, daß die Leben kein Stand der Vergeltungen ist, daß kein

Sophiste



Sophiste uns das Gegentheil überreden kann. Aber daß nun gleichwol Gott ein gerechter Regente sei, und keine gute Handlung unbelohnt und keine böse unbestraft lassen muß, das hängt mit allen seinen moralischen Vollkommenheiten so zusammen, daß es nicht ohne Verleugnung derselben in Zweifel gezogen werden kann. Und denn kein ander Mittel, solches bei der gegentheiligen Verfassung des gegenwärtigen Lebens aufrecht zu erhalten, als daß die Belohnungen und Strafen weislich in eine andere Periode verschoben werden.

Aber bei dem allen scheint mir die Frage, welchem von beiden Beweisen der Vorzug gebühre, zum Vortheil des andern entschieden zu seyn: es sei nun, daß wir auf ein überwiegendes Ansehen oder auf die Kraft des Beweises selbst setzen. Die Gottseligkeit hat die Verheißung dieses und des zukünftigen Lebens: und die Sünde ist der Leute Verderben. Das ist klarer Ausspruch der Schrift darüber, daß die Tugend in unserm Leben belohnt, und das Laster in diesem Leben bestraft wird. Und ganze Bücher und Theile der heiligen Schrift führen förmlich aus, daß mit der Tugend das Glück des Menschen und mit dem Laster das Gegentheil unmittelbar verbunden

bunden ist. Das erste Lied Davids ist dem Sage gewidmet, glücklich ist der Mann, der nicht im Rathe der Gottlosen wandelt. Mehrere seiner Lieder sind demselben gewidmet. Die Sprüche Salomons empfehlen durch und durch die Tugend mit ihrem Einfluß in die zeitliche Glückseligkeit, Reichthum und Ehre ist zu meiner Rechten und langes Leben zu meiner Linken: und die sämtlichen Schriften des Alten Testaments verkündigen bloß unbestimt göttliche Belohnungen und Strafen, und so augenscheinlich gegenwärtige Belohnungen und Strafen, daß es zum Streit kommen können, ob auch überhaupt in denselben von den zukünftigen etwas enthalten sei. Das einzige Predigerbuch macht davon eine Ausnahme. Die Schrift lehrt: Gott belohnt und Gott bestraft in diesem Leben. Und wenn wir nun das auch durch die Erfahrung bestätigen können: so thun wir einen wichtigen Schritt, die vergeltende Gerechtigkeit Gottes überhaupt und selbst die Erweisungen derselben in einem noch bevorstehenden Leben wohl zu behaupten und zu erweisen. Bolingbroke und Hume ergreifen das Geständnis der Gottesgelehrten, daß wenigstens viel Tugend in diesem Leben unbelohnt, und viel Laster unbestraft bleibe, um daher die Wirklichkeit

keit



keit einer vergeltenden Gerechtigkeit in Gott verdächtig zu machen. Wir können, sagen sie, der wirkenden Ursache nichts weiter zuschreiben, als was von ihr aus der Wirkung hinreichend erkant werden kann. Und die Erfahrung giebt uns keinen hinreichenden Grund an die Hand, Gott eine vergeltende Gerechtigkeit zuzuschreiben. Sie sind widerlegt, wenn keine Tugend unbelohnt und kein Laster unbestraft bleibt, oder doch aus der Erfahrung erweislich ist, daß beides wenigstens möglichst geschieht. Und es ist selbst in solchem Fall erwiesen, daß es im zukünftigen Leben geschehen werde. Die Regeln, nach welchen es in dem gegenwärtigen geschieht, sind so unveränderliche und ewige Regeln, daß die göttliche Weisheit und Güte von derselben gewiß in keiner Dauer des Menschen abweichen wird. Und es ist ohne Beihülfe des Beweises aus der Unvollkommenheit der zeitlichen Vergeltungen vernünftig, höchst wahrscheinlich und biblisch erweislich, daß dem Menschen noch eine andere Dauer bevorsteht. Ja so wird dem Lasterhaften alle Hoffnung benommen, daß er dem zukünftigen Zorn entgehen werde. Die Erfahrung lehrt, daß Gott die Tugend belohnt, und das Laster bestrafte: und nun zeige er uns feste Gründe, daß er nicht fortfahren wird,
laster:

lasterhaft zu seyn: nicht fortfahren wird, göttliche Strafen zu verschulden. Und die Erfahrung lehrt, daß Gott die natürlichen Folgen des Lasters durch kein Wunder unterbricht. Es bedarf nur eines kurzen Beweises, daß sich dieselben durch die ganze Dauer des Sünders verbreiten, und mit der Länge derselben immer mehr vergrößern. Was hat er denn für Gründe, zu hoffen, daß sie Gott in einem andern Leben durch ein Wunder unterbrechen werde? Mir scheint die Unausbleiblichkeit der zukünftigen Vergeltungen weit mehr über alle Zweifel erhaben, wenn wohl zu erweisen ist, daß Gott bereits in diesem Leben aufs möglichste belohnt und bestraft, als wenn das Gegentheil ist.

Aber wie dieser Beweis zu unternehmen? Wie wider den Augenschein zu streiten, daß das Laster oft glücklich und die Tugend unglücklich ist? Ich wage mich allezeit nur furchtsam an Sätze oder Beweise, welche das Ansehen vieler denkenden und rechtschafnen Männer für sich haben. Aber nachdem ich es ruhig überdacht habe, finde ich weder den Satz, daß die Tugend hier nicht belohnt, und das Laster hier nicht bestraft wird, noch den darauf erbauten Beweis gegründet.

Ich

Ich habe Bedenlichkeiten, und ich habe Einwürfe dagegen, welche ich mittheilen will.

Zuerst die Bedenlichkeit, ob nicht damit der ganze Grund und Zweck der Tugend aufgehoben werden dürfte: und es nicht eben so viel sei, als daß die Tugend nicht glücklich und das Laster nicht unglücklich mache. Ein Satz, der nicht nur augenscheinlich der heiligen Schrift widerspricht, welche die Tugend überall auch durch Vorstellung der damit verbundenen Vortheile empfiehlt, sondern auch den ganzen Unterschied zwischen Tugend und Laster aufhebt. Es ist nicht genug, mit Foster zu sagen, daß doch die Abweckung der Tugend allezeit die Glückseligkeit ist, obgleich solche gehindert wird. Denn wenn das Leben doch so eingerichtet ist, daß der Zweck nicht erreicht wird; so ist doch die Tugend in demselben vergeblich: es ist umsonst, daß wir Gott fürchten, und hart Leben vor dem Herrn Zehaorth führen. Man wird mir einwenden, daß die Tugend ihr gutes Verhältnis zur Glückseligkeit doch behält, wenn sie nur im zukünftigen Leben glücklich macht. Allein theils ist sie dazu nicht schlechterdings nothwendig, wenn der busfertige Sünder auch nach einem

Lasters

versehen ihr wirklich einen sehr empfindlichen Streich.

Ich habe noch eine andere Bedenklichkeit. Wenn behauptet wird, daß Gott in diesem Leben nicht belohne und nicht bestrafe: so wird doch ein förmlicher Rathschuß Gottes darüber vorgelegt: ein ausdrücklich dazu von ihm in seiner Regierung angelegter Plan. Es wird vorgelegt, daß Gott Tugend und Laster sowol in diesem als in dem zukünftigen Leben vergelten könnte, aber seiner Weisheit und Güte anständige Bewegungsgründe habe, solches bis in das zukünftige Leben zu verschieben. Diese Bewegungsgründe könnten nun keine andern seyn, als entweder die Tugend zu befördern oder zu läutern. Und zu dem einen und dem andern finde ich das Mittel der Weisheit Gottes nicht gemäß. Die Tugend soll befördert werden? und dadurch, daß sie unbelohnt und das Laster unbestraft bleibt? Ich dünkte der Zweck erforderte gerade das Gegentheil. Und wenn auch zukünftige Belohnungen und Strafen dabei auch das ihrige thun; so thun es doch gegenwärtige oder ganz nahe bevorstehende weit mehr und stärker. Die Vorhersehungen sind und bleiben die schwächsten von allen

allen unsern Vorstellungen: und keinem Lasterhaften kann, so lange noch seine Besserung möglich ist, die Hoffnung, den zukünftigen Strafen zu entgehen, gänzlich benommen werden. Wollte man auch sagen, daß bei dem Aufschube der Belohnungen und Strafen viele Tugenden möglich werden, die sonst nicht seyn würden: viele Uebungen der Geduld und des Vertrauens; so dürften doch die Einbußen, welche die Tugend auf der andern Seite macht, die Gewinne auf dieser unlegbar überwiegen. Weil nicht bald geschieht ein Urtheil über die bösen Werke: so wird das Herz der Menschen voll Böses zu thun. Und daß Gott die Strafen überhaupt verschiebt, damit der Lasterhafte nicht unter der Empfindung derselben an seiner Besserung gehindert werde, kann gar nicht behauptet werden. Solche Strafen, die sogar die Besserung hindern, kann Gott niemals verhängen. Nein, das wäre gar nicht Mittel zum Zweck. Auch nicht die Tugend zu läutern: eine reinere und größere Tugend hervorzubringen. Es würde, sagt man, eine bloß eigennützigte Tugend werden, wenn die Belohnungen unmittelbar damit verknüpft wären. Aber züförderst wäre das gar nicht nothwendig. Und wenn ich mein Kind durch Belohnungen und



Estrafen zu guten Handlungen verpflichte; so bleibt doch möglich, daß es sowol aus Liebe zu mir, als um seines Nutzens willen handelt: daß es dadurch von meinem Wohlgefallen am Guten und von meinem Mißfallen am Bösen überzeugt wird: und desto mehr durch Dankbarkeit angetrieben wird, zu meinem Wohlgefallen zu handeln. Hienächst dürfte es doch wohl einerlei seyn, um zukünftiger Belohnungen oder um gegenwärtiger willen tugendhaft zu seyn. Verliehrt die Tugend im letztern Falle ihre Lauterkeit; so verliehrt sie solche auch im erstern. Und was wird sie denn im zukünftigen Leben seyn, wo nun die Belohnungen und Estrafen nicht weiter verschoben werden sollen? Ist dabei unausbleiblich, daß die Tugend in Eigennutz und Lohnsucht ausarte: so muß Gott nie belohnen und nie bestrafen.

Das sind meine Bedenklichkeiten, es für eine ausdrückliche Veranstaltung Gottes zu erklären, daß die Tugend in diesem Leben nicht belohnt, oder doch nicht so belohnt werde, wie gar wohl geschehen könnte. Ich komme zu den Einwürfen, welche mir den ganzen so berühmten Beweis zu entkräften scheinen. Die Tugend wird in diesem Leben nicht belohnt, und das Laster nicht bestraft.

Ich

Ich behaupte dagegen, daß das eine und das andere möglichst geschieht. Daher muß, so wahr Gott gerecht ist, ein zukünftiges Leben seyn, da die Tugend belohnt und das Laster bestraft wird. Auch die Folge scheint mir nicht nothwendig. Lasset uns eines nach dem andern erwägen. Die Tugend bleibt in diesem Leben unbelohnt und das Laster unbestraft: das ist schon überhaupt genommen gegen alle Erfahrung. Also hat Verschwendung, Unzucht, Müßiggang, Unmäßigkeit und Ungerechtigkeit keine böse; und Sparsamkeit, Arbeitsamkeit, Mäßigkeit und Gerechtigkeit keine gute Folgen? Und es ist einerlei, ob man eine Vorsehung glaubt, oder keine glaubt; sich für seine Gesundheit zu sorgen, verbunden hält, oder nicht; in dem Rufe der Aufrichtigkeit und Redlichkeit steht, oder nicht steht? Augenscheinlich und unleugbar kann weiter nichts behauptet werden, als daß nicht alle Tugend durchgängig und proportionirt belohnt, und nicht jede böse Handlung durchgängig und proportionirt bestraft wird. Und nichts weiter behauptet werden, als was Salomo behauptet, es giebt Gottlose, denen es geht, als hätten sie Werke der Gerechten, und Gerechte, denen es geht,



als hätten sie Werke der Gottlosen. Und da laßet uns sechserlei erwägen.

Erstlich: es geschieht keine einzige gute Handlung, die nicht auch in diesem Leben gute Folgen, und keine einzige böse, die nicht böse Folgen hätte. Und wenn auch nur mit einer jeden die Fertigkeit im Guten oder Bösen um etwas vermehrt würde: hätte sie denn nicht ihre Folgen? Oder, und wenn auch nur mit einer jeden der moralische Zustand des Menschen um etwas vollkommner oder unvollkommner würde, wäre es denn einerlei, ob man gute oder böse Handlungen thut? Und wenn davon unmittelbar weder Schmerz noch Vergnügen herkömmt, kann denn nicht aus dem Zuwachse, den die gute oder böse Fertigkeit mit einer jeden bekömt, doch in der Folge etwas herkommen, das Schmerz oder Vergnügen hervorbringt. Sarch macht die gute Anmerkung, daß, wenn es auch sonst nichts auf sich hätte, sich ab und zu, von seiner Pflicht zu entfernen, es bereits um deswillen nicht rathsam seyn würde, weil damit doch die gute Ordnung und Gewohnheit um etwas geschwächt werden könnte.

Sum



Zum andern: was nöthigt uns, den Unterschied zwischen Tugend und Laster zu erweisen, solchen bei jeder einzelnen guten und bösen Handlung zeigen zu können? Ist es nicht genug, wenn der Tugendhafte doch im Ganzen genommen glückseliger ist, als der Lasterhafte? Und sollte das einigem Zweifel unterworfen seyn? Lasset uns nur über die Vortheile, an welche wir die Glückseligkeit knüpfen, richtiger urtheilen. Nicht die Güter der Seele, ein ruhiges Gewissen, die Herrschaft über die Begierden, und die größere Leichtigkeit in der Ausübung unserer Pflichten übersehen, und die Glückseligkeit auf die sinnlichen Güter einschränken, die bei Ermangelung der innern nicht glücklich machen. Und wenn wir uns auch nicht entschließen können, solche ganz abzusondern, uns umsehen, ob nicht selbst der äußerliche Wohlstand des rechtschafnen Menschen, wenn sonst alles gleich ist, wohl gegründeter ist, als des Lasterhaften: seine Erhaltung, Freiheit und Gesundheit, sein guter Name, und selbst sein zeitliches Vermögen. Er ist wie ein Baum gepflanzt an den Wasserbächen: seine Blätter verwelken nicht, und was er macht, das geräth wohl; aber so sind die Gottlosen nicht, sondern wie Spreu, die der Wind zerstreuet.



Lasset uns bei der Frage, ob es in Ansehung dieses Lebens einerlei ist, tugend: oder lasterhaft zu seyn, den ganzen Zustand des Tugend: und Lasterhaften mit einander vergleichen.

Und zum dritten solche vornehmlich bei einem und demselben Menschen aufwerfen und beantworten: ob dieser ängstliche Mensch, der so wenig die Freuden der Tugend genießt, bei dem Laster glücklicher, und jener glückliche Gottlose bei der Tugend nicht noch glücklicher seyn würde. Da kämpft der rechtschafne Mensch mit einem stechen Körper, und wohl noch überdem mit Armuth und Blöße. Aber würde er denn gesund und wohlhabend seyn, wenn er lasterhaft wäre? oder sein Zustand ihm erträglicher seyn, wenn er sich nicht verbunden fühlte, ihn mit Geduld und Unterwerfung unter Gott zu ertragen, und kein Vertrauen, daß ihn Gott nicht über Vermögen versuchen werde, in ihm wäre? Und der glückliche Gottlose würde er denn mit Krankheit und Mangel unausbleiblich zu kämpfen haben, wenn er fromm würde? seines Lebens und die Vortheile, die er hat, weniger genießen, wenn er sie mit gutem Gewissen genöÙe, und zuverlässig davon keinen andern, als rechtmäßigen Gebrauch mach:

mächte? Unleugbar ist der Tugendhafte weniger unglücklich, als er ohne die Tugend seyn würde, und wenn er glücklich ist, mit Hülfe derselben noch glücklicher.

Zum vierten. Die Glückseligkeit ist nie eine Folge bloß von der moralischen Vollkommenheit. Sie erfordert auch noch andere: und die kann bei der Tugend fehlen. Ein lasterhafter Mensch kann Verstand und Geschicklichkeiten, selbst Verdienste haben, die der Tugendhafte nicht hat. Und denn kein Wunder, wenn er sein Glück in der Welt besser macht. Es ist sogar möglich, daß der fromme Mensch aus Schwachheit des Verstandes viel ihm und andern schädliche Handlungen thut: ja selbst aus irrendem Gewissen dergleichen thut. Nur unausbleiblich würde er, wenn er gewissenlos handelte, dergleichen noch weit mehrere thun. Und der Mann von Weisheit und Ehre würde er nicht noch mehr Verdienste, und noch mehr Vertrauen bei seinen Mitmenschen haben, wenn er bei seinen Vollkommenheiten auch noch die Tugend hätte? Hieher gehört eine Hauptbetrachtung, die ich nicht zurück lassen kann. Die Freuden, welche die Tugend gewährt, sind ohneleugbar allein an eine richtige



und erleuchtete Tugend geknüpft. Setzt, daß ein frommer Mensch ein finsternes und ängstliches Leben für Gottseligkeit hält, liegt es denn an der Tugend, wenn seine Tage in Schwermuth und Finsterniß dahin fließen? wenn er von den Vergnügungen des Lebens nichts genießt, weil er sich überredet, derselben nicht genießen zu dürfen? und wenn er vollends sich zu einer Menge ihn des Vertrauens und der Zufriedenheit anderer Menschen beraubender Handlungen verpflichtet hält: so lasset uns doch die Widerwärtigkeiten, die er sich zuzieht, nicht seiner Tugend; sondern seinem Unverstande anrechnen.

Zum fünften. Damit bleibt die Tugend nicht unbelohnt, wenn gleich nicht immer gerade die Belohnungen erfolgen, welche nach Beschaffenheit derselben erfolgen sollten. Dieser fromme Vater erlangt mit aller seiner Arbeitsamkeit und Sparsamkeit nicht so viel, daß er seine Familie nach seinem Ableben gegen Mangel und Armuth gesichert sähe. Aber bei seinem pflichtmäßigen Bemühen, sie dagegen in Sicherheit zu setzen, erwarb er sich die Achtung und das Vertrauen seiner Mitbürger; wurde ein nützlicher Mann; und für eine Menge mit Verschwendung und Müßig-

Müßiggang vergesellschafteter Unfälle bewahrt: und genoß den Trost, doch seinen Kindern ein Beispiel der Arbeitsamkeit und häuslicher Tugend zu hinterlassen; auch sein Andenken von ihnen gesegnet zu sehen. Und so auch in den Strafen. Dieser Trunkenbold leidet noch keinen Abgang an Gesundheit und Kräften: und seine Geschäfte beharren dabei in ihrem Gange. Aber mehr als einmal wurde er das Gelächter der Gesellschaft; und das Vertrauen seiner Mitbürger hat er nicht.

Zum sechsten. Bei der Frage, ob es selbst für dis Leben besser ist, daß man tugendhaft sei, oder nicht, müssen wir sorgfältig, wie es in dieser Absicht ordentlicher Weise steht, und wie es in außerordentlichen Fällen seyn kann, unterscheiden. Es giebt Umstände, unter welchen wir unsere Pflichten nicht erfüllen können, ohne uns allerlei Widerwärtigkeiten bloß zu stellen: zuweilen nicht ohne Gefahr für Freiheit und Leben: Märtyrer zu werden. So war es bei der Pflanzung der Kirche: und damals allgemein wahr; die gottselig leben wollen in Christo Jesu, müssen Verfolgung leiden. Noch alle Tage kann es Pflichten geben, die wir nicht erfüllen können, ohne uns den Haß der Welt zuzuziehen,
und

und ohne den Zorn der Mächtigen auf Erden wider uns zu reizen. Aber Herr Professor Meier hat seine Stimme gegen diejenigen erhoben, die solches als den ordentlichen Zustand der Tugend in diesem Leben vorstellen *). Das ist nicht das gewöhnlichere: und ich wüßte nicht, wie sich Jemand damit um die Achtung und das Vertrauen seiner Mitmenschen bringen könnte, daß er gerecht, keusch, arbeitsam, gutthätig und dienstfertig ist. Selbst der Lasterhafte kann dem Tugendhaften innerlich seine Hochachtung nicht versagen: und selten ist es wahre Frömmigkeit, die verfolgt wird. Mehrentheils Unverstand bei der Frömmigkeit: oft auch hervorstechende Unlauterkeit.

Also scheint mir gegen den ganzen Beweisgrund viel einzuwenden zu seyn, daß die Tugend in diesem Leben nicht belohnt, und das Laster nicht bestraft wird. Aber nicht weniger gegen die Selbge. Das soll nun schlechterdings mit der vollkommensten Gerechtigkeit Gottes nicht zu vereinigen seyn, wenn nicht ein ander Leben ist; und ich bin der Meinung, daß es auch ohnedem mit derselben sehr wohl zu vereinigen ist. Es sei nun,

*) In seiner Abhandlung von dem Unglücke der Tugendhaften.

nun, daß wir unter der Gerechtigkeit sein lebensdigstes Wohlgefallen an den guten, und Misfallen an den bösen Handlungen, oder sein heiligstes Verlangen, die erstern zu befördern, und die andern zu hindern begreifen; so übt er dieselbe nicht anders als in der Verbindung mit seiner höchsten Weisheit aus. Und wenn wahrhaftig so viel geschieht, als weislich geschehen kann, und mehr nicht ohne unablässige Wunder geschehen könnte: könnten wir denn sagen, daß sich die vollkommenste Gerechtigkeit in diesem Leben nicht hinlänglich offenbare? sagen, daß die belohnende und strafende Gerechtigkeit Gottes verdächtig werde, wenn er doch wirklich möglichst belohnt, und möglichst bestraft? das ist, so viel und so weit nur ohne unaufhörliche Wunder möglich ist? Und so steht die Sache wirklich. Die meisten Leiden des Frommen sind die gemeinen Leiden, welche von physischen Ursachen herrühren. Aber wie wäre es anders als durch Wunder zu hindern, daß solche den Frommen nicht beträfen? wie anders zu machen, daß er beständig gesund wäre, oder der Hagel, der das Feld seines Nachbarn verwüstet, das seinige verschonte? Daß der Lasterhafte nicht selten glücklicher ist, kommt davon her, daß er ihn an Verstand und Geschicklichkeit übertrifft.

trift. Aber wie wäre es ohne Wunder zu erhalten, daß der Fromme darin allezeit ihm überlegen wäre? Oder ihm ohne Wunder mehr Einsicht und Geschicklichkeit zu ertheilen? Viele Widerwärtigkeiten des Frommen sind Folgen eines unweisen Verhaltens, oder Folgen falscher Regeln. Wie ist es ohne Wunder zu machen, daß er nie über seine Handlungen irrt? Viele Folgen der bösen Gemüthsart anderer Menschen. Wie solche ohne Wunder überall umzuschaffen? Der scheinbarste Anstoß ist, daß die Belohnungen und Strafen dieses Lebens so wenig der sittlichen Größe der guten und bösen Handlungen angemessen sind. Aber wie wäre es ohne beständige Wunder zu erhalten, daß sie derselben durchgängig angemessen würden? Wie ohne Wunder der schwermüthige und ängstliche Mensch, den die Zufriedenheit nach den besten Handlungen flieht, in eine freudige und heitere Seele, oder der unempfindliche leichtsinnige Mensch, der seine Hölle nicht fühlt, in ein empfindliches und ernsthaftes Gemüth umzubilden? Oder, daß der starke Körper des wohlunterrichteten Menschen nach Wollerei und Unzucht doch weniger leidet, als das schwächliche Gebäude des schlechtunterrichteten? Und daß die positiven Belohnungen und Strafen

in

in diesem Leben völlig fehlen, oder doch zu fehlen scheinen, wie kann daher der geringste Argwohn gegen das lebendigste Wohlgefallen Gottes am Guten, und Misfallen am Bösen geschöpft werden, wenn es mit demjenigen seine Richtigkeit hat, was davon in einer der vorigen Abhandlungen ausgeführt worden ist? Wenn lauter unmittlere Handlungen Gottes dazu gehörten, das mit vergleichen erfolgten, und neue, damit sie der Sittlichkeit der Handlungen proportionirt würden?

Ich verkenne gar nicht die Möglichkeit, mehrerer und bestimmterer Vergeltungen in einer andern Welt oder in einem andern Zusammenhang der Dinge. Und fern sei von mir, daß ich die Zuverlässigkeit der in der Schrift darüber befindlichen Offenbarungen auf einige Weise entkräften wollte! Aber in dieser Welt wären vergleichen nicht ohne beständige und unzählige Wunder möglich. Und daher scheint mir, aus dem Mangel derselben schlechterdings nichts zum Nachtheile der vollkommensten Gerechtigkeit zu fließen. Also denn aber auch zur Rettung derselben keine andere Haushaltung Gottes nöthig zu seyn. Ich habe noch eine andere Betrachtung, nach welcher dieselbe ohnedem hinlänglich zu retten ist. Und
wenn



wenn auch die Tugend nicht immer zum Nutzen desjenigen ist, der sie ausübt; so ist sie doch in den meisten Fällen zum Nutzen anderer: zum gemeinen Besten. Und wenn der arbeitsame Mann mit aller seiner Mühe kaum die Nothdurft erwirbt; so dient doch sein Fleiß augenscheinlich zum Nutzen anderer. Also denn aber ist die Tugend doch auch in den Fällen gar nicht vergeblich, da derjenige mit derselben nichts erhält, der sie ausübt. Und es ist nicht nur der höchsten Gütigkeit Gottes gemäß, sie auch unter diesen Umständen zu wollen und zu gebieten; sondern wir müssen auch zugeben, daß seine vollkommenste Gerechtigkeit dabei verherrlicht wird. Es ist solche im Grunde nichts anders als das liebevolle Verlangen Gottes, die Glückseligkeit der vernünftigen Geschöpfe durch ihre Handlungen befördert zu sehen. Daß er zu dem Ende die guten Handlungen belohnt, und die bösen bestraft, verhält sich bloß als ein Mittel zu diesem Endzwecke: als eine nachfolgende Gerechtigkeit, wie es auch von den Gottesgelehrten genant wird. Die Hauptsache kömmt auf die vorhergehende an, mit welcher er die guten Handlungen gebeut, und die bösen verbeut. Und nun ist dieselbe hinlänglich offenbart, wenn er solches auch bloß um des gemeinen

meinen Besten willen thut, und die Tugend auch in den Fällen, da kein Privatnutzen damit verbunden ist, zu demselben richtet. Kurz, wenn aus dem Mangel mehrerer und bestimmter Belohnungen derselben in diesem Leben mit Zuverlässigkeit auf einen Rathschluß Gottes darüber im zukünftigen geschlossen werden sollte; so müßte erweislich seyn, daß Gott in allen den Fällen, da solche in diesem Leben unterbleiben, oder doch zu unterbleiben scheinen, sonst keinen hinreichenden Grund habe, dieselben zu wollen und zu gebieten; und auch seine Gerechtigkeit nicht hinlänglich offenbare. Aber das eine und das andere fällt das mit hinweg, daß doch in diesen Fällen das gemeine Beste durch dieselbe befördert wird. Und damit ist zu erklären, wie Gott mit Gerechtigkeit auch diejenigen Tugenden wollen kann, welche mit Gefahr und Verluste des Lebens ausgeübt werden, und daher in diesem Leben gewiß unbelohnt bleiben: den Tod für das Vaterland, und den noch schönern für die Religion. Der Vortheil ist zu klein und zu ungewiß, daß doch derjenige, welcher diese heroische Tugenden ausübt, der mit demselben verbundenen Freude, sich um das menschliche Geschlecht verdient zu machen, vorher genießt: und die Vorwürfe, denen er mit Erfül-



lung derselben entgeht, überwiegen auch nicht, was er verleugnen und übernehmen muß. Rein für die Tugenden, welche das Leben kosten, gewährt dieß Leben keine Belohnungen. Aber Gott kann um deswillen nicht unterlassen, sie zu wollen; und er offenbart sein lebendigstes Wohlgefallen an den guten Handlungen, indem er selbst diejenigen will, welche nicht ohne so grosse Verleugnung zu erhalten sind.

Allein, ich will hiebei meinen Lesern nichts verhehlen. Zuvörderst entsteht die Frage, ob, wenn kein zukünftiges Leben ist, irgend Jemand verbunden werden könne, auch diejenigen Pflichten auszuüben, welche nicht ohne Gefahr und Verlust des Lebens ausgeübt werden können. In solchem Falle ist nicht nur das gegenwärtige Leben, das höchste Gut des Menschen, an dessen Erhaltung seine ganze Glückseligkeit geknüpft ist; sondern es streitet auch wider die Natur der menschlichen Seele, daß der Mensch Handlungen beschließen sollte, in welchen er durchaus nichts gutes für sich anschaut. Es ist wahr, daß es auch gemeinnützige Triebe im Menschen giebt: und nach solchen sollten wir uns denn wohl auch in den Fällen zu Handlungen zum gemeinen Besten bewegt befinden.

Befinden, da für uns selbst mit denselben nichts zu erhalten ist. Allein aufmerksame Beobachter der menschlichen Seele, haben diese gemeinnützigen Triebe daher erklärt, daß wenn ofte der Nutzen anderer mit unserm eigenen associirt war, wir endlich uns blos den erstern vorstellen dürfen, um ohne klare Vorstellung des andern zu einer demselben gemässen Handlung bewegt zu werden. Wenn ein Vater oft das Wohl seines Kindes mit seinem eigenen Vergnügen verknüpft hat, so darf er sich nach dieser Association in vorkommenden Fällen nur das erstere denken. Und so kann sich eine rechtschafne Seele nach einer Fertigkeit in gemeinnützigen Tugenden auch zu solchen bewegt befinden, mit welchen gar kein eigener Nutzen verbunden ist, indem sie sich verworren dergleichen bei allen ohne Ausnahme vorstellt; also auch zu den Tugenden, die das Leben kosten. Aber es ist nicht wahrscheinlich, daß Gott die Bestimmung nach solcher verworrenen Erkenntnis wirklich wolle, und daher den Menschen zu Tugenden verpflichten sollte, die er sonst nach der Natur seines Willens nicht beschliessen könnte. Und hienächst scheint es auch mit der Analogie in allen übrigen Fällen zu streiten. In allen übrigen Fällen befördern wir unsre eigene Vollkommenheit zugleich,

N 2

indem

indem wir die Vollkommenheit anderer befördern. Die Pflichten, bei welchen das Leben in Gefahr kommt, machen davon allein eine Ausnahme, wenn kein zukünftiges Leben ist. Und wenn nun der Beweis desselben bloß auf diese gegründet wird: so erhält er allerdings eine grosse Wahrscheinlichkeit. Sie wird desto grösser, da dieser Pflichten gewiß nicht wenige sind. Nicht bloß der Krieger und der Befehrer, sondern ein jeder Mensch kann zu Diensten gegen andere Menschen berufen seyn, die er nicht ohne Gefahr für Gesundheit und Leben leisten kann. Es bedarf also gar nicht, des so allgemein ausgedruckten Satzes: die Tugend bleibt in diesem Leben unbelohnt, und das Laster unbestraft. Es ist genug, daß gewisse Tugenden unbelohnt, und gewisse Laster unbestraft bleiben: und das nur theils eine Abweichung von dem Verhalten Gottes in Ansehung aller übrigen enthält; theils Gott nicht weislich und gütig der Natur, des menschlichen Willens gemäß die erstern fordern könne, wenn kein ander Leben ist.

Also würde es denn nur auf eine grössere Berichtigung des gewöhnlichen Beweises ankommen. Aber auch in dieser Berichtigung schiebe ich mein Urtheil über die Stärke desselben auf.
Man

Man kann einwenden, daß Gott alle Tugend möglichst belohnt, und alle Laster möglichst bestraft; aber es müsse erst erwiesen werden, daß in Ansehung derjenigen, denen ein Mensch nicht überlebt, dergleichen weiter möglich sei. Es sei, daß dieser Beweis sehr wohl geführt, und also die grosse Wahrscheinlichkeit zukünftiger Vergeltungen aus dem völligen Mangel derselben bei einigen doch zum Wohl des menschlichen Geschlechts so unentbehrlichen, und daher von Gott gewiß gewollten Tugenden in diesem Leben, hinlänglich behauptet werden kann; so scheint mir der andere Beweis weit weniger Ausflüchten unterworfen zu seyn. Die Tugend wird in diesem Leben möglichst belohnt, und das Laster möglichst bestraft. Folglich ist in Gott der Rathschluß, das eine und das andere möglichst zu thun. Es ist ohnezeitliche Beihülfe der darin nicht zu verkennenden Mängel, die Wirklichkeit eines andern Lebens vernünftig höchst wahrscheinlich, und nach der Offenbarung gewiß. Folglich wird auch in demselben die Tugend unausbleiblich belohnt, und das Laster bestraft werden.



XI.

Ueber Philipper 2, 13.

Ich würde mich sehr versucht befinden, diese Stelle dem Kontexte gemäß so zu übersehen: denn Gott fordert sowohl das Vollbringen als das Wollen nach seinem Wohlgefallen, wenn das Grundwort (*ἐργαζέτω*) nicht überall, wo es vorkommt, ein Wirken oder Hervorbringen einer Sache bedeutete. Aber wenn wir es nicht wagen können, die Bedeutung des Wortes dem Kontexte; so würde es auch nicht schicklich seyn, diesen jener aufzuopfern. Höchst unschicklich den Apostel schreiben zu lassen: schaffet eure Seligkeit mit der größten Sorgfalt; denn ihr könnt dabei gar nichts thun; sondern Gott thut alles, sowohl zum Wollen als zum Vollbringen. Augenscheinlich schießt sich, wenn wir hier eine Ermahnung annehmen, zu derselben nur eine zwiefache Auslegung: entweder, denn Gott, der das Wollen nach seinem Wohlgefallen in euch gewirkt hat, wird auch zum Vollbringen in euch wirken; oder denn, ihr könnt bei

eiges



eigenem geistlichen Bestreben selig zu werden, des göttlichen Beistandes zum Wollen und Vollbringen versichert seyn. In beiden Fällen hat diese Stelle ihrem Inhalte nach mit den Worten im Anfange dieses Briefes eine grosse Aehnlichkeit: der das gute Werk in euch angefangen hat, der wird es auch vollführen †). Indessen befinden wir uns nicht schlechterdings genöthigt, hier eine Ermahnung anzunehmen. Der Apostel kann, wie Buttstedt für wahrscheinlich hält, gar wohl die Beschreibung des rühmlichen Verhaltens der Philipper fortsetzen: ihr schaffet eure Seligkeit mit dem grössesten Eifer: denn Gott wirkt in euch sowohl das Vollbringen, als das Wollen nach seinem Wohlgefallen. Wir mögen uns für die gewöhnliche unteugbar ungewonnene, oder für die Buttstedtsche Auslegung erklären; so lesen wir hier den Satz: Gott wirkt in uns das Wollen und das Vollbringen des Guten. Und dabei ist gleichviel, ob wir den Zusatz nach seinem Wohlgefallen (*ὡς ἂν εὐδοκίᾳ*) mit den unmittelbar vorhergehenden Worten verbinden, oder wie es sich besser schickt, zu dem wirken ziehen und also übersetzen: er wirkt in euch nach seinem Wohlgefallen das Wollen und das Vollbringen.

†) Kap. 1, 6.



Aber ist nun damit das geringste über die Art und Beschaffenheit dieser Wirkung Gottes in den Philippern bestimmt, ob solche mittelbar oder unmittelbar, ganz natürlich, oder zum Theil übernatürlich geschehe? Ist es möglich, daß unsere Gottesgelehrten das letztere, ohne einigen Beweis annehmen, und daher diese Stelle als eine Grundstelle für die Wirklichkeit übernatürlicher Gnadenwirkungen ansehen, und gebrauchen können? Ich bin nicht der erste, der solches dagegen erinnert. Es ist von den Gegnern derselben bereits immer dagegen erinnert worden; aber auch von andern, welche solche nicht bestreiten. Hieher gehört Herr Prof. Meier in seinen philosophischen Betrachtungen über die christliche Religion. Es ist doch eine vollkommen mögliche Auslegung, daß Gott fortgesetzt durch die ihnen überlieferte Lehre in ihnen das Wollen und Vollbringen wirken: das damit nach dem Anfange des Briefes, in ihnen angefangene gute Werk in ihnen vollführen werde. Und wir können nur nicht behaupten, daß der Apostel dis und nichts mehr habe sagen wollen. Er versichert göttliche Wirkung zum Wollen und Vollbringen des Guten in den Lesern; erklärt Gott für den Urheber desselben; aber noch einmal! bestimmt nichts über die Beschaffenheit dieser

dieser Wirkungen, und ob Gott natürlich, oder übernatürlich der Urheber davon sei.

Und nun diese Erinnerung bei allen den Schriftstellen angebracht, in welchen die Erleuchtung und Heiligung der Menschen als ein Werk Gottes vorgestellt wird: was denn mit denselben zu beweisen? offenbar werden die Wirkungen der Natur, oder was in der Welt natürlich gutes, oder reelles geschieht, Gott in der Schrift eben sowohl zugeschrieben, als was übernatürlich geschieht. Alles wartet auf dich, daß du ihm Speise gebest zu seiner Zeit. Er giebt uns Regen und fruchtbare Zeiten, und erfüllet unsere Herzen mit Speise und Freude. Durch ihn leben wir, und bewegen wir uns, und sind wir^{*)}. Und unsere Erleuchtung und Heiligung ist sein Werk, er Urheber derselben, wenn solche gleich ganz natürlich und psychologisch erfolgt. Von ihm sind die Religionswahrheiten, durch welche wir erleuchtet und geheiligt werden. Sofern sie aus der Schrift erkant werden offenbar, da der ganze in derselben verfaßte Religionsunterricht von ihm übernatürlich ertheilt, und in die Welt eingeführt worden ist. Aber auch sofern sie aus der Vernunft er-

R 5

kant

*) Ps. 104, 27. Apostelg. 14, 17. und Kap. 17, 28.



kant werden: aus seiner Offenbarung in der Natur. Nicht nur diese Erkenntnißquelle ist von ihm; sondern auch das natürliche Vermögen, sie aus derselben zu erkennen. Und doch ist diese allgemeine Veranstellung der Heiligungsmittel noch gar nicht alles, was von ihm zu unserer Heiligung geschieht, und geschehen muß. Durch seine Regierung muß uns entweder dieser von ihm herrührende unmittelbare Religionsunterricht in der Schrift bekant, oder durch einigen äussern Unterricht unsere Vernunft zur Aufmerksamkeit auf seine Offenbarung in der Natur erweckt werden. Und damit die also in uns hervorgebrachte Erkenntnis lebendig werde, müssen in den meisten Fällen noch besondere Erweckungen hinzukommen. Es sind solche nicht in Ansehung aller Menschen der Zahl und Grösse nach gleich; aber die Gleichgültigkeit gegen Religion und Tugend ist so groß und allgemein, daß schwerlich Jemand ohne einige dazu empfangene äussere Erweckung, wirklich zu Religion und Tugend gelangt. Gott muß offenbar das gute Werk in allen anfangen: obgleich alles dabei natürlich geschehen kann. Und es erhellet, daß das Geschäfte Gottes die Menschen zu erleuchten und zu heiligen, ein sehr zusammengesetztes Geschäfte ist: sehr viel und vielerlei be- greift:

greift: und daß wir offenbar irren, wenn wir solches bloß auf die allgemeine natürliche Mitwirkung Gottes einschränken. Es ist dazu augenscheinlich nicht nur noch eine andere moralische Mitwirkung, sondern eine göttliche Regierung der Umstände und Gelegenheiten eines jeden Menschen zum Empfang darzu nöthiger Unterweisungen und Erweckungen unentbehrlich. Gott ist wahrhaftig der Urheber aller wirklichen moralischen Güte und Besserung bei uns sowohl, als er der Urheber unserer dazu fähigen Natur ist: und sie kann und muß also auch ihm zugeschrieben werden, wenn dabei gleich nichts weiter, als das angezeigte, und mithin alles natürlich geschieht. Ja wir haben in derselben immer mehr und mehrerlei von ihm herzuleiten, als in unserer physischen Wohlfarth und Vollkommenheit.

Und wenn die Apostel die Bekehrung ihrer Leser Gott zuschreiben, wenn sie ihnen zurufen: aus Gnaden seyd ihr selig geworden durch den Glauben; und dasselbe nicht aus euch: Gottes Geschenk ist es: hatten sie denn nicht das höchste Recht, ihnen so zuzurufen, wenn dabei gleich alles natürlich erfolgt war? den Juden und Heiden, die ohne ihr geringstes vorläufiges Erwar-



Erwarten und Verlangen des grossen Vorzugs theilhaftig geworden waren, durch das Evangelium erleuchtet, und geheiligt zu werden, es in dankbarem Andenken zu erhalten, daß sie diesen Vorzug ohne ihr geringstes vorläufiges Zuthun und Verdienst, aus den Händen der göttlichen Regierung erhalten hätten, welche die Apostel zu ihnen geführt, und ihnen die Erkenntnis des Evangeliums verliehen hatte? Nehmen wir vollens dazu, daß Gott dasselbe damals mit Wundern begleitete: so war noch mehr ihre Ueberzeugung ein Werk Gottes, wenn gleich solche an sich ganz natürlich und psychologisch durch die Wunder in ihrem Verstande hervorgebracht wurde. Ich setze nur eine doppelte Bemerkung hinzu. Die erste ist, daß doch auch nicht alle Schriftstellen, welche von dem göttlichen Heiligungswerke angeführt zu werden pflegen, und zu handeln scheinen, wirklich davon handeln. In den Propheten z. E. geht eine ziemliche Anzahl von Stellen ab. Selbst die berühmte Stelle, bekehre du mich Herr: so werde ich bekehret, †) handelt vermöge des Kontextes augenscheinlich nicht von der Bekehrung, sondern von der Wiederbringung aus der Gefangenschaft. Die zweite ist, daß wir gewisse Gottesges

†) Jer. 31, 18.

tesgelehrten den übernatürlichen Ursprung des Glaubens demonstrieren, die Frage davon ganz überflüssig wird. Carpov gründet solchen darauf, daß die Erkenntnis der Wahrheit, die den Glauben hervorbringt, nicht natürlich, sondern übernatürlich zu uns gelangt ist. Das heißt wirklich bey nahe seine Leser zum besten haben. So ist die ganze Naturerkenntnis Gottes übernatürlich, indem die Quelle derselben, die Natur, unmittelbar von Gott ist. Ist denn aber mit allen den Stellen nichts entschieden, in welchen die moralische Güte und Besserung Gott zugeschrieben wird; so kann auch aus allen denjenigen nichts geschlossen werden, in welchen solche von Gott erbeten wird. Es gehören dahin dreierlei Stellen 1, da von Gott getriebne Personen sich selbst solche von Gott erbitten. Schaffe in mir Gott ein reines Herz: und lehre mich thun nach deinem Wohlgefallen, 2) da sie andern solche von Gott erleben. Fast alle Briefe des heiligen Paulus enthalten dergleichen, und 3) da sie Gott für ihre oder andere Erweckung oder Stärkung zum Guten danken. Derselben werden wir in der Schrift angewiesen, sowohl die Wohlthaten der Natur als der Gnade von Gott zu erbitten. Gib uns heute unser tägliches Brodt und dieselben Gründe, welche das
 erstere



ersere hat, kann auch das andere haben. Es ist doch ein gar schlimmes und fast durchgängiges Vorurtheil, als ob Gott nur über diejenigen Wohlthaten von uns verehrt und geliebt zu werden verdiente, bei deren Ertheilung er unmittelbar handelt; oder ob diese nur eigentlich und allein als Wohlthaten von ihm zu betrachten, und daher auch zu erbitten sind. Wie wenn ein Kind nur die Unterweisung und Erziehung seinen Eltern verdanken wollte, welche ihm dieselben unmittelbar ertheilen? Und sind wir nicht berechtigt und verbunden, göttliche Hülfe und Beistand zu unserer Erleuchtung und Heiligung mit Vertrauen zu erwarten, und also auch unser Vertrauen durch dahin gerichtetes Gebet zu üben und zu erweisen, wenn uns gleich Gott dabei nicht anders als mittelbar und natürlich zu helfen beschlossen haben sollte? Ich übergehe die darüber in der heiligen Schrift befindlichen göttlichen Verheissungen. Gott verheißt in denselben uns seine Gnade und Hülfe zu allen guten und nützlichen Handlungen ohne Ausnahme; es wird aber nirgends bestimmt, daß solche bei einigen derselben natürlich, und bei andern übernatürlich erfolgen werde.

Über

Aber das reicht denn immer doch nicht weiter, als daß mit Hülfe der bloßen Schriftstellen, in welchen die Heiligung der Menschen Gott zugeschrieben, solche daher auch von ihm verheißsen und erbeten wird, nichts auszumachen ist, Spinoza setzt den Stellen, in welchen der göttliche Ursprung der heiligen Schrift und der darin verfaßten Lehren versichert wird, die Gewohnheit der Hebräer entgegen, alle ihre auch natürlich habende gute Einsichten Gott zuzuschreiben, zu sagen, Gott habe ihnen diesen oder jenen guten Gedanken, diese oder jene nützliche Einsicht erteilt; und wir setzen ihm entgegen, daß in Ansehung der Stellen, darin die heiligen Männer dergleichen in Ansehung der von ihnen vorgetragenen Sachen behaupten, die Beschaffenheit der Sache und ihre anderweitige Erklärung über den göttlichen Ursprung der von ihnen mitgetheilten Erkenntnisse nicht erlauben, solche von einer bloß natürlichen Mittheilung derselben zu verstehen. Wie wenn es mit dem Unterrichte der Schrift von den göttlichen Werken unserer Heiligung eine gleiche Bewandnis hat? Wenn entweder die Natur der Sache oder anderweitige Erklärungen oder Lehren der Schrift uns hinlänglich bestimmen, solches wo nicht für ganz

ganz doch zum Theil übernatürlich zu erkennen? Wir wollen es gewissenhaft untersuchen, und zuerst uns umsehen, ob sich die Schrift irgendwo darüber gerade zu und unmittelbar erklärt. Die Gottesgelehrten bringen einige Stellen bei, in welchen alles Zuthun des Menschen und der menschlichen Kräfte dabei ausdrücklich geleugnet werden soll. Nicht aus euch, sondern Gottes Geschenk ist es.* Allein in dieser und ähnlichen Stellen ergiebt sich bei mäßiger Betrachtung derselben, daß auf die erste Erkenntnis von den festigmachenden Lehren gesehen werde, wie die Leser solche nicht sich, sondern dem ihnen durch die göttliche Regierung wiederfahrenen Unterricht zu danken: wie sie den Anfang ihres ganzen guten Zustandes nicht von sich sondern von Gott herzuleiten hätten. Dagegen halte ich es für die deutlichste Erklärung, daß die Besserung des Menschen keine übernatürliche Begebenheit seyn könne, daß sie auch in der Schrift von dem Menschen gefordert, und die Wirklichkeit und der Mangel derselben ihm zugerechnet wird, und nach dem Unterrichte der Schrift zugerechnet werden soll. Ohnleugbar stellt die Schrift die Beschließung des Guten also als eine Handlung des Menschen und
als

* Eph. 2, 8.

bei dem leiblichen. Der Mensch muß Mittel brauchen: und denn erhält Gott sein Leben. Aber damit wird die Erhaltung desselben auf keine Weise eine übernatürliche Begebenheit. Lasset uns die Stellen, in welchen sie von den Menschen gefodert wird, gerade eben so mit einander vergleichen, wie diejenigen, in welchen das leibliche Leben Gott zugeschrieben wird, und doch Handlungen des Menschen zu demselben geboten werden. Und wenn die Sache nicht wirklich also stünde: was müßten wir denn von den von Gott verliehenen Heilmitteln denken? Die Anwendung derselben soll dem Menschen natürlich möglich seyn; und seine Heiligung soll gleichwohl nicht natürlich vermittelst derselben erfolgen. So sind es keine wahre zu ihrem Zweck hinreichende Mittel. Ja, sagt man, das liegt nicht an den Mitteln, sondern an dem Verderben des Menschen. Gott thut nach seiner Weisheit so viel natürlich, als natürlich geschehen kann: und daher knüpft er seine heiligende Gnade an gewisse Mittel, weil doch etwas des Verderbens der menschlichen Natur ohnerachtet durch diese Mittel natürlich erhalten werden kann. Aber wegen der Beschaffenheit und Größe dieses Verderbens kann nicht alles durch die Mittel erhalten werden: und daher tritt

tritt Gott übernatürlich zu. Ich werde im folgenden zeigen, wie nachtheilig der Satz den Vertheidigern der übernatürlichen Gnadenwirkungen ist, daß Gott, was nicht natürlich zu erhalten ist, übernatürlich ersetzt. Jetzt schränke ich mich auf die Folgen ein, welche sie aus dem moralischen Verderben des Menschen herleiten. Und hierauf muß ich mich vorzüglich einlassen. Eben daher, urtheilen sie, können die Stellen, in welchen das Gute von dem Menschen gefordert wird, ohnmöglich den Sinn haben, daß ihm solches natürlich möglich, und dabei weiter nichts als eine natürliche und moralische Mitwirkung Gottes nöthig sei: und vereinigen diese Stellen mit denjenigen, in welchen solches Gott zugeschrieben wird, nicht anders, als daß der Mensch bloß nach empfangener Erweckung die Mittel gebrauchen und nicht gebrauchen könne, mit welchen Gott seine übernatürliche Wirkungen zum Guten verknüpft hat.

Es wird dabei vollständig zweierlei zum Grunde gelegt: 1) daß die heilige Schrift ausdrücklich ein natürliches Unvermögen des Menschen zum Guten an mehreren Orten behaupte und versichere, und 2) solches aus dem, aus Schrift und Er-



fahrung erweislichen natürlichen allgemeinen Verderben der Menschen folgt. Ich will hievon zuerst reden: und die Schriftstellen hernach betrachten. Ich glaube hinlänglich erwiesen zu haben, daß das Verderben kein angeborener Theil oder Schranke unserer Natur ist: daß solche vielmehr eine sehr große Mannigfaltigkeit von Trieben und Richtungen zum Guten in sich faßt.* Also fallen denn wenigstens die Schlüsse hinweg, welche für das gänzliche Unvermögen der Natur zum Guten aus der ihr angeborenen Richtung zum Gegenteil hergenommen, und auf den Grundsatz aufgeführt werden, daß eine Kraft nicht zu einander widersprechenden Bestimmungen gerichtet seyn kann. Aber ich verkenne doch nicht die Größe und Allgemeinheit des Verderbens: und dürfte es nicht einerlei seyn, ob solches etwas angebornes oder etwas erlangtes sei? Wie ich mir die Sache vorstelle, ist es nichts anders, als eine unter der natürlichen Auswicklung zu Vernunft und Freiheit entstandene böse Gewohnheit. Freilich eine mit dem Gebrauch unserer Natur zugleich angefangene und tiefeingewurzelte Gewohnheit, deren Befiegung und Ausrottung un-

* In meinen Untersuchungen über die Erbsünde und die Güte der menschlichen Natur B. 1. St. 2.

ungemein mühsam seyn muß. Aber doch immer nichts anders, als eine böse Gewohnheit: eine Gewohnheit uns unordentlich zu lieben, mit Hindansetzung göttlicher uns auch bekanteter Gesetze, uns bloß nach dem uns anscheinenden Nutzen oder Vergnügen in unserm Thun und Lassen zu bestimmen: eine böse Gewohnheit, die kleinern Güter allein oder doch mehr und stärker zu begehren, als die größern. Und wenn nun die Entkräftung derselben nicht anders als mit übers natürlichem Zuthun Gottes möglich seyn sollte: so müste keine sonderlich eingewurzelte Gewohnheit natürlich verändert werden können. Eine jede wird nach und nach zur andern Natur. Aber ich dünke, daß wir davon täglich das Gegentheil sehen. Ein Mensch kann seit vielen Jahren, und von seiner Kindheit an gewohnt gewesen seyn, aus Nacht Tag und aus Tag Nacht zu machen; und doch durch einige lebhaftere Einsichten in den für seine Gesundheit und Geschäfte damit verbundenen Schaden natürlich bestimmt werden, solches nicht fortzusetzen. Lasset uns, die Frage von dem natürlichen Unvermögen des Menschen vollständig zu beantworten, dreierlei unterscheiden: 1) die Beschließung einzelner guter auch frommer Handlungen; 2) die Ablegung einzelner



lasterhafter Gewohnheiten und Fertigkeiten: und 3) die Beschließung rechtschafnen Verhaltens gegen Gott und die göttlichen Befehle überhaupt. Mir scheint das alles des Verderbens ohnerachtet bei dem Menschen natürlich möglich zu seyn. Zuvörderst die Beschließung einzelner guter Handlungen. Solche erfolgt nach der Natur des freien Willens unausbleiblich, wenn wir eine zu beschließende gute Handlung bei uns vorhersehen; solche beurtheilen und in derselben Gutes und mehr Gutes als bei dem Gegentheil anschauen; und über dem sie für uns möglich erkennen. Sollte also solche nicht anders, als mit übernatürlichem Zuthun Gottes bei uns zur Wirklichkeit gebracht werden: so müßte entweder dieses alles oder doch eines und das andere bei uns natürlich nicht möglich seyn; oder doch nicht in dem zur Bestimmung hinreichenden Grade möglich seyn: wir müßten durch das Verderben entweder völlig gehindert werden, die dazu habenden Seelenvermögen bei den guten und rechtmäßigen Handlungen anzuwenden, oder wenigstens solche bis zur Bestimmung hinreichend dabei anzuwenden. Nun behaupten die Gottesgelehrten zwar sehr scheinbar, daß durch die eingewurzelten praktischen Vorurtheile, daß es uns nicht gut oder doch nicht

nicht möglich sei, tugendhaft zu seyn, die Bestimmung gehindert und alle gegenseitige Ueberzeugung entkräftet werde. Aber daraus folgt nichts weiter, als daß die Vorstellungen, welche die gute Entschliesung hervorbringen sollen, von einer diese Vorurtheile überwiegenden Stärke seyn müssen: und es können ja in allen andern Fällen Vorurtheile natürlich besiegt und gehoben werden. Setzt, daß es einem Menschen noch so sauer wird, eine empfangene Beleidigung ungerochen zu lassen und der Gedanke, daß ihm solches nicht möglich, und das Gegentheil gut und erfreulich seyn werde, noch so lebhaft für die Rächung derselben in ihm redet; so kann es durch verstärkte Bewegungsgründe zum Gegentheil ganz natürlich geschehen, daß er beschließt, sich nicht zu rächen. Und wenn Gott dabei übernatürlich mitwirken sollte; so könnte es doch, wenn es moralisch bleiben sollte, nicht anders als durch Verstärkung der Bewegungsgründe geschehen, welche unleugbar wenigstens auf mannigfaltige Weise auch natürlich möglich ist. Ein Mensch kann den andern durch Vorstellungen dahin bringen, daß er sich zu Handlungen bestimmt, von welchen er äußerst abgeneigt ist: und dabei geht doch alles ganz natürlich zu. Also sehe ich nicht, daß das menschliche Gemüth natürlich un-



fähig wäre, durch überwiegende Bewegungsgründe zu allen Arten von guten Handlungen bestimmt zu werden.

Zur Ablegung einer einzelnen lasterhaften Neigung und Gewohnheit zum andern ist theils nöthig die Beschließung derselben, theils die wirkliche Unterlassung der ihr gemäßen Handlungen, theils die Unterlassung derselben aus aufrichtiger Liebe zur entgegenstehenden Tugend. Zu dem erstern wird nichts anders und nichts weiteres erfordert, als zur Beschließung jeder einzelnen guten Handlung. Und was das letztere betrifft; so wüßte ich gar nicht, warum nicht jedem Menschen natürlich möglich seyn sollte, die Häßlichkeit, Schändlichkeit und Unrechtmäßigkeit eines Lasters, z. E. des Lasters des Lügens und die Schönheit, Nützlichkeit und Gott gefällige Beschaffenheit der entgegenstehenden Tugend zu erkennen; und also aufrichtig für dieselbe geneigt zu werden. Was aber die wirkliche Vermeidung der zur Gewohnheit gewordenen lasterhaften Handlungen betrifft; so gebe ich immer zu, daß solche viel Ueberwindung und Zeit und Aufmerksamkeit erfordert. Aber ich kehre zu der Erfahrung zurück, daß alle Tage Neigungen und Gewohnheiten verändert werden, und mitz
hin

hin solches überhaupt bei dem Menschen natürlich möglich seyn müsse. Es ist mir wohl bekannt, daß die Gottesgelehrten, welche für die übernatürliche Gnadenwirkungen streiten, den freien Willen überhaupt und den freien Willen im geistlichen unterscheiden, den erstern einräumen und bloß den letztern leugnen. Allein wenn der Gedanke: das ist dir gut, nützlich, anständig hinreichend ist, den Menschen zu den beschwerlichsten Handlungen in Ansehung seiner zeitlichen Wohlfahrt zu bewegen; so sehe ich nicht, warum eben derselbe noch dazu verstärkt mit dem Gedanken, das ist der Wille Gottes, nicht denselben Effekt in Ansehung der noch größern geistlichen Wohlfahrt haben sollte. Ich halte für ausgemacht, daß bei ähnlichen und gleichen Gründen auch ähnliche und gleiche Folgen entstehen müssen.

Aber zur Beschließung eines rechtschaffnen Verhaltens gegen Gott und die göttlichen Gesetze überhaupt, ist vielleicht wegen des Verderbens im Menschen eine übernatürliche Mitwirkung Gottes unentbehrlich? Wir wollen es untersuchen. Es kömmt ohne Widerrede auf zweierlei an: erstlich eine hinlängliche Erkenntnis verschiedener dogmas



tischer und moralischer Wahrheiten: und zweitens, daß diese Erkenntnis lebendig werde. Was die Erkenntnis selbst betrifft: so halte ich den Streit für beigelegt, ob nicht jedem Menschen eine richtige, hinlängliche, deutliche und gewisse Erkenntnis der Religionswahrheiten natürlich möglich sei, und der Mensch überhaupt hinlängliche Kräfte in seiner Natur hat, solche sowohl aus der Schrift, als aus der Vernunft mit Hülfe und ohne Hülfe anderer wohl zu erlangen. Es wird also nur darauf ankommen, ob solche auch durch bloß natürliche Mittel im Menschen lebendig werden kann. Und da berufe ich mich zuvörderst wieder auf die Analogie, daß ohnleugbar die menschliche Seele überhaupt hinreichend ist, praktische Sätze so zu erkennen und zu denken, daß denselben gemäße Entschliessungen erfolgen, und begehre gezeigt zu sehen, daß in Ansehung der Religionswahrheiten mehrere und andere Dinge zu dem Ende nöthig sind, als in Ansehung anderer auf Handlungen gehender Wahrheiten: daß das in einem guten und ruhigen Gewissen enthaltene Gute zu erkennen, und anschauend in einem das Bestreben darnach hervorbringenden Lichte zu erkennen, etwas mehr oder anderes nöthig sei, als um das in Gesundheit oder

oder Ehre und Eigenthum enthaltene Gute zu erkennen und anschauend zu erkennen. Hiernächst aber ist es allezeit entweder erregte vernünftige Selbstliebe oder es ist Liebe Gottes, wodurch die Erkenntnis lebendig wird: das erstere, wenn und so oft die Sache mit Erwachung des Gewissens oder mit Besorgnissen für die Seele ihren Anfang nimt: und das andere, wenn solches seine gehörige Lauterkeit und Vollkommenheit hat. Und nun das eine und das andere erfordert nichts übernatürliches. Offenbar nicht das erstere: da ich schlechterdings leugne, daß der Mensch natürlich bloß vermögend sei, die kleinere Glückseligkeit dieses Lebens zu begehren. In der Natur des Menschen ist das Verlangen überhaupt glücklich zu seyn. Warum der ungebefferte Mensch nicht dazu wirklich handelt, gehört nicht hieher. Genug es ist seiner Natur gemäß, und möglich, dazu wirklich zu handeln: sich vernünftig zu lieben. Auch das andere, daß er Gott liebt. Ohnleugbar kann auf eine mannigfaltige Weise in einem Menschen natürlich die Ueberzeugung werden und anschauend werden, daß Gott ein wohlthätiges Wesen ist, das seine dankbarste Liebe und sein ganzes Vertrauen verdient: und mit dieser Ueberzeugung ist die Liebe Gottes natürlich

türlich ungetrenlich verbunden. Es wäre förmlich unernatürlich, daß wir bei derselben Gott nicht lieben sollten: die Liebe des Wohlthäters ist ein unwiderstehlicher Trieb der Natur. Ja es fehlt so viel, daß die Tugend mit unserer Natur, oder unsere Natur mit der Tugend im Streit seyn sollte, daß vielmehr alles in derselben zu derselben gerichtet ist. Haller sagt recht: aus dem Herzen keimt der Saame. Das Verderben ist ein Unkraut, das bloß auf dem Boden der Natur gepflanzt wird. Im Grunde ist lauter guter Saame: alle nöthige Anlage, sowohl Gott als uns und andere Menschen zu lieben. Ich verweise auf meine Abhandlung von der Güte der menschlichen Natur.

Und beschliesse diese trockne Untersuchung mit vier allgemeinen Bemerkungen. Die erste: der gewöhnliche Lehrbegriff von dem natürlichen Unvermögen des Verstandes und Willens, hat nicht die geringste Wahrscheinlichkeit. Noch Niemand hat den Beweis geführt, daß andere Vermögen oder Handlungen der Seele nöthig sind, um das moralische Gute zu erkennen, und zu beschliessen, als dazu bei einer physischen Vollkommenheit nöthig sind. Die Vertheidiger der übernatürlichen
Gna:

Gnadewirkungen wissen sich nicht anders zu helfen, als daß alles nach der Natur der menschlichen Seele, obgleich nicht durch dieselbe erfolge. Aber wie kann denn einerlei, und dasselbe in Ansehung der moralischen Vollkommenheiten und in Ansehung der physischen nur nöthig; und gleichwohl das Bestreben nach diesen natürlich möglich, und nach jenen natürlich unmöglich seyn? Ihr sagt: hier sind nicht die Vorurtheile, die gegen jene sind: und also nicht die Hindernisse. Aber darauf habe ich bereits geantwortet, daß die Vorurtheile bloß ein Uebergewicht erfordern, welches wie in andern Fällen natürlich entstehen kann. Die zweite: die Gottesgelehrten verwahren sich dagegen einstimmig, daß sie das Verderben als keine natürliche Nothwendigkeit zu sündigen, angesehen wissen wollen. Aber so lehren sie offenbar, daß das Gegentheil dem Menschen natürlich möglich ist. Denn ist es ihm natürlich unmöglich; so ist er durch seine Natur zum Gegentheil genöthigt. Die dritte: die Widersprüche, welche bei keiner Theorie von dem natürlichen Unvermögen ganz vermieden werden, und die Uneinigkeiten, über die Beschaffenheit und Grenzen desselben unter seinen Vertheidigern, gereichen der ganzen Theorie davon gewiß zu keiner Empfehlung.

Nach

Nach dem einen kann der Mensch wollen, und nur nicht vollbringen; nach dem andern vollbringen, aber nicht wollen; nach dem dritten weder wollen noch vollbringen. Klar muß die ganze Sache nicht auf Erfahrungen beruhen, weil sich wider denselben doch die Uneinigkeit durch Beobachtung derselben heben liesse. Meine vierte Bemerkung: das hat die unleugbare Erfahrung für sich, daß der Mensch natürlich äusserst träge, und gleichgültig in Ansehung der geistlichen Wohlfarth; und leichter zu verführen als zu bessern ist. Das Uebel rührt von der herrschenden Sinnlichkeit her, welche ohne Erbsünde zu erklären ist. Aber es ist ohnleugbar da und allgemein, daß daher von keinem sich selbst gelassenen Menschen leicht zu erwarten ist, von keinem des Bösen gewohnten Menschen insonderheit, daß er aus eigener Bewegung nach seiner Besserung streben werde: daß Unterricht und Erweckung von aussen durchgängig nothwendig ist, und bei dem zum Bösen gewohnten Menschen sehr grosse Erweckung. Und daher ist und bleibt die heiligende Gnade Gottes allen Menschen zu ihrer Besserung und Erhaltung in derselben unentbehrlich: daß durch Gottes Regierung und Vorsehung nicht nur die Wahrheiten und Bewegungsgründe überall seyn und bleiben,

bleiben, durch deren Vorstellung die moralische Besserung des Menschen hervorgebracht und erhalten wird, sondern solche einem jeden Menschen ohne sein Zuthun ganz nahe gebracht, und ans Herz gelegt werden.

Nun zu den Schriftstellern, in welchen ausdrücklich das natürliche Unvermögen des Menschen im Geistlichen gelehrt seyn soll! Gegen eine ganze erste Klasse derselben, gegen die Stellen, darin der Mensch vor seiner Bekehrung als todt und blind vorgestellt wird, ist bereits von über diese Lehre sonst orthodoxen Gottesgelehrten erinnert worden, daß sich solche auf die Unwissenheit und Unthätigkeit in allem Guten in dem Stande des Heidenthums beziehen, in welchem die Leute vor ihrer Bekehrung zu Christo gelebt hatten, deren vor derselben vorhergegangener Zustand also beschrieben wird: daß folglich daraus nichts in Ansehung aller noch ungebesselter Menschen, und wenigstens in Ansehung der Leute unter den Christen geschlossen werden kann, welche die Erkenntniß der Religionswahrheiten haben. Aber man erwäge über dem, daß solches doch offenbar figurliche Vorstellungen sind, die eben so wenig ganz eigentlich und buchstäblich verstanden werden können,

nen, als wenn gesagt wird, daß sie mit Christo lebendig gemacht, mit Christo auferweckt, und mit Christo in den Himmel versetzt worden wären. Wer die Natur eines Tropus versteht, kann nicht ohne Mitleiden sehen, wenn aus der Definition eines Todten und Blinden das natürliche Unvermögen des Verstandes und Willens hergeleitet wird. Kurz diese Worte stellen den Stand der Unwissenheit und Unthätigkeit im Guten, und weisen nichts vor. Eine andere Klasse von den gewöhnlichen Beweisstellen erwächst aus Stellen, welche von der außerordentlichen Mitwirkung Gottes zu dem Amte der Apostel, oder zu der ersten Erkenntnis der christlichen Lehre überhaupt handeln. Hieher gehört ganz offenbar die Stelle, nicht daß wir tüchtig sind, von uns selber als von uns selber, sondern daß wir tüchtig sind, ist von Gott, der uns tüchtig gemacht hat, Diener des neuen Bundes zu seyn †): so offenbar, daß ich den Unwillen meiner Leser verdienen würde, wenn ich es ihnen erst aus dem Kontexte erweisen wollte. Aber auch sehr wahrscheinlich das Wort Christi zu den Jüngern, ohne mich könnt ihr nichts thun ††). Er redet von der Frucht, die sie bringen, und das ist von dem Nutzen, den sie in der Welt

†) 2 Kor. 3, 5.

††) Joh. 15, 14. 5.

Welt stiften sollten, und von ihrer dazu unentbehrlichen Verbindung mit ihm. Er vergleicht sich zu dem Ende mit einem Weinstocke, und sie mit den Neben. Und wenn wir auch den Ausspruch auf alles von ihnen zu verrichtende moralische Gute auszudehnen hätten: giebt es denn keine andere Verbindung mit Christo, als durch übernatürliche Einwirkung desselben, und keine andere von ihm und seiner vortreflichen Lehre zu erwartende Hülfe und Stärkung zu allem Guten? Nach meiner besten Einsicht gehört auch die berühmte Stelle hieher: Der natürliche Mensch vernimt (faßt) nicht, was des Geistes Gottes ist: es ist ihm Thorheit, und er kann es nicht erkennen, weil es geistlich beurtheilt werden muß †.) Es wäre schon bedenklich, eine ganze Lehre auf eine Stelle von so ungewisser und mannigfaltiger Auslegung zu gründen, als diese ist. Aber wenn es schwer seyn dürfte, unter so vielen möglichen Auslegungen derselben, die wahre mit Zuverlässigkeit zu bestimmen, und wenn ich mir solches auf keine Weise zutraue; so ist wenigstens augenscheinlich, daß die gewöhnliche Auslegung derselben vom allgemeinen Verderben und Unvermögen des Verstandes

†) 1 Kor. 2, 14.



standes gerade diejenige ist, die sich in den Zusammenhang am allerwenigsten schickt. Paulus redet von den Lehren des Christenthums, und den ihm sonderlich eigenen Lehren von Christo, und dessen Erlösungswerke. Er behauptet, daß die Erkenntnis derselben ihm und seinen Mitaposteln durch eine göttliche Offenbarung mitgetheilt worden sei, auch nicht anders habe entstehen und erslangt werden können. Nun hatte er bereits im ersten Kapitel davon geredet, daß diese Lehren den sich weise dünkenden Leuten unter den Juden und Heiden Thorheit wären. Daher wird mir wahrscheinlich, daß er in dieser Stelle nochmals von eben diesen Leuten redet. Wolf ist derselben Meinung, und folgt darinn Winklern. Also aber kann aus dieser Stelle kein durchgängiges und allgemeines Unvermögen des menschlichen Verstandes im Geistlichen geschlossen werden; sondern es wird nur Leuten von gewissen Grundsätzen und Vorurtheilen die Fähigkeit abgesprochen, die Vortrefflichkeit und Weisheit des in der christlichen Religion geoffenbarten Rathes Gottes über der Menschen Seligkeit zu erkennen. Es ist offenbar bloß von den, den Aposteln geoffenbarten Lehren und dem Beifall dagegen, nicht aber von den Religionswahrheiten überhaupt, und deren heilsamen

men



men und seligmachenden Erkenntnis die Rede. Ich nehme hier noch die Stelle mit: Niemand kann Jesum einen Herrn (oder den Herrn) nennen, ohne durch den heiligen Geist †). Paulus redet von der Wundergabe der Sprachen, und giebt ein Merkmal an, an welchem zu erkennen sei, ob Jemand aus wahrer Geistes Wirkung darin rede. Also ist hier darüber kein Wort, daß uns zur gläubigen Erkenntnis und Annehmung Jesu Christi, Einwirkung des heiligen Geistes unentbehrlich sei. Und wenn es hier stünde: müste denn schlechterdings etwas unmittelbares gemeint seyn? Es ist noch eine dritte Klasse von Stellen übrig, darin freilich ein Unvermögen zum Guten und Rechtmäßigen behauptet, aber bei dem Stande herrschender Sünde und Lasters allein behauptet wird. Der fleischliche Sinn ist eine Feindschaft gegen Gott; denn er ist dem Gesetze Gottes nicht unterthan: denn er kann ihm nicht unterthan seyn (er vermag es nicht ††). So lange und so fern die Abneigung von Gott in einem Menschen herrschend ist, so lange und so fern ist der Gehorsam gegen Gott bei ihm freilich bedingt unmöglich. Aber folgt denn, daß diese Abneigung von

E 2 Gott

†) 1 Kor. 12, 13.

††) Röm. 8, 7.



Gott und diese lasterhafte Gesinnung nicht anders als übernatürlich verändert werden kann? Folgt etwas weiter, als daß der Lasterhafte, gegen Gott übelgesinte Mensch, nicht von selbst Hand anlegen wird, bessere Gesinnungen zu erlangen? oder verliert denn die Seele in dem lasterhaften Zustande alles Vermögen, die zur Liebe Gottes und der Tugend dienenden Wahrheiten und Bewegungsgründe zu verstehen, zu denken und bestimmend zu befinden? Was ich gegen den gewöhnlichen Beweis aus dieser Stelle erinnere, das findet auch bei allen den Stellen statt, da der Mensch bei herrschender Sünde, als ein Knecht oder Sklave der Sünde, und seiner sündlichen Leidenschaften vorgestellt wird. So lange und sofern die Sünde in einem Menschen herrscht, so lange und sofern ist es bei ihm nicht anders. Er erkennt, daß es ihm gut seyn würde anders zu seyn, und zu handeln: er wünscht, daß es seyn möchte; aber es ist ihm nicht möglich *) Aber nun sind wir immer wieder bei der Frage, ob das Uebergewicht der Bewegungsgründe zum Guten in ihm nicht anders, als übernatürlich werden kann? und ob weiter etwas folgt, als daß diese glückselige Veränderung

*) Video meliora proboque deteriora sequor.

änderung nicht aus ihm selbst hervorkommen, sondern von aussen angefangen werden müsse. Es ist noch eine Stelle übrig, welche weniger als die angezeigten gebraucht zu werden pflegt, und gleichwohl die gemeine Theorie vom Unvermögen des Menschen mehr als irgend eine andere zu begünstigen scheint. Was bei dem Menschen unmöglich ist, das ist bei Gott doch möglich †). Christus hatte nach Veranlassung des reichen Jünglings von den Hindernissen der Gottseligkeit geredet, welche beim Reichthum sind. Seine Zuhörer warfen daher die Schwierigkeit auf: wer kann denn selig werden? und Christus beantwortet sie in den angeführten Worten. Klar scheinen dieselben dreierlei zu enthalten: 1. bei Menschen ist es ohnmöglich, 2. mit Zuthun Gottes wird es möglich: und 3. solches ist daher Jedermann zu dem zur Seligkeit nöthigen Verhalten unentbehrlich. Kann etwas klärers über das eigene Unvermögen des Menschen zum Guten, und über die daher entstehende Nothwendigkeit göttlicher Wirkung desselben im Menschen verlangt werden? Es steht das eine und das andere hier ganz klar. Steht denn auch, daß die göttliche Mitwirkung zu denselben eine unmittelbare und übernatürliche

†) Luk. 18, 27.



che ist, hier eben so klar? Mit Gott wollen wir Thaten thun, er wird unsere Feinde bald dämpfen. Geschahe das übernatürlich? Wenn der reiche Jüngling schlechterdings unvermögend war, das von ihm geforderte Opfer von seinem Reichthum zu machen, wie kam der Heiland dazu, solches von ihm zu fordern? und wenn es nur darauf ankam, daß er Gott darum bat, daß er die Beschließung desselben in ihm wirken möchte, oder der dazu gerichteten göttlichen Gnadenwirkung nicht widerstand: wie konnte der beste und gütigste Lehrer ihn von sich entlassen, ohne zu seiner Forderung ein Wort über die Möglichkeit derselben und wie sie ihm möglich wäre, hinzuzuthun? Er begehrt die Verleugnung, welche er von ihm fordert, augenscheinlich als eine Handlung von ihm: und es kann daher der angeführte Ausspruch ohnmöglich einen andern Sinn haben, als daß dem Menschen mit Hülfe und Beistand Gottes, alles noch so beschwerliche Gute leicht und möglich würde. Er bestimt aber nichts über die Beschaffenheit dieser Hülfe, und über die Mittel sie zu erlangen. Wir wissen anderweit, daß solche an den Gebrauch der sogenannten Gnadenmittel geknüpft ist, und ganz psychologisch vermittelst desselben erfolgt.

Und

Und wem auch die gewöhnliche Theorie von der heiligenden Gnade noch so unverleßlich erscheint, der kann doch wenigstens nicht verkennen, daß die gegebenen Auslegungen sämtlich möglich sind: daß die Schrift wenigstens darüber schlechterdings nicht klar und entscheidend ist, daß die Heiligung des Menschen ein übernatürliches Werk Gottes ist: und daß die Stellen, in welchen man solches vorzufinden glaubt, nur für diejenigen klar und entscheidend darüber sind, der die Sache schon vorhin festgesetzt hatte, und sich nun nicht darum bekümmert, ob der Verstand, welchen er diesen Stellen giebt, sich mit der Erfahrung und mit dem anderweitigen Unterrichte der Schrift von der moralischen Güte und Besserung des Menschen vereinigen lasse oder nicht. Ist denn aber die Schrift darüber gar nicht klar und entscheidend, so lasset uns doch eine Lehre hinwegthun, zu deren Behauptung so unabsehbliche Subtilitäten erfunden werden müssen; über welche von je her so viel Uneinigkeit und Zwiespalt gewesen ist; die, wenn sie auch erweislich wäre, schlechterdings bloß auf den Ratheder gehört; und die von Ungereimtheiten und Widersprüchen kaum zu befreien ist. Ich kann nicht; und soll doch. Ich soll gehen, und ich habel keine



Füße. Ja Gott wird dir Füße geben, wenn du nur gehen willst. Nun so soll ich doch anfangen zu gehen, noch ehe ich die Füße habe. Nach dem Urtheile eines englischen Gottesgelehrten steht die Sache so, als wenn Jemand bei einem in einem Hause entstandenen Feuer den Leuten zuruft, daß sie sich retten sollen, und das Haus ist verschlossen und sie können es selbst nicht aufschließen. Man hat dagegen eingewandt, daß die Gnade das Haus öfnet. Aber wie, wenn die Einwohner keine Füße haben, und also doch nicht herausgehen können? Herr Professor Meier befindet es sehr möglich und selbst wahrscheinlich, daß Gott die Menschen zu einer höhern Tugend und mithin Glückseligkeit zu führen beschloffen haben könne, als bei ihnen natürlich möglich ist.* Es dürfte selbst gegen die Möglichkeit verschiedenes eingewandt werden können: die Frage entstehen, ob diese übernatürliche Vergrößerung der menschlichen Tugend etwas moralisches und daher noch Tugend seyn würde. Aber, und wenn auch der Philosoph die Möglichkeit der Sache zugeben muß: so hat sie gewiß für ihn nicht die geringste Wahrscheinlichkeit. Gott führt seine übrigen Absichten
in

* In seinen philosophischen Betrachtungen über die christliche Religion.

in der Welt sämtlich natürlich aus, und giebt allen übrigen Theilen der menschlichen Glückseligkeit keine größere Vollkommenheit, als solche natürlich erhalten kann. Wie sollte nun der Philosoph darauf kommen, daß Gott nicht in der Sache der Religion und geistlichen Wohlfarth des Menschen nach denselben Regeln handeln, und durch eine unablässige übernatürliche Dazwischenkunft die Ordnung der Natur unterbrechen werde? Wie darauf kommen, daß er von der sonstigen durchgängigen Einrichtung seiner Regierung in der Welt hier eine Ausnahme machen werde? Wollte man sagen, daß sich Gott in seiner Güte und Weisheit dazu genöthigt sehe, weil die moralische Vollkommenheit nicht wie die übrige physische auch nur einigermaßen natürlich in den Menschen zu erhalten sei: so würde man augenscheinlich die Erfahrung wider sich haben: Herr Meier redet auch nur von einem größern Grad der Tugend und Glückseligkeit, welche Gott übernatürlich zu bewirken beschloffen haben könne: und alle Gottesgelehrte geben zu, daß ein gewisser Grad der Tugend bei allem Verderben des Menschen natürlich möglich ist. Aber ich bin nicht gesonnen, über die Theorie von den übernatürlichen Gnadenwirkungen zu philosophiren. Theils stelle ich bloß theologische Untersuchungen an;



theils könnte ich es nicht thun, ohne mich in die verwickeltesten Materien von der Natur, der Freiheit und dem freien Willen einzulassen, von welchen man nur nichts braucht, wenn man die Sache bloß nach den unleugbarsten Erfahrungen von den Triebfedern des menschlichen Willens beurtheilt; theils hat Herr Eberhard in seiner neuen Apologie des Sokrates das von ihm sogenannte Gnadensystem philosophisch so gründlich bestritten und widerlegt, daß ich es dabei bewenden lassen kann. Ich schränke mich auf den einzigen Beweis ein, daß, wenn Gott die Menschen übernatürlich bessert, entweder alle Menschen ohne Ausnahme wirklich gebessert werden; oder Gott nicht aller Menschen Besserung und Seligkeit wollen muß: auf den Beweis, daß wir, so lange wir nur etwas vom Augustinus über die Gnade annehmen, auch den unbedingten Rathschluß von ihm annehmen müssen. Und damit zugleich auf den Beweis, daß alle die Schriftstellen, welche wir dahin zu deuten pflegen, dergleichen gewiß nicht enthalten können. Laßt uns gewissenhaft zu Werke gehen!

Es kömmt auf zwei Punkte an, darüber ich mich mit meinen Lesern zu vereinigen habe. Der erste

erste ist, daß, wenn die Besserung übernatürlich geschieht, sie unwiderstehlich geschieht; und der andere, daß die Gnade, man setze ihren Anfang wohin man wolle, nichts anders thut und thun kann, als daß sie den Bewegungsgründen zum Guten die zur Beschließung des Guten nöthige Zinlänglichkeit ertheilt. Ueber den ersten Punkt erwarte ich kaum Widerspruch. Wenn Gott in einem Geschöpfe etwas übernatürlich wirkt; so wirkt er es in ihm durch seine Allmacht. Folglich verhält sich das Geschöpf dabei ganz leidend. Und wenn Gott auch seine übernatürliche Gnadenwirkungen an eine gewisse Bedingung oder an gewisse Handlungen von Seiten des Menschen geknüpft hat, die der Mensch unterlassen und mit deren Unterlassung er also solche hindern kann; so ist doch die Wirkung selbst allezeit, wenn sie erfolgt, unwiderstehlich. Wenn daher die Gottesgelehrten behaupten, daß der Gnade widerstanden werden könne; so kann das keinen andern Sinn haben, als daß die Wirkung durch Unterlassung der Mittel, mit deren Anwendung sie Gott zu verknüpfen beschlossen hat, gehindert werden kann: daß sie nicht erfolgt; aber wenn und so oft sie erfolgt, wirkt sie unwiderstehlich. Es ist mit der Wirkung der Gnade wie mit der Wirkung



fung des Lichts in unsern Augen. Es steht bei uns, die Augen zu verschließen, und also die Wirkung zu hindern; aber wenn nun bei offenen Augen das Licht hineinfällt, steht nicht bei uns, ob wir sehen, und was wir sehen, und wie wir sehen wollen. Ueber den andern Punkt muß ich mehr sagen. Nach der Vorstellungsart, welche den meisten Beifall in unserer Kirche hat, stehen die Sachen in dieser Ordnung. Gott besorgt natürlich durch Wege seiner ordentlichen Regierung oder Vorsehung, daß ein Mensch hinlängliche Erkenntnis und Ueberzeugung von den zur Gottseligkeit nöthigen Wahrheiten empfängt, auch zur Aufmerksamkeit auf dieselben und zur Zueignung und Anwendung derselben zu seiner Besserung erweckt wird. Entweder ein Mensch wendet nun solcher Erweckung zufolge seine zur Aufmerksamkeit auf diese Wahrheiten und die in denselben enthaltenen Bewegungsgründe zum Guten habende natürliche Seelenvermögen wirklich an oder nicht: und es entsteht also so viel zu seiner Erleuchtung und Heiligung in ihm natürlich, als zu derselben in ihm natürlich entstehen kann oder nicht. Im ersten Falle kömmt die Gnade hinzu, und giebt den also erkantten Wahrheiten und Bewegungsgründen die zur Beschließung des

des Guten nöthige Hinlänglichkeit, welche sie wegen des im Menschen vorhandenen natürlichen Widerstandes gegen das Gute nicht natürlich mit bloßer Anwendung des menschlichen Erkenntnisvermögens bei denselben erlangen konnten. Das ist in der Sprache der Theologen die übernatürliche Kraft des göttlichen Wortes, welche zu der natürlichen hinzukömmt. Offenbar nichts anders, als eine gewisse Beschäftigung der Gnade mit den in der Seele durch die Aufmerksamkeit auf das Wort hervorgebrachten Bewegungsgründen zum Guten: eine gewisse Erhebung derselben zu dem Grade von Klarheit, Lebhaftigkeit und Gewisheit, daß die im Menschen vorhandenen Neigungen und Scheingründe für das Gegentheil überwogen werden, daß der Mensch das Gute nicht bloß erkent und begehrt, sondern beschließt: mit einem alle Neigung und Scheingründe für das Gegentheil überwiegenden Urtheile bei sich fortsetzt, du kannst, du mußt so gut werden, so gut handeln, es ist dir gut und es ist dir möglich. Und so bei dem Fortgange der Heiligung sowohl als bei dem Anfange derselben. Man kann mir einwenden, daß die Gnade nicht bloß einzelne gute Bestimmungen, sondern Fertigkeiten derselben hervorbringe eine allgemeine Fertigkeit rechtmäßiger Hand-



Handlungen. Allein, solche besteht doch bei dem Anfange der Besserung ohnleugbar in nichts weiter, als in einer aufrichtigen und ernstlichen Beschließung alles erkanteten Guten: wie es Mosheim ausdrückt, in einem kräftigen Vorsatze: Eigentliche Fertigkeit wird es erst nach und nach. Und wenn denn auch in der Wiedergeburt, wie man zu reden pflegt, eine allgemeine rechtmäßige Fertigkeit entsteht; so ist solches nichts anders, als eine Fertigkeit, sich in der Folge die Bewegungsgründe zum Guten zu denken und auf eine zur Bestimmung hinreichende Weise zu denken. Es geschieht nichts anders, als daß ein für allemal die Scheingründe, und praktischen Vorurtheile entkräftet werden, welche den Bewegungsgründen zum Guten entgegen stehen.

Aber wenn denn nun schlechterdings etwas übernatürliches nöthig ist, damit der Mensch das Gute wolle und beschliesse, und wenn das Geschäfte der Gnade in nichts anders besteht, als daß sie den Bewegungsgründen zum Guten, das zu dem Ende nöthige Uebergewicht in dem Gemüthe des Menschen ertheilt: warum fängt sie denn ihr Werk nicht bereits bei den Bewegungsgründen zu den Handlungen an, mit deren Verrichtung

tung

tang ihre heiligenden Wirkungen verbunden sind? Warum versteht sie nicht die Erweckung zu denselben bereits mit der unwiderstehlichen Stärke, mit welcher sie nachmals die Bestimmung zu den übrigen Handlungen der Gottseligkeit hervorbringt? Warum, fragt Herr Eberhard mit Recht, thut die Gnade, wenn sie alles thut, nicht auch das wichtigste und vornehmste, und macht, daß der Mensch die Heiligungsmittel gebraucht? Man sagt: die Aufmerksamkeit auf die göttlichen Wahrheiten ist dem Menschen natürlich möglich; und die Gnade thut nur übernatürlich, was natürlich nicht geschehen kann. Der Mensch muß wollen: und daher hebt sie wohl den natürlichen, nicht aber auch den angenommenen Widerstand. Ich setze diesen und andern Subtilitäten, mit Hülfe welcher man der Schwierigkeit auszuweichen sucht, zweierlei entgegen. Das erste ist: die Handlungen der Aufmerksamkeit auf die göttlichen Wahrheiten, oder Bewegungsgründe zum Guten sind sowohl gute Handlungen als diejenigen, welche hernach durch dieselben hervorgebracht werden sollen. Sie sind offenbar die Mittel zum Zwecke: und daher so gut und nothwendig, als der Zweck selbst ist. Und noch mehr. Sie erfordern dieselbe fromme Gesinnung und Gemüthsfassung, welche

the



che die übrigen Handlungen der Gottseligkeit erfordern. Der Mensch, der sich bewegt befinden soll, sich durch Betrachtung und Gebet zur Ausübung seiner Pflichten zu erwecken, oder zu stärken, muß die Ausübung seiner Pflichten wollen und begehren, also bereits von dem aufrichtigen Verlangen belebt werden, theils Gott zu gefallen, theils ein seliger Mensch zu werden, aus welchem die Ausübung seiner Pflichten herkommen muß. Und daher gleich zu dem zweiten und wichtigsten, das ich wohl zu erwägen bitte. Das natürliche Vermögen des Menschen zu den Handlungen, mit deren Verrichtung die Wirkungen der Gnade verknüpft seyn sollen, ist weder grösser noch kleiner, als zu denjenigen, welche hierauf durch die Gnade hervorgebracht werden sollen: das eine ist ihm so möglich, oder unmöglich, als das andre. Freilich hat der Mensch bei allem seinen moralischen Verderben ein natürliches Vermögen auf die göttlichen Wahrheiten, und das ist, die Gründe aller frommen Gesinnungen und Handlungen zu merken, sich dieselben zu denken, und mit Zueignung zu denken. Aber wir haben sorgfältig die Verrichtung dieser Handlungen, und die Beschliessung derselben zu unterscheiden. Auch bei allen Handlungen des Gehorsams gegen Gott,

oder

die Erbsünde im Menschen nennen, und von welcher wir den natürlichen Widerstand herleiten, den die Gnade in uns übernatürlich heben soll. Also ist klar derselbe bei den Handlungen, mit deren Verrichtung die Gnade ihre Wirkungen verknüpft, eben sowohl im Menschen vorhanden, als bei denjenigen, welche hernach durch die Wirkungen derselben werden sollen: und wenn dieser Widerstand ein natürliches Unvermögen hervorbringt, so ist die Beschließung der ersten den Menschen so unmöglich, als die Beschließung der andern. Die Sache wird einleuchtend, wenn wir, was ich bereits berührt habe, erwägen. Wer zum Gehorsam gegen Gott bey sich handeln, und daher die dazu dienenden Heilmittel gebrauchen, und den Gebrauch derselben beschließen soll, der muß bereits den Gehorsam gegen Gott wollen, und ihn beschloffen haben. Folglich muß bereits Liebe oder Furcht Gottes in ihm seyn. Nun aber dis, sagt man, ist dem Menschen natürlich nicht möglich, sondern muß in ihm übernatürlich hervorgebracht werden. Also auch das, daß er aus Liebe oder Furcht Gottes zum Gehorsam gegen Gott bei sich handelt, und die Heilmittel gebraucht. Die Sache ist so klar, daß sie keiner weitern Aufklärung bedarf.

Und

Und nun zum Schlusse! Gott thut nur übers natürlich, was natürlich nicht möglich ist. Aber dis auch nach dem gemeinen Lehrbegriff unausbleiblich. Nun aber ist im Menschen derselbe natürliche Widerstand gegen den Gebrauch der Heilmittel, mit welchen die Gnade ihre Wirkungen verknüpft, welcher gegen die übrigen frommen Gesinnungen und Handlungen vorhanden ist: und es wird solcher daher dem Menschen so natürlich unmöglich, wie das übrige. Folglich wirkt Gott denselben nicht weniger übernatürlich als das übrige. Und wie ist es denn zu erklären, daß nicht alle Menschen gebessert werden? Denn wirkt Gott dazu in allen übernatürlich, so werden alle unwiderstehlich erweckt und bestimmt, die Heilmittel zu gebrauchen: und mit dem Gebrauch derselben ist die Heiligung unausbleiblich verknüpft. Es bleibt nichts übrig, als daß Gott nicht allen Menschen Besserung und Seligkeit wollen muß. Wenn ich Jemande meinen Beistand zu seiner künftigen Versorgung unter der Bedingung verspreche, daß er etwas lerne; und damit er etwas lerne, ist ihm mein Beistand vorher unents behelich: ist denn mein Versprechen aufrichtig, wenn ich ihm diesen Beistand versage, und mich gleichwol derselbe eben sowol möglich ist? Die

U 2

Sache



Sache in eine Regel gefaßt: wer Jemande unter einer Bedingung seine Hülfe verspricht, deren Erfüllung ohne seine vorhergehende Hülfe unmöglich ist, der will ihm nicht helfen, wenn er ihm diese versagt, und solche ihm gleichwohl eben so wohl möglich ist. Erwiesenermassen ist dem Menschen der Beistand Gottes zu den Mitteln der Heiligung so nothwendig, als zur Heiligung selbst: und Gott wirkt daher den Gebrauch derselben eben so natürlich oder übernatürlich, wie er diese mit und bei demselben wirkt. Er thut es aber nicht in allen Menschen. Also ist kein anderer Schluß möglich, als daß er nicht aller Menschen Heiligung will.

Wie gesagt, entweder nichts vom Augustinus, oder der ganze Augustinus. Ich würde nicht fertig werden, wenn ich die Unbequemlichkeiten vollständig angeben wollte, welche mit dem gewöhnlichen Gnadensystem zusammenhängen. Gott thut in der Heiligung des Menschen übernatürlich, was natürlich nicht möglich ist. Das ist der Grundstein des Systems. Wer die Seligkeit der Menschen an die Heiligung durch den Glauben knüpft, kann der Folge nicht ausweichen, daß Gott also wenigstens in allen frommen Heiden, Juden und Maho-

Mahometanern unausbleiblich den Glauben wirkt. Es hat nicht an Gottesgelehrten gefehlt, welche diese Folgen erkant, und daher von allerlei verborgenen und unbekanten Wegen geträumt haben, durch welche Gott diese redliche Gemüther wirklich zum Glauben bringe. Wirkliche Schwärmerrei! Wer zur Seligkeit die Ausübung des einem Jeden verlichenen Religionsunterrichts und Maßes von Erkenntnis für hinlänglich hält, weicht wohl dieser Unbequemlichkeit aus. Aber die bleibt überall, daß Gott übernatürlich, und mithin unwiderstehlich alle Menschen zu dem Gebrauch ihrer habenden Erkenntnis erweckt und bestimmt, mit welchem die Ausübung derselben unausbleiblich verbunden ist; oder nicht aller Menschen Seligkeit will.

Und wozu denn dis mit so vieler Kunst zusammengesetzte System? Man kann es nicht verkennen, daß die Besserung des Menschen nicht ohne Vorstellung der dazu dienlichen Wahrheiten oder Bewegungsgründe erfolgt. Und es nicht verkennen, daß alles dabei nach der Ordnung der Natur in der Seele, und also natürlich und psychologisch erfolgt. Und gleichwohl, um das natürliche Verderben und die Erbsünde zu behaupten, soll und muß es übernatürlich erfolgen.



Eine Theorie von dem göttlichen Heiligungswerke anzunehmen seyn, welche die allgemeine Gnade umstößt. Lasset uns doch die Sache, wie sie wahrhaftig da, und vor unsern Augen in der Welt ist, natürlich und ungekünstelt vorstellen. Der gebesserte Mensch empfing aus den Händen der göttlichen Vorsehung natürlich den Religionsunterricht nach und nach, welcher bei ihm in der Folge lebendig ward. Besondere auf eine ähnliche Weise ihm wiederfahrne Erweckungen, oder andere seiner Gemüthsart, Erziehung, Verbindung in der Welt habten Gelegenheiten, Widerwärtigkeiten oder andern Umständen herrührende Ursachen, veranlaßten in ihm natürlich eine Aufmerksamkeit auf die erkantten Wahrheiten, und so viel Zueignung derselben, daß solchen gemäße Gesinnungen und Entschliefungen bei ihm zu Stande kamen. Alles erfolgte natürlich durch die in ihm vorgestellten Wahrheiten, und durch die Beschäftigung seiner Seele mit denselben. Und nun da, zu thut Gott durch seine Regierung in der Welt in Ansehung aller Menschen so viel, als er auf diese Weise dazu thun kann. Um dazu bei allen Menschen gleichviel zu thun, und so viel zu thun, daß keiner unge bessert bliebe, und bleiben könnte, würden unzählige und unabläßige Wunder erfordert werden. Und also

also ist Gott hinlänglich dabei gerechtfertigt, daß nicht alle Menschen wirklich gebessert werden: und kein unbedingter Rathschluß die Sache zu erklären nöthig.

Und woher denn einiger scheinbarer Grund, daß Gott übernatürlich zur Religion in einzelnen Menschen handeln und wirken werde, da er, die Stiftung der Religion ausgenommen, ausgenscheinlich nichts Uebernatürliches zur Religion in dem menschlichen Geschlechte überhaupt thut?

Ich erkenne nach dem gewissenhaftesten Nachforschen die Lehre von den übernatürlichen Gnadendwirkungen für einen theologischen Irrthum. Ich traue mir aber nicht zu, meine Gründe mit so viel Licht und Stärke versehen zu haben, daß ich mir den Beifall aller meiner Leser, und gleiches Urtheil über dieselbe nach festgesetzten Vorurtheilen von einer besondern Heiligkeit und Unverletzlichkeit dieser Lehre versprechen könnte: auch bei denjenigen versprechen könnte, bei welchen noch pelagianisch oder socinianisch und lutherisch seyn gleichbedeutend ist. Aber darüber sollte ich wenigstens alle meine Leser mit mir vereinigen können, daß, wenn auch die Sache wahr wäre,



sie doch schlechterdings bloß auf den Katheder gehören, und als eine theologische Frage von keinem Einflusse in die Gottseligkeit und in den gemeinsamen Glauben zu betrachten seyn würde. Ohne Widerrede gehört kein Satz in Jedermanns Erkenntnis, der entweder doch nicht von Jedermann verstanden werden kann; oder von welchem Mißdeutung und Mißbrauch bei Unstudirten unvermeidlich ist; oder dessen Erkenntnis für die Gottseligkeit völlig gleichgültig ist. Nun aber bei den übernatürlichen Gnadenwirkungen kommt dis alles zusammen. Zuvörderst sind die Begriffe vom natürlichen und übernatürlichen metaphysische Begriffe, auf welchen nichts in der gemeinen Erkenntnis aufgeführt werden kann; Es lassen sich auch keine Erläuterungen von ähnlichen Fällen anbringen, die ganz anpassend wären. Gest, daß wir von einer Hülfe oder Kraft Gottes, die sich bei unserer Besserung wirksam beweiset, reden wollten; so würde vielleicht der Begriff von einer unmittelbaren Mitwirkung Gottes dabei entstehen; aber der Irrthum kaum zu vermeiden seyn, daß Gott an demjenigen, was dabei natürlich durch uns selbst geschieht, gar kein Antheil habe. Denn so ist es, wenn uns sonst von andern bloß geholfen wird. Hiernächst denkt

ents

entweder unser unstudirter Zuhörer bei dem Satze, daß wir zu allem Guten von uns selbst völlig unvermögend sind, und Gott Wollen und Vollbringen desselben in uns wirken müsse, gar nichts, sondern hält ihn für sogleich wieder durch die gleichwohl an uns ergehenden Vorschriften des Guten aufgehoben; oder er befindet sich wegen des Mangels des Guten vollkommen entschuldigt, und seine Besserung aus den Händen der göttlichen Macht leidend zu erwarten berechtigt: in diesem oder in einem andern Leben eine Gnade zu erwarten berechtigt, welche ihn unwiderstehlich ziehen und bessern werde. Endlich was gewinnt die Gottseligkeit dabei? Etwa, daß der Mensch destomehr gedemüthigt und von allem habenden Ruhm vor Gott entkleidet werde? Und wenn alles natürlich erfolgt; so bleibt doch Gott alle Ehre. Und ich dünkte, daß die Beschämung und Demüthigung vor Gott weit größer seyn muß, jemehr uns unsre Mängel und Verirrungen zugerechnet werden können, folglich jemehr uns das Gegentheil wohl möglich war. Aber es soll mehr Vertrauen einflößen, wenn wir an unsern eigenen Kräften verzagen, und dagegen auf Gottes Macht rechnen können. Ferne sei von mir, daß ich der menschlichen Ohnmacht die Hoffnung auf die göttliche Hülfe ent-

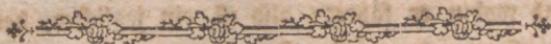


ziehen wollte. Allein erfordert denn diese Hoffnung schlechterdings unmittelbares und übernatürliches: so ist auch alle Hoffnung auf die göttliche Vorsorge, auf den göttlichen Schutz, und auf den göttlichen Beistand zu andern guten Handlungen, z. E. zu unsern Berufsgeschäften, und auch der göttliche Segen bei andern zu unserer Wohlfahrt gerichteten Mitteln verlohren. Und muß denn genau ausgemacht seyn, ob diese Hülfe Gottes natürlich oder übernatürlich, und wie viel dabei natürlich und übernatürlich seyn werde? Die Grenzen von Natur und Gnade genau gezogen werden? In der natürlichen Erhaltung, Regierung und Mitwirkung Gottes ist, wie in der natürlichen Theologie gezeigt wird, wirklich Unmittelbares und Uebernatürliches enthalten, und wir finden doch nicht nöthig, den unstudirten Christen zur Erwartung dieser Wohlthat davon zu unterrichten. Warum denn, ähnliche Erwartung in Ansehung seiner geistlichen Wohlfahrt in ihm zu erwecken und zu erhalten? Warum folgen wir nicht dem Rathe Christi, uns mit der Gewisheit göttlicher Hülfe dabei zu beruhigen, ohne alles in der Art und Weise derselben erklären zu wollen? Der Wind bläset wo er will, und du hörst sein Brausen wohl, aber du weißest nicht, woher er kommt

und

und wohin er fährt: also ist ein jeglicher, der von Gott geboren ist. Klar werden wir hier angewiesen, uns mit der Gewisheit von der Wirkung selbst zu beruhigen, ohne den Ursprung und die Entstehungsart derselben genau angeben zu wollen: daß die Wiedergeburt durch eine geheimnisvolle und übernatürliche Wirkung Gottes hervorgebracht werde, davon war es zuverlässig des Heilandes Zweck nicht, in dieser lehrreichen Antwort auf die Frage des Nikodemus das geringste zu bestimmen.





XII.

Alle Erklärungsarten vom versöh-
nenden Tode Christi laufen auf
Eins zusammen.

Ich setze vorjetzt als wahr voraus, daß wir mit Gott versöhnt sind durch den Tod seines Sohnes *; daß diese Versöhnung auch die Vergebung unserer Sünden oder unsere Vergnadigung bei Gott begreift; und die Schrift ein wirkliches Verhältnis des Todes Christi zu dieser Wohlthat, oder einen wirklichen Zusammenhang derselben mit dem Tode Christi lehre. Ich befinde mich auch noch immer bestimmt, einige deutliche Erkenntnis dieses Zusammenhanges zu einem vernünftigen Glauben an die daran geknüpfte Versöhnung für nothwendig zu halten. Nur sehe ich klar, daß unter den verschiedenen Erklärungsarten desselben keine einzige ist, die nicht zum Zwecke hinreichte: und unterschreibe in sofern völlig dem
Mathe

* Röm. 5, 10.



Rathe des Herrn Oberconsistorialrath Spaldings, es der Wahl eines Jeden zu überlassen, was für eine er für die schriftmäßigste und erbaulichste erkennen dürfte*. Ich bin mithin auch gegenwärtig gar nicht gesonnen, eine Prüfung derselben anzustellen, oder mich für eine oder die andere zu erklären. Ich hoffe, daß solches mit mehr Ruhe und Unparteilichkeit geschehen könne, wenn ich meine Leser darüber vorher mit mir vereinigt haben sollte, daß mit jeder Erklärungsart für den Glauben einerlei entsteht, oder der Einfluß des Erlösungswerks in den Glauben und die Gottseligkeit einerlei und derselbe ist. Und das bin ich gesonnen, jetzt auszuführen. Daß sich alle darüber bekante und vielleicht mögliche Erklärungsarten dahin endigen, daß sich der Tod unsers Erlösers als ein Versicherungsgrund unserer Vergnadigung bei Gott verhält, und als eine Bestätigung der darüber vorhandenen göttlichen Verheißungen. Und daß solches nicht nur in dem Falle statt findet, wenn die versöhnende Kraft des Todes Christi dahin bestimmt wird, daß mit demselben seine Lehre und die darin enthaltenen göttlichen Verheißungen bestätigt worden sind: oder solcher

von

* In seiner Tugbarkeit des Predigamts, zweite Ausgabe.

von Gott zu einer symbolischen Aufhebung aller
weiteren Versöhnopfer beschlossen und geheiligt
worden sind; sondern wenn auch Gott beschloß,
sen haben sollte, sein an dem Tode Christi und
dem damit von ihm bewiesenen vollkommenen
Gott im habendes Wohlgefallen durch die Ver-
gnadigung der übrigen Menschen wegen dessel-
ben und des von ihm damit bewiesenen vollkom-
menen Gehorsams zu offenbaren: oder Christus das
mit ein Recht erhalten haben, ein erhörlicher
Fürbitter für die Menschen zu seyn: oder als
ein Denkmal seines Unwillens über die Menschen
durch Verhängung so großer Widerwärtigkeiten
über den Mittler und Fürsprecher derselben auf
der einen und seiner Versöhnlichkeit in Ansehung
der Menschen und Sünder selbst; oder als eine
wirkliche Vollziehung der von den Menschen ver-
schuldeten Strafen an einem Mittler und Ver-
treter derselben. Auch wenn das Versöhnende
darin gesetzt wird, daß der Tod Christi ein Hei-
ligungs- und daher zugleich ein Vergnadigungs-
mittel ist: so ist er doch solches vornehmlich durch
die darin enthaltene Versicherungen und Bestä-
tigungen.

Augenscheinlich und unleugbar ist doch dieses sogleich, daß der Tod Christi nach allen diesen Erklärungsarten ein Tod für uns oder zu unserm Besten, mithin, sofern er ihn freiwillig übernahm, ein wohlthätiger Tod war. Also bleibt doch bei allen die Verpflichtung zur Dankbarkeit und Liebe gegen Christum in Absicht auf seinen wohlthätigen Tod. Auch die Verbindlichkeit, unsere Hoffnung auf ihn zu gründen, ihn und seinen Tod zu einer Stütze unsers Vertrauens zu gebrauchen. Denn bei allen Erklärungsarten ist er ein Versicherungsgrund der göttlichen Gnade und Versöhnlichkeit. Bei der ersten und zweiten offenbar, indem es nach solchen eben seine Bestimmung war, entweder die Wahrheit der von Christo überbrachten Lehre und göttlichen Zusagen zu bestätigen, oder das Vorhaben Gottes ohne weitere Versöhnopfer zu begnadigen zu versichern. Aber auch bei den übrigen: da sich solche dahin vereinigen, daß Gott den Tod Jesu als ein weises Mittel zur Begnadigung der Menschen erwählt hat, mithin seinen Vorsatz zu begnadigen dadurch aufschätzigste geoffenbart und alle Hindernisse desselben aus dem Wege geräumt hat.

Über

Aber (und das ist nun gleich das wichtigste, darauf ich mich einzulassen habe) nicht nach allen ist der Tod Jesu ein blosser Versicherungsgrund dieses tröstlichen Vorjages Gottes; sondern nach den letztern verhält er sich auch als ein Erwerbungsgrund der Wohlthat. Unser Mittler hat uns durch seinen Tod und den damit entweder geleisteten Gehorsam oder dargebrachten Genugthuung für unsere Sünden, die Vergebung derselben bei Gott erworben. Und eine Wohlthat versichern, und eine Wohlthat erwerben, das ist doch wahrhaftig nicht einerlei. Wenn Jemand durch seine Fürbitte einem Gefangenen seine Freiheit, oder einem Missethäter seine Begnadigung verschafft, wer wird denn sagen, daß ihm solche damit bloss versichert worden sei, oder er seinem Fürsprecher nichts weiter, als die Versicherung von derselben zu danken habe? Er hat ihm die Wohlthat selbst, und die Wirklichkeit derselben zu danken. Ja wenn es mit der Erwerbung unserer Begnadigung von Gott eine ähnliche Bewandniß haben könnte. Lasset es uns untersuchen. Entweder wir haben sie uns so vorzustellen, daß Gott durch den Tod unsers Mitlers bewegt worden sei, und fortgesetzt bewegt werde, uns die Sünden zu vergeben, oder daß durch denselben bloss gewisse

gewisse Hindernisse der Wohlthat hinweg genommen worden sind. So gewöhnlich es auch ist, den Tod Christi als eine äussere verdienstliche Bewegursache derselben vorzustellen; so wenig ist doch diese Vorstellung zu vertheidigen. Die ganze Sendung Christi und mithin auch sein Tod war eine Folge des Rathes Gottes, die Menschen selig zu machen. Mithin konnte und sollte Gott dadurch nicht erst bewegt, oder der Rathschluß die Menschen zu begnadigen und selig zu machen in ihm hervorgebracht werden. Solcher ging vorher. Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab. Davan ist erschienen (geoffenbart und erwiesen worden) die Liebe Gottes gegen uns, daß er seinen eingebornen Sohn gesandt hat in die Welt, daß wir durch ihn leben sollen †). Und darin preiset Gott seine Liebe gegen uns, daß Christus für uns gestorben ist. ††). Also hier ist kein Fürsprecher, der erst dem Gefangenen die Freiheit oder dem Missethäter seine Begnadigung auswirken muß.

Christus hat uns mit seinem Tode die Vergebung der Sünden erworben, das kann keinen andern

†) 1 Joh. 4, 9.

††) Röm. 5, 8.

andern erträglichen Sinn haben, als daß Gott denselben in seiner Weisheit erwählt hat, seinen gnädigen Rathschluß über die Menschen auszuführen: als ein Mittel, gewisse Hindernisse der vorhin beschlossenen Wohlthat aus dem Wege zu räumen. Und da können wir uns die Sache weiter auf eine zwiefache Weise vorstellen: entweder, daß Gott durch den Tod Christi für das Ansehen seiner Gesetze sorgen, und durch Bestrafung der Sünde der Menschen an einem Mitler und Vertreter derselben, seiner Strafgerichtigkeit ein Genüge thun wollen; oder daß er damit die zur Vergebung der Sünden nöthige Gemüthsfassung in den Menschen befördern wollen. Nehmen wir das erstere an; so hat offenbar der Tod Christi nicht nur den Nutzen, alle Zweifel, ob Gott auch nach Weisheit uns die verschuldeten Strafen werde erlassen können, zu zerstreuen, und uns von der Unausbleiblichkeit der Wohlthat, da Gott nicht solche zweimal zu vollziehen gesonnen seyn kann, auf die ausnehmendste Weise zu versichern; sondern es war solches auch der Hauptendzweck der ganzen Veranstaltung. Ich übergehe, was für Absichten Gott mit diesem Begnadigungsmittel in Ansehung anderer vernünftiger Geschöpfe gehabt haben kann, und ob er dergleichen gehabt. Ich be-
trachte

trachte solches hier blos in Absicht auf die Menschen. Und da könnte man nun sagen, daß Gott auch mit demselben die Größe seines Misfallens an der Sünde offenbaren, und also theils busfertige Erkenntnis derselben befördern, theils kräftige Bewegungsgründe zum Gehorsam gegen seine Gesetze habe stiften wollen. Und war der Tod Christi ein vertretender und genugthuender Tod; so trage ich Bedenken, solches von den Absichten desselben auszuschließen. Denn so war er doch dazu wirklich nützlich: und alle Nutzen der Dinge sind Zwecke Gottes mit denselben. Aber es muß unsere ganze Aufmerksamkeit auf sich ziehen, daß nicht eine einzige Stelle aus der Schrift beigebracht werden kann, in welcher der Tod Christi von dieser Seite vorgestellt wird: nicht eine einzige Schriftstelle, in welcher aus demselben der Unwille Gottes über die Sünde, und sein ernstlich Vorhaben über seine Gesetze zu halten erwiesen, oder solcher aus der göttlichen Strafgerechtigkeit hergeleitet, und als ein Beweis derselben vorgestellt würde. Die Apostel des Herrn unterstützen wohl ihre Ermahnung zu einem heiligen Leben mehrmals mit dem Tode Christi; aber sie erklärten sich entweder gar nicht weiter über die darin enthaltene Verpflichtung dazu; oder sie stellen



ihn uns als ein Denkmal der Menschenliebe Gottes und Christi, und als einen Grund des Vertrauens zu Gott vor. Daran preiset Gott seine Liebe gegen uns, daß Christus für uns gestorben ist, da wir noch Sünder waren. Wir haben die Freudigkeit zum Eingange in das Heilige durch das Blut Jesu †). Dis ist überall die Sache, welche uns die heiligen Männer von dem Tode Christi vorstellen. Und darin haben wir also, wenn er auch ein eigentliches Begnadigungsmittel und ein Erwerbungsgrund der Wohlthat war, die Absicht Gottes mit demselben zu setzen. Es hat uns der ernstliche Vorsatz Gottes uns zu begnadigen, durch die von ihm damit besorgte Wegräumung der Hindernisse, und also theils seine höchste Menschenliebe und Versöhnlichkeit versichert und bestätigt, theils aller dagegen mögliche Zweifel und Anstoß benommen werden sollen. Also wenn auch mit dem Tode selbst der göttlichen Strafgerechtigkeit eine Genüge geschehen ist: so war doch der weitere Zweck davon kein anderer, als uns die durch nichts weiter gehinderte Versöhnlichkeit Gottes zu versichern. Und also ist doch dis nur eigentlich die Sache, zu welcher wir denselben

†) Hebr. 10, 19.

selben bey uns und bei andern Menschen anzuwenden haben.

Und wenn wir auch die Absicht dieses Begnadigungsmittels darinn zu setzen haben, daß mit demselben die Gemüthsfassung in den Menschen befördert werden soll, bei welcher sie der göttlichen Begnadigung empfänglich sind; so gelangen wir doch eben dahin. Ein weiser Vater verzeiht den Ungehorsam seines Kindes nie anders, als unter der Bedingung des künftigen Gehorsams, und bei Erwartung desselben auch ohne Bestrafung des verübten Ungehorsams. Und Gott kann nicht anders begnadigen, als in der genauesten Verbindung mit der Heiligung. Also ist die Gemüthsfassung nicht nur leicht zu entdecken, die zur Empfänglichkeit der Wohlthat unentbehrlich ist; sondern es wird auch Gott sehr anständig, zu glauben, daß er bei seinem ernstlichen Verlangen zu begnadigen nicht unterlassen werde, auch solche in den Menschen zu befördern: den Gehorsam gegen seine Gesetze in den Menschen zu befördern. Dahin ist nun wohl das ganze göttliche Heiligungswerk gerichtet: und dahin sind alle an Bewegungsgründen dazu fruchtbare göttliche Wahrheiten gerichtet. Aber Gott kann gewisse neue



besonders kräftige Bewegungsgründe dazu gestiftet haben, und selbst eine dazu dienliche Begnadigungsordnung erwählt haben. Der Tod Christi kann zu einem Begnadigungs- und Heiligungsmittel zugleich von ihm erwählt worden seyn. Kurz, der Tod Christi bestimmt gewesen seyn, den zur Empfänglichkeit der Begnadigung unentbehrlichen Gehorsam gegen Gott in den Menschen aufzurichten und zu verstärken. Man kann sagen, daß dieses in der vorhin vorgetragenen möglichen Absicht desselben die Hindernisse der Begnadigung hinweg zu nehmen begriffen sei. Das ändert in der Sache nichts weiter, als daß denn hier blos von einem Theile der Hindernisse die Rede seyn würde. Aber zur Sache. Wie wird denn nun der Tod Christi ein solches von Gott gestiftetes besonderes Heiligungsmittel werden? Taylor stellt die Sache so vor, daß Gott die Größe seines Wohlgefallens am Gehorsam damit offenbaren wollen, daß er um des von Christo mit seinem Tode vornehmlich geübten Gehorsams willen die übrigen Menschen zu begnadigen beschlossen habe; wie er sein Wohlgefallen an dem Gehorsam Abrahams durch besondere Wohlthaten gegen seine Nachkommen, und in Absicht auf denselben geoffenbart hat. War der Tod Christi genugthuend:

thuend: so haben wir uns die Sache anders vorzustellen: nehmlich, daß Gott damit sein größtes Misfallen an der Sünde, auch ohne Strafen derselben an den Menschen selbst hinlänglich erweisen wollen. Aber in dem einen und in dem andern Falle, soll doch durch den Tod Christi der Gehorsam gegen seine Gesetze befördert werden: und aller wahre Gehorsam setzt Liebe und Vertrauen gegen Gott voraus. Also muß in dem einen und in dem andern Falle der Tod Christi Beweisungsgründe zur Liebe und zum Vertrauen gegen Gott enthalten: und das eigentlich die Sache seyn, wodurch er ein Heiligungsmittel wird. Im erstern Falle geschieht es durch den in dieser Vergnädigungsordnung enthaltenen Beweis; in welchem Werthe bei Gott der Gehorsam gegen seine Gesetze sei: und die damit verknüpfte Erklärung, daß er solchen gnädig von den Menschen annehmen, und bei aller Unvollkommenheit desselben wegen des vollkommenen Gehorsams Christi, nicht mit ihnen ins Gericht gehen wolle. In dem andern Falle aber, indem er also den Gründen, um welcher willen er die Sünden vornehmlich bestrafen sollte, durch Bestrafung derselben an einem Vertreter ein Genüge gethan, und also auch sein gnädiges Vorhaben den Menschen zu vergeben geoffen:



fenbart, und alle dabei mögliche Hindernisse und Zweifel hinweggenommen hat. Der Tod Christi ist und bleibt immer und in allen Fällen bestimmt, den Menschen die Wohlthat zu versichern. Diese Absicht desselben liegt bei allen Erklärungsarten desselben zum Grunde: und muß bei allen zum Grunde liegen; so wahr er einige Beziehung auf die Religion in den Menschen hat. Denn auf die Religion im Menschen eine Beziehung haben, das heißt entweder zur Beruhigung oder Heiligung des Menschen oder zu beiden zugleich bestimmt seyn: und das eine und das andere beruht auf Vertrauen. Die ganze Religion Dank und die ganze Religion Vertrauen *). Also aber geschieht denn bei allen Vorstellungsarten des versöhnenden Todes Christi dem Endzweck ein Genüge. Denn bei allen verhält er sich als ein Versicherungsgrund unserer Begnadigung: es sei nun, daß er blos als ein Versicherungsgrund oder zugleich als ein Erwerbungsgrund derselben vorgestellt wird. Und nicht allein bei allen geschieht dem Endzweck ein Genüge; sondern bei allen besteht auch der Gebrauch, den wir Menschen davon machen sollen, wo nicht ganz doch vornehmlich darin, daß wir uns aus demselben der göttlichen

*) Theol. Unters. St. 1.

then Versöhnung und Versöhnlichkeit versichern sollen. Alle übrige davon mögliche Anwendungen sind nur Nebenanwendungen.

Die Sache, welche ich hier erweise, ist erheblich genug, um auf die Geduld denkender Leser bei einem noch anderweitigen kürzern und daher vielleicht einleuchtendern Beweise derselben rechnen zu können. Hier ist er. Nach der Theorie von der versöhnenden Kraft des Todes Christi welche in der Schule Socins angenommen ist, beruht unser Glaube auf den durch Christum überbrachten göttlichen Verheißungen, und sein Tod verhält sich bloß als eine Bestätigung derselben. Mittelbar versichert er uns auch unsere Versöhnung, indem er uns von der Wahrheit der darüber durch ihn ertheilten Verheißungen versichert: zunächst und unmittelbar aber versichert er allein diese. Aber so steht die Sache bei allen übrigen Erklärungsarten des versöhnenden im Tode Christi. War solcher von Gott zu einem symbolischen Unterrichte von der Aufhebung aller weitem Versöhnopfer bestimmt: so war diese Absicht doch nicht ohne eine göttliche unmittelbare Erklärung darüber zu erreichen. Es mußte den Menschen glaubwürdig bekant gemacht werden, daß er statt aller



330 XII. Ueber die Erklärungsarten

weitem Opfer seyn, und also das 'gnädige Vorhaben Gottes, die Sünden in Zukunft ohne weiteres Blutvergießen zu vergeben, bezeichnen und versichern sollen. Nun denn so ward aber diese göttliche Erklärung darüber der wahre und eigentliche Grund unsers Glaubens: und der Tod Christi verhielt sich blos als ein sinnliches Siegel desselben: als eine von Gott zur Bestätigung derselben regierte Begebenheit. Und haben wir uns die Sache so vorzustellen, daß Gott diese höchste Probe des Gehorsams unserm Erlöser mit der Absicht aufgelegt habe, damit er durch Vergnadigung der Menschen, oder Erhöhung der Fürbitte Christi für die Menschen, in Absicht auf dieselbe, die Größe seines Wohlgefallens am Gehorsam zeigen möchte: so war abermals eine göttliche unmittelbare Erklärung darüber unentbehrlich, daß er solche wirklich in Absicht auf dieselbe beschlossen habe. Und nun nicht zunächst der Tod Christi selbst, und sein damit bewiesener Gehorsam, sondern diese göttliche Erklärung darüber ward der Grund unserer Hoffnung. Der Tod Christi verhielt sich nur als eine Bestätigung derselben: indem er also ein weises Mittel ward, die Bewegungsgründe zum Gehorsam gegen Gott zu erhöhen, und also die zur Empfangs-



pfänglichkeit der Wohlthat unentbehrliche Gemüthsfassung zu befördern. Und war der Tod Christi ein genugthuender und vertretender Tod; so war er solches nicht nur blos durch eine göttliche Verordnung dazu, und er konnte nicht ohne eine unmittelbare göttliche Erklärung darüber erkant werden; sondern es hieng noch immer von einem freien Rathschlusse Gottes ab, ob er ihn dafür annehmen und den Menschen zurechnen wollte. Also aber kömmt doch abermals alles auf die göttlichen Verheißungen an: und der Tod Christi versichert uns nur die verheißene Wohlthat, sofern er ein von Gott erfundenes weises Mittel derselben ist, und sofern er das ernstliche Verlangen Gottes, die Sünden zu vergeben, erweist. Und nun zum Schlusse! Bei allen Erklärungsarten von dem verfühnenden im Tode Christi besteht der eigentliche Grund unsers Glaubens in den göttlichen Verheißungen; aber der Tod Christi hat und behält auch sein gutes wirkliches Verhältniß zu der verheißenen Wohlthat: und ein und dasselbe Verhältniß, uns solche zu versichern. Nur über der Art und Weise wie er uns dieselbe versichert, entsteht eine Verschiedenheit der Meinungen. Die Verheißungen selbst leiden dabei nicht die geringste Veränderung:
und

und der Glaube des Christen so wenig, als seine Verpflichtung durch den wohlthätigen Tod Christi, leidet dabei die geringste Veränderung. Dieser ist und bleibt versöhnend, sofern er uns unsere Versöhnung versichert: es habe mit der Art und Weise, wie er sie uns versichert, welche Bewandnis es wolle.

Ich kann sicher den geführten Beweis meinen Lesern übergeben, ohne ein Wort über den Zweck und Gebrauch desselben hinzuzuthun. Also ist denn erwiesen, nicht daß alle Erklärungsarten von dem versöhnenden im Tode Christi gleich gut, gleich wahr und biblisch sind; sondern daß sie sich doch alle auf einerlei Sache vereinigen: und zwar auf diejenige, die Gott in allen Fällen, in Ansehung des Menschen, mit demselben zur Absicht gehabt haben muß: und daß bei allen der Grund des Glaubens an eine göttliche Versöhnung unverändert derselbe bleibt. Und also erwiesen, daß es der Wahl eines Jeden zu überlassen ist, was für eine Erklärungsart ihm die beste und schriftmäßigste zu seyn scheint: daß der Irrthum darüber kein gefährlicher Irrthum seyn kann; und daß wenn auch der Tod Christi genugthuend war, es doch kein erheblicher Irrthum seyn würde, wenn solches

ches nicht erkant wird. Und erwiesen, daß wir desto ruhiger und um den Erfolg unbekümmerter die Untersuchungen fortsetzen können, ob er es auch wirklich war, und welche Erklärungsart überhaupt die schriftmäßige seyn dürfte.

Denn so wenig der Glaube an die Versöhnung, und der Glaube an den Urheber dieses Glaubens diese oder jene nothwendig erfordert; so wenig wird doch damit der Nutzen und selbst die Pflicht weiterer Untersuchung derselben aufgehoben. Der Tod des Erlösers erscheint ein für allemal als die Hauptbegebenheit, auf welche der Glaube des Christen gerichtet werden sollte. Alle vier Evangelien sind darüber ausführlich. Die Apostel haben ihn überall vor Augen, und nehmen ihre vornehmsten Beweise und Bewegungsgründe aus demselben her. Ein ganzer Brief beschäftigt sich mit der durch denselben geschehenen Einweihung unsers Erlösers zu einem Vermittler unserer Seligkeit oder zu seinem hohenpriesterlichen Amte. Und Christus selbst hat eine eigene Feierlichkeit zum Gedächtnis desselben in seiner Kirche angeordnet. Denn so oft ihr von diesem Brodte esset und von dem Kelche des Herrn trinket, sollt ihr des Herrn Tod verkündigen.



digen. Schlechterdings kann es auch Niemand verkennen, daß er als ein verfühnender Tod vorgestellt und diese Wohlthat von ihm und von keinem andern Theile des Lebens und Amtes Christi auf Erden prädicirt wird. Das ist mein Blut, das für euch vergossen wird, zur Vergebung der Sünden. Und damit wächst uns nun wirklich die Pflicht zu, dieses von ihm zu erkennen und ihm ein wahres wirkliches Verhältnis zu der daran geknüpften Wohlthat zuzueignen, und die Pflicht zu, uns lehrbegierig umzusehen, ob sich die Schrift irgendwo über die Beschaffenheit oder Art dieses Verhältnisses erklärt haben dürfte. Es ist höchst wahrscheinlich, daß solches in derselben geschehen seyn werde. Jesus ist gekreuzigt worden, und Gott ist den Menschen verfühnt! das sind zwei an sich so unzusammenhängende Sätze, daß die Verbindung derselben ohne einige Aufklärung des Zusammenhanges von keiner menschlichen Vernunft verlangt werden kann. Daß sich auch alles in die große Begebenheit der Auferstehung Jesu Christi auflösen, und aus derselben zu erklären seyn sollte, welche freilich seinen Tod voraussetzte, scheint mir kaum einigen Beifall zu verdienen. Warum wird denn die Verfühnung nicht ein einzigesmal derselben gerade zu zugeschrieben?

ben?

ben? Ich will es nicht verheimlichen, daß mir auch eben damit alle diejenigen Theorien verdächtig werden, nach welchen der Tod Christi nichts weiter, als ein Versicherungsgrund derselben ist: das war ohnleugbar die Auferstehung Christi eben so wohl und noch vielmehr. Und daß unter den übrigen das System von der Gnugethuung Christo immer nicht nur die meisten und größten Verdienste um das Heil der Menschen zueignet, sondern auch die größte Mannigfaltigkeit von Gründen des Glaubens und des Gehorsams in sich faßt. Aber die Sache, die in uns durch den Tod Christi eigentlich entstehen sollte, war doch in allen Fällen unsere Versicherung von einer göttlichen Begnadigung. Und diese ist und bleibt bei allen Theorien darüber. Und wenn diese oder jene schlechterdings zur Erreichung des Zwecks unentbehrlich gewesen wäre: so würde sich die heilige Schrift darüber gewiß auf eine so bestimmte und deutliche Weise erklären, daß nicht gleich redliche und geschickte Schriftausleger auf so viel abweichende Meinungen darüber hätten gerathen können. Es ist ein offenbares Vorurtheil, wenn man diese oder jene Vorstellungsart für zum Glauben an die Versöhnung schlechterdings nothwendig hält; und nicht zu verzeihen, wenn man den Christen oder auch nur den Christlichen Lehrern darüber etwas vorschreibt.

Inhanz.



Anhang.

Probe einer Naturpredigt über Matth. 6, v. 28: 30.

Vorbericht.

Ich habe in dem letzten Stücke meiner vermisch-
 ten Aufsätze den angelegentlichsten Wunsch ge-
 than, daß die Offenbarung Gottes in der Natur
 sowohl gepredigt werden möchte, als die Offenbar-
 ung in der Schrift: und diesen Wunsch mit un-
 widerleglichen Beweisen von der Pflichtmäßigkeit
 der Sache unterstützt. Ich habe dabei gelegent-
 lich die Regeln dafür zu entwerfen versprochen:
 und man hat mich nur dagegen, mit völliger Bil-
 ligung meines Wunsches und meines Vorsatzes,
 die Regeln mit Exempeln zu begleiten aufgefor-
 dert. Ich will nun nicht verheimlichen, daß ich
 mir in Ansehung dieser viel weniger vertraue, als
 in Ansehung jener. Indessen wage ich hier eine
 Probe: und noch dazu über einen Theil der
 Schöpfung, der zu dem Endzwecke weniger frucht-
 bar

bar ist, als unzählige andere. Fast über jede andere auf die Offenbarung Gottes in der Natur weisende Schriftstelle wäre mehr und rührender zu sagen. Was über das Wort Davids: Herr wie sind deine Werke so groß und viel! Oder du thust deine Hand auf, und erfüllst alles, was da lebet, mit Wohlgefallen.

Die Hauptregel ist, daß bei Bestimmung solcher Vorträge zu einer öffentlichen Erbauung keine andere Naturbeobachtungen gebraucht werden müssen, als die ein jeder hat, oder doch haben kan: und die daraus gezogenen Schlüsse jederman faßliche Schlüsse seyn müssen. Diese Regel glaubte ich wenigstens nicht verlegt zu haben: und sollte meine Predigt bei ihren übrigen Mängeln doch von dieser Seite Beifall erhalten; so würde ich mich ermuntert befinden, meinen Beitrag zu einem so wichtigen Theile der öffentlichen Erbauung fortzusetzen. Es ist mir dabei nicht unbekant, daß ich weder der erste noch der einzige bin, der dergleichen liefert. Es verdienen insonderheit die in Halle herauskommenden Betrachtungen über die Werke Gottes in der Natur auf alle Tage im Jahre gelesen, und empfohlen zu werden. Und also verbitte ich von der Benennung

III. St. D einer

einer Probe alle den Verdiensten älterer und anderer Lehrer, um die Erkenntnis Gottes aus der Natur nachtheilige Auslegung. Ich kan solche erkennen, und doch noch einen Tiewerth für Jemanderman vermissen. Ich wünsche, dergleichen noch mehrmals angelegentlich. Die Offenbarung Gottes in der Natur ist das vollkommenste Mittel, das Daseyn und die Vollkommenheiten Gottes anschauend zu machen, und also die Religion in den Menschen aufzurichten.

Die Predigt selbst.

Eingang.

Vater der Welt, dein Wort predigt es uns auf allen Seiten, daß du ein wohlthätiges Wesen bist: und die ganze Natur predigt es uns. Du verdienst unsere dankbarste Liebe und unser ganzes Vertrauen. Amen.

Andächtige Zuhörer.

Es würde euch nicht möglich seyn, Gott nicht zu lieben, wenn ihr ihn kennetet. Und ihr würdet ihn kennen, wenn ihr auf seine Werke und Wohlthaten in der Natur aufmerkamer wäret: wenn auch das Wort Davids tiefer eingebrückt

drückt wäre: Schmecket und sehet, wie freundlich der Herr ist †).

Ja Freunde! die Güte Gottes könnt ihr schmecken und sehen. Sie liegt vor euren Sinnen da. Ihr dürft nur auf eure Empfindungen Acht haben. Der euch so viel angenehme Empfindungen in der Welt bereitet hat, der euch nicht nur mit mehrern Empfindungsvermögen versehen; sondern auch für das Vergnügen eines jeden gesorgt hat, muß gewiß ein höchstgütiges Wesen seyn. Der nicht nur die Erhaltung und Nothdurft, sondern auch Wollust und Freude für die Menschen bereitet, und fortgesetzt bereitet, muß ohne Widerrede die Menschen lieben.

So oft habt ihr diese erfreuliche Sache mit uns aus den Anstalten ersehen, die er zur Seligkeit der Menschen in seinem Sohne gemacht hat. So oft haben wir euch zugerufen: Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab. Lasset uns ihn lieben, denn er hat uns erst geliebet. Heute wollen wir euch aus der Freude, die euch Gott in der Natur bereitet hat, und zwar mit einem weniger

†) Ps. 34, 9.

niger als unzählige andere auffallende Theile derselben, diese erfreuliche Sache ins Gemüth zu drücken suchen: Mit dem heiligen Dichter zurufen: Schmecket und sehet, wie freundlich der Herr ist. Möchte es doch mit dem Erfolge geschehen, daß ein jeder unter euch die Ueberzeugung mit sich nähme: ja er verdient meine dankbarste Liebe, und mein ganzes Vertrauen!

Text.

Und warum sorget ihr für die Kleidung? Schauet die Lilien auf dem Felde, wie sie wachsen: sie arbeiten nicht, auch spinnen sie nicht. Ich sage euch: daß auch Salomo in aller seiner Herrlichkeit nicht bekleidet gewesen ist, als derselben Eins. So denn Gott das Gras auf dem Felde also kleidet, das doch heute stehet, und morgen in den Ofen geworfen wird: sollte er das nicht vielmehr euch thun? O ihr Kleingläubigen!

Diese Worte sind eine Stelle aus der berühmten Bergpredigt unsers Heilandes. Er setzt der ängstlichen Sorge um die Bedürfnisse des zeitlichen Lebens die göttliche Vorsorge für dieselben entgegen. Und erweist die Wirklichkeit derselben mit

mit der unleugbaren Vorsorge Gottes für die weit geringern Geschöpfe. Unmittelbar vorher hatte er der ängstlichen Sorge um die Nothdurft die Ernährung der Vögel entgegengesetzt. Nun besfreitet er die Sorge für die Kleidung mit der Bekleidung der Blumen. Gott (das ist sein Schluß) der die Blumen dergestalt ausgeschmückt hat, kan nicht gesonnen seyn, die Menschen unbedeckt und unbekleidet zu lassen. Sehet, spricht er, die Lilien auf dem Felde an, wie sie wachsen. Er nimmt eine Blume, welche im gelobten Lande ungewartet häufig auf dem Felde wuchs, und von allerlei Farbe war: und verpflichtet seine Zuhörer, sich durch Betrachtung derselben von der Güte und Vorsorge Gottes zu überzeugen. Folgendes soll der Aufforderung unsers Heilandes gemäß der Gegenstand unserer Erbauung seyn.

Gott in den Blumen,

oder: die Offenbarung Gottes in den Blumen.

Es würde uns leicht werden, euch die ganze Herrlichkeit Gottes mit und aus denselben zu erweisen. Denn es ist kein Theil der Schöpfung so geringe, der nicht ein Spiegel der ganzen Herrlichkeit Gottes wäre. Aber wir schränken uns auf dreierlei ein: auf das Daseyn, auf die Weisheit, und auf die höchste Güte und Menschenlie-

be Gottes: wie solche selbst aus diesen kleinen sich weniger auszeichnenden Theilen der Schöpfung hervorleuchten.

Vater der Welt, auch die Blume predigt uns dein Daseyn, deine unermessliche Weisheit, und deine unermessliche Güte. Hilf uns zu frommer Betrachtung derselben. Amen.

Abhandlung.

Erster Theil.

Die erste Ueberzeugung, welcher wir bei Betrachtung der Blumen nicht widerstehen können, ist die Ueberzeugung von dem Daseyn Gottes. Sehet, spricht der Heiland, die Lilien auf dem Felde an, wie sie wachsen. Er fordert uns also theils zur Betrachtung der Lilien oder Blumen überhaupt an sich, theils zur Betrachtung ihres Wachstums auf. Und das eine und das andere leitet uns zu der Ueberzeugung, daß ein Gott ist: Die Bildung der Blumen und das Wachsen der Blumen.

Zuerst die Bildung der Blumen. Wenn ihr, Freunde, ein Werk der Kunst sehet, und wenn es ein noch so schlechtes wäre, z. E. ein Rad oder
eine

eine Art: so urtheilt ihr mit Zuberficht, daß solches einen verständigen Urheber haben müsse. Denn ihr nehmt wahr, daß jeder Theil an demselben seinen Nutzen hat, und zum Zwecke des Dinges dienet, z. E. an der Art das Eisen, die Schärfung des Eisens, der Stiel, die Befestigung an dem Stiele. Alles war nöthig, wenn eine Art seyn sollte: ein Werkzeug zum Hauen. Und ihr nehmt wahr, daß jeder Theil zu seinem Zwecke mit Ueberlegung eingerichtet worden ist. Also schließt ihr, daß die Art, das Rad, und jedes demselben ähnliche Ding, nicht von einer blind wirkenden Ursache entstanden seyn könne; sondern einen vernünftigen Urheber haben müsse. Und wenn euch jemand überreden wollte, daß ein solches Werk der Kunst einmal von selbst oder vor ohngefähr ohne Zuthun eines verständigen Wesens geworden sei; so würdet ihr es euch doch nicht überreden lassen.

Nun ein solches Werk der Kunst ist eine jede Blume. Alles an der Blume hat einen Zweck und Nutzen: und ist zu demselben vortreflich eingerichtet. Lasset uns die gemeinsten nehmen, die an einem Stiele wachsen: eine Nelke, Tulpe oder Lilie. Was unterscheidet ihr an derselben? Die

Wurzel: den Stiel oder Stengel: und die Blume
 selbst. Die Wurzel befestigt solche in der Erde:
 und ziehet in derselben die zum Wachsthum und
 zur Erhaltung der Blume nöthigen Feuchtigkei-
 ten in sich. Der Stiel giebt der Blume die zu
 ihrem Ansehen nöthige Höhe. Die Blume selbst
 erfreuet durch ihre Schönheit und Farbe das Aus-
 ge, und ein grosser Theil derselben überdem den
 Geruch. Nichts ist an der Blume unnütz und
 ohne Zweck. Die meisten sind, ehe sie aufblühen,
 in einer Knospe eingeschlossen. Diese Knospe be-
 wahrt die Blätter, so lange sie noch klein und
 zart sind, vor der rauhen Luft: und hält sie
 hernach, wenn die Blume aufgeblüht ist, in ihrer
 Ordnung beisammen, hindert auch, daß sie nicht
 zu zeitig verwelken und abfallen. So ist es z. E.
 in der Nelke. Andere Blumen, deren Blätter
 für sich stark genug sind, z. E. die Tulpe, die Lilie,
 bedürften der Blätter der Knospe nicht: und
 haben daher auch keine. Einige Blumen sind
 überdem mit einer Zwiebel versehen: und diese
 dient zur Fortpflanzung derselben. Andere zeugen
 einen Saamen. Und bei einigen treffen wir beides
 an. Augenscheinlich ist kein Theil an der
 Blume wahrzunehmen, der nicht seinen Zweck
 und Nutzen hätte, und bei dessen Ermangelung
 nicht

nicht die Blume unvollkommen seyn würde. Kennt, Freunde, einen, der wegbleiben könnte. Aber auch jeglicher ist zu seinem Zwecke aufs künstlichste gebildet. Die Wurzel ist kein bloßer in die Erde gehender Stiel. So würde der kleinste Wind die Blume ausreißen. Sie ist mit einer Menge sich nach allen Seiten verbreitender Aeste oder Fasern versehen: und mit mehreren derselben über einander, damit sie recht in der Erde verfestigt würde. Und diese Fasern fassen eine Menge von hohlen Gängen und Bläschen in sich, welche den Saft aus der Erde auffassen, und weiter in den Stengel und durch diesen in die Blume bringen. Der Stiel oder Stengel ist zu dem Ende ebenfalls mit solchen hohlen Gängen und Bläschen angefüllt. Und die Blume selbst, wer kann sie ohne Bewunderung betrachten? ihre Blätter, eines wie das andre, ihre Farbe, und ihren nach allen Naturkundigern unerklärlichen Geruch? Jede Blume besonders gefärbt: und die einen Geruch haben, jede mit einem besondern Geruch versehen.

Entweder es giebt keine Kunst, oder jede Blume ist ein Werk der Kunst. Und sie sollte kein Werk eines verständigen Urhebers seyn?

Die Thoren sprechen in ihrem Herzen: Es ist kein Gott. Jede Blume, jedes Gräschen, jeder Strohalm predigt dir, daß ein Gott ist. Es ist unmöglich, daß die Blume ein Werk einer blinden ohne Verstand oder Ueberlegung wirkenden Ursach seyn sollte. Und kein Mensch hat sie jemals gebildet. Und die Erde, diese leblose keiser Ueberlegung fähige Sache, kann sie auch nicht gebildet haben.

Aber, sagt ihr, die Erde bringt sie doch hervor: und wo sonst eine Hand, welche sie bildet? Die Erde bildet nicht die Blume: sie bringt sie bloß aus dem in sie gebrachten Saamen oder aus ihrer Zwiebel hervor, und führt ihr die zu ihrem Wachstume nöthige Feuchtigkeiten zu. Aber in dem Saamen oder in der Zwiebel mußte bereits der Stoff zu der ganzen Blume enthalten seyn. Denn nicht nur bringt die Erde nie ohne den Saamen oder ohne die Zwiebel eine Blume hervor; sondern nur jedesmal eine dem Saamen oder der Zwiebel gemäße Blume. Nie aus einer Tulpenzwiebel eine Nelke, oder aus Nelkensaamen eine Tulpe.

Damit, Freunde, gelangen wir zu der zweiten Sache, welche wir nach dem Worte des Heilandes
an

an der Blume betrachten sollen: zu dem Wachsthum der Blume. Sehet die Lilien auf dem Felde an, wie sie wachsen. Ja das muß ein großer Künstler gewesen seyn, der in einem Saamenkorne oder in einer Zwiebel bereits die ganze Blume gebildet und verschlossen hatte. Und der die Blume mit der Kraft begabt hat, sich zu besaamen: eine Menge solcher Körnchen aus sich hervorzubringen, in deren jedem eine ihr ähnliche Blume eingewickelt lag.

Und wenn denn nun die Sache immer so natürlich fortgeht, daß von einer Blume die andere mit Hülfe der Erde herkömmt und hervorzuwächst; wer hat denn die ersten Blumen jeder Art oder den ersten Saamen zu jeder Art gebildet? Der wäre euch Unsinn anmuthend, der euch überreden wollte, daß die Erde einmal von selbst ohne einen vorhandenen Saamen dergleichen hervorgebracht, daß eine leblose ohne Verstand wirkende Sache solche Kunststücke gebildet haben sollte. Es muß eine unsichtbare Macht ein unsichtbares verständiges Wesen vorhanden seyn, das diese Dinge gebildet hat. Es muß ein Gott seyn.

Erfreulicher Gedanke! und der erfreulichste, der jemals in meiner Seele ward! Es ist also
kein



kein täuschender Traum, daß eine unsichtbare Macht über mein Leben in der Welt macht; alle meine Begebenheiten geordnet, meine Leiden gemessen, meinen ganzen Zustand, wie er für mich der beste war, beschlossen, und mir in der Ordnung der Tugend ewiges Glück ersehen hat. Es ist wahrhaftig ein Gott: und alles ist sein Geschöpf: und ich bin sein Geschöpf: und sein Kind.

Der zweite Theil.

Und dieser Gott muß ein höchstweises Wesen sehn: das ist das zweite, was uns seine Werke, und was uns auch die Blumen von ihm verkündigen.

Der die Blume gebildet hat, muß sich doch dieselbe vorher nach allen ihren Theilen vorgestellt haben und wie er solche einrichten und zusammensetzen wollte, überlegt haben. Und in welcher Werkstätte fand er denn die fast unzählbaren Farben vor, mit welchen er die Blumen ausschmückte? Und die feinen Düfte, welche aus den Blumen aufsteigen und den Geruch ergößen sollten? Und was für Weisheit bei Befruchtung und Besaamung der Blumen. Noch hat kein mensch-

menschlicher Künstler ein Werk hervorgebracht, das wieder seines gleichen hervorzubringen geschickt gewesen wäre. Die Werke Gottes unterscheiden sich durchgängig von den Werken der Menschen, sowohl in Ansehung ihrer weisen höchst künstlichen Einrichtung, als in Ansehung der dazu nöthig gewesenenen Kraft.

Ueberlegt auch, Freunde, was alles nöthig war, und was also Gott alles übersehen und überdacht haben muß, als er wollte, daß die Blumen wachsen sollten. Sehet die Blumen auf dem Felde an, wie sie wachsen. Zu dem Ende mußte die Erde da seyn, welche den Saamen auffassen, die Feuchtigkeit, welche die Blumen nähren, die Luft, welche sie bestreichen, und die Sonne, welche sie wärmen sollte. Sollten Blumen seyn, so mußten alle diese Stücke seyn. Also muß sich auch Gott dieselben, als er die Blumen bildete, neben denselben vorgestellt, und wie er solche dazu einrichten wollte, überlegt haben. Der die Blumen gemacht hat, muß ein verständiges und höchstverständiges Wesen seyn. Es muß Unsinn seyn, von ihm zu argwohnen, daß er sich jemals über das Beste in der Welt, und auch über das Beste für dich und deinen Zustand

in



in der Welt geirret haben oder noch irren sollte. Es wäre Unsinn, wenn wir jemals den Weisesten tadeln, und nicht alle seine Werke für uns verbesserlich erkennen wollten. Und sträflicher Unverstand, wenn wir ihm nicht alles zutrauten, und das Beste zu aller Zeit von ihm erwarten wollten. Er versteht gewiß, was uns gut ist: und besser, als wir es selbst verstehen.

Dritter Theil.

Aber schmecket und sehet, wie freundlich der Herr ist. Das wichtigste und das erfreulichste was uns die Blumen verkündigen, ist, zum dritten, die Gütigkeit und Menschenliebe Gottes.

Zu dem Ende betrachtet, meine Zuhörer, den Nutzen der Blumen. Der erste und allgemeinste ist die Ergözung des Auges an denselben. Eine einzelne schön gefärbte Tulpe wie reizend ist sie bereits? und ein ganzes mit Blumen von so vielerlei Art bestreutes Feld! Und ein damit ausgeschmückter Garten! Was für Freude für das Auge! Wir würden diese Freude weniger genießen, wenn das ganze Pflanzenreich also gefärbt und geschmückt wäre. Und unser Auge würde dabei leiden. Die grüne Farbe, mit welcher es
der

der Schöpfer bekleidet hat, war unter allen Farben diejenige, welche dem Auge am gemäßigtesten war. Und auch darin schmecket und sehet, wie freundlich der Herr ist, der die Farbe kante und wählte, welche für das Auge die erfreulichste und erträglichste seyn würde. Aber nun so viel brennende Farben unter dem grünen vertheilt, gleichsam in das Kleid der Natur, eingewirkt, wieviel Ergözung für das Auge.

Und nächst derselben soviel Ergözung für den Geruch, durch einen grossen Theil der Blumen! Und so mannigfaltige Ergözung für dieselben, daß jede besondere Art von Blumen auch ihren besondern Geruch hat!

Wenn wir diese Nutzen der Blumen erwägen, so können wir nicht zweifeln, daß die Blumen eigentlich um des Menschen willen vorhanden, und für den Menschen erschaffen sind. Für das Thier ist weder der ergötzende Anblick noch der erquickende Geruch der Blumen. Und der letztere am wenigsten. Die schönsten und die meisten wohlriechenden Blumen bedürfen der Wartung des Menschen. Es ist wahr, daß das Thier nicht von den Blumen gar keinen Nutzen zieht.

Ein

Ein Theil derselben wird ein Theil seines Futters. Alle athmen auch für das Thier gesunde und stärkende Däfte in die Luft. Und in den meisten Blumen wird eine süsse Feuchtigkeit abgesondert, aus welcher die Biene ihren Honig bereitet.

Aber auch diesen doch nicht für sich allein. Der Mensch ist der endliche Mittelpunkt von allem. Für ihn liefert die Erde ihre Erzte, die sonst völlig umsonst und ungebraucht vorhanden sind. Für ihn zeugt das Schaaf so viel Wolle, die ihm sonst zur Last werden würde. Für ihn spinnt der Seidenwurm, der für sich damit nichts gewinnt. Und für ihn prangt Feld und Garten mit den Blumen. Wer sollte die besondere Güte Gottes gegen den Menschen verkennen? Nicht aus der Freigebigkeit, mit welcher Gott vorzüglich den Menschen bedacht, und für den Menschen gesorgt hat; den erforderlichen Schluß ziehen, daß Gott den Menschen vorzüglich lieben müsse?

Dieser Schluß aber kann euch, meine Zuhörer, noch weniger entgehen, wenn ihr die Wohlthat betrachtet, welche nun Gott durch die Blumen den Menschen erzeigen wollte. Ergötzung
für

für das Auge: und Ergözung für den Geruch. Nicht blos für die Erhaltung und Nothdurft, sondern auch für die Erquickung, und das Vergnügen des Menschen hat er also gesorgt. Ja alle Sinne des Menschen zu vergnügen, war er bemüht: das Gehör durch den Gesang der Vögel: den Geschmack durch eine solche Mannigfaltigkeit von wohlschmeckenden Speisen und Getränken: das Gefühl durch so vielerlei angenehme Empfindungen. Darzu der Schatten im Sommer, und das Feuer im Winter. Und Gesicht und Geruch, durch die Blumen, und die ganze schöne Bollust aushauchende Natur. Augenscheinlich wollte er nicht blos die Erhaltung (dazu brauchte es keiner Blumen, und keines Gesangs der Nachtigall) sondern auch die Freude des Menschen.

Wenn ihr, M. J. einen Vater sehet, der nicht blos für die Nothdurft seiner Kinder sorgt, und reichlich sorgt; sondern überdem darauf denkt, ihnen das Leben angenehm zu machen, so viel unschuldige Ergözlichkeiten, als er ihnen nur weißlich veranstalten kan, zu verschaffen, und alle ihre Sinne zu vergnügen: werdet ihr nicht von einem solchen Vater urtheilen, daß er seine Kinder lie-

III. St.

3

ben,



ben, sehr und zärtlich lieben, und daß ihnen recht wohl seyn möge, begehren müsse? Nun einen solchen Vater erkennet doch im Vater der Menschen. Schmecket und sehet, wie freundlich der Herr ist! Er erfüllet unsre Herzen mit Speise und Freude.

Anwendung.

Was nun dafür eure Pflicht! Er verdient eure dankbarste Liebe, und euer ganzes Vertrauen.

Zuerst die dankbarste Liebe. Es wäre wider natürlich, gegen so viel Wohlthaten unempfindlich zu bleiben. Die Liebe des Wohlthäters gebietet uns selbst die Natur: und wir sollten sie unserm größten wahrhaftigsten Wohlthäter schuldig bleiben? Er sollte sie in unsere Natur gelegt haben; und nicht mit der Absicht, daß wir nach derselben auch ihn lieben, und ihm dankbar werden sollten? Wir haben euch nur auf einen sehr geringen wenig auffallenden Theil seine Wohlthaten aufmerksam gemacht. Wir haben euch nicht die weit größern mannigfaltigen Dinge, welche er zu eurer Nahrung, zu eurer Bekleidung, zu eurer Wohnung und Bequemlichkeit bereitet hat, vorgehalten. Euch nicht zu euren Aekern, Weinbergen, Gärten, Seen und Strömen geführt. Auch

Auch die Blumen predigen euch ein wohlthätiges Wesen, dem es ein Ernst war, euch euren Aufenthalt auf der Erde möglichst angenehm zu machen. Danket dem Herrn: denn er ist freundlich, und seine Güte währet ewiglich.

Aber nicht dankbare Erhebungen seiner Wohlthaten in Worten sind die Sache, welche er von euch erwartet: das sind nur Mittel, seine Wohlthaten eurem Herzen vorzuhalten, und euch zu dankbaren Gesinnungen zu erwecken. Euer Dank sei Bestreben, ihm wohlzugefallen. Und solltet ihr viel Mühe nöthig haben, um die ihm wohlgefälligen Handlungen zu entdecken? Ihr sehet, daß er die Menschen liebt, und daher ernstlich das Wohl der Menschen begehrt. Also handelt zu eurem und andrer Menschen Wohl. Meidet das Böse und jaget dem Guten nach. Liebt euch selbst und liebt eure Mitmenschen aufrichtig und thätig. Das ist der Weg, ihm zu gefallen. Und das sei euer Dank.

Aber zum andern, er verdient auch euer ganzes Vertrauen. Wenn ein Vater nur halb soviel an seinen Kindern thäte, als Gott an den Menschen gethan hat, und fortgesetzt thut: wofür



würdet ihr es halten, wenn gleichwohl seine Kinder ihn knechtisch fürchten, und von ihm Böses erwarten sollten? Nun bereits um deswillen wäre es äufferste Entehrung Gottes, wenn ihr ihm nicht das Beste zutrauen solltet, weil er euer Vater ist, und ihr seine Kinder seyd. So und nicht anders habt ihr euch den Schöpfer der Welt zu gedenken: und so seyd ihr von Jesu Christo angewiesen, euch allesamt ihn zu denken. Vater unser, der du bist im Himmel. Aber er, der den menschlichen Vätern, Liebe zu ihren Kindern in ihre Natur gelegt hat, und allen menschlichen Vätern geboten hat! Erbittert eure Kinder nicht, er sollte aufgelegt seyn, euch Böses zu erzeigen? Das kan bereits nicht seyn, weil er euer Vater ist. Aber überdem ein höchstgütiger Vater, der nicht nur für die Nothdurft, sondern auch für das Vergnügen der Menschen gesorgt, nicht nur Brodt. sondern auch Blumen geschaffen hat: der also die Freude der Menschen wollte. Was könnte uns hindern, von ihm alles Gute und das Beste mit Zuversicht zu erwarten? Er versteht was uns gut ist: an Macht und Vermögen, es uns zu erzeigen, kan es ihm auch nicht fehlen: und nach seiner überall hervorleuchtenden Menschenliebe ist in ihm auch der ernstliche Wille,

es

es uns zu erzeigen. Hoffet auf ihn allezeit, lieben Leute, schüttet euer Herz vor ihm aus: er ist unsere Zuversicht.

Aber vergesset nicht die vornehmste Probe des Vertrauens. Es ist unmöglich, daß seine Gebote anders, als zu eurem Besten gerichtet seyn sollten. Es sind Gebote eines höchstweisen und höchstgütigen Vaters. Glaubt ihr das wahrhaftig: so könnt ihr nicht unterlassen, nach denselben zu handeln. Mit jedem Gedanken, daß euch etwas gut seyn werde, das Gott verboten, oder böse, was er geboten hat, übet ihr ein strafbares Mißtrauen gegen Gott aus. Nein, das Gesetz des Herrn ist richtig: und alle seine Gebote sind gerecht. Er verdient euer ganzes Vertrauen: sein ganzer euch bekant gewordener Wille verdient es also auch. Beschließt dankbar und mit der festen Zuversicht, daß ihr euer eigen Glück beschließt, ihn gewissenhaft zu erfüllen, Amen.

Gebet.

Vater der Menschen, dein Wort predigt dich mir auf allen Seiten als ein wohlthätiges Wesen: und die ganze Natur predigt dich mir als ein wohlthätiges Wesen. So freigebig hast du

nicht nur für meine Nothdurft in der Welt gesorgt, und so viele und so vielerlei Dinge zu meiner Nahrung, Bekleidung und Bequemlichkeit in derselben bereitet: du wolltest, daß mir das Leben auch möglichst angenehm würde: und für alle meine Sinnen hast du Ergößlichkeit in der Natur bereitet. Augenscheinlich wolltest du, daß ich nicht nur seyn, sondern daß mir auch recht wohl seyn möchte. Du gönnst mir Freude: und willst, daß ich mich freuen soll. Vater der Welt, und auch mein Vater, ich schäme mich, daß meine Liebe gegen dich nicht brünstiger ist. Ich steige in mein Herz und werde gewahr, daß stille Argwohne und mißtrauische Besorgnisse daran schuld sind. Ich erkenne mein Unrecht, und sehe mit Ueberzeugung ein, daß du Liebe bist: daß alles was du bisher an mir gethan hast, und noch thust, und thun wirst, lauter Liebe war und Liebe seyn wird. Mein Leben soll in Zukunft Dank, meine Furcht vor dir kindliche Furcht, und meine ganze Gesinnung gegen dich kindlich seyn. Hilf mir darzu! Du verdienst meine dankbarste Liebe und mein ganzes Vertrauen! Amen.

 Bey

Joh. Friedr. Hartknoch in Riga

sind außer vielen andern
folgende neue Bücher verlegt und zu
haben.

Abhandlungen der freyen ökonomischen Gesellschaft
in St. Petersburg zur Aufmunterung des Acker-
baues und der Hauswirthschaft in Russland
3. und 4ter Theil 8. mit Kupfern jeder 8 gr.

Abhandlungen von den Tugenden und Ehrenbeloh-
nungen, eine Fortsetzung der Abhandlung von
den Verbrechen und Strafen, aus dem Franz.
8. 3 gr.

Abhandlung von liesländischen Geschichtschreibern
gr. 8. 16 gr.

Alte Volkslieder 1ster Theil. Englisch und deutsch.
2ter Th. Nordisch und deutsch 8. 20 gr.

Andersons, N. historische und chronologische Ges-
schichte des Handels von den ältesten bis auf jez-
zige Zeiten, aus dem Englischen, 2ter Band 8.
1 Thlr 12 gr.

An einen deutschen Hofmarschall. Ein deutscher
Bürger 8. 16 gr.

An Prediger. Funfzehn Provinzialblätter 8. 6 gr.

Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung
der Menschheit. Beytrag zu vielen Beyträgen
des Jahrhunderts 8. 8 gr.

Aufsätze, vermischte, und Urtheile über gelehrte
Werke, ans Licht gestellet von unterschiedenen
Verfassern in und um Liesland, 1sten Bandes
1stes St. 8. 12 gr.

Bacmeisters, H. L. C. Nachricht und Bitte wegen
einer Sammlung von Sprachproben, in 4. Spras-
chen,

- chen, franz. lat. rufisch und deutsch 4. Peters-
burg, 4 gr.
- Baumeisters, H. L. C. rufische Bibliothek zur Kennt-
niß des gegenwärtigen Zustandes der Litteratur
in Rußland 2ter Band 1 — 5tes St. 8. 16 gr.
- Beyträge zur Geschichte Peters des Großen. 1ster
Band, welcher den ersten Theil des Journals Pe-
ters des Großen, von ihm selbst eigenhändig be-
richtet, in einer deutschen Uebersetzung enthält. 8.
- Bach, C. F. E. Sei Sonare per il Clavicembalo solo all
uso delle donne fol. 10 gr.
- Bahrdr, Carl. Friedr. die neuesten Offenbarun-
gen Gottes 3ter Theil. Briefe von Paulus 8.
1 Rthlr.
- Beaufobre Einleitung in die Kenntnis der Politik,
der Finanz- und Handlungswissenschaft aus dem
Franz. mit einigen meist das rufische Reich betref-
fenden Zugaben begleitet 2 Th. 8. 18 gr.
- Boccherini 6 Trios pour le Clavecin, avec l' Accom-
pagnement d' un Violon fol. 2 Rthlr.
- Beytrag zum spanischen Theater, gr. 8. 6 gr.
- Botins Geschichte des Königreichs Schweden, aus
dem Schwed. 2 Theile, 8. 1 thlr.
- Ebauche pour donner une idee de la forme du Gou-
vernement de l' Empire de Russie 8. Copenh. 8 gr.
- Eckard Six Sonates pour le Clavecin fol. 1 Rthlr.
- Eisens, J. Gevr. Unterricht von der allgemeinen
Kräuter- und Wurzelrocknung 1ster Th. von den
Zugemüßen, Salaten und Gewürzen, wie solche
getrocknet, und in Kartuse gepackt werden sol-
len 8. 5 gr.
- — Blatterimpfung den Müttern selbst übertra-
gen 2tes St. 8. 3 gr.
- Erörterung des beständigen Werths der symbolis-
schen Bücher der evangelisch- lutherischen Kirche,
und der Billigkeit derselben in Verpflichtung ih-
rer Lehrer, 8. 12 gr.

Eu

- Eulers, Leonh. Briefe an eine deutsche Prinzessin über verschiedene Gegenstände aus der Physik und Philosophie, aus dem Franz. 3ter Band, 8. 18 gr.
- von Fischer, Joh. Bernh. liefländisches Landwirthschafts-buch, auf die Erdgegend von Lief: Est: und Curland eingerichtet, 8. 1 thlr.
- Fragment über die neuere deutsche Litteratur, 1. 2. 3tes St. 8. 1 thlr. 4 gr.
- Fuhrmanns G. G. Haushaltung Gottes mit den Menschen vom Anfange der Welt bis ans Ende derselben, 8. 2 gr.
- Gedanken über die Kleiderordnung, 4. 2 gr.
- Gerards Alex. Gedanken von der Ordnung der philosophischen Wissenschaften, aus dem Engl. 8. 4 gr.
- Giannone Geschichte des Königreichs Neapel, aus dem Italienischen mit Anmerkungen, 2Theile, 4. 4 thlr.
- desselben 3ter Theil. 2 thlr.
- ebendesselben 4ter Theil. 3 thlr.
- Gleditschs J. Gottl. vermischte Bemerkungen aus der Arzneywissenschaft, Kräuterlehre und Defonomie, 1ster Theil mit Kupfern, 8. 16 gr.
- Betrachtung über die Beschaffenheit des Bienensandes in der Mark Brandenburg, 8. 18 gr.
- Haigolds J. Jos. Beylagen zum neuveränderten Rußland, 1ster Theil. 8. 14 gr.
- dito — 2ter Theil mit einer Charte, 8. 18 gr.
- Hänschen und Gretchen. Eine Operette. Nach dem Französischen des Sedaine, 8. Riga. 6 gr.
- Hänschen und Gretchen, und Amors Suckkasten, zwey Operetten von einem Aufzuge. In Musik gesetzt von Joh. Fried. Reichard, Fol. 1 thlr. 16 gr.
- Herders, Joh. Jac. historischer Bericht von der Feyerlichkeit des kaiserl. Lycei zu Riga in Liefland, nebst den dabey gehaltenen Reden, 8.

Hu:



Hupel, Aug. Wilh. Origenes oder von der Verschneidung, über Matth. 19. B. 10/12. Ein Versuch zur Ehrenrettung einiger gering geachteten Verschnittenen. 8. 8 gr.

— dito — topographische Nachrichten von Lief- und Ehstland 1ster B. mit Kupfern und einer Charte 8. 1 Rthlr. 16 gr.

Jane Shore. Ein Trauerspiel von Nikolas Rowe, aus dem Engl. 8. 6 gr.

Lamberts, J. H. Anlage zur Architektur, oder Theorie des Einfachen und des Ersten in der philos. und math. Erkenntniß, 2 Th. 8. 2 Rthlr.

Mémoires de Madame Müller, écrits par elle même 8. 20 gr.

Mentor, oder die Bildung des Verstandes, Herzens und Geschmacks, nach Grundsätzen und Erfahrung, 8. 8 gr.

Naturlehre, die gemeine, der hermetischen Wissenschaft zur Verfertigung des Steins der Weisen, nach dem System des edlen Sennivogii, 8. 3 gr.

Neanders, C. Fr. geistliche Lieder. 2te und letzte Sammlung 8. 4 gr.

Ortons, Hiob, drey Reden von der Ewigkeit und von der Richtigkeit und den Vortheilen des Hinschauens auf das Ewige, aus dem Engl. 8. 3 gr.

Pauli, G. Jac. Abhandlungen über einige wichtige Stellen des Neuen Testaments, und Beantwortung einiger Fragen aus der Leidensgeschichte Jesu Christi 8. 14. gr.

Pferbezucht, von der liefländischen, und einigen bewährten Pferdecuren 8. 3 gr.

Platons rechtgläubige Lehre der griechischen Kirche, zum Gebrauche des ruff. kais. Großfürsten, 8. 12 gr.

Pleschtschjeews, Sergei, eines ruffischen Seeofficiers Tagebuch einer Reise von der Insel Paros nach Syrien und Palästina, nebst einer kurzen Geschichte Ali Beys, mit einer Charte 8. 8 gr.

Reia

Reichard, Joh. Friedr. vermischte Musikalien, Fol.
1 Thl. 16 gr.

Richer grosse Begebenheiten aus kleinen Ursachen.
Ein historischer Versuch in 2 Abth. 8. 16 gr.

Rodde, Jac. russische Sprachlehre für Deutsche,
nebst einer Sammlung von Hausgesprächen, Sprüch-
wörtern und einer Chrestomathie. 8. 1 Rthlr.

Rytischows, Nikolaus, Tagebuch über seine Reise
durch verschiedene Provinzen des russischen Reichs
in den Jahren 1769. 70. und 71. aus dem Russi-
schen. mit Kupfern und Charten 1 Thlr. 8 gr.

Saint Neals sämtliche Werke aus dem Franz. 1ster
und 2ter Theil, 8. 1 Thl. 8 gr.

— dessen 3ter Theil. 16 gr.

Schmidts, genant Phiseldect, Einleitung in die russi-
sche Geschichte 2ter B. 8. 16 gr.

Stockhausens Briefe über verschiedene Gelegen-
heiten und Vorfälle, 8. 8 gr.

Sumarokows Alex. der erste und wichtigste Auf-
stand der Strelizen in Moskau, im Jahre 1682
im Maymonate. 8. 4 gr.

Teisch, Karl Lud. curländische Kirchengeschichte,
1ster Th. 8. 16 gr.

Thomas Lobrede auf den berühmten Renatus Des-
cartes, die den Preis der franz. Akademie er-
halten, 8. 6 gr.

Töllners theologische Untersuchungen 2ten B. 1stes
St. 8. 16 gr.

Urfunde, älteste, des Menschengeschlechts, 1ster Theil.
Eine nach Jahrtausenden enthüllte heilige Schrift.
2ter Theil. Schlüssel zu den heiligen Wissenscha-
ften der Aegyptier, 3ter Th. Trümmer der ältesten
Geschichte des niedern Asiens 4. 2 Rthlr.

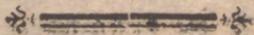
Versuch über die Fieber; besonders über die kal-
ten, hitzigen und mit einer Entzündung beglei-
teten Arten: worinnen eine neue Methode, sie
schnell zu heben, vorgebracht wird, nebst einem
Versuche über die Krisen solcher Zufälle, aus
dem



- dem Englischen des Hrn. D. Chalmers, in 8.
5 gr.
- Wessenholtz, Carl, die Hirten bey der Krippe zu Beth-
lehem, in Musik gesetzt. fol. 2 Rthlr. 12 gr.
- Wohlthaten gewinnen die Herzen. Drama, in einem
Aufzuge aus dem Russischen, von Jacob Rod-
de, 8. 4 gr.
- Zinkens, des jüngern, C. F. W. rechtliche Wirth-
schaftsätze und Cautelen bey Contracten, Kau-
fen, Verkaufen, Verpachten und Verwalten öf-
fentlicher oder Privatgüter, so weit sich ein Wirth
und Cammeralist davon Kenntniß erwerben muß,
8. 8 gr.

In Commission außer vielen andern:

- Commentarii novi Acad. Petrop. T. XVI. cum fig. 4.
Petrop.
- Dictionnaire de l'Academie françoise en françois et
russe Tome I. Litt. A. fol.
- Euleri Leonh. novae tabulae lunares singulari metho-
do constructae, quarum ope loca lunae ad quodvis
tempus expedite computare licet. 8.
- Lexell Joh. disquisitio de investiganda vera quanti-
tate Parallaxeos solis ex transitu Veneris ante discum
solis anno 1769. cui accedunt animadversiones in
tractatum R. P. Hell. de Parallaxi solis. 4.
- Théorie complete de la Construction et du manoeuvre
des vaisseaux, mise à la portée des ceux, qui s'appli-
quent à la navigation par Mr. Leonh. Euler. 4.
- Pallas W. S. Reise durch verschiedene Provinzen
des russischen Reichs 2ter B. 1stes und 2tes Buch
vom Jahre 1770. und 1771. mit Kupfern 4.
- Noch sind bey mir verschiedene neue Charten
vom russischen Reich zu haben, darüber ein apar-
ter Catalogus ausgegeben wird.







76 4835 (2)

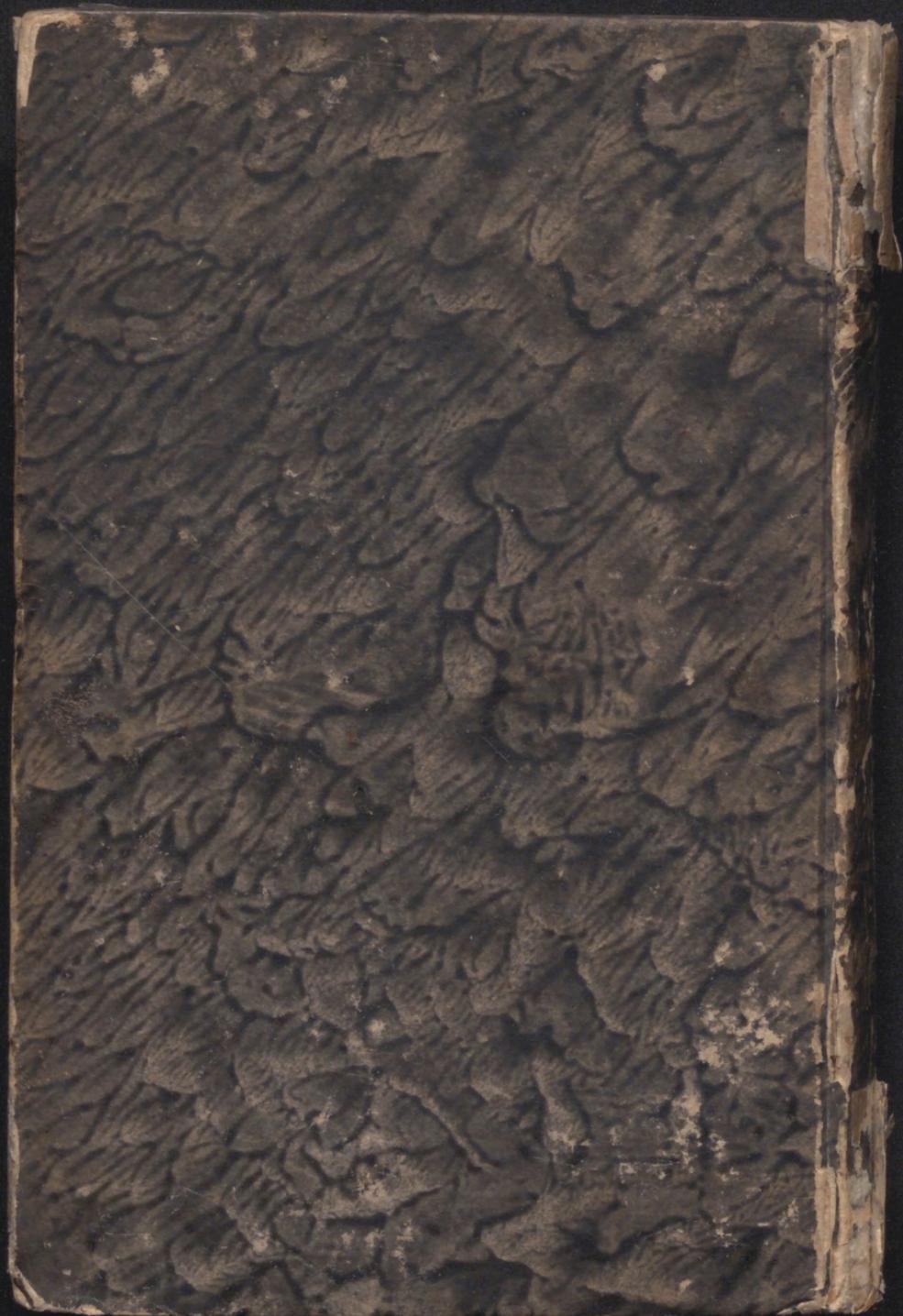
3

ULB Halle 3
006 913 776

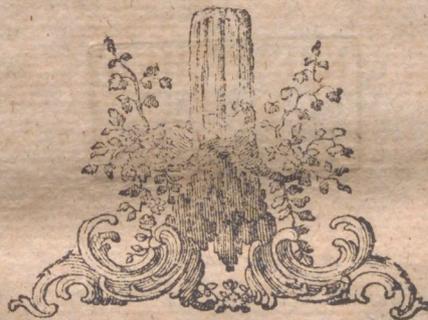


nc





D. Johann Gottlieb Tollners
theologische
Untersuchungen.



M. Schulse.

Des zweyten Bandes erstes Stück.



R i g a,
bey Johann Friedrich Hartknoch,
1 7 7 4.

