

1966

A

4068

Q713,6

Le.



8204 A 22

UNIVERSITÄT
HALLE
BIBLIOTHEK

Theophon,

oder:

es muß durchaus ein Gott seyn! —

und zwar

was für einer?

Von

M. Karl Heinrich Sintenis,

Director.

Zerbst, 1800

bey Andreas Gumpel



66 A 4068



144

SK: FB=W

14

M. Carl Schickel Göttingen

1811

Göttingen

1811



Vorerinnerung.

Unstreitig ist es einer der bewundernswürdigsten Beweise der Weisheit und Güte Gottes, daß die Gründe für die wichtigsten und angelegentlichsten Ueberzeugungen, dergleichen die Lehren von seinem Daseyn und von unserer Unsterblichkeit sind, durch einen gewissen Gefühlsglauben der Menschheit schon so nahe gelegt worden sind, daß auch der einfältigste und unaufgeklärteste, wenn nur nicht ganz lasterhafte und verdorbene Mensch ihre Kraft und Stärke empfinden kann, — sollte es denn nun aber so sehr schwer seyn,

diesen Gefühls glauben in einen gedachten Glauben zu verwandeln? Wie elend und heimmernswürdig wäre das Loos des größten Theils der Menschen, wenn jene Gründe bloß für den Scharfsinn des geübten Denkers erreichbar wären, wenn dieser sie bloß prüfen, und nach angestellter Prüfung zu seiner Belehrung und Beruhigung benutzen könnte! Müßte nicht Gott dieses Erdenleben alsdann einzig und allein zu der ersten Bildungsperiode tiefsinziger Gelehrten, gerade des kleinsten Theils des Menschengeschlechts, bestimmt, und diesem nur überzeugenden Unterricht und Trost zugesandt, in Rücksicht aber der übrigen Myriaden der Ungelehrten den grausamen und seiner unwerthen Entschluß gefaßt haben, daß diese ganz ohne alle moralische Selbstbildung und trostlos, höchstens blinde Nachbeter iener aufgeklärten Männer, seyn und bleiben sollten? Nein, nein, Gott ist, wie Jesus sagt, Allvater der Menschen! Der Mensch im Purpur, und der Mensch im Bettlergewande, beide sollten,

als Menschen, ihren Ursprung und ihre Bestimmung wissen. Die Verschiedenheit der Geistesgaben war freilich nach dem Weltplane Gottes und zu dessen Ausführung nothwendig; Gott konnte, wenn die unzähligen Verhältnisse der Menschen zu einander ihre Verbindung desto genauer machen, und wenn ihre wechselseitigen Bedürfnisse insgesamt befriedigt werden sollten, Talente und Fähigkeiten nicht anders, als nach mannichfaltigen Graden, vertheilen, aber mit weiser Vatergüte sorgte er doch zugleich auch dafür, daß Alle, Alle, der Höchste und Niedrigste, der Denker und Nichtdenker, der Fähigste und Unfähigste, aus einer gemeinschaftlichen Quelle eine gewisse Abhdung wenigstens, sowohl von seinem Daseyn, als auch von ihrer Unsterblichkeit, schöpfen sollten, weil diese Gegenstände gerade die unentbehrlichsten für die allgemeine Menschheit sind. Bin ich ohne Gott in der Welt? Ist mein ganzes Daseyn bloß auf dieses Hierseyn eingeschränkt? Von diesen beiden

Fragen hängt wahrlich zu viel für jeden Men-
 schen ab! Kann er sie sich nicht wenigstens mit
 einiger Beruhigung beantworten, so ist ihm
 die Welt, und er sich selbst, das unauflösbar-
 ste Räthsel, er wußt nicht, wo her und wo
 zu iene und er selbst ist? Sein Loben ist für
 ihn, bey dem Besitze der Vernunft, Marter
 und Pein, und das Thier ist weit glücklicher,
 als er. Ach, daß also schon gewisse dunkle Ge-
 fühle vom Daseyn Gottes, und von un-
 serer ewigen Fortdauer jenseit des
 Grabes, in unserer Seele liegen, und daß ein
 gewisser Instinkt uns schon sagt: es ist ein
 Gott, und wir sind für die Ewigkeit
 bestimmt, — ach, wie verdanken wir das
 Gott, seiner Weisheit und Güte! Denn schon
 die Betrachtung der Natur, noch mehr aber,
 die Achtsamkeit auf alles das, was in uns selbst
 vorgeht, und besonders auf die gesetzgebende
 Stimme der Vernunft, lassen uns, so bald wir
 nur iene mit einiger Aufmerksamkeit ange-
 stellt, und diese zum ersten Male gehört ha-

ben, eine gewisse helldunkle Ueberzeugung dieser beiden Wahrheiten fühlen, indem iene uns zuruft: es muß ein Urquell seyn, diese aber: er ist nicht bloß, sondern du mußt auch unsterblich seyn!

Können und dürfen wir aber in der dunkeln Region der Gefühle, bey dem schwachen Lichte einer bloßen Ahndung, stehen bleiben, und ist das Geschäft zu anstrengend und mühsam, dieses Gefühl und diese Ahndung zum deutlichen Bewußtseyn zu erheben? Wer bürgt uns dafür, daß dieses Gefühl nicht durch ein anderes verdrängt und überstimmt werde? Wer bürgt uns dafür, daß es nicht durch die falschen Erklärungen eines Helvetius, und mit ihm unser Glaube, verlohren gehe? Sind wir Menschen überhaupt dazu bestimmt, daß wir bey bloßen Gefühlen und Ahndungen, bey bloßen Aussprüchen des gemeinen Menschenverstandes, stehen bleiben, und uns beruhigen sollen? Sollen wir nicht

vielmehr mit bewußter Vernünftigkeit denken und handeln? Nein, fürwahr, wir können, wir dürfen nicht eine so wichtige Ueberzeugung dem bloßen Instincte verdanken, wir müssen sie schlechterdings an dem Lichte der Vernunft, deren Werk sie an und für sich schon ist, man mag sie nun dafür erklären, oder nicht, sorgfältig prüfen. Ist das Gefühl, in Eintracht und Uebereinstimmung mit dem Verstande, schon eine so halbhelle Ueberzeugung vom Daseyn Gottes, wie viel wird es an deutlichem Bewußtseyn gewinnen, wenn wir auf dasselbe den Sonnenglanz der Vernunft fallen lassen! Und sollte denn das so schwer, so mühsam seyn? Wir dürfen ja nur die Gründe, welche unbewußt wirken, und die Hauptvorstellungen, auf welche die Grundwahrheit der Religion beruhet, und beruhen muß, in deutlichen und entwickelten Begriffen denken, die Mittelbegriffe bestimmen, und sie alle an dem letzten Gliede der Kette, an der Selbstgesetzgebung der Vernunft, befestigen, so wird der Glaube

an Gott, welcher ohne Methode, wie ein süßer Traum, auf eine anfänglich unerklärbare Weise, und durch eine verborgene Kraft, entstand, mit Methode desto sicherer und verster werden, so bald diese nur dem Naturvermögen unsers Geistes nicht hinderlich ist, sondern dasselbe entfesselt, und ihm ganz ungebundene Wirksamkeit vergönnet. Dunkle Gefühle und bloße Ahnungen sind also die ersten Heerolde der Vernunft, welche sie, ehe es Tag im Menschen zu werden anfängt, und ehe sie selbst langsam und feierlich am Horizonte des Bewußtseyns heraussteigt, vorausschickt; sie sind die ersten Purpurstreifen, welche die Ankunft der Vernunft verkündigen, und wir haben Nichts weiter zu thun, als diesen heraufdämmernden Morgen durch Auflösung und Läuterung der klaren, aber undeutlichen Vorstellungen, durch Fixirung der im Dunkeln schwebenden und zum Theil verkannten Gründe, und durch Auseinandersetzung der ohne deutliches Bewußtseyn in uns spielenden Triebfedern, zu

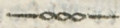
befördern, um den sich von selbst eingefundenen Gefühls- und Verstandesglauben in einen unerschütterlichen Vernunftglauben zu verwandeln, und dadurch Belehrung, Trost und Hofnung für uns und unsere Brüder zu bewirken.

Für diese Absicht habe ich auch die gegenwärtige Schrift entworfen. Man hat nämlich in unseren Tagen schon Viel von den Gefahren einer sich heimlich verbreitenden Atheisterei gesprochen, und manche Gelehrte haben kein Bedenken getragen, der neuern Philosophie den Vorwurf zu machen, daß sie zur Verbreitung derselben nicht wenig beytrage. Wie soll dem Ungelehrten dabey zu Muthe seyn, wenn er von solchen Gefahren, und von dieser Beschuldigung höret? Muß er nicht auf die ängstliche Vermuthung gerathen, als ob sein Glaube an das Daseyn Gottes doch wohl nicht ganz frei von allen Zweifeln und Widersprüchen sey? Muß er nicht denken:

„dein einziger Trost: es ist ein Gott, ist doch wohl nichts weiter, als ein süßer Traum, du bist doch vielleicht ohne Trost und Hoffnung in der Welt, denn man soll ja auch die Möglichkeit des Gegentheils behaupten, ja man spricht gar schon von dem Allgemeinerwerden der Gotte s verlä u n g?“ Diese unter meinen Brüdern, welche die Fähigkeiten und Kenntnisse nicht besitzen, die zur Prüfung der ihrem Zeitalter gemachten Beschuldigung erfordert werden, gleichwohl aber durch Besorgniß des Gegentheils in ihrem Glauben gestört, und wegen der Gewißheit desselben bekümmert gemacht werden können, dauern mich, und ich wünschte nichts herzlicher, als sie durch diese Schrift von dem ewig festen Grunde ihres Glaubens an Gott, zu ihrer völligen Beruhigung zu überzeugen. Ich habe also nicht für Gelehrte — diese möchten nichts Neues in dieser Schrift finden, und sie brauchen auch keine weitere Ueberzeugung, sondern für Unglehrte, geschrieben, deren Anzahl ungleich größer ist, und wel-

che des Trostes bedürfen. Ach kommt, meine Brüder zu Tausenden, die ihr euch nicht für die Gelehrsamkeit bestimmen konntet, weil euch Gott theils die dazu erforderlichen Geistes- und Glücksgaben versagt hatte, theils weil euch eure Naturtriebe andere Lebenszwecke zu erwählen riethen, kommt, und schöpft aus dieser Schrift aufrichtige Belehrung über euer Zeitalter, welches sich fürwahr nicht durch Gottesverläugnung, sondern vielmehr durch Gründung und Bevestigung reinerer Gottesverehrung, wenigstens nach dem Streben seiner größten und redlichsten Lehrer, auszeichnet! Ich will suchen, so faßlich und verständlich für euch zu schreiben, als es mir immer möglich ist, wenn ihr mir nur etwas eigenes Nachdenken schenken wollet, und welch ein Trost einst noch in der Ewigkeit, würde es mir seyn, wenn ich die Absicht dieser Schrift erreichen, und wenn mein innigster Wunsch, eure Beruhigung und Erweckung, erfüllt werden sollte! Da ich erst wissen muß,

daß Etwas da ist, ehe ich untersuchen kann,
 was es ist, weil Nichts von einem Gegen-
 stande eher gelten, und gesagt werden kann, als
 sein Daseyn; so will ich euch in der ersten
 Hauptabtheilung den Glauben an das
 Daseyn Gottes beweisen, in der andern
 aber den richtigen Begriff desselben, so,
 wie ihn unsere Menschheit braucht,
 angeben.



Erste Hauptabtheilung.

Vom wirklichen Daseyn Gottes.

Erster Abschnitt.

Der Mensch, als Mensch, braucht schlechterdings einen
Gott.

Wahrheit, Tugend und Glückseligkeit sind drei große und dringende Bedürfnisse der geistigen Natur des Menschen, aber für wahr das größte und dringendste ist und bleibt ihm — Gott. Das Vorstellungsvermögen des Menschen, unter welchem ich, wie gewöhnlich, das Anschauen, Denken und Bes-

greifen, folglich die Sinnlichkeit, das Gedächtniß, die Einbildungs- und Erinnerungskraft, den Verstand und die Vernunft verstehe, hätte ohne die ihm mögliche Wahrheit, Vollendung und Einheit seiner Erkenntnisse, keinen Zweck; sein Willensvermögen, wenn nicht das Streben nach sittlicher Güte ihm seine Richtung geben soll, hätte keine ursprüngliche Bestimmung, und sein Gefühlsvermögen wäre ihm ohne Absicht verliehen worden, wenn er nicht nach einem reinen, und von keinem Schmerze getrübt, Genusse trachten sollte. Denn Irrthum und Unrichtigkeit der Begriffe, der Urtheile und Schlüsse, deren der Mensch, wegen der Schranken und wesentlichen Unvollkommenheit seines Geistes, freilich auch fähig ist; Unsitlichkeit und Lasterhaftigkeit, welche, bey der Nothwendigkeit der Freiheit seines Willens, um belohnungswürdig durch die Wahl des Guten bey der Möglichkeit des Gegentheils zu werden, freilich auch von ihm gedenkbar sind, und Unglück und Leiden, welches theils als Erziehungs-

und Besserungsmittel, theils als äusserer Prü-
fungstoff, freilich auch vorhanden seyn muß, —
können doch schlechterdings nicht die Zweck
seyn, zu deren Erreichung ihm die drei
Grundvermögen seiner geistigen Natur,
als Mittel, zugesprochen worden wären.
Dankenswerth wäre alsdann in diesem Falle
die Quelle seines Daseyns wahrlich nicht, ver-
wünschenswertig wäre das Geschenk der
Menschheit, und die Thierheit verdiente den
Vorzug vor ihr, weil sie, wenn gleich auch Em-
pfänglichkeit der Schmerzen ihr zu Theil ge-
worden ist, doch vor der Gefahr des Irrthums
und der Unstetlichkeit gesichert wäre! Es bleibt
also ausgemacht, daß Wahrheit, Tugend
und Glückseligkeit drei grosse und drin-
gende geistige Bedürfnisse des Menschen sind,
und daß sein ganzes Leben seine Bestimmung
in ihrer Befriedigung hat. Er muß für die
ihm mögliche vollkommene Uebereinstimmung
seiner Vorstellungen mit den ihm anerschaffe-
nen und natürlich eigenen Grundgesetzen und

Vorschriften seines Erkenntnißvermögens uner-
 müdet sorgen. Hat er die Stoffe von den Ge-
 genständen, auf welche sich seine Vorstellungen
 beziehen, selbst, und zwar vollkommen gemäß
 den Bedingungen und Regeln seiner Empfäng-
 lichkeit empfangen, oder sind sie ihm nicht zur
 Empfänglichkeit gegeben worden, braucht er sie
 aber als die einzige mögliche Bedingung, theils
 einer ihm wesentlichen Beschaffenheit, und
 weil sie mit seiner Natur auf das vollkommens-
 te übereinstimmen, theils als die Bedingung
 einer an den äussern Dingen wirklich erkann-
 ten Beschaffenheit, so muß er in beiden Fällen
 so lange forschen und prüfen, bis die Vorstel-
 lungen von diesen Gegenständen in ihm eine
 Ueberzeugung bewirken, bey welcher kein Zwei-
 fel und kein Gedanke des Gegentheils mehr
 möglich ist. Thut er das nicht, und scheuet er
 die hierzu nöthige Sorgfalt, Aufmerksamkeit
 und Anstrengung, so hat er zu befürchten, daß
 seine Vorstellungen falsch und unrichtig sind,
 und daß alle Urtheile und Schlüsse, welche er

auf diese Vorstellungen gründet, für unsicher, für Vorurtheile und Trugschlüsse, gehalten zu werden verdienen, welches, nach Beschaffenheit der mehr, oder weniger wichtigen Wahrheit, von höchst traurigen Folgen seyn, oder werden muß. Er höret ferner von seiner Vernunft, welche Gesetzgeberin und Leiterin des moralischen Verhaltens der sinnlich; vernünftigen Wesen ist, so bald sie nur nach vorhergegangener Verstandeskultur geweckt worden ist, das für alle vernünftige Wesen allgemeingültige Gesetz: handle stets so, daß der Beweggrund, warum du handelst, Vorschrift und Handlungsweise für alle Menschen werden könnte, und diese Forderung thut sie, wenn er sie auch durch entgegengesetzte Neigungen und Triebe übertäuben will, unaufhörlich und mit unnachlässlicher Strenge, und dringt auf unbedingten Gehorsam. Zugleich fühlt er auch, daß er nicht einzig und allein von Naturgesetzen und ihrem unabänderlichen Zwange ab-

hängig ist, sondern in sich selbst auch ein Vermögen besitzt, frei und entbunden von diesen Naturfesseln, das zu können, was er soll, oder nach dem Aufgebote der Vernunft seine innern und äussern Handlungen einrichten zu können, und daß sein alleiniger Werth darinne liegt, wenn er, als ein nicht bloß sinnliches, sondern als ein vernünftig; sinnliches Wesen, alle äussern Antriebe der Stimme der Vernunft unterordnet, wenn immer mehr und mehr durch die bloße Vernunft von ihm geschieht, und wenn leidentliche Nachgiebigkeit gegen die Sinnesreize, und das Bedürfniß äußerer Güter, immer geringeren Antheil an seinen Handlungen haben. Will er also seiner Verpflichtung durchgängig, und ohne alle Ausnahme nach dem Sittengesetze der Vernunft zu handeln, und seiner aus dieser Handlungsweise fließenden Würde, nicht uneingedenk seyn, so ist die Tugend eben so, wie die Wahrheit, ein geistiges Bedürfniß für ihn. Der zur Fertigkeit gewordene feste Vorsatz in

Befolgung des Vernunftgesetzes muß die einzige Triebfeder seiner Handlungen seyn, immer nur von Innen, durch die Kraft der Vernunft und durch ihr Gesetz, bestimmt zu werden, muß sein vester Entschluß bleiben, und, als sein eigener Gesetzgeber durch die Vernunft, dem Laster und der Sinnlichkeit zu fröhnen, muß er für Selbsterniedrigung und für Mangel eigener Achtung halten. Thut er dieses wieder nicht, und ist er taub gegen den Zuruf der Vernunft, so verläugnet er den Charakter seiner Menschheit, er opfert die Pflichtenlehre der Sinnlichkeit auf, und wird durch Lasterhaftigkeit der ihm bestimmten Würde im Schöpfungsreiche unempfänglich. Endlich fühlt er auch einen unwiderstehlichen Naturtrieb nach der Befriedigung aller seiner Wünsche und Neigungen, welcher nie verstummt, und oft genug so ungestüm ist, daß er sich dem Vernunftgesetze widersetzt, und nach der Alleinherrschaft des Herzens strebt, weil er es schon seit den ersten Kindheitsjahren, ehe die Vernunft

erwachte, als einen ihm eigenen Boden bear-
 beitet hat. Oft aber tritt selbst auch die Ver-
 nunft auf seine Seite, und fodert seine Be-
 friedigung, wenn sich der Mensch ihren Sce-
 pter unterwirft, und sich durch freien Gehor-
 sam der Erfüllung seiner Wünsche moralisch
 würdig gemacht hat. Was ist also gewisser,
 als das, daß der Mensch auch ein Bedürfnis
 der Glückseligkeit hat? In seinem thie-
 rischen Körper ist Alles, dessen ganze Orga-
 nisation oder Einrichtung, darauf angelegt,
 nach der möglichst größten Summe angeneh-
 mer Empfindungen während der Dauer eines
 irdischen Lebens zu streben, dieser Trieb ist
 der Grundtrieb aller lebendigen Wesen, ja er
 würde sogar der letzte Zweck, oder Endzweck,
 auf Erden seyn, wenn die Gesetzgebung der
 Natur die einzige wäre, an welche die ver-
 nünftigen Wesen gebunden sind. Wollte also
 der Mensch die rechtmässigen Forderungen dessel-
 ben ganz unterdrücken, und strebte er nicht
 nach seiner erlaubten Befriedigung, so würde

er nicht allein der Stimme der Natur, sondern auch der Stimme der Vernunft, ungehorsam seyn, und seine Bestimmung verfehlen, welche eben darinne besteht, den Vernunfttrieb nach Gesetzmässigkeit und den Naturtrieb nach Glückseligkeit in Uebereinstimmung zu bringen, und auf diese Art den Frieden mit sich selbst zu bewirken.

So ausgemacht aber das ist, daß Wahrheit, Tugend und Glückseligkeit grosse und dringende Bedürfnisse der geistigen Natur des Menschen sind, und daß ieder Mensch, welcher über seine geistigen Vermögen und ihre Bestimmung nachgedacht hat, die Nothwendigkeit der Befriedigung dieser Bedürfnisse fühlt, so unläugbar ist es doch, daß Gott, — ja wahrlich Gott! das größte und dringendste Bedürfnis des Menschen ist. Denn gibt es keinen Gott, soll der Mensch bloß bey dieser Sinnenwelt stehen bleiben, und

seine Aussicht nicht in eine andere Welt zu erweitern suchen, welche den Sinnen unanschaulbar und der Vernunft unbegreiflich ist, um das Wesen zu finden, welches er Gott nennen kann, so sind in ihm selbst iene drei geistigen Vermögen und ihre Bedürfnisse, in diese ganze Sinnenwelt, zu welcher er doch selbst auch in Rücksicht seines Körpers, als Theil, gehöret, in Ansehung ihres Ursprunges und Zweckes, und iene geistigen Vermögen mit ihren Bedürfnissen, so wohl was das Urbild ihrer höchsten und vollendetsten Wirkung, als auch besonders den unter ihnen herrschenden Streit, betrifft, auf ewig unerklärbar, er lebt in der drückendsten Unwissenheit, fühlt den auffallendsten Widerspruch in sich selbst, und ist bey dem Besitze der Vernunft das unglücklichste unter allen erkennbaren Wesen.

Ich sagte fürs Erste: gibt es kein Wesen, welches der Mensch Gott nennen kann,

so ist ihm der Ursprung und Zweck sei-
 ner geistigen Vermögen und ihrer Be-
 dürfnisse, in der Ursprung und Zweck
 dieser ganzen Sinnenwelt, auf ewig uner-
 klärbar, und zwar deswegen, weil er alsdenn
 eine gewisse unüberwindliche Nothwendigkeit,
 welche in der ihm ursprünglich angebohrnen
 Gesetzgebung seines Erkenntnißvermögens ge-
 gründet ist, durchaus nicht befriedigen kann.
 Es liegt nämlich in seinem Erkenntnißvermö-
 gen ein ihm anerschaffenes Grundgesetz, für Al-
 les, was er mit seinen Sinnen empfindet, und
 was also seinen Grund und seine Ursache nicht
 in sich selbst hat, sondern von Etwas auffer
 ihm entstanden und in demselben gegründet
 ist, eine letzte Bedingung, oder einen letzten
 völlig zureichenden Grund, vorauszusetzen.
 Um diesen zu finden, geht er in seinen Ge-
 danken von der nächsten Ursache zu der ent-
 fernten, und von dieser wieder zu der noch
 entferntern, zurück, weil er immer gewahr
 wird, daß jede Ursache wieder eine Wirkung

von einer frühern Ursache ist, und weil er nun
 so im Denken unendlich zurückgehen müßte,
 ohne jemals die erste Ursache, die Grundursache
 aller Ursachen zu finden, und doch nichts
 ohne Ursache entstanden denken kann, so sieht
 er sich gezwungen, da er in dieser ganzen Sin-
 nenwelt diese letzte Ursache nicht auffuchen
 kann, die Grenzen derselben zu verlassen, und
 den Urgrund alles Entstandenen ausser ihren
 Schranken, in einem von ihr unterschiedenen
 und allvollkommenen Wesen,
 anzunehmen. Dieser Zwang ist von der Will-
 führ des Menschen ganz unabhängig, er bringt
 ihn gleichsam mit mechanischer und unwider-
 stehlicher Nothwendigkeit zur Annahme und
 Voraussetzung eines solchen Urwesens über die
 Sinnenwelt hinaus, und tiefe Untersuchun-
 gen leiten ihn hier gar nicht über ihre Grän-
 zen. Gäbe es nun aber kein von der Welt un-
 terschiedenes und allvollkommenes Wesen, wel-
 ches den Urgrund von Allem, was da ist, in
 sich enthält, und sollte dieses Wesen auch nicht

ein Mal in einer übersinnlichen Welt zu finden seyn, da es in dieser ganzen Sinnenwelt nicht angetroffen wird, woher hätte der Mensch alsdann seine ganze geistige Natur, ihre Grundvermögen und Bedürfnisse, und woher wäre diese ganze Sinnenwelt, deren letzte Bedingung der Mensch deswegen auch aufzusuchen gedrungen ist, weil er sich als ein Glied derselben betrachten muß, welches nach gleichen Gesetzen mit den übrigen Gliedern verbunden ist? Fragt er sich: woher Du? und woher das Alles, was auffer dir ist? wer ist der Urheber deiner geistigen Vermögen, der Urbildner deines Körpers, und der Ursprung des unermesslichen Schauspieles der Natur? — welche drückende Unwissenheit fühlt er alsdann, wenn er sich diese Fragen nicht vermittelst des Daseyns Gottes beantworten kann! Gleichet er nicht dem Schlafenden, welcher bey dem Erwachen nicht weiß, wie er an den Ort gekommen ist, wo er geschlafen hat? nicht einem Träumenden, so

bald er sein eigenes und der Welt Daseyn
 denkt, ohne den Ursprung desselben zu wissen?
 Solche bewundernswürdige Geistesgaben zu
 besitzen, und bey ihrem Besitze solche reizende
 und die Menschheit ehrende Bedürfnisse, als
 Wahrheit, Tugend und Glückselig-
 keit sind, zu fühlen, eine so schön geschmück-
 te und mit unzähllichen Vollkommenheiten pran-
 gende Sinnenwelt, welche immer neuen und
 unerschöpflichen Stoff für Erforschung und
 Erklärung darbiethet, zu betrachten, und mit
 ihr selbst körperlich, als ein Meisterstück der
 Schönheit, verbunden zu seyn, — das Al-
 les, Alles sollte dem Menschen möglich
 seyn, ohne zu untersuchen, wer der Urquell
 sey? Ach, was ist er sich selbst, was sind ihm
 seine geistigen Vermögen, was ist ihm diese
 ganze Sinnenwelt, wenn er keinen Gott glau-
 ben kann? ein Räthsel, das ihm ewig un-
 auflösbar ist, wenn er das Grundgesetz seines
 Erkenntnißvermögens, welches ihm von der
 Wirkung auf die Ursache, von dem Bedingtem

auf die Bedingung, zu schliessen zwingt, auf seinen und der Welt Ursprung nicht anwenden kann! ein Labyrinth, aus welchem er keinen Ausgang finden kann, wenn er keinen Schöpfer kenne, dessen Hand ihn führen könnte! Denkt er hiernächst über den Zweck seiner geistigen Vermögen und ihrer Bedürfnisse, ja über den Zweck seines ganzen Daseyns, und der unermesslichen Sinnenwelt, nach, ohne zugleich einen Gott glauben zu können, so ist ihm dieser Zweck eben so unerklärbar, als der Ursprung war. Wozu, und warum habe ich ein Vorstellungs-, Willens- und Gefühlsvermögen? Warum sind Wahrheit, Tugend und Glückseligkeit die grossen und dringenden Bedürfnisse derselben? Könnte ich nicht auch ohne diese geistigen Vermögen und ohne ihre Bedürfnisse Mensch seyn? Wozu bin ich überhaupt, als Mensch, da? Was ist die Absicht der ganzen Sinnenwelt? Alle diese Fragen kann er sich nicht beantworten, wenn er und die

Welt ohne Gott da seyn sollen, und gleichwohl sind sie doch von der äussersten Wichtigkeit, weil von ihrer richtigen und unrichtigen Auflösung die Erreichung und Nichterreichung seiner wahren Bestimmung abhängt. Weiß er nämlich nicht, daß es einen Gott gibt, so sieht er auch nicht ein, wozu ihm sein Trieb nach Wahrheit helfe, er wird nicht ganz gern und willig den strengsten Vorschriften der Sittlichkeit folgen, weil sie ihn zwar verbinden, aber nicht so liebenswürdig interessiren, und seinen Hang nach einem beständigen und vollen Genuße wird er nicht einschränken, vielweniger erst Freuden zu verdienen suchen. Weiß er nicht, daß es einen Gott gibt, der Schöpfer der Welt und zugleich auch Schöpfer und Urquell der Tugend und Sittlichkeit ist, der ihn und die Welt zu dem Endzwecke erschaffen und eingerichtet hat, daß er durch Heiligkeit und Tugend der Glückseligkeit bey ewiger und gränzenloser Fortdauer theilhaftig werden soll, so wird er selbst nicht das Geini-

ge zur Erreichung dieses Endzweckes beytragen, das ihm doch als einem freien Wesen beyzutragen überlassen bleiben mußte, er wird die Absicht seines Hierseyns verfehlen, sein gegenwärtiges Leben wird ihm nicht Bildungsschule für seine Ewigkeit seyn, er wird im Taumel der Sinnlichkeit blos zu genießen wünschen, und nicht gern Leiden dulden, um eines besseren Schicksals würdig zu werden. Ist er hingegen vom Daseyn Gottes überzeugt, weiß er, daß er nicht ohne Gott da ist, und daß dieser die Welt zur Uebereinstimmung der Tugend und Glückseligkeit ihm zum Besten geordnet hat, ach, so ist ihm der Endzweck seines ganzen Daseyns, der Endzweck aller seiner Geistesgaben, und der Endzweck der ganzen Sinnenwelt, erklärbar. Er weiß, weil er diesen Endzweck hier nicht ganz erreichen kann, er ihm aber doch von Gott aufgegeben ist, daß er zu einem ewigen Fortschreiten in der Tugend und Glückseligkeit bestimmt, daß die Ausbildung seiner geistigen Natur das Mittel zur

Erfüllung dieser Bestimmung, und daß die Erde, mit allen ihren Gütern und Nebeln, sein erster Bildungsort für diese Bestimmung ist. Wie ließe sich also dawider Etwas mit Grund einwenden, daß Gott das größte und dringendste Bedürfniß des Menschen ist? Ursprung und Zweck des Menschen, besonders seiner geistigen Natur und ihrer Bedürfnisse, Ursprung und Zweck der Welt, sind ihm ohne Gott auf ewig unergründlich, ohne ihn weiß er weder woher, noch warum, oder wozu er selbst und die ihn umgebende Außenwelt vorhanden ist, und beunruhigender, ängstlicher und peinvoller kann fürwahr für ihn keine Unwissenheit seyn!

Ich sagte aber für's Andere auch: gibt es kein Wesen, welches der Mensch Gott nennen kann, so hat er kein Urbild der höchsten und vollendetsten Wirkung seiner geistigen Vermögen, auf dessen Erreichung sie gerichtet seyn müssen, und der unter ihnen herrschende

Streit kann nicht von ihm beygelegt werden, so, daß er durchaus Eins mit sich selbst werden könnte. Im Wesen eines jeden seiner geistigen Vermögen ruhet gleichsam ein Muster und Urbild seiner höchsten Vollkommenheit. Im Vorstellungsvermögen liegt ein Muster der vollständigsten und untrüglichen Wahrheit, in seinem Willensvermögen ein Ideal der vollkommensten und liebenswürdigsten Sittlichkeit, und in seinem Gefühlsvermögen ein Urbild der ungetrühtesten und reinsten Glückseligkeit, weil Wahrheit, Tugend und Glückseligkeit, als die Wirkungen seiner geistigen Natur, verhältnismäßige Begriffe sind, deren Vollkommenheit nach verschiedenen, ja unzähllichen Graden und Abstufungen, und also auch als ganz vollendet und alle Grade übertreffend, gedacht werden kann. Nach dieser höchsten und gradlosen Vollkommenheit der Wirkungen seiner geistigen Vermögen, wenn sie ihm auch gleich in Ewigkeit nicht völlig erreichbar ist, muß der Mensch,

will er seiner Bestimmung nicht uneingedenk werden, ohne zu ermatten, streben, sie ist das Ziel, welches er zu erlangen trachten muß, ob er es gleich, selbst bey einer ewigen Fortdauer, nie ganz erlangen wird, und der Kampf, welchen er ihretwegen auszustehen hat, muß, so schwer er oft seyn kann, ihm immer frische Aufmunterung zum Siege seyn. Besonders aber ist unter allen Mustern und Urbildern, welche im Wesen der geistigen Vermögen des Menschen ruhen, das Muster und Urbild der Sittlichkeit und Tugend, welches sein vernünftiger Wille besitzt, das würdigste und edelste, und diesem immer ähnlicher zu werden, ihm immer näher zu kommen, darauf muß sein Trieb, sein Trachten und Streben vorzüglich gerichtet seyn. Denn sie, die Tugend, ist die Wirkung des in seiner Vernunft liegenden Sittengesetzes, welches den wahren Charakter der Menschheit in sich enthält, und in dessen Besitze sich der Mensch, als frei von allem äußern Zwange, als erhaben über jeden

Einfluß fremder Kräfte, als gesetzgebend und nur seinem eigenen Gesetze unterworfen, erkennt; sie, die Tugend ist in aller Rücksicht das Höchste und Beste, was der Mensch im ganzen Umfange der erkennbaren Dinge kennt, sie ist selbst auch Wahrheit, ewige Wahrheit, und, wenn sie gleich nicht als das Mittel der Glückseligkeit zu betrachten ist, so macht sie doch derselben einzig und allein würdig und empfänglich. Gibt es nun aber keinen Gott, so gibt es auch kein Wesen, in welchem diese Urbilder und Muster der höchsten und vollendetsten Wirkung der geistigen Vermögen des Menschen anzutreffen wären, der Mensch hat alsdann kein Beyspiel der Vollkommenheit, nach welchem er sich bilden könnte, ja er muß gar verzweifeln, ob Wahrheit, Tugend und Glückseligkeit erreichbar sind. In dieser ganzen Sinnenwelt findet er solches Wesen nicht, alle erkennbare vernünftige Wesen haben sittliche Mängel, Unvollkommenheiten und Mißgeschicke, welche

sie, als endliche Wesen haben müssen. Soll es
 nun auch nicht in einer übersinnlichen Welt
 denkbar seyn, so ist alles Streben des Mens-
 chen nach Vollkommenheit vergeblich. Es gibt
 keine höchste und vollendetste Wahrheit, kei-
 ne höchste und vollendetste Tugend, keine
 höchste und vollendetste Glückseligkeit. Sie
 sind bloße Einbildungen und Träume, der
 Mensch muß sich begnügen mit dem, was er
 ist, und was er hat, Fortschritte und Annä-
 herung an Vollendung sind unmöglich! Ach,
 und so soll der Mensch besonders in Ansehung
 der Tugend denken? Wie bald wird er
 dann in derselben ermüden! Wie leicht wird
 ihm der Rückschritt seyn! Welch unsittliches
 Ungeheuer, wie unwerth der Menschheit, kann
 er werden! Kann also eine Folge schreckbarer
 seyn, als die ist, welche mit dem Sage: es
 ist kein Gott, in Verbindung steht? zweif-
 elst du noch, ob der Mensch einen Gott
 brauche, ach, so sage doch lieber gleich: er
 ist bloß deswegen da, um zu irren und wachend

zu träumen, um lasterhaft und unglücklich zu seyn! Endlich welche Disharmonie, welcher Streit herrscht unter den Zwecken seiner geistigen Vermögen, und wie kann er, wenn er keinen Gott glauben soll, diese Uneinigkeit beylegen, und zur Eintracht und zum Frieden mit sich selbst gelangen? Wahrheit und Tugend, als die Zwecke seines Vorstellungs- und Willensvermögens, stimmen genau genug mit einander überein, und beide sind durch das engste Freundschafts-; ja durch ein Schwesternsband verbunden, auch sind sie gemeinschaftlich von der Beschaffenheit, daß sie der Mensch durch die ihm dazu verliehenen Kräfte, besonders durch sein Vermögen der sittlichen Freiheit, sich selbst zusichern und ihren Besitz erwerben kann. Aber wie verschieden ist von diesen Zwecken der Zweck des Gefühlsvermögens! wie oft widersezt sich dieses geistige Vermögen, um seinen Zweck zu erreichen, den beiden übrigen, und wie wenig hängt dieser oft von den Kräften und Wünschen des Men-

schen ab! Glückseligkeit, im Vergleich
 mit der Wahrheit und Tugend, ist, in sei-
 nem ganzen Umfange genommen, etwas ganz
 Fremdartiges, und was gar nicht immer mit
 ihnen verbunden ist, auch nicht immer ver-
 bunden seyn kann, weil sie auch der sinnli-
 chen Natur des Menschen zukommt, diese
 aber blos in seiner vernünftigen Natur ge-
 gründet, und die Gesetze der Natur und Ver-
 nunft so sehr von einander unterschieden sind.
 Der Naturtrieb, welchem gemäß der Mensch
 Glückseligkeit unbedingt, und ohne ihn
 einer andern Regel, als sich selbst, zu un-
 terwerfen, begehrt, streitet auch mit der
 Vernunft, welche dem Menschen nur in Ge-
 mäßheit der sittlichen Würdigkeit einen An-
 theil an Glückseligkeit zuspricht, und wenn
 das Alles auch nicht wäre, beruhet diese nicht
 oft auf der Uebereinstimmung der Natur mit
 unsern Zwecken? und wie können wir sowohl
 die Natur, als auch die Menschen zur Bes-
 friedigung unserer rechtmässigen Neigungen

einrichten und bewegen, indem iene von ihren eigenen, unabänderlichen, und mit unserm durch Sittlichkeit verdienten Glücke nicht immer übereinstimmenden, Gesetzen abhängt, und diese nicht immer dem Sittengesetze gemäß leben, um für unsere Glückseligkeit aus Theilnahme mitzuwirken? Wie soll der Mensch also, wenn er keinen Gott glauben kann, diesen Streit zwischen den Zwecken seiner geistigen Vermögen beylegen, und sie mit einander ausöhnen? Wie soll er seiner Glückseligkeit in Gemäßheit seiner Tugend versichert seyn können? Gäbe es einen Gott, so wäre dieser Streit sogleich entschieden, und der Mensch könnte seinen verdienten Antheil an Glückseligkeit hoffen. Denn so wüßte er, daß es ein Wesen gäbe, welches durch das Vernunftgesetz Heiligkeit fodert, und dessen Wille, um eine der Heiligkeit streng gemässe Glückseligkeit zu vertheilen, allumfassendes und uneingeschränktes Gesetz der ganzen Natur ist. So aber ist der Mensch, wenn er

diese Ueberzeugung nicht hat, in einem ewigen Vernunft- und Herzenskampfe, er kann die Anforderungen der Vernunft nicht läugnen, und für die Ansprüche des Herzens weiß er doch auch keine gesicherte Befriedigung, er ist sich selbst ein unbegreifliches Geheimniß, und zum Frieden mit sich selbst, als zur größten Glückseligkeit dieses Lebens, zu gelangen, ist auf immer unmöglich für ihn!

Fürwahr also, Gott ist und bleibt auf ewig das größte und dringendste unter allen geistigen Bedürfnissen des Menschen, ohne Gott lebt er in der drückendsten Unwissenheit, und ist bey dem Besitze der Vernunft das unglücklichste unter allen erkennbaren Wesen! Lieber Thier, als Mensch, will ich seyn, wenn ich nicht, als Mensch, den Trost haben kann: es ist ein Gott! Ja, gar nicht seyn, wäre besser für mich, als seyn, wenn ich, ohne Glauben an Gott, Verz

nunft zur Qual und Marter haben soll!
Nehmet mir hingegen Alles, und
lasset mir nur Gott, so habe ich
Nichts verlohren!

Zweiter Abschnitt.

Welche Beweise für das Daseyn Gottes gibt es freilich nicht?

Deswegen aber, weil Gott das größte und dringendste Bedürfnis der geistigen Natur des Menschen ist, ist die Gewisheit, vielweniger eine zuverlässige und untrügliche Gewisheit des Glaubens an das wirkliche Daseyn desselben noch lange nicht bewiesen, und es ist vielleicht das das traurige Schicksal des Menschen, daß er zwar die Unentbehrlichkeit Gottes einsehen, und höchstens einen dunkeln Gefühlsglauben von ihm haben, aber während seines ganzen Daseyns niemals eine beruhigende Ueberzeugung, welche vor allen Zweifeln gesichert wäre, von diesem Glauben bekommen soll. Vielleicht ist das sein ganzer Vor-

zug vor den unvernünftigen Wesen, daß er zwar die Nothwendigkeit eines höchsten Urwesens aller Dinge begreifen, es auch in der unendlichsten Entfernung bey einem ganz schwachen und nur halbhellen Lichte wähen und vermuthen soll, die gewisse und vollständige Versicherung aber von desselben wirklichem Vorhandenseyn, und die Geistesheiterkeit und Zufriedenheit, welche mit dieser Versicherung verbunden ist, sind vielleicht für höhere Wesen, welche den Menschen an Vollkommenheit übertreffen, und einer solchen Belehrung also würdiger sind, bestimmt, so, daß der Mensch auf seiner tiefern Geistesstufe auf dieselbe gänzlich Verzicht thun muß. Ach, wie unglücklich, wie trostlos wäre alsdann dieser Mittelstand, welcher dem Menschen zwischen den Thieren und höheren Wesen angewiesen wäre! Besser wäre es denn doch noch, lieber nicht ein Mal die Ahndung, lieber nicht ein Mal den Gefühls glauben von Gott zu haben, weil wir dann auch den qualenden

Wunsch der Gewißheit, das marternde Verlangen nach völliger Ueberzeugung nicht kennen! Doch nein, — o wie froh, wie hoch auf schlägt mir das Herz! — diese Sehnsucht, dieses Schmachten nach Gott, kann und soll uns gewährt werden, wir sind, als Menschen, nicht bloße Träumer von ihm, und es gibt für uns eine Art des Beweises für sein Da seyn, welche ganz zweiselfrei, ganz überführend und beruhigend ist! Ehe ich aber diese vortrage, will ich zuvor von einer andern Art der Beweise handeln, welche uns freilich fehlen, und welche von der Beschaffenheit sind, daß sie uns schlechterdings auch fehlen müssen.

Alle unsere Beweise gründen sich auf unsere Vorstellungen. So verschieden also diese sind, eben so verschieden sind auch jene. Manche Vorstellungen sind von der Art, daß uns der Stoff zu denselben von den Gegenständen selbst, auf welche sie sich beziehen, gege-

ben worden ist, und wenn wir ihn den Bedingungen und Regeln unserer Empfänglichkeit, oder Sinnlichkeit, vollkommen gemäß empfangen, und ihn nach den Regeln unserer Erkenntnißvermögen zu einer Vorstellung gebildet haben, so ist diese Vorstellung wahr, und sie wirkt in uns eine Ueberzeugung, bey welcher Zweifel und Gegentheil unmöglich sind. Manche Vorstellungen aber sind von der Art, daß uns kein Stoff zu ihnen gegeben, und nach den Bedingungen und Regeln unserer Empfänglichkeit empfangen worden ist, aber, weil sie uns die einzige mögliche Bedingung einer oder mehrerer, theils uns selbst wesentlich zukommender, und mit unserer Natur auf das vollkommenste übereinstimmender, theils an äussere Gegenstände wirklich erkannter, Beschaffenheiten darstellen, so sind sie doch auch wahr, und wirken ebenfalls eine Ueberzeugung in uns, bey welcher Zweifel und Gegentheil unmöglich sind. Eben so verschieden und mannichfaltig sind nun auch unsere Be-

weise. Einige gründen sich auf Vorstellungen, deren Stoff uns von den Gegenständen, auf welche sie sich beziehen, selbst gegeben worden ist; einige aber auf solche Vorstellungen, deren Stoff uns nicht von den Gegenständen, auf welche sie sich beziehen, gegeben worden ist. Sie sind alle alsdann wahr, wenn im erstern Falle der uns gegebene Stoff der Vorstellungen den Bedingungen und Regeln unserer Empfänglichkeit vollkommen gemäß von uns empfangen, und nach den Regeln unserer Erkenntnißvermögen zu einer Vorstellung gebildet worden ist; wenn im andern Falle die einzige mögliche Bedingung, theils einer oder mehrerer uns wesentlich zukommender, und mit unserer Natur auf das vollkommenste übereinstimmender, theils an äußern Gegenständen wirklich erkannter Beschaffenheiten, dargestellt wird, und wenn wir in beiden Fällen nach den Regeln und Grundgesetzen der Vernunft richtig geschlossen haben. Nach dieser

vorausgeschickten Eintheilung unserer Be-
 weise, welche sich auf die Verschiedenheit
 unserer Vorstellungen gründet, und vermö-
 ge welcher man sie theils obiective, theils
 subjective, nennet, läßt es sich nun leicht
 bestimmen, welche Beweise für das wirkli-
 che Daseyn Gottes für uns schlechter-
 dings unmöglich sind, und auf welche wir al-
 so auf ewig gänzlich Verzicht thun müssen.
 Nämlich auf alle diejenigen, welche zu der er-
 stern Art gehören, oder welche sich auf Vor-
 stellungen gründen, deren Stoff uns von den
 Gegenständen selbst, auf welche sie sich bezie-
 hen, gegeben, und von uns nach den Regeln
 unserer Empfänglichkeit empfangen worden
 ist. Denn sollten wir von Gott eine solche
 Vorstellung bekommen können, deren Stoff
 unserer Empfänglichkeit gegeben worden wäre,
 so müßte unsere Empfänglichkeit mit diesem
 Wesen in eine gewisse wirkliche Verbindung
 treten, durch ein gewisses Mittel, dergleichen
 etwa seine Erscheinung in Zeit und Raum

wäre, Einwirkung von ihm aufnehmen, und dem auf diese Weise erhaltenen Stoffe nach den Regeln der Erkenntnißvermögen eine bestimmte Form geben. Gesähä dieses Empfangen und dieses Formen des gegebenen Stoffes vollkommen gesehmässig, so könnten wir sagen, daß wir eine Vorstellung Gottes und einen Beweis seines Daseyns von der erstern Art hätten. Wie soll nun aber Beides, Empfangen und Formen, in Ansehung der Vorstellung Gottes, für uns möglich seyn? Welche Verbindung mit Gott können wir uns eröffnen? Kann uns Gott in Zeit und Raum erscheinen? Welchen Umriß des formenden Vermögens können wir ihm also geben? Und gesetzt, er könnte uns erscheinen, woran wollten wir erkennen, daß er es wäre? Müßten wir nicht in diesen Fällen entweder allwissend seyn, oder der Figur, in welcher er uns erschiene, aufser ihrer Größe, ihrem Umfange, ihrer Bildung, Farbe und Bewegung, — denn sonst können

wir doch nichts weiter an einer Figur bemerken, — auch solche Eigenschaften ansehen, dergleichen die höchste Macht, die größte Weisheit, die vollkommenste Heiligkeit, Gerechtigkeit, Allgegenwart, Allwissenheit sind, welche wir aber alle doch nie wahrnehmen, nie empfinden, sondern bloß denken können? Unmöglich ist es also, daß wir objective Beweise für das Daseyn Gottes haben könnten, oder solche, welche sich auf eine Vorstellung gründen, deren Stoff uns von Gott, als dem Gegenstande derselben, gegeben, und von uns empfangen worden wäre. Daß man sagt: Gott ist das allervollkommenste, notwendige und von der Welt unterschiedene Wesen, das ist freilich wahr, aber wie kann von den Begriffen eines solchen Wesens ein Stoff in die Empfänglichkeit eines vorstellenden Wesens übergehen, durch dessen gesetzmäßige Empfangung und Formung eine Vorstellung dieses Wesens nach der ersten Art, also eine objective wahre Vorstel-

lung, entstände? Erkennt die Vernunft überhaupt durch die Vorstellung eines solchen Wesens irgend etwas mehr, als eine bloße Forderung und Voraussetzung, welche sie, als Vernunft, deswegen machen muß, weil sie die innere Möglichkeit keines Dinges begreifen kann, ohne ein Wesen anzunehmen, welches den letzten, völlig bestimmten, und in sich beschlossenen Grund aller Möglichkeit enthält? Erkennt sie ausser dieser ihrer Forderung eines solchen Wesens, und durch dieselbe, dieses Wesen selbst, ob und wie es ausser ihrer Vorstellung etwa wirklich seyn mag? Kann man also wohl aus den blossen Vorstellungen des allervollkommensten und notwendigen Wesens einen Beweis für das Daseyn eines ihnen entsprechenden Gegenstandes ausser der Vernunft herleiten? Diese ist freilich gezwungen, sich den Gegenstand dieser Vorstellung als wirklich, und ausser der Vorstellung, zu denken, kann man aber diese Ueberzeugung einem Erkenntnisse, oder vielmehr einem

blossen Glauben, zuschreiben? Muß dieses Wesen deswegen wirklich seyn, weil es die Vernunft sich denkt? Wird sein Daseyn durch dieses Denken der Vernunft mehr, als eine blos theoretische, obgleich die vernünftigste, Hypothese? Ist logische und reelle Mög- lichkeit einerlei?

So mißlich aber dieser obiective Be- weis für das Daseyn Gottes ist, weil er sich auf eine Vorstellung gründet, deren Stoff uns von Gott, als dem Gegenstande dersel- ben, gegeben worden seyn müßte, aber nicht gegeben werden kann, so wichtig und über- zeugend ist vielleicht ein anderer, nämlich der, welcher von dieser Sinnenwelt, von ihrer Ordnung, Stufenfolge, Zweckmäßigkeit, und Verbindung der einzelnen Theile, hergenom- men ist? Man sagt nämlich: „in dieser Sin- „nenwelt, oder in dem All der Dinge, mit „welchen der Mensch in solcher Gemeinschaft „steht, daß er von ihnen, durch Einwirkung „derselben auf seine Sinnlichkeit, Vorstellun- „gen zu bekommen fähig ist, sind zahllose Ein-

„richtungen, welche offenbar ihren Grund in
 „einem mit Schöpfungskraft begabten Willen
 „haben. Man sieht in derselben zahllose Zwecke,
 „welche alle so harmonisch zusammen stimmen,
 „daß es höchst wahrscheinlich ist, der End-
 „zweck sey, glückseligkeitsfähige Wesen zu
 „schaffen, und ihnen ihre Glückseligkeit zu
 „zusichern, so, daß das nicht zu läugnende
 „Uebel als nothwendige Bedingung der Glück-
 „seligkeit des Ganzen, und als das Mittel
 „künftiger Glückseligkeit zu betrachten ist. Was
 „folgt also nothwendig hieraus? Es muß ein
 „Gott, als erster Urgrund der Sinnenwelt
 „seyn, welcher solche Eigenschaften hat, daß
 „er den Endzweck der Glückseligkeit für den
 „besten aller Endzwecke halten muß, und ihn
 „durch Schaffen, Regieren und Erhalten auf
 „das vollkommenste ausführen kann. Denn
 „sonst wäre ja das ganze Weltall, diese ganze
 „so reizende und prachtwolle Sinnenwelt, die
 „in ihren bewundernswürdigen Einrichtung
 „und Anordnung so sichtbare Weisheit, und

„die zu ihrer Gründung erforderliche All-
 „macht, gar nicht denkbar, wenn es nicht ei-
 „ne Grundursache derselben, einen ersten Ur-
 „heber gäbe, welcher alle diese erhabenen Ei-
 „genschaften besizet.“ Man sieht also, i-
 „ner obiective Beweis für das Daseyn
 Gottes sollte sich auf eine Vorstellung von
 Gott gründen, deren Stoff uns von Gott
 selbst, als dem Gegenstande, auf welchen sie
 sich beziehen sollte, hätte gegeben werden müs-
 sen, uns aber durchaus auf gar keine Art ge-
 geben werden konnte, dieser hingegen, zu
 welchem wir nun übergehen, gründet sich auf
 die Vorstellung der Welt, oder auf die Bez-
 trachtung der Natur, und soll also in so fern
 auch ein Beweis der erstern Art, d. i. ein sol-
 cher seyn, welcher sich auf eine Vorstellung
 gründet, deren Stoff uns zwar wirklich gege-
 ben worden ist, aber von einem Gegenstande,
 von welchem wir auf den Gegenstand schliessen
 sollen, dessen Daseyn man uns durch ienen be-
 weisen will. Ob er ein bündiger und
 gänzlich beruhigender Beweis genannt

zu werden verdiente, das wollen wir hernach
 untersuchen, sieht will ich nur das erst anfüh-
 ren, was der Stifter der neuen Philosophie
 schreibt, und wie er selbst von der Volk-
 kommenheit der Welt auf das Da-
 seyn Gottes schließt? Die gegenwärti-
 ge Welt, spricht er, eröffnet uns einen so
 unermesslichen Schauplatz von Mannichsartig-
 keit, Ordnung, Zweckmäßigkeit und Schön-
 heit, man mag diese nun in der Unendlichkeit
 des Raumes, oder in der unbegrenzten Theil-
 ung desselben verfolgen, daß selbst nach denen
 Kenntnissen, welche unser schwacher Verstand
 davon hat erwerben können, alle Sprache über
 so viele und unabsehlich grosse Wunder ih-
 ren Nachdruck, alle Zahlen ihre Kraft zu
 messen, und selbst unsere Gedanken alle Be-
 gränzung vermessen, so, daß sich unser Ur-
 theil vom Ganzen in ein sprachloses, aber desto
 beredteres Erstaunen auflösen muß. Allerwärts
 sehen wir eine Kette von Wirkungen und Ur-
 sachen, von Zwecken und Mitteln, Regeln

„mäßigkeit im Entstehen und Vergehen; und
 „indem nichts von selbst in den Zustand getre-
 „ten ist, darin es sich befindet, so weist es
 „immer weiter hin nach einem andern Dinge,
 „als seiner Ursache, welche gerade eben diesel-
 „be weitere Nachfrage nothwendig macht, so,
 „daß auf solche Weise das ganze All im Ab-
 „grunde des Nichts versinken müßte, nähme
 „man nicht Etwas an, das ausserhalb diesem
 „unendlichen Zufälligen, von sich selbst ur-
 „sprünglich und unabhängig bestehend, das
 „selbe hielte, und als die Ursache seines Ur-
 „sprungs ihm zugleich seine Fortdauer sicher-
 „te. — Dieser Beweis verdient iederzeit mit
 „Achtung genannt zu werden. Er ist der äl-
 „teste, kläreste, und der gemeinen Menschen-
 „vernunft am meisten angemessene. Er belebt
 „das Studium der Natur, so wie er selbst
 „von diesem sein Daseyn hat, und dadurch im-
 „mer neue Kraft bekommt. — Es würde dar-
 „ber nicht allein trostlos, sondern auch ganz
 „umsonst seyn, dem Ansehen dieses Beweises

„etwas entziehen zu wollen. Die Vernunft,
 „die durch so mächtige, und unter ihren Hän-
 „den immer wachsende, ob zwar nur empiri-
 „sche Beweisgründe, unablässig gehoben wird,
 „kann durch keinen Zweifel subtiler abgezogener
 „Speculation so niedergedrückt werden, daß
 „sie nicht aus ieder grüblerischen Unentschlo-
 „senheit, gleich als aus einem Traume, durch
 „einen Blick, den sie auf die Wunder der Na-
 „tur und die Majestät des Weltenbaues wirft,
 „gerissen werden sollte, um sich von Größe zu
 „Größe bis zur allerhöchsten, vom Bedingten
 „bis zur Bedingung, bis zum obersten und un-
 „bedingten Urheber, zu erheben.“ Wie stark
 und einnehmend spricht er also hier für die-
 sen Beweis des Daseyns Gottes,
 und wie unglücklich würde er gemißdetet,
 wenn man vorgeben wollte, daß er die-
 sen Beweis ganz verwerfe, und es da-
 hin bringen wolle, daß wir bey der Be-
 trachtung der bewundernswürdigen Harmo-
 nie der Naturerscheinungen unsere Ueberzeu-

gung vom Daseyn Gottes unterdrücken sollten!

Gleichwohl aber kann er doch zugleich auch, ohne sich zu widersprechen, behaupten, daß dieser Beweis, so sinnlich; überzeugend er zu seyn scheint, nicht allen Forderungen einer strengen Vernunftlehre Genüge thue, daß er immer noch Zweifel und Bedenklichkeiten übrig lasse, und uns also nicht völlig beruhige, und wir wollen ihn nun genauer und sorgfältiger prüfen. Fürs Erste sieht man ihn das sogleich wieder an, daß er von einem bloßen Vernunftbedürfnisse hergenommen ist, und daß er von einer der Vernunft nothwendig scheinenden Voraussetzung auf das wirkliche Daseyn derselben schließt. Weil die Vernunft sich nichts Bedingtes ohne Bedingung, keine Wirkung ohne Ursache, denken kann, und bey der unendlichen Reihe der Bedingungen und Ursachen keine Befriedigung findet, ohne eine Grundbedingung und Grund:

ursache, welche ganz unbedingt und keine Wirkung ist, anzunehmen, deswegen soll diese Grundbedingung, diese Grundursache, auch wirklich vorhanden seyn. Liegt in dieser Folgerung nicht offenbar zu Viel? Ist der Schluß ganz richtig und sicher: weil ich Etwas ohne eine gewisse Voraussetzung nicht einsehen und begreifen kann, so ist deswegen diese Voraussetzung auch wirklich? Was würde nicht alles wirklich seyn, wenn alle Voraussetzungen der Menschen es seyn sollten! Und wollten wir sagen: ja, wie sollen wir es uns anders erklären, wenn wir nicht so schliessen dürfen? so würden wir offenbar Etwas deswegen wissen, weil wir es nicht wissen, oder wir würden von unserer Unwissenheit auf unser Wissen schliessen. Die ganze Sinnenwelt übersteigt fürs Zweite, wie wir Alle zugeben müssen, das Vermögen und die Gränzen der menschlichen Erkenntniß. Wir wissen nicht, was sie an sich sey, unabhängig von der Form und Weise unserer Anschauung und unser

Denkens, auch können wir nicht ein Mal die für uns möglichen Erscheinungen ganz ermessen, so, daß wir sagen könnten: wir haben Alles angeschaut, was von uns angeschaut werden kann. Die Natur selbst ist für uns unbegrenzt, überall sieht uns und unsern Sinnen ein weites Feld offen, wo wir immer noch, wenn wir auch gleich noch so lange schon geforscht, verknüpft und untergeordnet haben, Wirkungen durch Wirkungen bestimmt finden. Wie viel wir also eigentlich vom Ganzen erkennen, das können wir, da wir den Umfang des Ganzen nicht wissen, gar nicht zu bestimmen wagen, und unsere Erkenntniß desselben ist und bleibt fragmentarisch und unvollständig. Wie könnte also wohl aus der Betrachtung der Sinnenwelt ein ganz sicherer Schluß für das Daseyn Gottes hergeleitet werden, welcher vollkommen überzeugend und beruhigend wäre? Was bleibt uns übrig? Nichts weiter, als dieses, daß wir von dem erkannten Theile der ganzen Sinnenwelt auf das Ganze

derselben schliessen. Wie ist das aber auch wieder mit völliger Sicherheit möglich, da wir diesen Theil, nicht wie er an sich wirklich ist, sondern wie er uns erscheint, erkennen, und da wir auch nicht wissen, ob unter den Gegenständen, welche das Ganze der Sinnenwelt ausmachen, in Rücksicht dessen, wie sie an sich wirklich sind, und nicht blos wie sie nach den Gesetzen unsers Verstandes auf bestimmte Weise gedacht werden müssen, eine so innige und durchgängige Einheit und Verbindung herrscht, daß jeder bestimmte Theil sicher und untrüglich auf das Ganze schliessen lasse? Weil die Theile, welche ich von der Sinnenwelt erkenne, sich so, oder so verhalten, so verhalten sich alle die übrigen Theile, welche ich nicht erkenne, eben also, — ist das ein ganz untrüglicher Schluß? Fürs dritte endlich, wie kam die ganze Sinnenwelt, ungeachtet der unermesslichen Menge ihrer zweckmäßigen Bildungen, einen Endzweck der Schöpfung darzubieten, und

noch dazu einen Endzweck, welcher in der Glückseligkeit bestände? Ist eins unter den Naturproducten so beschaffen, daß man es für unmöglich halten müßte, wenn es nicht Endzweck seyn sollte? Sind nicht alle zweckmäßige Wesen zu gleicher Zeit auch Mittel? Ist nicht immer eins für das andere gut, ohne daß wir das Ende dieser Beziehungen, den letzten Zielpunkt finden, in welchem sich alle Möglichkeiten vereinigen? Kann selbst der Mensch, als Naturproduct, ungeachtet der vollkommensten und schönsten Zweckmäßigkeit seines Körperbaues, sagen, daß er der letzte Zweck, der Endzweck der Sinnenwelt sey? Um ihn dazu zu erheben, müssen wir in eine ganz andere Welt, in eine übersinnliche, gehen; innerhalb der Gränzen der ganzen physischen Natur finden wir hingegen Nichts, als bloße Zwecke, welche wieder Mittel zu andern Zwecken sind, nirgends aber zu einem Endzwecke zusammen fließen. Und vollends Glückseligkeit! Ach, wie

wie könnte doch diese der Endzweck der Sinnenwelt seyn! Wo sind denn in der Natur die Einrichtungen, von welchen sich ohne alle Einschränkung behaupten liesse, daß sie bloß der Beglückseligung wegen da wären? sind sie nicht alle so beschaffen, daß sie zugleich auch Mittel des Unglücks und Beförderung des Elendes sind? Hat nicht jedes Gute auch sein Unangenehmes, jedes Unangenehme auch sein Gutes, jedes Ding, wie wir sagen, zwei Seiten, jedes Geschöpf seinen Feind, und ist nicht selbst der reichste Ueberfluß auch immer mit Mangel verbunden? „Es ist so weit! gefehlt, sagt Kant, daß die „Natur den Menschen zu ihrem besondern Lieblinge aufgenommen, und vor allen Thieren mit „Wohlthun begünstigt habe, daß sie ihn viel „mehr in ihren verderblichen Wirkungen, in „Pest, Hunger, Wassergefahr, Frost, Anfall „von andern grossen und kleinen Thieren u. d. „gl. eben so wenig verschont, wie jedes andere „Thier, noch mehr aber, daß das Widersinnis

„ische der Naturanlagen ihn selbst in selbster-
 „sonnenen Plagen, und noch andre von seiner
 „eigenen Gattung, durch den Druck der Herr-
 „schaft, die Barbarei der Kriege u. s. w. in
 „solche Noth versetzt, und er selbst, so viel an
 „ihm ist, an der Zerstörung seiner eigenen
 „Gattung arbeitet, daß selbst bey der wohl-
 „thätigsten Natur außer uns, der Zweck der-
 „selben, wenn er auf die Glückseligkeit unse-
 „rer Species gestellt wäre, in einem System
 „derselben auf Erden nicht erreicht werden
 „würde, weil die Natur in uns derselben nicht
 „empfänglich ist.“

Aus diesem Allen erhellt also, daß uns
 sichere objective Beweise für das Da-
 seyn Gottes, oder solche, welche sich auf
 Vorstellungen gründen, deren Stoff uns von
 Gegenständen wirklich gegeben worden wäre,
 und welche zugleich untrüglich wären, gänzlich
 fehlen, und daß alle die Beweise, welche man
 gleichwohl für sichere objective Beweise
 ausgeben will, uns keine völlig überzeugende

Beruhigung schenken. Sie beweisen höchstens die Möglichkeit eines allervollkommensten und nothwendigen Wesens, welches eine bewundernswürdige Bildungskraft und Kunstweisheit besitzt, aber die Wirklichkeit eines solchen Wesens, welches Gott, und zwar im ganzen Umfange dieses Wortes, genannt werden könnte, beweisen sie schlechterdings ganz und gar nicht. Dessen ungeachtet aber kann ich doch nicht in Abrede seyn, daß sie mir die Verachtung und geringschätzige Behandlung, mit welcher sie von dem grossen Stifter der neuen Philosophie, dem ich sonst manche Berichtigung und Aufschlüsse verdanke, und welcher vorhin so schön von der Naturbetrachtung sprach, beurtheilt werden, wenn er die Begriffe, auf welche sie sich gründen, eine Illusion, etwas Gedichtetes, und auf das Gerathewohl Gewagtes, u. s. f. nennt. — fürwahr nicht zu verdienen scheinen. Sie gründen sich auf bloße Voraussetzungen, das ist wahr, aber ist unser

re Vernunft nicht durch ihre eigene Natur zu solchen Voraussetzungen gezwungen, welche eine nothwendige Bedingung ihrer gesetzmässigen Wirksamkeit sind, und ohne welche sie ihren Glauben an Einheit, und an vollendete Begründung alles Möglichen und Wirklichen, für unvernünftig halten und verwerfen müßte? Kann sie etwas als daseyend erkennen, wenn sie es nicht für möglich halten kann, und kann sie etwas für möglich halten, ohne die Möglichkeit desselben aus der Quelle aller Möglichkeit, aus einem Wesen, welches alles Mögliche in sich befaßt, herzuleiten? Soll sie das Daseyn des allervollkommensten und nothwendigen Wesens nicht glauben, so kann sie auch keinen Glauben an einen zureichenden Grund der Möglichkeit haben, und muß ihre eigene Natur verachten! Ich verzeihe ihr also, daß sie das Daseyn eines solchen Wesens nicht geometrisch demonstrieren kann, die ursprüngliche

liche Gezwungenheit, nach welcher sie es voraussetzen muß, ist doch immer auch schon eine nicht ganz geringfügige Stütze des Gefühlsglaubens an Gott, und kann sie uns gleich durch solche Gründe, welche wir jetzt abgehandelt haben, das Daseyn Gottes nicht mit völliger Ueberzeugung beweisen, so leitet sie uns doch durch sie auf die Vermuthung desselben, und befördert dadurch die Morgenröthe der Sonne, welche durch Hülfe eines andern Beweises für unsern Verstand und zugleich auch für unser Herz aufgehen wird. Sollten endlich diese obiectiven Beweise an und für sich so ganz verwerflich seyn, weil sie sich auf Voraussetzungen gründen, so wäre ja wohl der moralische Beweis im vierten Abschnitte auch selbst verwerflich, weil er sich auch auf den Vernunftschluß vom Bedingten auf das Unbedingte gründet? — Illusionen, etwas Gedichtetes, und auf das Gerathewohl Gewagtes, sind sie also doch wohl nicht!

Dritter Abschnitt.

Ist der Mangel dieser Beweise ein Verlust für uns?

Ach, wäre es aber gleichwohl nicht ein unschätzbares Glück für uns, wäre unser größtes und dringendstes Bedürfniß alsdann nicht völlig auf ein Mal befriedigt, und unsere Beruhigung immer und ewig vor allen Zweifeln gesichert, wenn für uns solche untrüglich sichere Beweise für das Daseyn Gottes indöglich wären, welche sich auf Vorstellungen gründen, deren Stoff uns von den Gegenständen selbst, auf welche sie sich beziehen, gegeben, und von unserer Empfänglichkeit empfangen, und zu Vorstellungen gebildet worden ist? Warum sind uns doch dergleichen Gründe in Ansehung des Daseyns Gottes versagt, welche für uns, als sinnlich; vernünftige Wesen, die

deutlichsten und überzeugendsten wären? Ist es Undank, unverzeihlicher und strafbarer Undank, wenn wir darüber klagen und seuffzen, weil sie uns nicht zu Theil geworden sind? O wären sie das wirklich für uns, was sie zu seyn scheinen, wären sie wirklich Befriedigung für uns, und verlohren wir durch sie nicht mehr, als wir gewinnen würden, so würde Gottes Weisheit und Güte sie uns für wahr auch zugesprochen haben. Hat er uns nicht alle die Anlagen, Vermögen und Fähigkeiten verliehen, welche wir zu unserer Bildung und Bestimmung für dieses Erdenleben so wohl, als auch für die Ewigkeit, brauchen, und deren wir auf der uns angewiesenen Stufe in seinem unermesslichen Schöpfungsreiche fähig waren? Würde er uns also nicht auch die Geisteskräfte gegeben haben, welche zur Auffuchung der uns so wünschenswürdig scheinenden Beweise für sein Daseyn erfordert werden, wenn wir ihrer wirklich empfänglich wären, wenn ihr Besitz nicht mehr Verlust,

als Vortheil und Gewinn, für uns wäre, und wenn wir keinen andern Beweis hätten, dessen Quelle uns noch näher fließt, indem sie in uns selbst liegt?

Was nützen sie uns, und was könnten sie uns nützen, so bald wir sie in genauer Beziehung auf die Natur unseres Erkenntnißvermögens betrachten? Je vollender und vollständiger der Beweis für das Daseyn Gottes, aus dem Begriffe Gottes und aus der vollkommenen Erkenntniß der Sinnenwelt und ihrer einzelnen Theile, wäre, desto weniger würde ihn ein bloß menschlicher Geist fassen, und würde er nicht ganz gefaßt, wie das für einen unendlichen Geist unmöglich ist, den Begriff eines unendlichen Geistes ganz zu fassen, so würde er zwar Bewunderung, Staunen und zuverlässig auch Furcht, und zwar das Alles im höchsten Grade, aber dennoch keine Liebe, keinen Trost und keine Beruhigung, ge-

schweige Ueberzeugung, bewirken. Zu dieser würde ja schlechterdings erfordert, daß wir alle Merkmale, welche in dem vollendeten und vollständigen Begriffe des unendlichen Wesens enthalten sind, und zwar nach dem gränzenlosen Umfange eines jeden, daß wir ferner die ganze unermessliche Sinnenwelt, und Alles, was zu ihr gehöret, nicht bloß als Erscheinungen, sondern als Dinge an sich, deutlich einsehen und begreifen könnten, und ist denn das für ein auf diese bloße Sinnenwelt, und auf einen so kleinen Theil der an und für sich möglichen Erfahrung in derselben, eingeschränktes Erkenntnißvermögen, dergleichen wir als Menschen haben, und haben müssen, irgend denkbar und möglich? Müßte nicht eine völlige Veränderung unserer Einsichtsähigkeit und ganzen Natur nothwendig vorausgehen, wenn diese Einsicht für unsere forschende Vernunft möglich seyn soll? Gott und die ganze Sinnenwelt, welche schwindelnde Begriffe! welche Tiefen, welche

grundlose Abgründe, für Menschenverstand und Menschenvernunft! Wie könnten wir doch die Beweise fassen, welche für das Daseyn Gottes aus den Begriffen dieser Gegenstände hergenommen wären! Was würde selbst auch die Bewunderung, das Staunen und die Furcht, welche die Folgen dieser Begriffe seyn würden, uns nützen, wenn sie sich auf keine Ueberzeugung gründen können? Was würden sie uns für Beruhigung schaffen? Welche Beweggründe, welche Stützen für unsre Tugend, wären sie? O sahen wir es doch ein, daß wir etwas für uns Unnützes von Gott verlangen, wenn wir darüber klagen, daß uns Gott völlig beruhigende Beweise für sein Daseyn aus seinem Begriffe, und aus dem Begriffe der Sinnenwelt, versagt hat! sahen wir doch ein, daß wir unzufrieden mit unserer Menschheit sind, daß wir höhere Geister zu seyn verlangen, und undankbar für das sind, was wir sind, sobald wir uns solche Beweise

wünschen! Sollten wir das seyn, was wir sind, so konnte uns Gott auch nicht mehr geben, als wir haben. Es genüge uns also an dem, was wir von ihm begreifen, und wie wir es begreifen. Mehr von ihm wissen wollen, als wir begreifen können, einen vollendeten Begriff von ihm sich wünschen, um einen vollendeten objectiven Beweis für sein Daseyn zu haben, ist Thorheit und Undank! Beweise dieser Art würden uns statt dessen, daß sie uns aufklären sollten, gar blenden; sie wären ein Licht, dessen Schein für unsere Geistesaugen unerträglich wäre, und es ist Weisheit und Güte Gottes, daß er uns gerade nur den Schimmer verliehen hat, dessen wir wirklich genießen.

Wie stände es hiernächst um unsere moralische Würde und Fähigkeit zur wahren Glückseligkeit, wenn wir ganz untrügliche objective Beweise für das

Daseyn Gottes hätten? Jene besteht doch zuverlässig einzig und allein darinne, daß wir bey dem Besitze der Freiheit, vermöge welcher wir uns statt des Guten auch für das Böse bestimmen können, nach der Vorschrift des Sittengesetzes leben, und zwar blos deswegen, weil in diesem Gesetze der Charakter unserer Menschheit liegt, diese aber gründet sich so wohl in Ansehung ihrer Wirklichkeit, als auch in Ansehung ihres Grades, ebenfalls auf die Erfüllung dieses Gesetzes, so, daß wir weder derselben überhaupt, ohne Tugend und Sittlichkeit, empfänglich, noch auch eines größern Maasses derselben, als nach dem Maasse unserer Tugend und Sittlichkeit, wirklich theilhaftig werden können. Jene ist also die Quelle und Ursache von dieser, sie ist aber zugleich auch desto reiner, vollkommener und ehrwürdiger, je weniger Rücksicht sie auf ihre Wirkung nimmt, und je zweifelhafter und ungewisser ihr dieselbe ist, weil sie im Ge-

gentheile eigennützig, gewinnsüchtig, ia, eine bloße Lohntugend, seyn würde. Gesezt nun, wir hätten ganz untrügliche objective Beweise für das Daseyn Gottes, welche also gar keinen Zweifel, gar kein Denken des Gegentheils, übrig liessen, so, daß unser Glaube an Gott in ein wirkliches Wissen verwandelt würde, so hätten wir nicht allein einen Beweggrund zur Tugend mehr, und zwar einen solchen, welcher noch weit stärker und verbindlicher zu seyn schiene, als iener, welcher in der Behauptung des Charakters der Menschheit liegt, sondern auch die Hoffnung der Glückseligkeit wäre uns alsdann noch weit weniger zweifelhaft und ungewiß. Würde aber wohl unsere Tugend alsdann eben den Werth haben, welchen sie doch im entgegengesetzten Falle hat? Nührt sie, nächst der Behauptung des Charakters der Menschheit, aus blossem Glauben an Gott, und nicht aus einem zuverlässigen und untrüglichen Wissen desselben,

her, so ist ja Zweifel und Gegentheil immer
 noch möglich, und ihr Antheil an Glückselig-
 keit nicht so ausgemacht und entschieden. Ach,
 welche Weisheit und Güte Gottes dämmert
 uns also hier in seinem moralischen Reiche vor
 den Augen unsers Geistes auf! Wie würde
 unsere Tugend und Menschenwürde durch ob-
 jective Kenntnisse von Gott und der Welt
 in Schatten gestellt! wie unfähig und unwerth
 würden wir durch sie der Glückseligkeit! Voll-
 kommen richtig ist es, wenn der Stifter der
 neuen Philosophie sagt: „wir wollen den Fall
 „setzen, wir hätten wirklich objective Ein-
 „sicht bekommen, was würde die Folge davon
 „seyn? Da wir die Wahrheit der Vernunft-
 „ideen vollkommen beweisen könnten, so wür-
 „den wir so gewiß davon überzeugt seyn, als
 „ob wir ihre Wirklichkeit in der Anschauung er-
 „kennnten. Gott und Ewigkeit würden uns
 „mit ihrer furchtbaren Majestät unablässig
 „vor Augen liegen. Die Uebertretung des
 „Gesetzes würde freilich vermieden, und das

„Gebotene gethan werden; aber die mehresten
 „Handlungen würden aus Furcht, nur weni-
 „ge aus Hoffnung, und gar keine aus Pflicht,
 „geschehen; ein moralischer Werth der Hand-
 „lung aber, worauf doch allein der Werth der
 „Person, und selbst der Werth der Welt in
 „den Augen der höchsten Weisheit ankommt,
 „würde gar nicht existiren. — Nun, da es
 „mit uns ganz anders beschaffen ist, da wir
 „mit aller Anstrengung unserer Vernunft nur
 „eine sehr dunkle Aussicht in die Zukunft ha-
 „ben, da der Weltregierer uns sein Daseyn
 „und seine Herrlichkeit nur muthmassen, nicht
 „erblicken, oder beweisen läßt, dagegen das
 „moralische Gesetz in uns, ohne uns etwas
 „mit Sicherheit zu verheissen, oder zu drohen,
 „von uns uneigennützig Achtung fodert, über-
 „gens aber, wenn diese Achtung thätig und
 „herrschend geworden, allererst alsdann; und
 „nur dadurch, Ausichten in das Reich des
 „Uebersinnlichen, aber auch nur mit
 „schwachen Blicken, erlaubt: so kann

„wahrhaftig sittliche, dem Gesetze unmittelbar
 „geweihte, Gesinnung Statt finden, und das
 „vernünftige Geschöpf des Antheils am höch-
 „sten Gute würdig werden, das dem morali-
 „schen Werthe seiner Person, und nicht blos
 „seiner Handlungen, angemessen ist. Also
 „möchte es auch hier wohl damit sei-
 „ne Richtigkeit haben, was uns das
 „Studium der Natur und des Men-
 „schen sonst hinreichend lehret, daß
 „die unerforschliche Weisheit, durch
 „die wir existiren, nicht minder ver-
 „ehrungswürdig ist in dem, was
 „sie uns versagte, als in dem, was
 „sie uns zu Theil werden ließ.“
 Nur das einzige beunruhigende Bedenken habe
 ich schon wieder wider diese sonst schöne Stelle,
 daß es mir so vorkommt, als ob sie doch auch
 noch von Ungewißheit des moralischen
 Vernunftglaubens an das Daseyn Got-
 tes spräche, und thäte sie dieses, so hätten wir
 ja im Grunde gar nichts für dasselbe,

weder sichere Beweise, noch sichern Glauben, und wie höchst unglücklich wären wir alsdann! Ich hoffe daher, daß sie nur so verstanden werden soll, wenigstens stimmte sie alsdann mit meiner Meinung überein: obiective Beweise für das Daseyn Gottes, welche uns gar keinen Zweifel übrig ließen, fehlen uns zwar gänzlich, und müssen uns auch fehlen, weil wir Menschen, und überhaupt endliche Wesen sind, aber der moralische Beweis für den Glauben an dasselbe, zu dessen Abhandlung ich hernach übergehen werde, bewirkt doch eine so zuversichtliche Beruhigung, daß, wenn ich noch sollte zweifeln müssen, die Vernunft selbst unvernünftig seyn müßte.

Und das ist zugleich auch der dritte Beweis, warum der Mangel objectiver Beweise für das Daseyn Gottes kein Verlust für uns zu nennen sey, weil wir nämlich einen noch weit nähern Beweis des Glaubens an Gott haben, einen Beweis, dessen Quelle in uns selbst ist, und den ich in dem

folgenden Abschnitte in seinem ganzen Umfange, und nach seiner ganzen Stärke, vortragen werde. Gerührt also von Bewunderung und Demuth, falle ich im Geiste vor Gott nieder, und danke seiner väterlichen Weisheit und Güte, vermöge welcher er mir Etwas versagt hat, das für mich unnütz und gar schädlich wäre, ob mir es gleich bey der Kindheit meines Verstandes anfänglich wünschenswerth zu seyn scheint. Ganz im Lichte wandele ich hier auf Erden, wo mein erster Bildungsort seyn soll, freilich noch nicht, aber wie könnte ich auch das, da das Licht bey seinem vollen Scheine zu blendend für mich wäre? der Schimmer, welchen ich jetzt sehe, erleuchtet mir den Weg zu meiner Bestimmung doch auch schon so stark, daß ich sicher vor dem Zweifel, sicher vor dem Falle, bin. Tag, geschweige ganz Tag, kann es für mich hier noch nicht seyn, aber fürwahr Nacht und Finsterniß umgibt mich doch auch nicht! — —



 Vierter Abschnitt.

Welchen Beweis haben wir aber statt ihrer?

Im zweiten Abschnitte sagte ich, daß wir auch Beweise von der Art hätten, welche sich zwar nicht auf solche Vorstellungen gründeten, deren Stoff uns von den Gegenständen selbst, auf welche sie sich bezögen, gegeben, und von unserer Empfänglichkeit, oder Sinnlichkeit, empfangen, und zu einer Vorstellung gebildet worden wäre, welche uns aber die einzige mögliche Bedingung einer oder mehrerer, theils uns selbst wesentlich zukommender, und mit unserer Natur auf das vollkommenste übereinstimmender, theils an äußern Gegenständen wirklich erkannter Beschaffenheiten, darstellten, und diese Beweise wären alsdann auch wahr, so wahr, daß Zweifel und Gegentheile auch unmöglich wären,

wenn wir nach den Regeln und Grundgesetzen der Vernunft aus den Vorstellungen, auf welche sie sich gründen, richtig geschlossen hätten. Wir nennen diese Beweise, wie ich auch schon gesagt habe, subjective, und ob sie gleich im Vergleich mit den objectiven Beweisen, so lange objective Wahrheit für einen Satz möglich ist, von geringerm Werthe sind, so, daß wir uns, als vernünftige Wesen, nicht mit ihnen begnügen können, sondern unermüdet nach objectiven Gründen forschen müssen, so haben sie doch bey solchen Sätzen, welche ihrer Natur nach, keiner objectiven Wahrheit fähig sind, und bey welchen also auch weder ein Gleich: noch Uebergewicht der objectiven Gründe und Gegengründe möglich ist, volle Kraft und Stärke, und sie bewirken ein Fürwahrhalten, einen Glauben, welcher keiner weitem Hülfe bedürftig ist. Von dieser Art und Beschaffenheit ist nun auch der Beweis, welchen wir für das Daseyn Gottes haben. Er gründet sich nämlich auf das

in unserer Vernunft ursprünglich enthaltene Sittengesetz, als auf eine uns wesentlich zukommende moralische Beschaffenheit, und heißt deswegen auch ein moralischer Beweis. Er ist zwar nicht der einzige subjective Beweis, sondern die im ersten Abschnitte angeführten waren auch von dieser Art, aber er ist doch der stärkste und überzeugendste, weil er sich gerade auf das gründet, was das Ehrwürdigste im Menschen ist. Ich will ihn fürs Erste zur leichtern Uebersicht und zum Besten des Gedächtnisses, in gedrängter Kürze vortragen, als dann aber will ich ihn in einzelne Sätze auflösen, so, daß ich zu einem jeden derselben das Nöthige zu seiner Erklärung und genauern Bestimmung hinzufüge, und endlich will ich fürs Dritte das Unerschütterliche desselben, seine völlig überzeugende und beruhigende Kraft und Stärke, meinen Lesern noch näher an das Herz legen.

Der moralische Beweis für das Da-
 seyn Gottes ist in gedrängter Kürze fol-
 gender: ich habe als Mensch in meiner
 Vernunft ein unnachlässlich und
 streng gebiethendes Sittengesetz,
 oder die unwiederrufliche und un-
 abänderliche Vorschrift, zu allen
 Zeiten, und unter allen Bedin-
 gungen, gut, rechtschaffen und
 pflichtmässig, d. i. so zu handeln,
 daß der Beweggrund, welcher
 mich zu einer Handlung antreibt,
 also beschaffen seyn muß, daß er
 ein allgemeines Gesetz werden
 könnte, zugleich aber fühle ich
 auch einen unwiderstehlichen, mir
 gleichfalls anerschaffenen und ur-
 sprünglichen Trieb nach Glückse-
 ligkeit, dessen Befriedigung nicht
 immer von mir und meiner Will-
 kühr abhängt; woher sollte ich
 also jenes Vernunftgesetz, und die

sen Naturtrieb haben, wenn ich nicht einen Gott glaube, welcher mir Beide gegeben, und die Welt so eingerichtet hat, daß der Letztere, wenn ich mich durch Tugend der Glückseligkeit würdig gemacht habe, wahr end meines ganzen Daseyns befriedigt werden kann? Er begreift also im Grunde zwei Stücke: das unlängbare Daseyn des Sittengesetzes in unserer Vernunft, und unsern eben so unlängbaren Naturtrieb nach Glückseligkeit, und schließt aus Beiden auf die Nothwendigkeit des Glaubens an Gott, ohne welchen jene Beiden Stücke, in Rücksicht auf ihren Ursprung in uns, und in Ansehung der rechtmässigen Erfüllung des Letztern, nicht erklärbar wären, und ich will ihn nun in die einzelnen Sätze auflösen, aus welchen er zusammengesetzt ist.

Der erste Satz ist dieser: ich habe als Mensch in meiner Vernunft ein un-

nachlässlich und streng gebietendes
 Sittengesetz, und also eine uneinge-
 schränkte Verbindlichkeit zu demsel-
 ben. Sollte dieser Satz wohl wahr seyn, das
 heißt: ist wirklich dieses Sittengesetz
 der Vernunft in uns; und sollte die
 Verbindlichkeit zu demselben et-
 was der Natur des Menschen Un-
 gemessenes seyn? Diese beiden Fra-
 gen, und ihre Beantwortung, will ich zur Er-
 klärung und genauern Bestimmung dieses er-
 sten Satzes hinzufügen. Man hat zwar, was
 die erste Frage betrifft, das Daseyn dieses
 Sittengesetzes der Vernunft zu läugnen, kein
 Bedenken getragen, aber ich begreife nicht, wie
 man alsdann theils von einem Charakter
 der Menschheit noch sprechen, und ihn
 völlig deutlich entwickeln und verstehen, theils
 der Erfahrung so offenbar widersprechen
 kann? Jener besteht doch einzig und allein
 in dem Besitze der Vernunft, welche nicht al-
 lein als das oberste Erkenntnißvermögen der

Menschheit den letzten Grund für Alles, was ist, sondern auch als die Richterin der Handlungen den letzten Grund für Alles, was seyn soll, fodert, und, wie sie ein Grundgesetz hat, und haben muß, womit sie prüft und fodert, eben so hat sie auch ein Grundgesetz, und muß es haben, wonach sie gebiethet und entscheidet. Wie sollte sie sonst die beiden Zwecke erreichen können, zu deren Erreichung sie der Menschheit verliehen ist? Wie sollte sonst der Endzweck möglich seyn, welcher durch sie der menschlichen Natur aufgegeben ist: Tugend und Glückseligkeit in Uebereinstimmung zu bringen? So wenig man also, dünkte ich, die Vernunft selbst läugnen kann, eben so wenig kann man auch in ihrem Wesen ein Grundgesetz läugnen, nach welchem sie über die freien Handlungen gebiethet, ein Grundgesetz, welches die allgemeine Form und Richtschnur für alle Handlungen enthält, welche von dem Gebrauche der Freiheit abhängen. Ja, sprich:

man, ein solches Grundgesetz muß freilich seyn, aber nur das angegebene nicht, sondern dieses: strebe immer nach höherer Glückseligkeit, oder dieses: suche dich immer mehr zu vervollkommen, oder dieses: befördere das Wohl der Welt, u. s. f. aber das erste gründet sich auf Erfahrung, keineswegs auf die Vernunft, indem jene, nicht aber diese, ausmacht, was uns glücklich oder unglücklich mache, auch erniedrigt es die Tugend zum Verlangen nach Glückseligkeit; das zweite ist zu unbestimmt, geschweige daß es die sittliche Vollkommenheit, als die größte, nachhaft mache, und das dritte macht das Urtheil über die Sittlichkeit der Handlungen von ihren Folgen abhängig, und läuft doch endlich auch auf eigene Glückseligkeit hinaus, da wir ein Theil des Ganzen sind. Andere hingegen sagen, dieses Sittengesetz sey zwar in der Vernunft, und es verdiene alle Ehrfurcht, aber man müsse immer noch nach einem Warum fragen, und

es setze etwas Höheres voraus, ein allgemeineres Kennzeichen, woraus seine Wahrheit und Verbindlichkeit hergeleitet werden könne. Sollte aber diese Forderung nicht offenbar Etwas verlangen, was alle Gränzen menschlicher Kenntniß und Einsicht übersteigt? Soll die Sittlichkeit wirklich vorhanden seyn, so muß sie von einem obersten Grundsatz abhängen, aber dieser Grundsatz kann doch nur in Bezug auf den Menschen, und also nur ein relativ oberster Grundsatz, seyn, und er kann nur für ihn den zureichenden Grund seiner sittlichen Handlungen, keinesweges aber überhaupt den zureichenden Grund ihres Daseyns und Wesens, enthalten. Unter allen Gegenständen des Naturglaubens, oder des unmittelbaren Fürwahrhaltens, welches nicht von Einsicht der Gründe abhängt, sondern bloße angebohrne Zuversicht auf uns selbst und die Natur ist, ist das in der Vernunft ursprünglich liegende Sittengesetz der oberste, und es zwingt uns, wenn überhaupt bey dem

Naturglauben Grade möglich sind, das stärkste und innigste Fürwahrhalten ab, aber sein höheres Darum ist für uns nicht erkennbar, und liegt auffer den Schranken unsers Wissens. Genug, wir brauchen letzte und höchste Grundsätze, welche wir annehmen und befolgen müssen, ohne weiter von ihnen Rechenschaft geben zu können, als blos diese, daß sie unsere Natur nothwendig mache. Können wir denn von dem höchsten Grundsatz, welcher im Satze vom zureichenden Grunde ausgedrückt wird, einen höhern erkennbaren Grund angeben, als blos diesen, daß ihn die Nothwendigkeit der Natur der Vernunft erfodere, in so fern sie unser höchstes Erkenntnißvermögen ist? wie kann man also für den als den höchsten Grundsatz durch den Naturglauben erwiesenen einen noch höhern verlangen, wenn die Rede von der Vernunft ist, in so fern sie die Richter in der menschlichen Handlungen ist? Noch Andere endlich sind deswegen mit diesem höch-

ften Sittengesetze unzufrieden, weil es von dem
 Beweggrunde fodere, daß, wenn die Hand-
 lung gut und rechtschaffen seyn solle, er ein
 allgemeines Gesetz müsse werden
 können, welches theils zu unbestimmt,
 theils oft unmöglich wäre. Aber sie be-
 denken nicht, daß die Rede bloß von der mo-
 ralischen Güte des Beweggrundes ist, welche
 dadurch sogleich einleuchtend und bestimmt wird,
 so bald man ihn in eine allgemeine, oder für
 alle Menschen abgefaßte, Gesetzesformel verwan-
 delt, und daß die moralische Güte, welche an
 und für sich nur freien, oder von unserer Frei-
 heit abhängigen, Handlungen beygelegt wird,
 eigentlich kein Hinderniß in der Unmöglichkeit
 finden könne, weil, wenn diese auch in An-
 sehung der Ausführung eintreten sollte,
 dennoch der Vorfaß, sie ausführen
 zu wollen, für sie schon zureichend ist. Doch
 wozu diese Weitläufigkeit? bestätigt die Er-
 fahrung das Daseyn dieses Sittengesetzes
 als ein ursprüngliches und allgemeines, so hel-

fen alle diese Einwürfe und Zweifel wider dasselbe an und für sich gar Nichts. Freilich will man sich auch auf diese berufen, um sein Daseyn in der Vernunft zu bestreiten, und fragt bey der Lasterhaftigkeit der Menschen, bey ihren so mannichfaltigen Thorheiten und Ausschweifungen, ob diese auf ein in der Vernunft ursprünglich befindliches Sittengesetz schliessen lassen? Aber wie folgt das? weil Menschen, vielleicht zu Tausenden, von diesem Gesetze Nichts wissen und es nicht beobachten, deswegen liegt es überhaupt nicht in der Vernunft des Menschen? Ach, es liegt fürwahr auch in der Vernunft dieser Unglücklichen und Bedauernswürdigen, wenn es nur gehörig und frühzeitig entwickelt worden wäre! Es liegt freilich nicht als ein völlig bestimmtes, und durch eben diese Worte ausgedrücktes Gesetz, in ihnen, aber sie brachten doch das Vermögen mit auf die Welt, ihren Willen nach ihm bestimmen zu können, wenn sie in den Kreis

der Erfahrung treten, und als handelnde Wesen erscheinen würden. Es liegt, wie alle ihre Geistesanlagen, Gaben und Fähigkeiten, zur künftigen Erweckung und Entwicklung in ihnen, warum beförderte man dieselbe nicht, und wie kann man deswegen die Allgemeinheit dieses Gesetzes bezweifeln? Wird die Vernunft nur nicht durch die brausende Hitze der Leidenschaften, oder durch tief eingewurzelte Vorurtheile, betäubt, so läßt sie gewiß überall ihre Forderung hören, und, wer die Menschen nur flüchtig, und zwar in dieser Rücksicht, beobachtet hat, wird die Wahrheit dieser Behauptung bestätigen. Die Vernunft wird freilich überhaupt unter allen Vermögen des Menschen zu allerletzt geweckt und gebildet, und in wie vielen Menschen schläft sie wohl ihr ganzes Leben hindurch! Ist es also Wunder, daß, wenn sie in ihrem Wiegenalter bleibt, sie sich auch nicht ihres Sittengesetzes bewußt wird? Kann der Mensch eher handeln, als denken,

und braucht er nicht zu beiden Anweisung? Soll aber deswegen dieses Sittengesetz der Vernunft gar nicht anzunehmen seyn, weil viele Menschen wenig oder nichts, von ihm in sich vernehmen? Woher kommt die allgemeine und innige Hochachtung, mit welcher wir in der Geschichte dem Manne zugethan sind, welcher sich unerschütterlich durch einen tugendhaften Charakter auszeichnet? woher unsere Verachtung, unser Abscheu gegen den schlechten und lasterhaften Charakter des Mannes, dessen mit grossen Eigenschaften begabten Kopf wir doch anstaunen und bewundern? Liesse sich das Alles, dieses allgemeine und unbestechliche Urtheil über den Werth und Unwerth der Menschen, denken, wenn nicht ein allgemeines, unveränderliches, und also ursprünglich in der Menschenvernunft liegendes Sittengesetz uns zu diesem Urtheile bestimmte? Was sollte und könnte uns sonst zu derselben antreiben? man sagt: Eigennutz, indem wir uns unvermerkt an die Stelle derer setzen,

welche durch die guten und bösen Handlungen
 iener Männer glücklich, oder unglücklich ge-
 worden sind. Ach, dann würden wir höch-
 stens Liebe, oder Haß, nicht aber Hochach-
 tung und Abscheu, empfinden, diese Täus-
 chung würde nicht auch so allgemein seyn,
 oder doch gewiß bey aufmerkamer Betrach-
 tung auf uns selbst verschwinden, und war-
 um achten oder verabscheuen wir schon diejeni-
 gen, welche gute, oder schlechte Gesinnungen
 nur geäußert, und Niemanden durch sie ge-
 nützt, oder geschadet haben? Man sagt: Er-
 ziehung und Unterricht. O die bringen
 keine neuen Anlagen in uns, sie entwickeln
 die von der Natur verliehenen, und woher
 haben unsere Kinder in der Beurtheilung mor-
 talischer Fälle, über welche sie noch gar
 keinen Unterricht erhalten haben,
 welche übrigens ihrer Fassungskraft angemess-
 en sind, und bey welchen auch kein schon ein-
 gefloßtes Vorurtheil ihre Urtheilskraft irre lei-
 ten kann, eine so natürliche Fertigkeit, daß

sie auch durch unsere verstellten Wider-
 sprüche, durch unser verstelltes Loben
 und Tadeln, sich nicht von ihrem Urtheile ab-
 wendig machen lassen? Wäre endlich dieses
 Sittengesetz kein unzertrennbares Vernunft-
 genthum, so würden ja die Menschen niemals
 Begriffe von Recht und Unrecht, von Tu-
 gend und Laster, bekommen haben, denn alle
 Völker gingen und gehen noch aus der Nothheit
 zur Cultur; in jener aber wußte Niemand
 etwas von diesen Begriffen, und wie hätten
 sie in diefer sie von irgend Jemanden empfan-
 gen können, da Niemand sie belehren konnte,
 weil sich Alle vorher in eben demselben Zustan-
 de befunden hatten, wenn diese Begriffe nicht
 ursprünglich in ihrer Vernunft, aber freilich
 unter einer Decke gleichsam, welche erst weg-
 genommen werden mußte, verborgen gelegen,
 und sich, als die Vernunft zur Aesserung ih-
 rer Vermögen gelangte, von selbst aus ihr ent-
 wickelt hätten? Die Erfahrung konnte sie
 wohl lehren, was nützlich und schädlich,

nicht aber, was recht und unrecht, wäre, und wie wäre der Samoiede, ein in anderer Rücksicht noch so ungebildeter und roher Nomade, im Moralischen doch schon so weit gekommen, daß er spricht: es ist doch nicht gut, andern das Ihrige zu nehmen, da es ja so leicht ist, sich selbst so Viel zu erwerben, als zur Nahrung und Kleidung nöthig ist? — Das wird, wie ich hoffe, zu der Beantwortung der erstern Frage bey dem ersten Satze des moralischen Beweises für das Daseyn Gottes hinlänglich seyn. Es ist nämlich unläugbar, daß das vorhin angegebene Sittengesetz wirklich in der Vernunft angetroffen wird, und daß Alles, was dawider eingewendet wird, Nichts weiter, als bloß den Schein des Erheblichen hat, da nicht allein der Charakter der Menschheit ausserdem verlohren gienge, sondern selbst auch die Erfahrung das Daseyn dieses Gesetzes so ungezweifelt bestätigt.

Die andere Frage bey dem ersten Satze dieses Beweises war: ist die Verbindlichkeit zu diesem Gesetze etwas der Natur des Menschen Angemessenes? Einige haben diese Frage ebenfalls verneint, und zwar aus dem Grunde, weil dieses Gesetz als ein an nicht bloß vernünftige, sondern an sinnlich vernünftige Wesen, gerichtetes Gesetz, etwas Unmögliches fodere, und also ganz widersinnig wäre. Allein, ehe ich bestimmter darauf antworte, so bitte ich diese zum Theil mir sonst verehrungswürdigen Männer, welche dieses behaupten wollen, zu bedenken, ob nicht durch diesen Einwurf: die ganze Pflichtenlehre untergraben, und dem sinnlichen Triebe untergeordnet und aufgeopfert wird? Kann sich nicht ieder Boshafte und Leichtsinrige, dem die Verbindlichkeit zu Pflichten überhaupt zu schwer und lästig wird, immer alsdann damit entschuldigen, daß ihm diese, oder jene Pflicht unmöglich sey, weil er ein nicht bloß ver-

nünftiges, sondern ein sinnlich: vernünftiges Wesen wäre? Wird er nicht hiermit die Würde seiner Pflichten immer der Sinnlichkeit nachsetzen? Kann hiernächst aber dieser Einwurf, auffer dem Gefährlichen, welches er der Tugendlehre zuziehen kann, und welches ihm an und für sich schon alle Kraft benimmt, irgend wohl noch von einer nur scheinbaren Stärke seyn? Denn so bald das Sittengesetz der Vernunft selbst nicht geläugnet werden kann, so ist auch die Möglichkeit seiner Ausführung zugleich mit erwiesen, weil der Mensch das, was er soll, schlechterdings auch können muß, wenn das, was er soll, eine Vorschrift und Forderung der Vernunft ist. Diese kann nur Dinge gebiethen, welche geschehen können, und wenn sie also Pflichtmäßigkeit mit Grunde fordern, und sich bey dieser Forderung selbst verstehen und billigen will, so muß sie auch überzeugt seyn, daß ihre Forderung wirklich von dem Menschen ge-

leistet werden kann. Das bloße Bewußtseyn des Sittengesetzes und seiner Verbindlichkeit muß zugleich mit der Möglichkeit der Erfüllung desselben verbunden seyn, und der Begriff des uneingeschränkten moralischen Sollens leitet nothwendig auf den Begriff des uneingeschränkten moralischen Könnens. Freilich hat die Vernunft bey dieser ihrer Forderung ihre stäte Feindin an der Sinnlichkeit des Menschen, welche ihr immer Einwürfe, Schwierigkeiten und Hindernisse vorlegt, so, daß das Hierseyn des Menschen, wie Paulus sagt, ein immerwährender Kampf des Geistes und des Fleisches ist, aber kann und darf die Vernunft deswegen an ihrer Forderung nur irgend Etwas nachlassen, und ihrer Feindin dadurch den Sieg über sich, auch nur bey dem geringsten Vorfalle, einräumen? wollen, können und dürfen wir ihr Etwas vergeben, und dadurch ihrer Feindin, der Sinnlichkeit, freieren Spielraum verschaffen, und ein Du:

hebetten unterlegen? Nein, fürwahr dringen, unaufhörlich dringen müssen wir auf Herzensreinigkeit, Tugend und Rechtschaffenheit, und die ganze Sittenlehre Jesu selbst dringt auf dieselbe, dringt ganz unbedingt auf sie, und dieser Lehrer, von Gott gesandt, wußte doch wohl auch von der Sinnlichkeit, und ihrer Widersetzlichkeit? Endlich sollten wir auch deswegen auf die strenge Verbindlichkeit des Sittengesetzes dringen, weil seine unnachlässliche Forderung für uns auch ein überzeugender Beweis unserer Unsterblichkeit ist. Denn nach den Verhältnissen des gegenwärtigen Lebens kann sich der Mensch freilich nur in geringem Grade dem ihm durch die Vernunft und ihr Sittengesetz vorgezeichneten Ziele nähern; soll sich aber die Vernunft nicht selbst für Unvernunft halten, so muß sie auf die Vorstellung hingeleitet werden, daß von dem freien Wesen wirklich dereinst das gethan

werden wird, was gethan werden soll, und gethan werden kann. Sie muß also schlechterdings eine Zukunft glauben, und da sich für ein endlich vernünftiges Wesen völlige Uebereinstimmung des Willens mit ihrem Gesetze in keinem Zeitpunkte des Daseyns denken läßt, so muß sie einen in das Unendliche gehenden Fortschritt in der Tugend, und also eine ins Unendliche gehende Fortdauer des Daseyns und der Persönlichkeit des Menschen, voraussetzen. Wie sollte doch also die strenge Verbindlichkeit zu dem Sittengesetze der Natur des Menschen nichts Angemessenes seyn, da das Gegentheil eine Ruhebänk der Sinnlichkeit ist, da diese Verbindlichkeit schon an und für sich wider ihre gänzliche Unmöglichkeit streitet, und außerdem auch noch ein Beweis des Glaubens an Unsterblichkeit ist? Haß und Feindschaft wider die Menschheit schiene es mir wenigstens zu seyn, wenn ich das Daseyn des Sitt-



tengesetzes der Vernunft, und die Ungemessenheit seiner Verbindlichkeit, im Vergleich mit der Natur des Menschen, läugnen wollte!

Genug also vom ersten Satze des moralischen Beweises für das Daseyn Gottes, welcher dieser war: ich habe in meiner Vernunft ein unnachlässlich und streng gebiethendes Sittengesetz, und eine uneingeschränkte Verbindlichkeit zu demselben. Der andere Satz, welcher in diesem Beweise liegt, ist dieser: ich fühle einen unwiderstehlichen, mir gleichfalls anerschaffenen und ursprünglichen Trieb nach Glückseligkeit, dessen Befriedigung aber nicht immer von mir und meiner Willkühr abhängt. Als ein Sinnenwesen nämlich, oder als ein zur Natur gehöriges Wesen, sehe ich unter den Gesetzen der Natur, habe Bedürfnisse, Wünsche und Nei-

gungen, welche sich auf die Natur beziehen, und auf Genuß abzielen, und deren gemeinschaftliche Befriedigung ich Glückseligkeit nenne. Es steht also gar nicht bey mir, ob ich mir Glückseligkeit zu meinem Zwecke setzen wolle, oder nicht, sondern er ist mir mit meiner Natur, und durch dieselbe, aufgegeben, und diesem gemäß, begehre ich Glückseligkeit unbedingt. Aber da ich zugleich auch, als ein vernünftiges Wesen, moralische Begriffe und ein von der Vernunft vorgeschriebenes Sittengesetz habe, so darf ich freilich meine Glückseligkeit nicht ohne Einschränkung suchen, sondern nur in Gemäßheit einer moralischen Würdigkeit, und sie darf meinen Willen durchaus nicht bestimmen, oder Antheil an dem Entschlusse zu gut seyn sollenden Handlungen haben, wenn ich das Gesetz, welches unbedingten Gehorsam fodert, und meine sittliche Würde nicht verletzen, und gänzlich verläugnen will. Ich muß zwar nach Glückseligkeit eben so nothwendig, als nach Tugend,

streben, ja, ich kann nicht nach Tugend streben, ohne auch nach Glückseligkeit zu streben, aber durchaus nicht in so fern, als ob ich nach Glückseligkeit, als dem Zwecke, zu welchem die Tugend nur das Mittel wäre, streben müsse, sondern in so fern ich Glückseligkeit, als die moralisch nothwendige Folge der wahren Tugend, zu begehren, durch meine Sittlichkeit selbst bestimmt bin. Die Glückseligkeit hat also auf die Bewirkung und Ausführung tugendhafter Handlungen gar keinen Einfluß, ich muß sie vielmehr diesen ganz aufopfern, selbst Unglück und Elend nicht scheuen, wenn die Tugend, als meine Pflicht, mit ihm schlechterdings verbunden ist, und geschähe dieses nicht, räumte ich ihr entweder nur den mindesten Grad von Einfluß ein, oder ließe ich mich durch ihr zu befürchtendes Gegentheil abschrecken, so verlore ich alle Ansprüche auf sie, weil ihr Grund, reine Sittlichkeit, fehlte, oder ich würde die Tugend, als Pflicht, gänzlich ver-

nachlässigen. Auch hier sehe ich nicht ein, wie man wider diese genauere Erklärung und Bestimmung des zweiten Satzes, welcher in dem Sittengesetze der Vernunft enthalten ist, einwenden kann, daß sie theils sich selbst widerspräche, theils der Menschheit zu wenig anpassend wäre. Der Widerspruch nämlich soll darinne liegen, daß man sage: der Mensch darf eben so nach Glückseligkeit, als nach Tugend, streben, aber er darf sie nicht zum Zwecke seiner tugendhaften Handlungen machen, und das für die Menschheit zu wenig Passende, oder Unschickliche, soll daraus erhellen, weil der Trieb nach Glückseligkeit zu sehr eingeschränkt, ja fast gänzlich unterdrückt würde. Aber wie kann das ein Widerspruch seyn, wenn ich sage: Tugend und Glückseligkeit sind zwar der ganze Gegensatz, welchen wir begehren und zu erlangen wünschen müssen, die letztere aber darf nie unser Bestimmungsgut und zu der erstern werden? Dieser muß einzig und allein im

Sittengesetze liegen, das legt uns die doppelte Verbindlichkeit auf, die Tugend zum Zwecke unserer Handlungen, und uns durch sie der Glückseligkeit würdig zu machen. Auch wird in der Glückseligkeitstrieb nicht zu sehr eingeschränkt, viel weniger gar unterdrückt, sondern er wird der Tugend nur untergeordnet. Jenes würde alsdann geschehen, wenn wir gar kein Verlangen nach Glückseligkeit haben dürften, welches aber eben so widersinnig wäre, als wenn uns die Tugend selbst, und das Verlangen, oder Streben nach ihr, untersagt würde, dieses hingegen geschieht, und soll und muß geschehen, wenn wir die Tugend der Glückseligkeit vorziehen, und uns auch in dem Falle für sie erklären, wenn sie mit Verlust für uns verbunden ist, nicht aber blos alsdann, wenn sie uns Vortheil und Nutzen verschafft. Und sollte uns das nicht zur Pflicht gemacht werden müssen? Wer verabscheute nicht die Sittenlehre, welche das Gegentheil vorträge?!

Dringt Jesu Sittenlehre nicht auch auf diese Unterordnung? und sind, wenn er eine reine Sittenlehre vorgetragen haben soll, die Folgen der Tugend, von welchen er so oft und so schön spricht, in seinem Munde Beweggründe zu derselben? ist nicht die Liebe zu Gott sein einziger Beweggrund? und was verlangt Paullus, wenn er sagt: weder Hohes, noch Tiefes u. s. f. darf uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist? Doch vielleicht ist die Glückseligkeit uns alsdann wenigstens als der Beweggrund zur Tugend, erlaubt, wenn sie nicht von dem gröbern sinnlichen Vergnügen, sondern von den reineren und geistigen Freuden, verstanden wird, dergleichen das frohe Bewußtseyn der Rechtschaffenheit, die Bereicherung des Verstandes, das Wohlgefallen und der Beyfall edler Menschen, u. s. f. ist? Nein, auch alsdann nicht, weil, ohne zugleich auf andere Gründe Rücksicht zu nehmen, unsere Tugend auch in diesem Falle gewinn süchtig und

eigennützig wäre. Freilich wäre sie es in einem feinern Sinne, weil die Gegenstände ihres Begehrens schätzbarer und reeller sind, aber Eigennutz und Selbstsucht wäre doch immer die Triebfeder, warum sie handelte. Diese muß, wie gesagt, einzig und allein die Achtung gegen das Sittengesetz seyn, alle übrige Beweggründe stellen unsere tugendhaften Handlungen in Schatten, und tragen, der eine mehr, der andere weniger, zur Verminderung der Würde unserer Menschheit bey. Das Beunruhigendeste aber für die Vernunft ist, in Ansehung der Glückseligkeit, dieses, daß sie selbst bey dem Bewußtseyn der sittlichen Rechtschaffenheit und des Verdienstes, das Verlangen des menschlichen Herzens, welches sie selbst in diesem Falle stillen muß, nicht immer befriedigen kann. Denn ihr Sittengesetz ist zwar die Vorschrift der freien Handlungen des Menschen, aber nicht zugleich auch die Vorschrift der Natur, welche auf ganz andern und eben-

falls auch unveränderlichen, Gesetzen beruhet, und da nun zu der Bewirkung der Glückseligkeit auch die Uebereinstimmung der Natur erfordert wird, von ihr aber nicht angenommen werden kann, daß sie sich selbst der Gesetzgebung der Vernunft gemäß einrichten, oder sich der sittlichen Ordnung unterwerfen werde, um mit dem Verlangen des Menschen nach Glückseligkeit, seiner Würdigkeit gemäß, zusammenzustimmen, so scheint es der Vernunft, als ob sie auf die Befriedigung, selbst auf die rechtmäßigste Befriedigung des Glückseligkeitstriebes, und auf die harmonische Vereinigung ihres und des Naturzweckes, auf immer Verzicht thun müßte. Sie selbst, die Vernunft, höret nicht auf, ihre Forderungen mit unnachlässlicher Strenge zu thun, und auf der andern Seite verstummt der Naturtrieb, welcher mit Ungestüm Glückseligkeit fodert, eben so wenig, hieraus entsteht also für die Vernunft ein völliger Widerspruch, welchen sie auf keine andere Art heben und

auflösen kann, als wenn sie in dieser Verlegenheit aus den beiden seither abgehandelten Sätzen: der Mensch hat durch mich ein strenges Gesetz seiner Handlungen, und doch zugleich auch einen Trieb nach Glückseligkeit, welcher weder von mir, noch von der Natur, befriedigt wird, den Schluß auf das Daseyn Gottes macht, und auf diesem Schluß beruhet nun Alles, unsere Belehrung, Hoffnung und Beruhigung, daher wollen wir ihn nun genauer untersuchen.

Die Vernunft sagt: woher mein Sittengesetz, welches doch so erhaben und so ehrwürdig ist, daß es den Menschen ganz über diese Sinnenwelt erhebt? woher der mir so oft widerstrebende Feind, der Naturtrieb nach Glückseligkeit, und wer hat die Welt so eingerichtet, daß, wenn mir der Mensch

nicht ein räthselhaftes, und zur
 Pein und Marter bestimmtes, We-
 sen seyn soll, seine, auf Folge-
 samkeit gegen mich gegründeten,
 Ansprüche an Glückseligkeit wirk-
 lich während seines ganzen Daseyns
 befriedigt werden können? Diese
 beiden Fragen sind gleichsam die Stützen
 und Grundsäulen der grossen und wichti-
 gen Folgerung, welche sie aus ienen beiden
 Sätzen zieht, und auf sie kommt nun Alles
 an. Was die erste betrifft, so sieht sie sich,
 als Vernunft, oder als das Ver-
 mögen zu begreifen, d. i. als das Ver-
 mögen, die Gründe und Bedingungen des Ge-
 gründeten und Bedingten einzusehen, gezwun-
 gen, sie schlechterdings aufzuwerfen. Denn
 die moralische Beschaffenheit des Menschen
 ist eben so, wie alle seine übrigen Beschaffenhei-
 ten, dem Daseyn nach bedingt, und kann durch
 sich selbst nicht erklärt und begriffen werden,
 ja sie ist noch dazu die oberste, und zwar in An-

fehung ihrer Herrschaft und Würde, vermöge welcher sie, ohne von einem andern Vermögen abhängen zu müssen, den übrigen allen gebiethet, und ohne alle Beziehung auf einen äussern Zweck, dessen Mittel sie etwa wäre, an sich vortreflich und gut ist. Sie selbst steht nicht unter den Bedingungen und Gesetzen der Sinnenwelt, sondern weist auf ein übersinnliches Reich hin, in welchem ganz andere Gesetze herrschen, so, daß sie den Menschen zum Bürger eines höhern Systems der Wesen macht. Kann irgend einer unter allen Gegenständen der sichtbaren Welt, kann die mit zahllosen Schönheiten und Geschöpfen prangende Erde, oder der unendliche mit Sternen geschmückte Himmel, die Wirkung auf die Vernunft haben, welche ihr Sittengesetz auf sie hat, wenn sie ihr ganzes Vermögen auf diese Betrachtung richtet? Ist es nicht schon, wenn sie es nur an und für sich betrachtet, für sie ein Gegenstand von der größten Erhabenheit und von dem wichtigsten Interesse, welcher sie im Gefühl

ihrer selbst mit Entzückung erhebt? Zu welcher
 Würde verhilft sie dem Menschen, wenn sie
 ihn durch ihr Gesetz von den Banden sinnlicher
 Neigungen löset! Kann sie nicht von diesem in
 ihr liegenden Gesetze gar auch auf eine ganze
 Welt moralisch ausgestatteter Wesen, und auf
 ein Reich, schließen, in welchem sie zahllos
 vervielfältigt, sich aber immer gleich, nach ewi-
 gen Gesetzen richtet? Sollte sie sich also nicht
 gezwungen fühlen, über den letzten Grund
 und höchsten Zweck dieses Gesetzes
 und seiner dringenden Verbindlich-
 keit zu entscheiden? Daß sich derselbe nir-
 gends finden lasse, das ist ihr unmöglich zu
 glauben, weil sie sonst ihr eigenes Gesetz für
 grundlos erklären müßte, gleichwohl aber sieht
 sie ein, daß kein Wesen in der ganzen Sinnen-
 welt anzutreffen ist, welches die letzte Be-
 dingung dieses Gesetzes in sich enthielte.
 Was bleibt ihr also einzig und allein übrig?
 Nichts weiter, als dieses, daß sie ein über-
 sinnliches, zu der Sinnenwelt gar nicht ge-

höriges, Wesen voraussetzt, welches die Eigenschaften besitzt, welche dazu erfordert werden, daß es den letzten und völlig zureichenden Grund ihres Sittengesetzes enthalten könne. „Diese Ueberzeugung, spricht sie, ist mit der Ueberzeugung von der Wahrheit meines Gesetzes unzertrennlich und nothwendig verbunden, ich müßte an mir selbst zweifelhaft werden, müßte meine eigene Natur verläugnen, oder sie ganz und gar vergessen, wenn ich nicht vom Daseyn Gottes eben so innig und zuverlässig überzeugt zu seyn glauben wollte, als ich es vom Daseyn meines Gesetzes bin, ja ich müßte mein Gesetz zugleich für vernünftig und für unvernünftig erklären, wenn ich mich mit Strenge und ohne Ausnahme sittlich verpflichtet glauben,

„und zugleich die Wirklichkeit Gottes läugnen, könnte.“
 Wie sicher, wie ewig sicher, ist also diese erste Stütze und Grundsäule ihres Glaubens an das Daseyn Gottes, welchen sie als eine Folgerung aus dem Daseyn ihres Sittengesetzes herleitet! Es muß ein Gott, als Urheber der Vernunft und ihres Sittengesetzes, als Urquell der Sittlichkeit, seyn, weil überhaupt nichts Bedingtes ohne Bedingung seyn kann, am wenigsten aber ein so erhabenes Gesetz, welches in der Vernunft ursprünglich liegt! Die andere Frage, welche die Vernunft für ihre grosse und wichtige Folgerung aus den beiden vorher abgehandelten Sätzen aufwirft, ist diese: woher der Naturtrieb des Menschen nach Glückseligkeit? Als das Vermögen zu beweisen, fühlet sie sich zu dieser Frage ebenso gezwungen, wie zu der vorigen, weil sie sich diesen Naturtrieb, als etwas im Menschen

Bedingtes, sonst ebenfalls nicht erklären kann, und weil er ausserdem noch ein ihr oft widerstrebender Feind ist, dessen Forderung sie aber, wenn sie dieselbe gleich selbst auch, als eine rechtmässige Belohnung des ihr geleisteten Gehorsams, billigen muß, nicht immer befriedigen kann. Denn oft ist seine Gewalt, mit welcher er sich ihr widersetzet, so stark, daß der Mensch taub und gefühllos gegen ihre Gesetze und Vorschriften ist. Er hat sich, weil er eine ältere Herrschaft über das menschliche Herz hat, indem er früher erwacht, und länger gepflegt worden ist, so tief in dasselbe eingesenkt, und es so in Besitz genommen, als ob er es einzig und allein auf ewig bewohnen wollte, daß die Vernunft nicht selten völlig weichen, und ihm einen für den Menschen unglücklichen Sieg einräumen muß. Oft aber sind doch auch seine Ansprüche so gerecht, sein Dringen auf Befriedigung ist oft so rechtmässig, daß die Vernunft selbst auf seine Seite tritt, seine Anforderung nicht blos genehmigt, sondern auch zu der ih-

vigen macht, und ihm Glückseligkeit, als Lohn und Verdienst, zuspricht, und in diesem letztern Falle sieht sie es ungern, daß ihr Vermögen und Wirken zu eingeschränkt ist, als daß sie der Natur, welche zugleich mit hülfreich seyn müßte, aber ganz andern Gesetzen gehorcht, gebiethen könnte. Denn das Emporstreben des Menschen nach Tugend aus reinem Bewußtseyn der Pflicht kann die Vernunft selbst alsdann nur fodern, wenn es gewiß ist, daß der Mensch im Ganzen seines Daseyns die Befriedigung aller seiner Wünsche nach eben dem Gesetze hoffen kann, dem er unterworfen ist, und daß er also, wenn er sich durch Tugend der Glückseligkeit empfänglich gemacht hat, derselben auch wirklich theilhaftig werden wird. Er muß die seinem Verdienste zukommende und angemessene Glückseligkeit eben so nothwendig wünschen und verlangen, als er verbunden ist, ohne alle Rücksicht auf Glückseligkeit, und blos aus Pflicht, gut zu handeln, oder er muß seine moralische Verbindung für unver-

künftig und nicht verbindend halten. Sollte also die Vernunft nicht auch, wie vorhin, gezwungen seyn, über den letzten Grund dieses Naturtriebes nach Glückseligkeit, und über die Bedingung seiner gerechten Befriedigung, zu entscheiden? Da aber dieser Grund und diese Bedingung weder in ihr selbst liegt, noch auch in der Einrichtung der Natur, welche nicht zur Uebereinstimmung mit Sittlichkeit getroffen werden konnte, um freien Wesen auch äußerlichen Prüfungsstoff zu geben, wie sie dergleichen innerlichen an ihren Neigungen und Begierden haben mußten, so bleibt der Vernunft ebenfalls Nichts weiter übrig, als dieses, daß sie das Daseyn einer von der Natur unterschiedenen Ursache der ganzen Natur, oder einen Gott, voraussetzet, welcher den Grund der künftigen verhältnißmäßigen Vereinigung der Sittlichkeit und Glückseligkeit enthält. Sie spricht daher: „die

„Ueberzeugung von dem Daseyn
 „Gottes hängt mit dem Daseyn
 „des dem Menschen anerschaffte-
 „nen und ursprünglichen Natur-
 „triebes nach Glückseligkeit, und
 „mit dessen nothwendiger und der
 „Sittlichkeit gleichmässiger Bes-
 „riedigung, so innig und so ge-
 „nau zusammen, daß ich mir selbst
 „durch mein Sittengesetz, durch
 „dessen Verheissung und recht-
 „mässige Ansprüche, ohne iens-
 „Ueberzeugung, ein Widerspruch
 „würde. Freilich ist dieser Trieb
 „nicht zu der Absicht dem Men-
 „schen gegeben, daß er mir und
 „meinem Gesetze widerstreben soll-
 „te; dieser Widerstand kommt
 „von der, dem Menschen eben so
 „nothwendigen, Freiheit des Wils-
 „lens her, aber die Welt muß
 „doch die Einrichtung haben, daß,

„während des ganzen Daseyns
 „des Menschen, dieser Trieb des
 „selben, übereinstimmend mit sei-
 „ner Tugend, befriedigt wird.
 „So wahr ich also selbst bin,
 „und mein Sittengesetz die un-
 „abänderliche Richtschnur des Men-
 „schen ist, und so wahr der Mensch
 „einen Naturtrieb nach Glückse-
 „seligkeit hat, welchen ich selbst
 „oft billigen und für gerecht
 „erklären muß, ohne daß ich ihn
 „immer befriedigen kann, oder
 „daß er überhaupt befriedigt wird,
 „eben so wahr, eben so ewig
 „und unerschütterlich wahr, ist
 „auch mein Glaube an das Da-
 „seyn Gottes. Wer könnte aus-
 „ser Gott, aus welchem mein
 „Gesetz, und die Gesetze der Na-
 „tur entsprungen sind, die phy-
 „sche Welt meinem Endzwecke

„untergeordnet, wer könnte mich,
 „auffer Gott, gesetzgebend für
 „diese gemacht haben?“

Saget nun selbst, meine Leser, ob dieser moralische Vernunftbeweis nicht auch für euch eine Ueberzeugung und Beruhigung bewirkt, welche so zweifelfrei, so vollendet und vollkommen ist, als in diesem Erdenleben irgend nur eine Ueberzeugung und Beruhigung der blossen Vernunft seyn kann? Wie könnte wohl unser Glaube an Gott vester gegründet, und vor jedem Angriffe gesicherter seyn, als in so fern er durch das heilige Gesetz selbst nothwendig gemacht wird, dessen strengem Urtheile und unwiederruslichem Gebote unser Wille stets unterworfen seyn muß? Welche Verbindung mit dem heiligen und reinsten Wesen kann inniger und genauer seyn, als die durch das heiligste und höchste Gesetz selbst bewirkt und hervorgebracht wird? Wir besitzen, als Menschen, vermittelst dieses in uns ursprüng-

lichen Gesetzes, einen Naturglauben an Sittlichkeit, oder ein unmittelbar uns angebohrnes, und nicht erst von der Einsicht der Gründe abhängendes, Bewußtseyn derselben, zugleich aber auch einen Naturglauben an den Werth der Glückseligkeit, also zwei ganz verschiedene Naturglauben, welche auf verschiedene Zwecke, nach ganz verschiedenen Grundsätzen, gerichtet sind, ohne daß wir für Beide einen weitem Grund, als die ursprüngliche und unabänderliche Bestimmung unserer Natur, angeben können. Jener macht zwar in den Augenblicken, wenn er uns zu wirklich guten Vorsätzen und Handlungen antreibt, und wahre Sittlichkeit in uns hervorbringt, diesen ganz unthätig und unwirksam, so, daß wir auf seine Vorstellungen des Genusses, des Vortheils, oder des Schadens, durchaus nicht Rücksicht nehmen dürfen; aber, so bald wir über den ganzen Zweck der Sittlichkeit nachdenken, in welchem auch das liegt, daß wir uns durch sie

der Glückseligkeit, ohne sie aber zur Absicht zu haben, würdig machen sollen, so führet uns iener Naturglaube doch auch zu der Ueberzeugung unseres gerechten Anspruches auf eine verhältnißmäßige Glückseligkeit, wenn wir uns wahres sittliches Verdienst erworben haben. Beide Naturglauben also, so verschieden sie von einander sind, vereinigen sich doch nothwendig mit einander, der erste ordnet sich den letzteren zwar unter, aber er stärket ihn auch zugleich durch die Nothwendigkeit einer verhältnißmäßigen Glückseligkeit. Betrachten wir nun aber diese sinnliche Welt und ihre Einrichtung, welche nothwendig auf ganz andern Gesetzen beruhen mußte, und durchaus nicht mit dem Sittengesetze übereinstimmen durfte, um für uns freie Wesen Prüfung und Reiz zu haben, betrachten wir unsere Schicksale, welche von dieser Einrichtung abhängen, unser Glück und Unglück, welches mit unserer Sittlichkeit am öftersten in gar keinem Verhältnisse steht, und erwägen wir

zugleich die Unmöglichkeit, vermöge welcher irgend ein Naturglaube von unserm Wesen getrennt werden kann, — ach, so sind wir ja zum Glauben an Gott schon durch die Verunft unwiderstehlich gezwungen! Müßten wir sonst nicht den Glauben an Nothwendigkeit der Glückseligkeit für das Verdienst, und mit ihm zugleich auch den Glauben an Sittlichkeit, für bloße Grillen, und den letztern gar für einen vernunftlosen Zwang erklären? Wie überzeugend, wie stärkend und beruhigend ist also nicht dieser moralische Beweisgrund des Daseyns Gottes! Er ist fürwahr allen übrigen subjectiven Gründen, welche ich im ersten Abschnitte angeführt habe, mit Recht vorzuziehen. Denn die Sittlichkeit ist, wie gesagt, die oberste unter allen unsern geistigen Beschaffenheiten, sowohl in Ansehung ihrer eigenen Würde, als auch in Rücksicht ihrer Herrschaft über die übrigen. Sie macht uns frei vom äußern Zwange, und erhöhet uns über den Einfluss

fremder Kräfte; durch sie erkennen wir das,
 was an und für sich gut ist, ohne erst
 auf irgend Etwas bezogen werden zu dürfen,
 das in sich selbst vollendete Gute, ohne dessen
 Schimmer wenigstens, Nichts, gar Nichts
 einen wirklichen Werth hat, sie ist es endlich,
 deren Gesetze die Kräfte der Natur unterge-
 ordnet sind, welches immer gleich heilig bleibt,
 wenn wir es auch nicht erfüllen, und die ganze
 Natur sich wider dasselbe auflehnen und empö-
 ren will. Wäre sie aber nicht ohne die religi-
 öse Ueberzeugung vom Daseyn Gottes
 etwas ganz Sinnloses, ja gar Widersinniges?
 Zwingt sie uns also nicht zu der vestesten und
 ungezweifeltsten Annahme dieser Ueberzeu-
 gung? Freilich wird dieser moralische
 Beweis des Glaubens an Gott nur
 für diejenigen Menschen völlige Kraft der Ue-
 berzeugung und Beruhigung haben, deren gan-
 ze Vernunft in gesetzmässiger Wirksamkeit ist,
 welche ernstlich und mit deutlichem Bewußt-
 seyn über ihr Verhältniß in der Welt nachden-

fen, und, als gutgesinnte Menschen, ein dringendes Bedürfniß der Sittlichkeit fühlen. Schlechtgesinnte Menschen, für welche der Glaube an Gott, als an einen obersten Richter, nur deswegen nöthig ist, um einen Niegel und ein Hinderniß ihres bösen Herzens zu haben, werden durch diesen Beweis nicht überzeugt werden; aber spotten sie nicht auch der objectiven Beweise, ob sie dieselben gleich für überzeugend halten und nicht wissen, daß sie es nicht völlig sind? Könnte uns also dieser traurige Umstand die Stärke dieses Beweises verdächtig machen? uns, die wir die Würde unserer Menschheit in dem Bewußtseyn unserer Tugend setzen? uns, welchen diese, und Gott derselben wegen, Bedürfnisse sind? Nein, fürwahr nicht! Ihr, meine Leser, welche ich mir Alle als gutgesinnte Menschen schon aus dem Grunde denke, weil ihr sonst nicht ein Mal meine Leser wäret, ihr sprecht gewiß mit mir: Vernunftgesetz

und Glückseligkeitstrieb sind ewig
dauerhafte Stützen unsers Glau-
bens an Gott, und so unerschüt-
terlich der Fels im Meere für
Wogen und Wellen ist, so uner-
schütterlich ist unsere Ueberzeu-
gung von Gott, deswegen, weil
wir tugendhaft und glücklich
seyn sollen! So gewiß das meine Ver-
stimmung ist, so zuverlässig glaube ich Gott,
und muß ihn glauben; soll aber kein
Gott seyn, so bin ich selbst auch
nicht, geschweige daß ich jene Ver-
stimmung hätte!

Fünfter Abschnitt.

Wie ist aber das Daseyn und die Wirklichkeit Gottes
gedenkbar?

So froh aber nun mein Herz ist, da es seine
völlige Beruhigung in diesem Beweise für das
Daseyn Gottes gefunden hat, und jene
peinvolle Nengstlichkeit nicht mehr fühlet, in
welche es immer bey der Betrachtung der ob-
jectiven Beweise versetzt wird, so beküm-
mert wird es doch sogleich auch wieder, wenn
mir die Frage einfällt: wie ich mir das
Daseyn und die Wirklichkeit Got-
tes soll denken können? Der Begriff
des Daseyns ist vielleicht auf einen über-
sinnlichen Gegenstand gar nicht anwendbar,
weil dieser der Bedingungen der Sinnlichkeit,
der Bedingungen des Raumes und der Zeit,

nicht fähig ist, oder weil er nicht in Zeit und Raum erscheinen und in beiden gedacht werden kann, wie es doch für mein Erkenntniß vermögen nothwendig wäre, wenn ich Etwas als wirklich Daseyend denken soll, — und ach, mit welchem Schrecken erfüllt mich alsdann der Gedanke wieder, daß iener Beweis, so überzeugend und beruhigend er auch zu seyn scheint, doch wohl täuschend seyn könne, und daß seine Befriedigung wohl nur eine Wirkung auf einen Augenblick sey! Die Merkmale des Begriffs vom Daseyn sind ganz sinnlich, sein Denken führet Raum und Zeit immer mit sich zugleich herbey, und laße ich diese bey einem übersinnlichen Wesen weg, wie ich sie weglassen muß, so bleibt vielleicht nichts weiter übrig, als ein leerer, und ganz sinnloser Begriff, — ein wahres und bloßes Nichts. Erschütternder Gedanke, wie überraschest du mich! Der Gott, welchen ich gefunden, so gewiß gefunden zu haben glaubte, sollte als daseyend nicht wirklich gedacht werden kön:

nen? er sollte also ein blosses Glaubens- und Gedankending, ein Geschöpf der Einbildung, seyn, so bald ihm Daseyn und Wirklichkeit beygelegt würde? — nein, unglücklicher und schreckbarer Gedanke, ich muß dich genauer und sorgfältiger prüfen!

Wie sollte freilich die Bedingung des Raumes zum wirklichen Daseyn Gottes gedacht werden können, da der Raum blos die Bedingung der äussern Sinnlichkeit ist, Gott aber nie ein Gegenstand derselben für uns seyn kann? Ist Gott nicht ein körperloses und übersinnliches Wesen? Kann er also jemals im Raume gedacht werden? Blos von der Bedingung der Zeit, als der Bedingung der äussern so wohl, als der innern Sinnlichkeit, kann in Ansehung des wirklichen Daseyns Gottes die Rede seyn, und die Frage ist also eigentlich diese: ob das Daseyn Gottes, als ein wirkliches Daseyn in der Zeit gedacht

werden könne und müsse? Das Erstere ist auch nicht möglich, weil wir sonst in ihm ein Nacheinanderseyn, Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft, und also Veränderung, müßten denken können. Ach so beruhet dann Alles, mein ganzer Glaube an Gott, mein Trost und meine Hoffnung, einzig und allein auf dem Letztern: muß ich mir das Daseyn Gottes schlechterdings in der Zeit denken, wenn ich mir Gott auch wirklich denken will? Ja, wäre die Zeit eine Bedingung der Dinge selbst, und nicht eine bloße unerschaffene Bedingung unserer Vorstellungen von ihnen, dergestalt, daß die Dinge an sich selbst von der Zeit abhängig wären, und ohne dieselbe nicht gedacht werden könnten, so müßten wir bey dem Begriffe des bloßen Daseyns in der Zeit stehen bleiben, und könnten uns keine Wirklichkeit ohne Zeit denken, oder den Begriff der

Wirklichkeit ohne Zeit entfinnlichen. So aber sind Raum und Zeit zwar wesentliche Bedingungen aller Erscheinungen, wesentliche Merkmale alles von unserm Vorstellungsvermögen verschiedenen Erkennbaren, und die Gränzen unsers Erkenntnisvermögens, aber sie sind nicht die wesentlichen Bedingungen der Dinge an sich, und aller denkbaren Dinge, auch nicht die Gränze der Natur der Dinge an sich, und es kann und muß uns der Begriff des Daseyns in der Zeit, zugleich auch auf den Begriff des zeitlosen Daseyns führen, ja wir können und müssen uns alle daseyende Wesen, auch als Wesen des zeitlosen Daseyns vorstellen. Denken wir uns nun vollends ein ganz unsinnliches, ein ganz unanschaulbares Wesen, so müssen wir das Unzureicherde in dem zeitlichen Daseynsbegriffe schlechterdings fühlen, und es ist unmöglich, daß wir die Gränzen, in welche die Zeit den Begriff einschränkt, nicht überschreiten müßten. Denn, da alle

Zeit nicht etwas Selbstständiges für sich, sondern bloß in uns ist, als eine uns angebohrne Bedingung, unter welcher allein Vorstellungen für uns möglich sind, und welche im Gemüthe vor allem objectiven Stoffe vorausgesetzt, und also nicht erst durch ihn gegeben wird; so können wir schon überhaupt nicht, geschweige bey einem übersinnlichen Wesen, bey dem Begriffe der zeitlichen Wirklichkeit stehen bleiben, sondern wir müssen vielmehr schlechterdings auch eine Wirklichkeit, ein wirkliches Seyn, ohne Zeit denken, indem zeitliche Wirklichkeit, als etwas Bedingtes, die zeitlose Wirklichkeit, als Bedingung, auch schon voraussetzt. Freilich kann diese letztere nicht weiter erklärt und bestimmt werden, als durch die bloße Verneinung aller Bedingungen des zeitlichen Daseyns, und durch Weglassung alles Sinnlichen, aber das Unerklärbare und Unbegreifliche desselben hebt doch seine Wahrheit selbst nicht auf. Wir unterscheiden ja daher auch die absolute Wirklichkeit, oder Wirklichkeit an sich,

die unerkennbare und zeitlose, von der relativen Wirklichkeit, oder von der bezogenen, erkennbaren und zeitlichen. Diese letztere Wirklichkeit kann freilich nicht bey Gott gedacht werden, weil wir von ihm keine wirkliche Wahrnehmung haben, und weil in ihm kein Nacheinanderseyn Statt finden kann, so, daß bey Annahme einer solchen Wirklichkeit Gottes nimmermehr der Widersinn vermieden werden könnte, sondern, ihm kommt bloß die erste Wirklichkeit zu, und wenn uns jemand diese läugnen, oder sie für eine übertriebene Abstraction erklären wollte, indem er bloß ein sinnliches Daseyn für möglich hielt, so könnten wir ihn seine Vermessenheit nicht besser fühlen lassen, als wenn wir ihm eine Erklärung des bloß sinnlichen Daseyns abforderten, und ihn fragten, ob er sich bey dieser nicht auf eine bloße Naturoffenbarung, oder auf einen Begriff berufen müsse, welcher seinen Grund in der ursprünglichen Natur des Verstandes hat? Er würde

dann gewiß die Bedingungen und Schranken der sinnlichen Erscheinungen anerkennen, und die Nothwendigkeit einräumen müssen, bey einem übersinnlichen Gegenstande auf eine übersinnliche Wirklichkeit zu schließen. Plato im Timäus, und nicht erst Plotin, wie Tiedemann, und mit ihm Buhle, vorgibt, sagt ja schon: bey dem ewigen Wesen ist kein Seyn in der Zeit, sondern ein blosses Seyn.

Und so hätte ich dann nun alle Schwierigkeiten, welche mit dem Glauben an das Daseyn Gottes verbunden sind, glücklich überwunden, und meine Beruhigung, mein Trost und meine Hoffnung ist nun vollkommen! Ich weiß nicht allein, auf welchem Grunde der Vernunft schon mein Glaube beruhet, und daß dieser Grund, selbst während der Ewigkeit, nicht wankend gemacht werden kann, sondern ich weiß so gar auch, wie ich mir das Daseyn Gottes und seine

Wirklichkeit, nämlich als eine zeitlose und über sinnliche, denken kann. Freilich ist diese Wirklichkeit, wie gesagt, für keinen Verstand beizuhend zu denken, und für keine Vernunft zu begreifen, aber ihre Nothwendigkeit ist doch unläugbar, und ihre Möglichkeit erweislich. Was beunruhigen mich also die Schranken, welche mich, als ein Geschöpf, einengen? Wäre ich nicht schon gezwungen, einen Gott zu glauben, und wäre also sein Daseyn mir nicht schon gewiß genug, wenn ich auch Nichts von seiner zeitlosen Wirklichkeit wüßte? Nun aber, da ich auch von dieser weiß, nun, da ich weiß, daß die Zeit überhaupt keine Bedingung der Dinge selbst, vielweniger die Bedingung eines übersinnlichen Wesens, sondern blos die Bedingung meiner Vorstellung, ist, nun ist mir Gott auch mehr, als ein blos Glaubens- und Gedankending. Ich bin froh, daß ich das Geschöpf schon bin, das ich bin, und, werde ich in meinen künftigen Erziehungspe-

rioden nach und nach immer mehr und mehr
entsinnlicht werden, so werde ich als:
dann, ob es gleich zur völligen Einsicht des
übersinnlichen Daseyns Gottes nie zureichend
seyn wird, von einem übersinnlichen Daseyn
aus der Erfahrung mehr wissen, als ich
iezt durch Speculation, oder Nachdenken
und Forschen, begreifen kann. Als Mensch
weiß ich genug von Gott, ein Mehreres blei-
be meiner Zukunft aufgehoben!

Sechster Abschnitt.

Arbeits! was bleibt dir also übrig?

Unglücklicher, aber doch zugleich auch gegen deine Mitbrüder feindselig gesinnter, Mensch, der du selbst keinen Gott zu glauben vorgibst, und uns auch die Ueberzeugung von seinem Daseyn ungewiß und zweifelhaft machen willst, ich muß dich nun mehr bedauern, als fürchten. Denn, gesetzt auch, ich räumte dir ein, daß du, ohne Glauben an Gott, tugendhaft seyn könntest, ja, daß du es auch wirklich seiest, und daß die bloße Achtung gegen das Vernunftgesetz, und der Gedanke an die Würde deiner Menschheit, dich einzig und allein antreiben, pflichtmässig und rechtschaffen gesinnt zu seyn; so befürchte ich doch immer noch, daß ich dir zu Viel einräu,

me, wenigstens glaube ich, daß die Ueberzeugung vom Daseyn Gottes dir ein noch mächtigerer Antrieb zur Tugend, ihre Nahrung und ihre Stärkungsmittel, seyn würde. Denn, je mehr der Mensch von der Nothwendigkeit überzeugt ist, Sittlichkeit sich überall zu seinem Zwecke, und das Vernunftgebot zur Richtschnur und zur Triebfeder seines Willens, zu machen, desto mehr wird und muß, mit dem Glauben an seine Pflicht, auch sein Glaube an Gott steigen und wachsen. Die Seelenstimmung, in welcher wir des sittlich Guten empfänglich werden, führt auch den Gedanken an Gott, als an den Urquell derselben, und an die selbstständige Sittlichkeit, herbey, so, daß Tugend und Religion fürwahr zwei mit und in einander verwachsene Kinder der Vernunft sind. Doch, wie gesagt, ich will dir einräumen, daß du wirklich tugendhaft bist, so unmöglich es auch, mir wenigstens zu seyn scheint, gleichwohl aber kannst du doch nicht behaupten, daß das Vernunftgesetz, wel-

welches deine Neigungen niederschlägt, und Kampf und Selbstverläugnung gebiethet, ohne den Glauben an Gott, als an einen Sittlichkeit zum Endzwecke habenden Welterschöpfer, ein Mittel habe, seiner Reinheit und Würde unbeschadet, mit den Neigungen einigermaßen ausgesöhnt, und, als Genuß verheißend, vorgestellt zu werden. Oder gibst du etwa auch vor, ein solches Mittel nicht nöthig zu haben? o dann würde mir deine Tugend, als eine Menschentugend, noch verdächtiger werden, und ich müßte sie dann wirklich für das erklären, was sie mir vorhin schon zu seyn schien, für Blendwerk, für eiteln Stolz und Ruhmsucht. Denn in schweren moralischen Kämpfen, von welchen du doch gewiß auch, als ein so eifriger Streiter für die Tugend, Erfahrung haben willst; bey Zaghaftigkeit und Zweifeln wider die Erreichbarkeit der Sittlichkeit, welche aus den grob und fein sinnlichen Handlungen fließen, dergleichen du doch gewiß auch an andern

Menschen, als ein strenger Sittenrichter, bemerkst und tadest; bey drückender Gegenwart und bey trüben Ausichten in die Zukunft, von welchen du doch gewis auch bey der allgemeinen Veränderlichkeit des Schicksals Kenntniß haben willst, — in allen diesen Fällen willst du kein Aufblicken zu Gott nöthig haben? Dein Tugendeifer soll keiner Belebung, seine Kraft keiner Stärkung, bedürfen, und du willst nichts von Muthlosigkeit wissen? Sage, was du willst, ich halte dich für einen Unglücklichen und Elenden, der entweder überhaupt ganz und gar nicht wahrhaftig tugendhaft ist, wofür er sich ausgibt, oder es doch wenigstens nicht in dem Grade ist, in welchem er es seyn könnte, und wäre dir auch an meinem Mitleiden wenig, oder nichts gelegen, so schändet es mich doch nicht!

Aber warum sollte ich dich noch fürchten müssen, da du deine feindselige Absicht, uns

die Ueberzeugung Gottes ungewiß und zweifelhaft zu machen, nun nicht mehr erreichen kannst? Denn diese beruhet nun nicht mehr auf iener Täuschung, vermöge welcher wir noch mit dem Schlusse vom Bedingten auf das Unbedingte zu der Welt, als Erscheinung, übergiengen, da er doch nur von der Welt, als Ding an sich, gelten konnte, und welche Täuschung du so listig und versteckt umzukehren wußtest, indem du das von der Welt, als Ding an sich, behauptetest, was allein in Rücksicht auf die Welt, als Erscheinung, Statt finden konnte. Nun beruhet unsere Ueberzeugung auf unserm unlängbaren Bewußtseyn des Vernunftgesetzes, auf Etwas, das nicht auffer uns, sondern in uns, ist, auf Etwas, das keine Täuschung seyn kann, das unwiderstehlich und unwiederruflich in uns gebiethet, das den Charakter der Menschheit ausmacht, und das du aus uns, und aus dir selbst, nicht wegvernünfteln kannst. Wie willst du also nun noch unsere

Ueberzeugung wankend und unsicher machen? Was kannst du nun noch für Gründe haben, welche uns Gott, und mit ihm unsern Trost und unsere Hoffnung, rauben könnten? Unsern moralischen Beweis mußt du unangefochten lassen, von ihm prallen alle deine Pfeile ab, er trotzte wohl der Ewigkeit, geschweige dir! Hast du aber ausser ihm noch Etwas? wohl an sage es! ich will dir antworten, und zum Beschlusse dieser ersten Hauptabtheilung will ich gar auch noch so redlich gegen dich seyn, daß ich dir anzeige, was dir noch einzuwenden übrig bleibt.

„Wäre ein Gott wirklich, sprichst du,
 „und sollte ich mich gezwungen fühlen, sein
 „Daseyn einzuräumen, so müßte Etwas,
 „das in der Welt wirklich angetroffen
 „wird, nicht vorhanden seyn,
 „und Etwas, das in ihr vermißt
 „wird, müßte nothwendig da seyn;
 „in beiden Fällen schliesse ich von der Wirk-

„lichkeit und Nichtwirklichkeit gewis:
 „ser Dinge in der Welt unwiderleglich
 „auf die Nichtwirklichkeit Gottes, und
 „außerdem müßte ja auch, wenn es eine ab:
 „solut nothwendige Ursache der Welt gäbe,
 „wenn nicht Alles bedingt wäre, und alle Ver:
 „änderungen nicht nach ewigen und nothwend:
 „digen Gesetzen der Natur geschähen, die Welt
 „einen Anfang in der Zeit haben, welches aber
 „an und für sich ganz widersinnig ist. Um
 „Beyspiele der Wirklichkeit und Nichtwirklich:
 „keit gewisser Dinge anzuführen, von welchen
 „ich auf das Nichtdaseyn Gottes mit Recht
 „schließen zu können glaube, so berufe ich mich
 „auf die Unvollkommenheit der gesammten
 „Welt, besonders auf die in den freien
 „Wesen befindliche Fähigkeit zu sündigen,
 „auf den vermißten Plan in der Zusammen:
 „setzung der gesammten Welt, und auf den
 „Mangel eines an sich guten Willens im
 „Menschen; um aber das Widersinnige, wel:
 „ches im Anfange der Welt liegt, zu bewei:

„sen, so verbinde ich folgende Sätze mit ein-
„ander: ieder Anfang der Welt setzt eine Zeit
„voraus, in welcher sie noch nicht war. Soll-
„te sie nun ihren Anfang nehmen, so
„mußte eine Ursache wirksam werden, durch
„welche sie ihn nahm, und welche bis dahin
„unwirksam gewesen war. Diese Ursache
„fieng nun entweder, ohne durch irgend
„Etwas bestimmt zu werden, zu wirken an,
„welches dem Grundgesetze zuwider ist, das
„keine Wirkung, kein Entstehen, ohne be-
„stimmten Grund und Ursache denken läßt,
„oder sie ward durch eine in der Zeit vor-
„hergehende Ursache bestimmt, und in diesem
„Falle war sie auch bedingt, und also nicht
„die erste Ursache. Da nun das aber auch
„wieder von der vorhergehenden, und von al-
„len, dieser ebenfalls vorhergehenden, bis in
„das Unendliche fort, gilt, so kann die Welt
„keinen Anfang in der Zeit haben, sondern es
„trägt sich Alles nach ewigen und nothwendig-
„en Naturgesetzen zu, und es gibt keine er-

„ſie unbedingte Urfache, welche der Urheber der Welt, ihr Urquell und Schöpfer „wäre.“

Wie gedacht, wider unfern moraliſchen Beweis für das Daſeyn Gottes haſt du alſo hiermit Nichts vorgebracht, ſondern alle deine Schlüſſe wider daſſelbe ſind von der Sinnenwelt hergenommen, zu welcher unſer Beweis gar nicht gehöret, und bloß deß wegen will ich mich auf ſie einlaſſen, weil ich dir verſprochen habe, auf Alles zu antworten, was du etwa auch noch auſſer ihm hätteſt, und zwar ohne daß ich vorher gewußt hätte, daß die Widerlegung kein weitläuftiges und mühevollſes Geſchäft ſeyn würde. Denn alle deine Schlüſſe von der Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit gewiſſer Dinge in der Sinnenwelt auf das vorgebliche Nichtdaſeyn Gottes fallen ſogleich gänzlich weg, ſo bald ich dir beweise, daß du auf gar keine Art mit zuverläſſiger Gewißheit von der Beſchaffen-

heit der gesammten Sinnenwelt, oder einzelner bestimmter Theile derselben, weder auf die Wirklichkeit, noch auf die Nichtwirklichkeit, eines zur Sinnenwelt gar nicht gehörigen Wesens schliessen kannst. Denn hierzu würde schlechterdings erfordert, daß du die nothwendige Verknüpfung der Wirklichkeit der Sinnenwelt mit der Wirklichkeit, oder Nichtwirklichkeit, des übersinnlichen Wesens zur strengsten Ueberzeugung beweisen könntest. Beides aber ist an und für sich eine gänzliche Unmöglichkeit, weil hierzu nichts Geringeres, als eine vollständige Einsicht der Welt, und des übersinnlichen Wesens, wenigstens doch die erstere, vorausgesetzt werden müßte, eine Einsicht, welche kein menschlicher, und überhaupt kein endlicher, Geist besitzen kann. Denn zu ihr wird ja schlechterdings erfordert, daß dieser endliche Geist nicht allein die Gegenstände dieses Weltalls, als Erscheinungen, oder in wie fern sie, nach

dem Verhältnisse unsers Erkenntnißvermögens zu ihnen, auf eine bestimmte Art vorgestellt werden können, genau konnte, sondern er müßte sie auch, als Dinge an sich, oder in wie fern sie, ihrer Natur nach, ganz unabhängig von unserer Vorstellung, für sich bestehen, erkennen. Können wir aber aus der Betrachtung der Sinnenwelt und ihrer Theile, auf unserer Seite nicht die Wirklichkeit eines übersinnlichen Wesens untrüglich und evident beweisen, so kannst du auf deiner Seite es auch nicht in Ansehung der Nichtwirklichkeit desselben. Wie willst du aber außerdem auch noch von den Unvollkommenheiten der Geschöpfe, und besonders von der Fähigkeit des Menschen zu sündigen, von dem Mangel des Plans in der Zusammensetzung der Welt, und eines an sich guten Willens im Menschen, einen Beweis für das Nichtdaseyn Gottes hernehmen? nenne mir doch die Vollkommenheit, welche irgend

einem Geschöpfe, als einem Geschöpfe seiner Art, fehlet! Denke dir doch zu seinen wirklichen Vollkommenheiten nur noch eine, welche du willst, hinzu, wird es nicht so gleich ein Geschöpf von anderer, von höherer, Art werden? oder bist du allwissend, weil du so genau wissen willst, welche Vollkommenheit ihm noch hätte beygelegt werden können, so, daß es doch zugleich auch eben das Geschöpf geblieben wäre? War es ferner nicht nothwendig, daß in einer Welt, in welcher den vernünftigen Wesen Freiheit gegeben werden mußte, um sich durch Tugend Glückseligkeit zu erwerben, das moralische Bösenicht fehlen konnte? Könnten sie einen sittlichen Werth erreichen, wenn sie ursprünglich mit Willensheiligkeit begabt wären, oder mußte ihnen, wenn sie ihnen bekommen sollten, überlassen werden, sich aus eigener Kraft, bey der Möglichkeit des Gegentheils, zum Guten bestimmen zu können? Was willst du also aus dem Mangel eines an sich guten Willens

lens im Menschen schliessen? das Nicht-
 daseyn eines Gottes? Folgt nicht vielmehr
 das aus ihm, daß Gott, da wir sein Daseyn
 aus einem ganz andern Grunde glauben kön-
 nen, das weiseste und heiligste Wesen sey?
 Was weißt du auch von einem Mangel
 des Planes in dem Zusammenhange
 der Welt, da du blos über Erscheinungen
 urtheilen kannst, deren Verbindung aber doch
 auch schon Mehr für, als wider sich, hat?
 Ein eigentlicher Hauptplan, und am wenigsten
 ein moralischer, kann freilich aus der
 ganzen Sinnenwelt, welche wohl Zwecke,
 aber keinen Endzweck hat, nicht hergeleitet
 werden, die Vernunft aber zwingt dich, den-
 selben in einer übersinnlichen Welt zu suchen,
 und in dieser kannst du, wenn du nur willst,
 ihn finden. Endlich, wie kannst du doch be-
 haupten, daß Alles in der Welt nach ewigen
 Naturgesetzen entstehe und sich verändere, und
 daß es keine erste unbedingte Ursache derselben
 gebe? Ja, wenn du von der Welt, als In-

begriff aller Erscheinungen, verstanden seyn wolltest, so würde dir Niemand widersprechen, da du aber von der Welt, als Ding an sich, sprichst, dergleichen dir gar nicht gegeben ist, und von welcher du nicht die mindeste Kenntniß hast, so fällt sogleich deine ganze Folgerung.

Was hast du also, Atheist, vorgeblicher Feind der Menschheit, was hast du bewiesen? daß ich nicht mehr nöthig habe, dich zu fürchten, daß ich ganz sicher vor dir seyn kann, und daß du mir meinen Glauben an das Daseyn Gottes, und mit ihm meinen Trost und meine Hoffnung, mit allen deinen Gegengründen fürwahr nicht rauben kannst. Ich bin deinetwegen ganz ruhig, du bist mit solchen Waffen viel zu schwach, mich, und meinen Glauben zu besiegen! Willst du aber gleichwohl deine feindselige Absicht gegen das Menschengeschlecht noch nicht aufger

ben, und den Gedanken an Gott in Menschenherzen ganz und gar ausrotten und vertilgen, nun so will ich dir noch zum Beschlusse dieser ersten Hauptabtheilung das einzige Mittel angeben, welches dir zu ergreifen übrig bleibt, und welches deinem Systeme objective Wahrheit verschaffen kann. Du mußt beweisen, daß der Begriff Gott nicht rein gedenkbar sey, dann ist auch unser moralischer Beweis für das Daseyn Gottes verlohren, dann ist kein Gott und kann kein Gott seyn, dann bist du der stolze Sieger und Ueberwinder unsers Glaubens! Denn gesetzt, daß ein Gegenstand nicht nach den Bedingungen unserer Sinnlichkeit, und nach den versinnlichten Begriffen des Verstandes gedacht, und also auch nicht für erkennbar, wirklich erklärt werden kann, so kann er doch dessen ungeachtet rein gedenkbar seyn, oder die Merkmale, welche sein Wesen ausmachen sollen, können, von allen Bedingungen der sinnlichen Anschauung befreit, mit den Begriffen

des Verstandes übereinstimmen, so, daß er eine über sinnliche und unerkennbare Wirklichkeit hat. Die Unverträglichkeit des Wesens eines Gegenstandes mit den Bedingungen der Sinnlichkeit und mit den versinnlichten Verstandesbegriffen, beweist seine Nichtwirklichkeit bloß nach dem Begriffe der sinnlichen und erkennbaren Wirklichkeit, und macht nur, daß er niemals ein Gegenstand einer menschlichen Empfindung und Gewahrnehmung werden kann; ist er aber übrigens so beschaffen, daß er keine innere Ungedenkbarkeit, kein Widerstreiten der Merkmale seines Wesens, bey sich führet, so ist seine unerkennbare und unsinnliche Wirklichkeit nichts desto weniger möglich. Nur die innere Ungedenkbarkeit hebt alle Möglichkeit der Wirklichkeit auf, und ist die bewiesen, so braucht die Nichtwirklichkeit gar nicht erst noch besonders dargethan zu werden. Könntest du uns also überzeugen, daß der Begriff Gottes rein ungedenkbar sey, und daß die

Merkmale, welche, wie wir glauben, sein Wesen ausmachen, den von allen Bedingungen der sinnlichen Anschauung befreiten Begriffen des Verstandes widersprechen, so könntest du unsern Glauben an sein Daseyn widerlegen, und lächerlich machen. Das versuche daher, wenn du uns von Gott, und dem Glauben an ihn, abtrünnig machen willst! Das wage, wenn du ein erklärter Feind der Menschheit bleiben willst! Das Einzige aber, was ich mir hierbey noch ausbedinge, ist, daß du nicht, nach deiner Gewohnheit, das Unbegreifliche mit dem Ungedenkbarern vermischest, und von keinem sprichst, indem du von diesem sprechen solltest! —

So gewiß du aber dieses zu beweisen nicht im Stande bist, so gewiß bin ich meines Glaubens, und freue mich desselben! Heil mir, daß ich zu diesem Glauben mit solcher Gewißheit gelangt bin, da Wissen und

Erkennen durch Anschauung für mich, als
Mensch, unmöglich ist! Heil einem Jeden,
dessen Verstand und Herz von diesem Glau-
ben überzeugt, und durch ihn beruhigt ist!
Nur dieser Glaube troset dem Schicksale!
Nur dieser Glaube troset dem Tode!

Andere Hauptabtheilung.

Von dem Begriffe Gottes.

Erster Abschnitt.

Prüfung der vorzüglichsten unter den gewöhnlichen Begriffen von Gott.

So wüßte ich nun zwar, daß das wirkliche Daseyn Gottes aus überzeugenden Gründen mir nicht geläugnet, oder mein Glaube an ihn zweifelhaft und ungewiß gemacht werden kann, und frohlockend und jubelnd rufe ich deswegen aus: Gott, ach Gott, wie wohl ist mir, da ich dich

gefunden, und was bin ich mir selbst, da ich dich in mir gefunden habe! Aber nun beunruhigt mich wieder der Gedanke: wie soll ich mir Gott dem Wesen nach denken, und welchen Begriff soll ich mir von ihm machen? Was hilft mir der bloße Glaube an sein Daseyn? was hilft mir blos zu wissen, daß er ist, wenn ich nicht zugleich auch deutlich und bestimmt weiß, was er ist? Ohne dieses Letztere verliert mein Glaube sein ganzes Interesse für mich, denn er sagt mir Nichts von dem Grunde meines Verhältnisses zu Gott, Nichts von dem Grunde meiner Bestimmung, als wozu ich eine genauere Kenntniß Gottes brauche, und was nützet mir, ohne diese Einsicht, zu wissen, daß ich einen Gott glauben kann? Glaube ich alsdann nicht Etwas, ohne recht zu wissen, was ich glaube? Wie aber? sollte ich es auch wohl mit meinem eingeschränkten Verstande so weit bringen können, daß ich vollständig begreifen könnte, was Gott ist?

Sollte ich mit Gewißheit überzeugt seyn können, daß er seinem Wesen nach nicht noch Mehr sey, als ich mir ihn denke? Ach, das ist unmöglich! Sein Wesen kann ich nicht begreifen, das ist unergründlich für mich, und absolute Vollständigkeit des Begriffes, wie wäre diese vollends denkbar! O wehe mir! Gott, ich sollte also bloß glauben, daß du bist, ohne zugleich auch zu wissen, was du bist? Hättest du mir alle weitere Einsicht von dir gänzlich versagt? Sollte ich bey dem Gedanken an dein Wesen gar keinen Schimmer sehen, welcher mir die ängstlichste Nacht und Finsterniß der Unwissenheit nur etwas erleuchtete? Ach, wie hätte dein Vaterherz ein so trauriges, ein so peinvolles Schicksal für mich beschließen können! Nein, das konnte es fürwahr nicht! Du wohnest freilich, wie mir Vernunft und Christenthum sagen, in einem unzugänglichen Lichte, zu welchem mein Verstand nicht gelangen kann, du bist, deinem Wesen und deinen Rath:

schließen nach, gleich unerforschlich für mich, und selbst die Ewigkeit macht nicht den schwindelichten Eindruck auf mein Gemüth, welchen ich empfinde, so bald, und so oft ich an dich, als den wahren Abgrund für die menschliche Vernunft, denke; aber gleichwohl weiß ich doch Etwas mehr von dir, als blos die Gewißheit deines Daseyns, und kann ich gleich nicht Alles wissen, so weiß ich doch das, daß das, was ich weiß, in deinem Besen wirklich gegündet seyn, und mit demselben schlechterdings übereinstimmen muß, daß ich dich nicht ganz unrichtig denke, wenn ich dich so als Mensch denke, wie ich dich denke, und daß meine Vorstellung von dir, wenn gleich nicht absolut vollständig, doch für mich in diesem Erdenleben, in dieser meiner ersten Bildungsepoche, für meine Tugend und Beruhigung zureichend ist. O das ist schon genug für mich, und wie könnte mein Dank jemals der Größe und dem Werthe dieser Gabe gleichen? Wissen höhere Geister, als ich

bin, Mehr von dir, so können sie doch auch lange noch nicht Alles wissen, und ich werde sie dereinst gewiß einholen. Laß nur das, was ich von dir icht schon weiß, mir stäten Aufruf zur Tugend, Trost im Leiden, und Hoffnung für meine Zukunft, werden, damit ich, ohne zu ermüden, nach dem mir hier von dir gesteckten Ziele der Vollkommenheit und Glückseligkeitswürde strebe, standhaft und ausdauernd dulde, und eine heitere Aussicht in eine bessere Welt behalte!

Es muß schlechterdings einen gewissen Entscheidungsgrund und ein sicheres Kennzeichen geben, nach welchem wir die verschiedenen Begriffe, welche sich die Menschen von Gott gemacht haben, prüfen, den ächten von dem unächtten, den für uns möglich vollständigen von dem mangelhaften, und den bestimmten von dem unbestimmten, unterscheiden können, und dieser Entscheidungsgrund, dieses Kennzeichen,

liegt, wie ich glaube, darinne, daß Gott ein sittliches, und noch dazu, wie ich im ersten Abschnitte der ersten Hauptabtheilung bewiesen habe, das größte sittliche Bedürfniß für uns ist. Denn jede Prüfung setzt wenigstens eine Regel voraus, nach deren Beobachtung, oder Vernachlässigung, die Prüfung ihren gegründeten Ausspruch thut, und da wir ohne den Glauben an Gott, uns selbst, in Ansehung unserer geistigen Vermögen, und unsers ganzen Daseyns so wohl, als auch in Rücksicht unserer Bestimmung, ein unauflöslisches Räthsel sind, so erhellt hieraus nicht allein dieses, daß wir schlechterdings zur Annahme eines Gottes gezwungen sind, sondern daß auch eben dieses Bedürfniß die Regel zu der Prüfung aller von ihm gegebenen Begriffe ist. Soll also ein Begriff von Gott wahr, für uns möglich, vollständig, zureichend und brauchbar seyn, so muß er uns Gott als dasjenige Wesen vorstellen, durch dessen Vollkommen-

heiten unser und der Welt Daseyn und Endzweck von der Vernunft zur Befriedigung aller ihrer rechtmässigen und gegründeten Forderungen begriffen werden kann. Ich sage aber nicht ohne Ursache: aller ihrer rechtmässigen und gegründeten Forderungen, und verstehe darunter blos diejenigen, welche sie nach den Gränzen ihres Vermögens thun kann, und welche ihren Grund in der unveränderlichen Natur ihres Wesens haben. Ich schliesse also alle diejenigen Forderungen gänzlich aus, deren Gegenstände für die Vernunft schlechterdings unerreicht sind, welche sie aber gleichwohl, uneingedenk ihrer Schranken, thut, und welche für sie von keiner Nothwendigkeit, sondern nur eine überflüssige Befriedigung ihrer Neugierde, sind. Es ist nämlich bekannt, daß die Vernunft hey ihrem ursprünglichen Forschungsgeiste, nach welchem sie immer verknüpfen, immer begreifen und

einsehen will, sich nicht selten durch ihre Gränzen zu sehr eingeengt glaubt, daß sie dieselben wirklich überschreitet, und sich in Regionen wagt, welche ihr gänzlich versagt, und oft für sie gefährlich sind, weil ihr Erkenntnißvermögen hier nirgends festen und sichern Boden findet. Was könnte sie also nicht, bey dieser Unachtsamkeit auf die ihr gesteckten Gränzen, und bey dem Ueberdruße derselben, vom Wesen Gottes Alles zu wissen verlangen, und welcher Begriff von Gott könnte für sie zureichend und befriedigend seyn, wenn ihr alle und ieder Forderungen, und nicht bloß die rechtmässigen und gegründeten, nach der von mir gegebenen Erklärung, erlaubt und vergönnt seyn sollten? Würde wohl überhaupt die Anzahl der religiösen Irthümer so gros seyn, als sie wirklich ist, wenn ihre unglücklichen Urheber das Gebiet der Vernunft nicht bis in das Reich des Uebersinnlichen zu erweitern gewagt hätten? Konnte es nun anders kommen, als daß sie wä h n t e n, Fehltritte und Mißgriffe thaten, da sie sich in eis

nem Lande befanden, in welchem sie des Weges selbst unfundig waren, und keinen erfahrenen Führer hatten? Durchaus darf die Vernunft nicht Mehr zu wissen fordern, als was sie begreifen und einsehen kann, und wonach sie innerhalb ihrer Schranken zu fragen, ein unaufgeblisches Recht hat.

Nach diesem Entscheidungsgrunde und Kennzeichen, welches ich für die Prüfung der verschiedenen Begriffe der Menschen von Gott bestimmt und angegeben habe, und welches wohl von Jedermann für allgemeingültig erklärt wird, will ich nun, wenigstens die vorzüglichsten unter den gewöhnlichen neuern Begriffen prüfen, um zu untersuchen, ob sie richtig, möglichst vollständig, für uns zureichend, und für unsere Menschheit brauchbar sind? Der unrichtige

ste, unvollständigste, unzureichendste und unbrauchbarste Begriff von Gott ist unstreitig der Begriff des Pantheisten, oder Spinozisten, nach welchem Gott ein mit der Welt wirklich zusammenhängendes, mit ihr Eins seyendes, allervollkommenstes und nothwendiges Wesen ist. Denn er widerspricht nicht allein offenbar der Vernunft, sondern er erschöpft auch den wahren Begriff von Gott, nach der uns möglichen Vollständigkeit, nicht, so, daß er für uns zureichend und brauchbar wäre. Wie soll das mit der Vernunft übereinstimmend gedacht werden können, daß das allervollkommenste und nothwendige Wesen mit der Welt Eins und Das selbe sey? Soll das denkbar seyn, so folgt natürlich, daß dieses Wesen mit der Welt eignerlei Bedingungen und Gesetze hat, daß es also auch bedingt und eingeschränkt, wie die Welt, und wenigstens das erste Glied an der

Kette der Ursachen und Wirkungen ist. Das aller vollkommenste und nothwendigste Wesen kann ich mir doch nicht anders, als ein von allen eingeschränkten und zufälligen Wesen wirklich verschiedenes, vorstellen, sonst behält es das ihm wesentlich zukommende Merkmal, seinen Charakter, nicht mehr, und bleibt das nicht, was es seyn soll, wie kann es also mit solchen Wesen, welche der Vorstellung nach ihm unmittelbar entgegengesetzt sind, Eins und Dasselbe seyn? Spinoza gründete, wenn man überhaupt seinem Systeme genauer nachdenkt, seinen Begriff von Gott auf die aus der Ueberzeugung von dem Daseyn eines einzigen nothwendigen Wesens, welches zugleich das aller realste ist, hergeleitete Unmöglichkeit, daß es ausser ihm noch etwas Wirkliches geben könne; aber er behandelte den Begriff als ein wirkliches Erkenntniß eines übersinnlichen Gegenstandes, er legte diesem Begriffe eine Vorstellung bey, welche mit dem Grundsatz streitet, nach welchem,

und in dessen Rücksicht die Vernunft diesen Begriff bildet, und verwarf, wegen eines unrichtigen Begriffes von der Schöpfung aus Nichts, die Verschiedenheit seines nothwendigen und allervollkommensten Wesens von der Welt. Hätte er eingesehen, daß die Vernunft durch die Begriffe des allervollkommensten und nothwendigen Wesens Nichts ausser ihrer Vorstellung Wirkliches, sondern blos nothwendige Forderungen und Voraussetzungen, erkennt, welche sie ihrer Wirksamkeit wegen machen muß, und welche auch, in Beziehung auf die Vernunft selbst, der objectiven Wahrheit fähig sind; hätte er bedacht, daß die Vernunft den Begriff, welchen sie sich wegen des ihr nothwendigen Grundsatzes: alles Begründete und Bedingte hat seinen letzten Grund und seine letzte Bedingung, gebildet hat, keinesweges so vorstellen dürfe, daß er unfähig wird, ihren Grundsatz zu erfüllen; hätte er sich endlich

die Schöpfung der Welt aus Nichts, als eine ganz unmittelbare, durch keinen Stoff bewirkte, Bildung derselben, nicht aber als eine Bildung aus dem Nichts, so, daß das Nichts die Materie und der Grundstoff der Welt gewesen seyn solle, gedacht: so würde er nicht auf die Behauptung, welche seine Grundbehauptung ist, gekommen seyn, daß Alles, was ist, entweder das bestehende allervollkommenste und nothwendige Wesen selbst, oder in ihm, sey; er würde eingesehen haben, daß die Vernunft sich selbst widerspräche, wenn sie das Bedingte mit dem Unbedingten in einem und demselben Wesen enthalten, und als wirklich mit ihm zusammenhängend, denken wolle, weil das Letztere alsdann eben den Gesetzen und Schranken unterworfen seyn müßte, welchen das Erstere wirklich unterworfen ist, und nimmermehr würde er endlich, statt der Schöpfung aus Nichts, auf eine unaufhörliche Entwicklung alles Möglichen aus der Nothwendig-

feit der göttlichen Natur gefallen seyn. Diese
 Entwicklung zerstöret vollends den
 Begriff des nothwendigen Wesens ganz und
 gar. Denn entwickelt es sich selbst zu
 allem Möglichen ins Unendliche, so ist es der
 Veränderung fähig, und muß schlechterdings
 unter der Bedingung der Zeit gedacht werden.
 Von seinem Inwohnen aber, welches er statt
 der Verschiedenheit Gottes von der
 Welt annimmt, will ich gar Nichts sagen,
 weil es unverkennbaren Widersinn bey sich füh-
 ret, indem es zwei Dinge von ganz entge-
 gengesetzten Naturen, man erkläre es, wie
 man nur immer will, zu einem Dinge macht,
 da hingegen der richtig bestimmte Begriff der
 Verschiedenheit Gottes von der Welt, oder
 dessen Auserweltlichkeit, zwar unbegreif-
 lich, aber doch schlechterdings nicht wider-
 sinnig, ist. Nehme ich nun aber dieses Al-
 les, was ich zur kurzen Uebersicht des Systems
 des Spinoza, in Rücksicht des Begriffs
 von Gott, nach Jacobi und Heyden:

reich vorgetragen habe, zusammen, so kann ich fast nicht umhin, ich muß ihn, und alle Pantheisten, der Atheisterei beschuldigen, so ungern ich ihn, als einen sonst so tief eindringenden Denker, mit Wäschern und geistesarmen Schwärmern vergleichen möchte, wenn ich ihn nicht etwa noch damit einigermaßen vertheidigen kann, daß er doch den zureichenden Grund der Welt in einem allervollkommensten und notwendigen Wesen behauptet, und nur in der richtigen Form desselben abweicht. Das Unzureichende aber, und für uns Menschen Unbrauchbare seines Begriffes von Gott, vermöge dessen er nach der uns möglichen Vollständigkeit, den wahren Begriff Gottes nicht erschöpft, brauche ich nicht erst weitläufig zu beweisen, da schon die Unrichtigkeit desselben diesen Beweis überflüssig macht.

Etwas richtiger hingegen ist schon der Begriff der Deisten von Gott, nach wels

chem er ein von der Welt wirklich ver-
 schiedenes, allervollkommenstes und
 nothwendiges Wesen ist, indem er blos
 den Fehler hat, daß er das erste Merkmal
 als ein besonderes, und nicht als eine Folge
 der beiden übrigen, angibt. Denn das aller-
 vollkommenste und nothwendige Wesen kann
 an und für sich schon mit eingeschränkten und
 zufälligen Wesen als Eins und Dasselbe
 schlechterdings gar nicht gedacht werden, weil
 es sonst auch mit diesen den Gesetzen des Be-
 dingten und Abhängigen unterworfen, und also
 selbst auch bedingt und abhängig seyn müßte.
 Soll es das wirklich seyn, wofür man es aus-
 gibt, so muß es, als dasselbe, von allen ein-
 geschränkten und zufälligen Wesen, an und für
 sich schon wirklich verschieden seyn, und es ist
 überflüssig, wenn diese Verschiedenheit unter
 seinen Merkmalen, als ein besonderes,
 angeführt wird. Sie ist vielmehr eine Folge
 und Wirkung seiner Allvollkommenheit und
 Nothwendigkeit, und als solche könnte sie zum

Beschlusse des Begriffes noch angegeben worden seyn. Richtiger aber, als der spinozistische Begriff, ist er doch deswegen, weil er das allervollkommenste und nöthwendigste Wesen ausdrücklich von der Welt unterscheidet, und also die Vernunft sich nicht selbst widersprechen läßt. Betrachten wir ihn indessen genauer, so enthält er nichts weiter, als die bloße Grundlage des wahren Begriffes von Gott, eine Grundlage, welche die Vernunft aus ihrem eigenen reinen Vermögen hergenommen hat. Denn Allvollkommenheit und Nothwendigkeit sind zwar wesentliche Merkmale des Begriffes von Gott, ohne welche Gott gar nicht gedacht werden kann, aber, wenn nicht noch mehrere Merkmale und Bestimmungen hinzukommen, so wird der Begriff nach der uns möglichen Vollständigkeit nicht erschöpft, damit er zureichend und brauchbar für uns würde. Denn er befriedigt die rechtmäßigen und gegründeten Forderungen der Ver-

nunft, in Ansehung unsers und der Welt Daseyns und Endzweckes, noch ganz und gar nicht, und entspricht also dem vorhin angegebenen Entscheidungsgrunde und sichern Kennzeichen, nach welchem wir die verschiedenen Begriffe von Gott prüfen müssen, noch lange nicht.

Was diesem deistischen Begriffe an möglicher Vollständigkeit und an Brauchbarkeit fehlet, das ersetzt endlich der in den theistischen Systemen gewöhnliche Begriff, aber auch nur einiger m a s s e n. In diesen wird Gott nicht bloß als das allvollkommenste, nothwendige, und also von der Welt verschiedene Wesen, sondern zugleich auch als der Welt schöpfer von unendlichem Verstande, vorgestellt oder, wie Crusius sich in der natürlichen Theologie S. 205. ausdrückt, als eine verständige und nothwendige, d. i. ewige Substanz, welche von der Welt

unterschieden, und die wirkende Ursache der Welt ist. Das eine Bedürfniß und die eine rechtmässige und begründete Forderung der Vernunft, nämlich in Ansehung unsers und der Welt Daseyns und Ursprungs, wird durch diesen Begriff vollkommen befriedigt, aber was unsern und der Welt Endzweck betrifft, in so fern läßt er doch die Vernunft unwissend und unbelehrt. Wir wissen nun zwar, woher wir und die Welt seyn sollen, und was wir, und sie für einen Urheber, Urquell und Bildner haben, aber wir wissen doch immer noch nicht, warum wir und sie sind, und was Gott für eine Hauptursache, oder Hauptabsicht bey unserer und ihrer Schöpfung gehabt hat? Sollte aber dieses Warum nicht eben so wichtig, wenn nicht noch wichtiger, seyn, als ienes Woher? Belehret es uns nicht zugleich auch in Ansehung des Endzweckes unsers eigenen Daseyns, und ist dessen Erreichung ohne seine Kenntniß möglich? Ich weiß wohl,

daß die Weltweisen, welche diesen theistis-
 schen Begriff von Gott haben, das in ihm
 Fehlende in der Lehre von den Eigenschaften
 Gottes nachzuholen und zu ersetzen bemüht
 sind, aber sollte nicht schon der Grundbe-
 griff von Gott die Hauptzüge in sich ent-
 halten, welche in iener Lehre vollständiger ent-
 wickelt werden? Kann und darf gerade das
 Hauptmerkmal in demselben vermist wer-
 den, durch dessen Hülfe Gott uns am liebens-
 würdigsten wird, weil er uns durch dasselbe
 nicht blos als unser erhabenstes und voll-
 kommenstes Muster und Beyspiel,
 sondern auch als der Gott unsers Tro-
 stes, unserer Hoffnung und Zuver-
 sicht, erscheint?

Alle diese abgehandelten Begriffe also,
 welche unter den gewöhnlichen neuern
 die vorzüglichsten sind, halten, nach dem
 angegebenen Entscheidungsgrunde der Wichtig-
 keit der Begriffe von Gott, die Prüs-

fung nicht aus, sondern sie sind entweder ganz und gar falsch und unrichtig, oder doch wenigstens mangelhaft, unzureichend und nicht ganz brauchbar für uns. Ach, so weiß ich aber immer noch nicht, was Gott ist? Bin immer noch in der drückendsten Unwissenheit? Freilich! Indessen sagen mir es gleich alle diese Begriffe nicht, so weiß ich doch einen andern, welcher richtig, möglichst vollständig, und also zureichend und brauchbar für uns ist. Wohlan! welcher ist es?

Zweiter Abschnitt.

richtiger, möglichst vollständiger, für uns zureichender
und brauchbarer Begriff von Gott.

Gott der Begriff von Gott alle rechtmäßige und gegründete Forderungen der Vernunft, und mit ihnen das größte und dringendste Bedürfnis unserer geistigen Natur, hinlänglich befriedigen, so muß er uns, wie ich bereits gesagt habe, Gott als das erhabenste Wesen vorstellen, durch dessen Vollkommenheiten wir nicht allein den Grund und die Ursache von unserm und der Welt Daseyn, sondern zugleich auch unsern und der Welt Endzweck, einsehen und begreifen können. Denn das ist ja nicht die einzige Frage, welche einem Jeden unter uns im Nachdenken über sich selbst einfällt: woher bist

du, und woher ist diese ganze Sinnenwelt? Sondern mit ihr ist diese andere Frage auch unmittelbar verbunden: war um bist du da, und was ist der Endzweck dieser Kuffenwelt? Bedenken wir hiernächst, wie Viel von der richtigen Beantwortung dieser andern Frage abhängt, nämlich nichts Geringeres, als die Erreichung, oder Nichterreichung unserer Bestimmung, und daß die erste Frage durch ihre Auflösung uns bloß theoretisch, die andere aber zugleich auch praktisch, belehrt, oder, daß iene bloß unsern Verstand unterrichtet, diese aber auch den wohlthätigsten Einfluß auf unser Herz und Leben haben kann; so räumen wir unstreitig Alle ein, daß die letztere Frage, ihrer möglichen Folge wegen, für uns noch weit interessanter ist, als die erstere, ob gleich diese freilich eher aufgeworfen werden muß, als iene, und daß also alle die Begriffe von Gott, welche uns nicht zur Entscheidung derselben behülflich sind, gerade die wich-

tigste Forderung der Vernunft unbefriedigt lassen.

Bermöge der Verbindung unserer sinnlichen und vernünftigen Natur zu dem Ganzen einer Person für dieses irdische Leben, stehen wir unter einer doppelten Gesetzgebung, deren jede einen gewissen Zweck beabsichtigt. Der Zweck vermittelst der Gesetzgebung der sinnlichen Natur ist Glückseligkeit, aber der Zweck vermittelst der Gesetzgebung der vernünftigen Natur ist die Tugend. So wenig der Zweck der Ersteren verkannt und seine Erzielung uns, als lebendigen Wesen, versagt werden kann, weil er unserer Organisation eingesehrt, oder weil Alles in unserm thierischen Körper auf ihn angelegt ist, so ist doch der Zweck der Letztern weit höher und erhabener, weil die Vernunft, als unser oberstes Vermögen, der Organisation vorzuziehen ist, zu beiden aber, an sich so sehr verschiedenen, Zwecken sind wir schlechter

ding's verbunden, weil wir die beiden Naturen, eine sinnliche und vernünftige, in uns verbinden, deren jede der Anerkennung und Ausübung ihrer eigenen Gesetzgebung unterworfen ist. Sie also mit einander zu vereinigen, das muß der erhabene Endzweck, oder der letzte Zweck unsers Daseyns seyn, weil wir sonst beide Zwecke gar nicht haben würden, und an und für sich müssen sie auch beyde vereinbar seyn, weil wir sonst sich selbst widersprechende Wesen wären, welche nie mit sich selbst einig werden, und Eintracht und Frieden zwischen ihren Anlagen, Vermögen und Kräften stiften könnten. Harmonie zwischen den Forderungen der Vernunft und dem Grundtriebe der sinnlichen Natur, oder Uebereinstimmung unserer freien Handlungen aus Achtung gegen das unbedingt und mit Nothwendigkeit gebietende Vernunftgesetz, mit dem Streben nach Glückseligkeit, das, das ist die grosse

Aufgabe für uns sinnlich, vernünftige Wesen, eine Aufgabe, welche wir aufzulösen trachten sollen. Wie soll aber diese Auflösung nun für uns möglich seyn können, da wir bey dem Besitze der sittlichen Freiheit, zwar für die Anforderung der Vernunft, aber nicht zugleich auch für die Anforderung des Naturtriebes zur Glückseligkeit, besorgt seyn, und die Befriedigung des Letztern nicht eben so, wie die Befriedigung des Erstern, bewirken können, wenn nicht die Einrichtung der Welt, von welcher unsere Glückseligkeit zugleich auch abhängt, so beschaffen ist, daß sie mit unsern Wünschen und Neigungen übereinstimmt, und die Erfüllung derselben gewährt? Kann unser Wille, wenn er auch noch so bereit und geneigt ist, der Vernunft und ihrer Vorschrift sich zu unterwerfen, auch der Natur und ihren Kräften gebiethen, daß sie sich, um uns der Glückseligkeit theilhaftig zu machen, nach unsern Wünschen bequemen, und diese in Er-

füllung bringen solle? Oder haben etwa die Gesetze der Natur eine Verbindung mit dem Vernunftgesetze, so, daß sie an und für sich schon Glückseligkeit nach Würdigkeit bewirken und vertheilen? Ach, keins von Beiden! Wir selbst können nicht Gesetzgeber der Natur werden, und sie selbst bindet sich auch so wenig an unsere Wünsche, daß sie ihnen nur gar zu oft entgegenstrebt. Spricht uns aber nicht selbst auch die Vernunft, als sinnlich: vernünftigen Wesen, die Befriedigung des Triebes nach Glückseligkeit als rechtmäßig zu, wenn wir sie uns, durch unsere freien Handlungen aus Achtung für ihr mit Nothwendigkeit und Allgemeinheit gebiethendes Sittengesetz, verdient und erworben haben? Was ist also schlechterdings nöthig, wenn das unser Endzweck ist, daß wir nach Tugend und Glückseligkeit streben sollen, unter welchen die Letztere aber nicht so, wie die Erstere, von uns einzig und allein abhängig ist? Muß nicht der Endzweck der Natur, oder der Sinnenwelt,

auch darauf gerichtet seyn, daß die Realisirung, oder Erfüllung unser's Endzweckes völlig bewirkt werden könne? Muß sie nicht also durch eine innige Vereinigung mit der moralischen Welt zu einem harmonischen Ganzen, oder durch ihre mit der Vernunftforderung übereinstimmende Einrichtung, das Ihrige zu der ganzen Erfüllung unser's Endzweckes beytragen? Muß nicht die Vernunft, als die Gebietherin unserer freien Handlungen, auch für die physische Welt gesetzgebend, und diese immer unterworfen seyn? Wer hat der Natur aber die Einrichtung geben können, vermöge welcher sie der Vernunft und ihrer Gesetzgebung untergeordnet seyn sollte? Nicht einzig und allein das Wesen, dessen Wille allumfassendes uneingeschränktes Gesetz der ganzen Natur ist? nicht einzig und allein Gott, als ihr Schöpfer und Urquell? Was wird uns aber hierdurch Gott zugleich, indem er der Welt diese Einrichtung gegeben hat? Ach, Urvater des Guten,

Gesetzgeber, Richter und Vertheiler der Glückseligkeit nach dem Verhältnisse der Würdigkeit, eine moralische Weltursache, ein moralischer Gott, dessen der moralische Mensch bedarf, welcher sich keinen Gott, ohne den vollkommen guten Willen, als das Hauptmerkmal im Begriffe desselben, welches in dem theistischen Begriffe von Gott, nächst dem unendlichen Verstande, auch hätte erwähnt werden sollen, — denken kann! O nun ist uns unser und der Welt Endzweck auf ein Mal begreiflich! nun sind wir uns kein Räthsel mehr! nun ist Eintracht und Einklang unter unseren Anlagen Vermögen und Kräften! nun sind wir zum Selbstfrieden gelangt! Denn Tugend und Glückseligkeit sind nun zwei mögliche Begriffe für uns, iene steht in unseren Kräften, gestützt auf den Beystand Gottes, und hängt von uns ab, diese aber können wir von einem moralischen Gott in eben dem

Grade, in welchem wir tugendhaft gewesen sind, mit Zuverlässigkeit hoffen.

Durch Hülfe dieses Hauptmerkmals, welches in allen den vorhin angeführten Begriffen fehlte, und doch zur Einsicht unsers und der Welt Endzweckes so unentbehrlich ist, gelangen wir nun zu dem richtigen, möglichst vollständigen, für uns zu reichenden und brauchbaren Begriffe von Gott; daß wir sagen können: Gott ist, als das höchst sittlichste Wesen, Urgrund, Schaffer, Erhalter, Regierer und Richter der sittlichen Weltordnung, oder: Gott ist das erhabene Wesen, welches durch seine vollkommenste Schöpferkraft und Weisheit den vollständigen Grund der Welt, ihre Erhaltung und Regierung, und durch seinen vollkommensten guten Willen den vollständigen Grund der Sittlichkeit, in sich ent-

hält. Der Kürze wegen ziehe ich den ersten Begriff dem letztern vor, zu seiner Erklärung aber werde ich noch einige Bemerkungen hinzuzufügen nöthig haben. Die erste sey diese: indem ich Gott den Urgrund der sittlichen Weltordnung nenne, so schließt dieses Merkmal natürlich auch das mit ein, daß Gott das allervollkommenste, nothwendige, und also von der Welt unterschiedene Wesen, der Urgrund der physischen Welt und ihrer Einrichtung, sey. Denn da keine sittliche Weltordnung, oder Unterordnung der Natur unter die Gesetze der Vernunft, von Gott denkbar wäre, wenn er nicht auch selbst der Schöpfer der Natur, und als Schöpfer das allervollkommenste, und also von der Welt unterschiedene Wesen, wäre, so wird dieses durch iene schon vorausgesetzt. Gott wird durch iene als moralischer Schöpfer vorgestellt, welcher nicht nur Alles hervorgebracht, sondern auch dessen Unterordnung und Zusammenstimmung

unter und mit der sittlichen Weltordnung, deren Endzweck in der Verbindung der Tugend und Glückseligkeit sinnlich-vernünftiger Wesen besteht, bestimmt hat. Er wird, als Urgrund der sittlichen Weltordnung, nicht bloß Vernunftschöpfer, Urgrund der Sittlichkeit, und unser höchster Gesetzgeber durch die Vernunft, sondern er erhebt auch das Gesetz der Vernunft selbst zur unbedingten Bedingung alles dessen, was vorhanden ist. Hierdurch bekommt nicht allein unser Vernunftgesetz eine äussere Stütze und Haltung, indem es Gottesgesetz wird, und wir Gott, nicht aber bloß dem Sittengesetze, zu gehorchen glauben, sondern es wird auch die Erreichbarkeit unserer vollkommenen Bestimmung, welche nicht nur in der Uebereinstimmung unserer Freiheit mit dem Vernunftgesetze, sondern auch in der Zustimmung der Natur mit dem durch das Sittengesetz geleiteten Glückseligkeitstrieb, besteht, erst recht denkbar. Ich nenne

Gott ferner in dem angegebenen Begriffe: den Erhalter, Regierer und Richter der sittlichen Weltordnung. Diese Merkmale begreifen in sich, daß er nicht allein der gütige Versorger aller Weltwesen, und die Quelle aller auf Glückseligkeit abzielenden Anstalten und Einrichtungen, sondern auch der sittliche Vergelter, Belohner und Bestrafer, ist, welcher die Schicksale der vernünftigen Wesen nach der Strenge der moralischen Gesetze, gerecht, d. i. ohne Milderung und ohne Schärfung, austheilen wird. Das Hauptmerkmal aber in diesem Begriffe von Gott ist endlich das, daß er das höchst sittlichste Wesen ist. Denn es ist der Grund aller übrigen Merkmale, und drückt das kurz aus, wodurch Gott uns recht liebenswerth wird. Denn denken wir uns alle die übrigen Eigenschaften Gottes, seine Ewigkeit, Unendlichkeit, Unermesslichkeit, Allmacht, Allgegenwart, Allwissenheit u. s. f. ohne seine

höchste und vollkommenste Heiligkeit, welche ein fürchterliches Wesen wäre Gott! Selbst seine Güte ohne Heiligkeit wäre, wenn ich mich menschlich von ihm ausdrücken darf, — und wie könnte ich mich überhaupt anders von ihm ausdrücken? — gesetz, und regellos! Durch seine Heiligkeit aber, und durch die Beziehung derselben auf sittliche Wesen, welche der Belohnung und Strafe fähig sind, d. i. durch seine Gerechtigkeit, wird er der erhabenste Gegenstand unserer Verehrung, unsers Vertrauens, unserer Hoffnung und Zuversicht, ohne sie könnten wir ihm bloß dienen, nicht aber ihn verehren, ohne sie müßten wir vor ihm bloß zittern und beben! Wo bliebe da der kindliche Geist, durch welchen wir rufen können: Abba, d. i. lieber Vater?

Das ist also, wie ich glaube, der richtige, möglichst vollständige, für uns

zureichende und brauchbare Begriff von Gott, und wer ihn tadeln wollte, der müßte den Entscheidungsgrund, welchen ich im vorhergehenden Abschnitte zur Prüfung der vorzüglichsten unter den gewöhnlichen Begriffen von Gott angegeben habe, widerlegen, oder, er müßte beweisen, daß ich mit Unrecht von einem solchen Begriffe verlange, daß er alle rechtmässige und gegründete Forderungen der Vernunft, in Ansehung unsers und der Welt Daseyns, und in Ansehung unsers und der Welt Endzwecks, zugleich auch befriedige. Ich wüßte auch zu seiner Erklärung Nichts weiter hinzuzufügen, als blos das, was etwa zur Rechtfertigung der sittlichen Weltordnung noch nöthig zu seyn scheint. Sie besteht vollständig darinne, daß wir uns vermöge derselben den Plan Gottes bey Gründung und Einrichtung der Welt denken, nach welchem er Alles in derselben so weislich, heilig und gütvoll

geordnet hat, daß die vernünftigen Wesen zu immerwährenden Fortschritten im Guten ermuntert, und, in Bezug auf ihren Naturtrieb, ihres durch ihre freien Handlungen rechtmässigen Urtheils an Glückseligkeit gesichert würden. Er gründet sich, wie ich nur vorhin bewiesen habe, auf unser ursprüngliches Vernunftgesetz, und auf unsern eben so ursprünglichen Glückseligkeitstrieb, und welche Vorstellung könnte grösser, erhabener und herzerweiternder seyn, als diese? Eine Welt, in welcher alle vernünftige Wesen nach einem unendlichen Wachstume an Tugend und sittlicher Würdigkeit streben sollen, und in welcher zugleich auch ihre Glückseligkeit mit ihrer sittlichen Güte in schweesterlicher Eintracht fortschreiten soll, dergestalt, daß sie der Erstern in eben dem Grade theilhaftig werden sollen, in welchem sie aus freiem Entschlusß das Gesetz der Ver-

nunft und den Willen Gottes erfüllen, —
 ach, was ist das für ein schöner, erhabener
 und mit Ehrfurcht, Vertrauen, Zufriedenheit,
 Liebe und Dankbarkeit gegen Gott erfüllender,
 Vernunftbegriff! Was sind wir Men-
 schen, als vernünftige Wesen, in den Augen
 Gottes! Welche würdige und ihm theuere
 Geschöpfe, wenn er die Welt für unsere Zu-
 gend und Glückseligkeit eingerichtet hat!
 Wie abschreckend könnte und sollte nicht dieser
 Gedanke für uns von dem Laster und der Sün-
 de seyn! Du gehörest, als Mensch, zu den
 vernünftigen Wesen, welche Weltendzweck
 sind, und verläugnest, ja verschmähest diese
 Würde, wenn du unvernünftig handelst, — wel-
 cher Tugendwecker könnte und sollte der Ge-
 danke seyn! Aber gleichwohl hat man doch
 auch, — ach, Gott, wie hat es möglich seyn
 können, daß Menschen auch hier deine Weis-
 heit und Heiligkeit verkannt haben?! — wi-
 der diese sittliche Weltordnung
 Zweifel und Einwürfe vorgebracht, welche

theils von den Vergehungen und sittlichen Thorheiten der Menschen, die doch bey den vorgeblichen stäten Fortschritten im Guten nicht denkbar seyn könnten, theils von dem Leiden und Mißgeschicke wahrhaftig guter und tugendhafter Menschen, welches dem vorgeblichen Gleichmaasse an Glückseligkeit widerstritte, hergenommen sind, und ich muß sie also schon noch kürzlich beantworten. Das Erste, was ich ihnen entgegenstelle, sey dieses: wie könnten wohl in einer Welt, in welcher den vernünftigen Wesen Freiheit gegeben werden mußte, wenn sie sich durch Tugend Glückseligkeit erwerben sollten, das moralische Böse, Laster und Thorheiten, fehlen? Mußte ihnen nicht so gar innerer und äusserer Prüfungstoff gegeben werden, wenn sie das Gute aus freier Bestimmung wählen sollten? Würden sie eines sittlichen Werthes und einer Belohnung fähig und empfänglich seyn können, wenn sie ursprüngliche Heiligkeit hätten, und

wenn keine Hindernisse da wären, welche die Ausübung der Tugend erschweren und das Pflichtgefühl erhöhen? Kann hier nächst Glück und Unglück, welches den Menschen mittelst des Einflusses der Naturkräfte auf seinen Körperbau trifft, in gleichem Verhältnisse mit seinem sittlichen Werthe stehen, da iene und dieser von ganz verschiedenen Gesetzen abhängen? Wäre die Glückseligkeit nicht ohne Verhältniß gegen Verdienst und Schuld, blos noch mechanischer Gesetzmäßigkeit der Natur, vertheilt worden, würden wir dann die Tugend nicht blos deswegen ausüben, um durch sie glücklich zu werden, und würde dann nicht der höhere Werth und das wahre Verdienst unserer sittlich guten Handlungen ganz wegfallen? Würden wir das Laster blos seiner Häßlichkeit wegen fliehen, wenn es immer unglücklich machte? Ja, erwidert man, das ist Alles ganz richtig, aber widerspricht es nicht ausdrücklich der Meinung von einer sittlichen

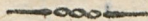
Weltordnung? Wie ist da immerwährend; der Fortschritt im Guten, wie ist Ebenmaaß an Glückseligkeit, denkbar, wenn sie durch solche Bedingungen und Einschränkungen unmöglich werden? Das Andere also, was ich antworte, sey dieses: ist es nicht ungerecht und lieblos, an dem immerwährenden Fortschreiten des wahrhaftig Tugendhaften zu zweifeln? Wie kränkend für sein Herz muß es seyn, wenn man ihm Zunahme an Herzengüte bey seinem Eifer für die Tugend abspricht? Stäte Uebung im Kämpfen soll kein Stärkungsmittel der Kräfte seyn? Soll Nichts für immer grössere und schwerere Siege bewirken? Soll denn auch kein wahrhaftig Tugendhafter wirklich glücklich, und zwar im ganzen Umfange dieses Wortes, seyn? Soll das Glück nur immer im Gefolge des Lasters seyn? Ach, so wäre es ia fürwahr kein Glück, glücklich zu seyn! Müstest du ferner nicht allwissend seyn, wenn du den Fortschritt des Tugendhaften im Guten, und

seine Glückseligkeit, mit Recht bezweifeln willst? Müßtest du nicht voraussetzen, daß dein Begriff von der Letztern mit dem seinigen vollkommen übereinstimme? Was kannst du also bloß, in Ansehung der sittlichen Weltordnung, bezweifeln? Die theils wirklich, theils scheinbar, fehlende Allgemeinheit derselben. Sind aber Gottes Entwürfe bloß auf diese Gegenwart, bloß auf diese Zeit, eingeschränkt? Wie wäre es, wenn unser Gefühls Glaube an Unsterblichkeit auch noch in einen gedachten Glauben verwandelt werden könnte? Wolltest du alsdann auch noch an der Ausführung dieses göttlichen Planes zweifeln? Wäre alsdann keine unendliche Fortbildung, keine Annäherung, keine Ausgleichung, kein größerer Einklang, möglich?

Ist aber Gott kein bloß physischer, sondern ein moralischer Gott, nicht bloß Schaffer, Erhalter, Regierer der physischen

Welt und ihrer Einrichtung, sondern auch Schaffer, Erhalter, Regierer und Richter der sittlichen Weltordnung, so haben wir einen solchen Gott an ihm, wie wir ihn, als moralische, d. i. für Sittlichkeit und Glückseligkeit bestimmte Menschen, brauchen. Denn unsere Sittlichkeit ist es vorzüglich, ja, ich möchte gar sagen, einzig und allein, welche uns den Glauben an Gott, und durch diesen die Religion, zu einem von unserm Wesen untrennbaren Bedürfnisse macht. Könnte sie aus unserer Vernunft und aus unserm Herzen verbannt und vertrieben werden, so würde uns Gott zwar ein Gegenstand der forschenden Neugierde, der tiefsten Bewunderung, und des Furcht erweckenden Staunens seyn, nie aber würden wir für ihn ein so herzliches Interesse fühlen, welches uns mit Ehrfurcht, Zuversicht und Dankbarkeit erfüllt, und uns so stark an die Ueberzeugung von seinem Daseyn fesselt. Nun wissen wir nicht bloß, daß er der Urquell unsers und

der Welt Daseyns ist, sondern daß er auch unsern und der Welt Endzweck in unsere Sittlichkeit und ihre Belohnung gelegt hat. O freuet, ach freuet euch also mit mir, meine Leser, da wir nicht bloß einen physischen, sondern moralischen, Welterschöpfer gefunden haben! Als Menschen, müssen wir einen andern Gott haben, als die Thiere, oder für uns muß er noch mehr seyn, als er für die Thiere ist, und woher mag es wohl gekommen seyn, daß man dieses Bedürfnis nicht früher eingesehen, und den Begriff von Gott für Menschen nicht brauchbarer gemacht hat? Was nützet uns doch Gott, wenn er uns das dem Begriffe nach nicht ist, was er für uns seyn will, und seyn muß?



Dritter Abschnitt.

Ist Gott das, — was folgt daraus?

Ach, meine Leser, zu welcher erhabenen Geisterhöhe bin ich nun mit euch gelangt! Wie schön ist doch von hier herab die Aussicht in die Tiefe, die Aussicht auf niederere Geschöpfe! Gott ein moralischer Gott! Gott ein moralischer Gott für uns auch, so, wie für höhere Geister, ach, fühlet ihr Nichts, Nichts mit mir zugleich von Menschenwürde? Um uns durch Sittlichkeit und Tugend glücklich zu machen, für diese große Absicht schuf er uns und diese ganze Sinnenwelt, für diese große Absicht gab er uns unser Vernunftgesetz, welches uns die Religion, als Stärkungsmittel und äussere Stütze, zum Bedürfnisse macht, für diese

grosse Absicht bestimmte er die ganze Ordnung
 und Einrichtung der Natur! Wir, wir sind
 also mit allen vernünftigen Wesen
 die Ursache, warum er physischer Welt-
 schöpfer ward! Wir, wir sind die Ursache
 mit, warum diese ganze, so schön geschmück-
 te, mit so vielen Gütern angefüllte Welt da
 ist, und wären wir nicht, so wäre das Alles
 nicht, was er erschaffen, und zum Daseyn ge-
 rufen hat! Ach, daß wir also zu Allem, was
 da ist, sagen können: du bist unfertwegen
 auch da; wären wir nicht, so wärest du auch
 nicht, wir sind Weltendzweck — wels-
 chen edlen und würdigen Stolz flößt uns das
 ein! Sprechet es zu der Sonne, sprechet
 es besonders bey ihrem Auf- und Untergange,
 und merket darauf, was ihr fühlet! Nicht
 genug aber, daß wir da sind, nicht genug,
 daß Alles, was da ist, unfertwegen auch da ist,
 warum sind wir da, und warum ist uns-
 fertwegen Alles da? Wir sollen sittlich
 gute, und, als sittlich gute, glückliche

Menschen werden, und alles auffer uns Vorhandene soll uns dazu behülflich seyn. Wir selbst haben deswegen Vernunft und Freiheit des Willens, iene als die Gesetzgeberin und Gebietherin unserer Handlungen, und als die getreue Führerin zur Religion, diese als die Entbinde-
 derin von den Fesseln, welche die Natur und ihr Zwang der Sinnlichkeit anlegt, die Außenwelt aber hat deswegen auch ihre ewigen und unabänderlichen Gesetze und Anweisungen, nach welchen sie theils Prüfungstoff und Erziehungsmittel, theils Belohnung des Verdienstes, für uns bewirkt. Ach, sprecht ihr, meine Leser, also nicht mir: was sind wir uns, und was ist diese ganze Sinnenwelt, da wir uns des Glaubens an einen moralischen, und nicht bloß physischen, Gott erfreuen können? Jener, nicht dieser, ist der rechte Gott, welchen wir brauchen! Jener, nicht dieser bloß, ist wahrer Menschengott.

Habt ihr aber auch schon — mißdeutet diese Frage nicht! — Alles überdacht, was daraus folgt? Pflichten, die heiligsten Pflichten, und eine Hoffnung, die trostvollste unter allen, welche Labfal und Erquickung unserm Herzen schaffen können, das, das sind die Folgen und Wirkungen davon, — schenket mir also einen Augenblick noch eure Geduld und Aufmerksamkeit!

Die Pflichten gegen Gott haben das mit allen unseren übrigen Pflichten gemein, daß sie gewisse moralische Nothwendigkeiten für unsern Willen sind, aber sie unterscheiden sich von diesen durch den Zweck, welchen wir, wenn unsere Vorstellung von ihnen richtig ist, durch sie beabsichtigen. Eine Folge nämlich in Gott, welche in einer Veränderung, Erhaltung, und Vermehrung seiner Vollkommenheiten und Glückseligkeit bestände,

und welche die Absicht unserer übrigen Pflichten gegen andere Gegenstände ist, können wir durch sie nicht bewirken, weil Gott, als das erhabenste, allvollkommenste und nothwendige Wesen, dieser Wirkung ganz unfähig ist, sondern, wenn wir von Pflichten, in Bezug auf Gott und dessen Verhältniß zu uns sprechen, so ist der Zweck derselben bloß darauf gerichtet, die Vernunft in Einstimmigkeit mit sich selbst zu erhalten. So bald sie nämlich zum Glauben an Gott, als an ihren sittlichen Gesetzgeber, Regierer und Richter der Welt, gelangt ist, so fühlt sie sich gezwungen, gewisse freie Handlungen, dieses Glaubens wegen, für nothwendig zu erklären, so, daß sie mit sich selbst uneinig werden müßte, wenn sie sich zu denselben nicht verbunden glauben wollte. Denn durch den Glauben an ihn wüßte sie, wofür sie ihn hielt, und halten müßte, und wollte sie nun die freien Handlungen, welche Pflichten gegen Gott genannt werden, nicht in Ausübung

bringen, so wäre es ja eben so Viel, als ob sie ihn nicht dafür hielte, wofür sie ihn doch hält, und als ob sie keinen Glauben an ihn, ihren Gesetzgeber, Regierer und Richter, hätte. Pflichten gegen Gott sind also eigentlich Pflichten gegen uns, weil wir ohne die Beobachtung derselben zur Vernunftseinigkeit, in Rücksicht auf dessen Verhältnis gegen uns, nicht gelangen könnten. Wir sehen ein, welcher unvergleichbare Gegenstand Gott ist, wie er alles Erkennbare an Majestät, Erhabenheit, Größe und Vollkommenheit unendlich übertrifft, und was er besonders für uns moralische Menschen ist, und weil wir nun das einsehen, so scheint es uns ein Widerspruch zu seyn, wenn wir nicht die Gefühle gegen ihn haben wollten, welche die Quelle iener freien Handlungen sind, die wir Pflichten gegen ihn nennen; wir verständen uns selbst nicht, oder müßten uns als empfindungslose bey dem Gedanken an das Unermeßlichste und für uns Seligste selbst miß-

fallen, wenn wir uns nicht unwiderstehlich zu solchen Handlungen verbunden fühlten. Wir entrichten sie also im Grunde, als Pflichten gegen uns selbst, und als solche bewirken sie auch den Zweck aller übrigen Selbstpflichten in uns, nämlich eine Veränderung, welche in der Vermehrung unserer Vollkommenheit und Glückseligkeit, in dem Bewußtseyn der Vernunftmäßigkeit, und in dem Gefühle der Selbstzufriedenheit besteht; weil aber Gott doch der Gegenstand der Veranlassung dieser Handlungen ist, so können wir dessen ungeachtet immer sagen: wir haben Pflichten gegen Gott, und nur der Gottesläugner könnte diese in Abrede seyn. Nach dieser vorausgeschickten allgemeinen Erklärung des Begriffs der Pflichten gegen Gott, ist das nun die wichtigste Frage: zu welchen heiligen Pflichten gegen Gott verbindet uns der Glaube an einen moralischen Gott, oder: zu welchen freien Handlungen

sind wir verpflichtet, da wir ihn als einen moralischen Gott erkannt haben, um uns dieser Erkenntniß gemäß zu betragen, und unsere Vernunft in Einstimmigkeit mit sich selbst zu erhalten? Sie lassen sich nach den drei Hauptvermögen unseres Geistes eintheilen. Bemühe dich, diesen Glauben an Gott, als an einen moralischen Gott, rein und unentstellt zu erhalten, dich in demselben zu stärken, und dir ihn immer, besonders ehe du handelst, zu vergegenwärtigen, das ist die Pflicht für unser Erkenntnißvermögen; bestrebe dich, Gott an höherer Wahrheit, reinerer Tugend und edleren Freuden, so weit du es hierinne bringen kannst, immer ähnlicher zu werden, und mit dem Plane seiner sittlichen Weltordnung unbedingt zufrieden zu seyn, das ist die Pflicht für unser Begehungsvermögen; verknüpfe mit der Vorstellung eines moralischen Gottes Ehrfurcht gegen seine Vollkommenheiten, besonders gegen seine Heiligkeit, Bes

wunderung und Liebe mit der Beobachtung seines sittlichen Weltplanes, und Freude und Dankbarkeit mit dem durch diesen Plan dir zugesicherten Bewußtseyn deines Antheils an Glückseligkeit, das ist die Pflicht für unser Gefühlsvermögen. Ach saget nun, meine Leser, — denn ihr habt mir diese Fragen schon erlassen! — wie wichtig, wie heilig und unverlegbar müssen uns diese Pflichten seyn, und könnte uns ihre Beobachtung zu schwer fallen, oder gar lästig werden? Hätten wir nicht eine belebende Freude, als wir nach angestellter Untersuchung zum Glauben an Gott, und noch dazu zum Glauben an einen moralischen Gott, gebracht wurden? Sollten wir also nicht für die Reinheit dieses Glaubens sorgen, uns in demselben stärken, und uns immer an denselben erinnern wollen? Was ist Gott, und was verlangt er, diese Fragen sollten wir uns zu oft aufwerfen können? Ob dieses, oder jenes, was Andere uns von Gott glaublich machen wollen, ob

das, was wir zu thun entschlossen sind, mit seiner Heiligkeit übereinstimme, das sollte uns gleichgültig seyn können? Seine Nehmlichkeit an der Wahrheitsliebe, im Tugendeifer, und Freudengenusse, so weit sie endlichen Wesen vergönnt, und in wie fern die Letztere von der Verachtung des gegenwärtigen Lebens entfernt ist, sollte nicht das Ziel seyn, welches wir uns selbst stecken wollten? Seine Weisheit und Heiligkeit sollte uns, in Ansehung der Gründung der sittlichen Weltordnung, nicht Unterpand seyn, um mit unserm Schicksale ganz zufrieden zu leben? Ein solches Wesen, als Gott ist, ein Wesen, welches Schrankenlosigkeit aller in ihm gedenkbaren Vollkommenheiten, besonders aber Schrankenlosigkeit der Heiligkeit, besitzt, sollte nicht ein Gegenstand der tiefsten Ehrfurcht für uns seyn, für uns, deren Tugend immer mangelhaft und unvollkommen ist? Der unergreifliche Verstand, welcher den Plan der Welt entwarf, die gränzenlose Macht, welche

der Natur nicht bloß Daseyn verlieh, sondern sie auch jenem Plane unterordnete, sollte nicht unsere Bewunderung verdienen? Und der unverlethbare Antheil an Glückseligkeit, welchen wir durch sittliches Verdienst, doch so, daß er nicht für uns Absicht ist, vermöge dieses Planes zu hoffen haben, sollte uns nicht zur innigsten Freude und Dankbarkeit erwecken? Ach, unser Verstand, besonders unsere Vernunft, ist zu aufgeklärt, und unser Herz ist zu gut, als daß wir das Gewicht und den Werth aller dieser Fragen nicht einsähen, und erst noch Ermunterung und Nahrung brauchten! Gott ist und bleibt uns gewiß, als ein moralischer Gott, die höchste Zierde unserer Vernunft, der edelste Schatz unsers Herzens, und alle die Pflichten, welche aus diesem vernunftmäßigen, und mit dem Christenthume übereinstimmenden, Glauben fließen, werden uns stät's, ja was sage ich stät's? — sie werden uns ewig heilig und unverlethbar seyn.

Ewig? ach, was setzte dieses Wort voraus! Sind Tod und Grab für uns nicht da? O da sind sie wohl, und müssen auch daseyn, iener als Auflöser der Lebensbande, und dieses als Körperzermalmer, aber sie sind doch für uns nicht da! Für uns ist mit dem Glauben an einen moralischen Gott zugleich auch der Glaube an Unsterblichkeit der Seele verbunden, und da diese, nicht aber der Körper, unser eigentliches Ich ist, so können wir sagen: für uns ist kein Tod und kein Grab, für uns ist die Ewigkeit! Ach, Sieg der Menschheit über Tod und Grab, wie erquickend bist du uns! Hoffnung der Ewigkeit, welche Stärkung, welches Labfal gewährst du uns! Du bist die andere Folge unsers Glaubens, und da du die größte unter allen unsern Hoffnungen auf der Erde bist, so muß ich noch ausführlicher von dir handeln. Was begreifst du also in dir? Worauf gründest du dich?

Bestände die Unsterblichkeit der menschlichen Seele bloß in einer endlosen Fortdauer, verbunden mit dem Bewußtseyn unserer Persönlichkeit und Rück Erinnerung, so wäre sie zwar auch in so fern schon eine zu dem schrecklichsten Naturkampfe siegversprechende Hoffnung für uns, eine Hoffnung, welche uns nicht allein vor dem Verluste unsers ganzen Daseyns im Sterben sicherte, sondern welche uns auch nach demselben das Andenken an alle hier genossene Freuden, versprache, deren Anzahl auch für den Unglücklichsten, wenn sein Herz nur ihrer empfänglich ist, immer noch beträchtlich genug ist; aber eine völlige Befriedigung unserer Vernunft, in Ansehung des Bedürfnisses, welches sie antreibt, Unsterblichkeit zu wünschen und zu fodern, gewährte uns dieser Begriff noch lange nicht. Ein grosser Trost, ein ausdrucksloses Labsal ist es freilich für uns im Tode schon, wenn wir mit dem Gedanken sterben können: der Tod ist

kein gänzlicher Zerföhler für dich, er entfesselt dich nur von den Körperbanden, welche für den ihn bewohnenden Geist schwer und lästig waren. Dein Daseyn dauert fort, zwar hier nicht mehr in der seitherigen Verbindung mit dieser Sinnenwelt, aber in andern Gegenden des unermesslichen Weltalls, und in diesen Gegenden wirst du dir immer noch deiner selbst, immer noch des hier genossenen mannichfaltigen Guten, aller deiner Freunde, Anverwandten und Lieben, und aller deiner Handlungen, unter welchen doch auch viele sind, deren Andenken dir theuer und werth ist, völlig bewußt seyn. Denn was ist fürchterlicher und empörender für uns, als der Gedanke an eine Nacht, auf welche kein Erwachen folgen soll? Einschlafen zum Nichtmehrseyn, ewi-

ges Aufhören, ewige Rückkehr in Bewußtlosigkeit, ach, was könnte schauderhafter für uns seyn! Der Verlust alles dessen, was für unsere Sinne so reizend war, und was uns so manche frohe Stunde, so manche Aufheiterung gewährte, der Verlust unserer Ehrenstellen und übrigen Glücksgüter, der Verlust aller unserer so mühsam erworbenen Kenntnisse und aller zu der Erwerbung derselben so nöthigen und so vortreflichen Anlagen, Vermögen und Kräfte, der Verlust der Unserigen, welche durch enge Natur; und Freundschaftsbande mit uns verbunden lebten, und unter welchen so mancher Liebling unsers Herzens war, — ach, wie schmerzhaft ist er nicht, wie herzverwundend die Trennung, wie erschütternd und qualvoll der Zuruf des Lebewohls auf ewig! Wissen wir hingegen, daß wir noch ferneres Fortseyn hoffen können, daß unser Hierseyn, nicht aber unser Daseyn, aufhöret, und daß unser Nichtbewußtseyn nur auf den Augenblick des wirklichen Hinscheidens einge-

schränkt ist; wissen wir, daß der Ersatz ander-
 rer Sinnesreize uns für den Verlust der gegen-
 wärtigen schadlos halten wird, daß unsere er-
 worbenen Kenntnisse, Erfahrungen und Einsich-
 ten, mit allen zu ihnen nöthigen Gaben und
 Fähigkeiten, unser Geistesreichthum auf ewig
 bleiben, daß die uns theuren Seelen, welche
 wir zurück lassen, wahrscheinlich wieder mit
 uns in den neuen Gegenden in Verbindung se-
 hen werden, und daß also keine ewige Trennung,
 kein Lebewohl auf ewig seyn wird, — o wie
 sanft schläft es sich dann schon ein, wie gelas-
 sen und ruhig, wie willig und gern können wir
 sterben! Mag das aber immerhin wahr und
 für uns trostreich seyn; das Bedürfniß unserer
 Vernunft, in dessen Rücksicht sie Unsterb-
 lichkeit wünscht und fodert, würde durch
 diesen Begriff der Unsterblichkeit
 doch lange noch nicht befriedigt. Denn ver-
 möge desselben genöthigen wir zwar der Hoffnung
 einer endlosen Fortdauer, verbun-
 den mit dem Bewußtseyn unserer

Persönlichkeit und Rück Erinnerung,
 aber in Ansehung des Ganzen unserer Bestimmung gäbe er uns immer noch keinen befriedigenden und zureichenden Aufschluß. Diese verlangt zugleich auch noch eine endlose sittliche Vervollkommnung, und eine ihr verhältnißmäßige endlose Beseligung. Denn wie weit können wir es innerhalb der Gränzen dieses Erdenlebens, während der gegenwärtigen Verbindung des Körpers mit dem Gemüthe, in dem Bestreben nach Tugend und Glückseligkeit bringen, in welchem doch gleichwohl der Endzweck unsers Daseyns besteht? Könnte uns nicht die Kürze unsers Lebens, die nur langsam und stufenmäßig fortschreitende Entwicklung und Ausbildung unserer Kräfte, die scheinbare Uneinigkeit zwischen den Gesetzen der Natur und Vernunft, und das aus dieser Uneinigkeit fließende Mißverhältniß zwischen Tugend und Beseligung, — könnte uns das Alles nicht gar in

die Versuchung führen, an der wirklichen Erreichung unserer Bestimmung zu verzweifeln? Ist Alles, was wir hier thun können, viel Mehr, als bloß Kampf mit der Sinnlichkeit, und mit unsittlichen Triebfedern? viel Mehr, als bloß Uebung und Annäherung zur Tugend und Heiligkeit? Kann auch der beste Mensch diese hier erreichen? Gesezt nun, daß uns der Tod mitten in diesem Kampfe, bey vielleicht noch sehr weit entfernter Vollendung desselben, auf ewig hinrafft, ist dann nicht die Erreichung unserer Bestimmung auf Erden unmöglich? Soll sie nun aber gleichwohl möglich seyn, weil sonst die Forderung des Vernunftgesetzes, welche nie aufhört, und von welcher wir uns nicht lossprechen können, ungereimt wäre, und weil dieses Gesez für uns sonst nicht giltig und verbindend bliebe; so muß es ein zukünftiges Leben geben, in welchem wir, bey dem Bewußtseyn unserer Persönlichkeit und bey Rück Erinnerung,

in höheren Verbindungen und in einer neuen Ordnung der Dinge das weiter zu erreichen streben, wozu wir uns unnachlässlich streng verbunden fühlen. Die Vernunft sieht sich also genöthigt, Unsterblichkeit der Seele anzunehmen, und diese, nächst dem Bewußtseyn unserer Persönlichkeit und nächst der Rück Erinnerung auch noch in einer endlosen sittlichen Vollkommenung zu setzen. Da endlich bey allem Unvermögen des Menschen, das Sittengesetz der Vernunft vollkommen zu erfüllen, seine Würdigkeit der Glückseligkeit doch oft genug grösser ist, als die Wirklichkeit derselben, da so oft in der gegenwärtigen Verbindung der Dinge die Tugend unglücklich ist und im Elende schmachtet, das Laster hingegen im Genuße des Ueberflusses und der Freuden lebt, so setzt die Vernunft, um ihr Sittengesetz zu unterstützen, welches eine der Sittlichkeit angemessene Glückseligkeit bewirken soll, die Unsterblichkeit auch in einer verhält:

nismässigen endlosen Belohnung, welche das Gleichgewicht zwischen Tugend und Glückseligkeit herstellen wird. Alle diese Merkmale nun zusammengenommen, so schließt der vollständige Begriff der Unsterblichkeit zweierlei in sich, das Eine ist: unendliche sittliche Vervollkommnung und ihr angemessene unendliche Befeligung, das Andere aber, als die Bedingung der Möglichkeit des vorigen, ist: Bewußtseyn unserer Persönlichkeit und Rück Erinnerung. So bestimmt, befriedigt er das Bedürfniß der Vernunft ganz, und so gelangt sie durch ihn zur vollendeten Einigkeit mit sich selbst! Was ist aber nun auch für unser Herz der Gedanke an Unsterblichkeit? Du schreitest ins Unendliche in deiner sittlichen Vervollkommnung und Glückseligkeit fort, welcher Trost, welche Beruhigung für dasselbe in der Todesstunde! Der Tod ist nicht dein Bürger, vielweniger dein Zerstörer, nein, nein, er ist Abrufer

zu deiner höheren Vollendung, er ist Uebergang zu deiner Annäherung am Ziele, Freund und Wohlthäter, der beste Freund und größte Wohlthäter ist er dir, — ach, welches Gefühl flößt dieser Gedanke im Sterben ein! Wie schön stirbt es sich, wenn man weiß, daß man durch Sterben anfängt, schöner fortzuleben! Ach, wäre nur dieser schöne Begriff der Unsterblichkeit, welcher der Vaterabsicht Gottes bey Erschaffung vernünftiger Wesen und dem Endzwecke unsers Daseyns entspricht, unmittelbar auch auf jene Unglücklichen anwendbar, welche hier in diesem Leben für ihren Endzweck nicht so leben, um für ihn auch sterben zu können! Wäre ihr Uebergang in die Ewigkeit doch auch der Eintritt in ein schöneres Leben! Wie aber Ausgleichung des Verdienstes zu der höhern Bervollkommnung für uns nöthig ist, ach, so ist es auch die Ausgleichung der Schuld, und können wir sie gleich nicht genauer bestimmen, so ist doch so

viel gewiß entschieden, daß vermöge der
 Heiligkeit Gottes, oder, weil Gott mo-
 ralischer Welterschöpfer ist, in ihr das
 strengste Verhältniß zu den Ver-
 brechen Statt finden wird. O bedächten
 sie doch also, daß ihr Ausgang aus dieser
 Welt mit ihrer Ankunft in einer zukünftigen
 in dem genauesten und bündigsten Zusammen-
 hange stehen wird, daß jedes Fortschrei-
 ten zur höhern Vollkommenheit einen An-
 fang voraussetzt, daß ienes desto später
 erfolgt, je später dieser gemacht worden ist,
 und daß ienes, nicht bloß dieser, ihre Be-
 stimmung schon hier ist! O könnte ihnen
 doch der Gedanke an Unsterblichkeit das
 auch seyn, was er uns ist, und könnten sie
 bey der Ankunft ihres Todes doch auch so spre-
 chen, wie wir: durch Sterben fangen
 wir an, schöner fortzuleben! Doch
 diese Unglücklichen mögen sich selbst und Gott
 überlassen bleiben, wir aber wollen uns desto
 herzlicher und inniger freuen, je schöner und

reizender für uns der Begriff der Unsterblichkeit ist, und immer mehr und mehr wird!

Worauf gründet sich nun aber dieser vollständige Begriff der Unsterblichkeit und mit ihm unsere einzige Hoffnung und Beruhigung im Tode? Sollte und könnte er vielleicht nur ein süßer Traum, nur ein blosser Wunsch seyn, welcher unserm Herzen so nahe liegt, daß wir ihn für zweiselfreihalten, ohne daß er es wirklich ist? O dann wünschten wir uns doch wohl mit Recht, nicht Mensch, sondern Thier zu seyn, weil wir dann keinen Begriff vom Tode hätten, und im Sterben nicht wüßten, was uns begegnete, geschweige daß die Furcht vor demselben die Störerin aller unserer frühern Lebensfreuden wäre! Freilich haben wir keine sichern und zuverlässigen Beweise für die Unsterblichkeit, welche aus dem Wesen der Seele, aus ihrer wesentlichen Einfachheit und gänzlichen Unzerstörbarkeit, hergenommen wären, weil un-

ser Erkenntnißvermögen, welches bloß auf die-
 se Sinnenwelt und auf Erfahrung einges-
 chränkt ist, uns verhindert, dieselbe ganz zu
 ergründen, aber diese Beweise wür-
 den uns doch nicht völlig beruhig-
 en, und aus diesem Grunde sind
 sie auch gar kein Bedürfniß für
 uns. Denn, gesetzt auch, daß wir von
 der gänzlichen Einfachheit der
 Seele überzeugt wären, welches aber nur
 nach vorhergegangener Veränderung der Na-
 tur unseres Erkenntnißvermögens erst möglich
 seyn wird, so würden wir doch weiter Nichts,
 als eine unendliche Fortdauer mit
 dem Bewußtseyn unserer Persön-
 lichkeit und mit Rück Erinnerung,
 aus derselben schliessen können, wie könnte
 aber zugleich auch eine endlose moralis-
 sche Bervollkommnung, und eine
 ihr verhältnißmäßige endlose Bese-
 ligung, aus ihr gefolgert werden? Was
 wären also jene Beweise, wenn wir sie auch

hätten? Was trügen sie zu unserer völligen Beruhigung und Befriedigung des Bedürfnisses bey, in Rücksicht dessen wir uns Unsterblichkeit wünschen? Ewiger Fortschritt in der Tugend, ewiger Fortschritt in der Glückseligkeit, nicht Stillstand in Beiden, vermöge dessen wir das bloß auf ewig bleiben, was wir hier gewesen sind, ohne immer vollkommener und seliger zu werden, das, das ist unsere Bestimmung, und ist Unsterblichkeit das einzige Mittel hierzu, so leisten uns jene Beweise zu wenig für sie. Mögen sie also immerhin für uns fehlen, ihr Mangel ist eben so wenig ein Verlust für uns, als es der Mangel ähnlicher Beweise für das Daseyn Gottes war! Unser Glaube an Unsterblichkeit, nach ihrem ganzen Umfange, und wie sie unserer Bestimmung angemessen ist, gründet sich auf dem Begriff des moralischen Gottes, und der Glaube an diesen ist zugleich auch mit dem Glauben an jene unzertrennlich verknüpft,

so, daß wir nicht ohne Widerspruch das Daseyn eines solchen Gottes behaupten, und zugleich auch an der Unsterblichkeit der Seele zweifeln könnten. Denn vollkommene Tugend können wir endliche vernünftige Wesen niemals erreichen, für uns ist also kein moralisches Vollendungsziel, und ebenso wenig gibt es für uns eine Glückseligkeit, deren Grad nicht mehr erhöht werden könnte. Ist nun Gott nicht blos Schöpfer der Welt, sondern zugleich auch, als das höchst sittlichste Wesen, der Gesetzgeber, Regierer und Richter der Welt, und also der letzte Grund des Daseyns und der Ausführung einer sittlichen Weltordnung, so muß es für uns ein endloses Fortschreiten zur Annäherung an Vollkommenheit, und mit ihm ein endloses Wachsthum an Glückseligkeit, geben, weil sonst der Plan Gottes vergeblich und in Ewigkeit unerreichtbar wäre, und die Vernunft alsdann niemals mit sich selbst Eins

würde. Einen dringendern Grund zum Glauben an Unsterblichkeit kann es in der Vernunft fürwahr nicht geben, als dieser ist, und bloß daher ist es gekommen, daß gewisse Weltweise das Daseyn Gottes und den Untergang der vernünftigen Wesen zusammen denken konnten, weil sie sich Gott nur als physischen, nicht aber als moralischen Welterschöpfer, dachten! Ist Gott aber das, ist er moralischer Gesetzgeber und Weltregierer, so muß Unsterblichkeit, und zwar im ganzen Sinne des Wortes, nicht bloß ewige Fortdauer mit Bewußtseyn unserer Persönlichkeit und Rück Erinnerung, sondern auch endlose Bervollkommnung und endlose Befeligung, schlechterdings zu hoffen seyn. Es muß eine unendliche Reihe von Perioden seyn, von deren jede, unter besondern Verhältnissen, unsere sittliche Ausbildung bis auf einen gewissen Grad, und Ausgleichung des Verdienstes und der

Schuld, zu ihrem Zwecke hat. Diese Perioden müssen alle auf das genaueste zusammenhängen, und in ieder spätern, welche wir antreten, müssen sich die Folgen und Wirkungen der frühern zeigen, so, wie unsere geistigen Vermögen auch in derselben mit gewissen neuen und höhern Bestimmungen begabt werden müssen.

Ach so macht uns, meine Leser, der Glaube an einen moralischen Gott zu frohen und stolzen Siegern über Tod und Grab! Tod und Grab, ihr seyd nun Nichts für uns! Tod und Grab, wir lachen eurer! Schlägt dereinst die wichtigste unserer Erdenstunden, welche Entfesselung von diesem groben Körper für uns mit sich bringt, so wird sich unser unsterblicher Geist in höhere und reizendere Gegenden mit leichterm Fluge aufschwingen, und daselbst sein Daseyn nicht bloß mit Rückblicken auf seinen ersten Bildungsort, sondern auch mit freiem Fortschritten in

der Tugend und Glückseligkeit, fortsetzen. Hier werden wir keinen so schweren Kampf mehr haben, hier wird kein Leiden für die Wahrheit und für das Gute seyn, hier wird uns Aufschluß über unser Erdschicksal gegeben werden, hier wird manches Glück kein Glück, und manches Unglück kein Unglück mehr seyn, hier wird ein größeres Ebenmaaß zwischen Tugend und Glückseligkeit, und zwischen Laſter und Ungerechtigkeit, Statt finden! Ich freuet euch mit mir im Geiste dieses Wechsels der Dinge, freuet euch dieser Ausgleichung, bleibt standhaft im Guten, und duldet mit Gottergebenheit! Freilich wünschte ich mir noch, daß ich euch auch zugleich nähere Aufschlüsse mittheilen könnte, wenn ihr zu wissen verlangt: wie unser Uebergang aus dem ickigen Daseyn in das künftige geschehen werde, welche Veränderungen bey demselben mit unsern geistigen Vermögen und Kräften vorgehen werden, ob wir in einem ähnlichen Verhältnisse mit der Naturwelt stehen wer-

den, und wodurch diese Verbindung bewirkt werden wird, wie wir die Folgen unserer jetzigen Handlungen in einem künftigen Leben empfinden werden, wie wir unser Daseyn in demselben denken müssen, in welchen Gegenden, mit, oder ohne Zeit, ob wir noch an den Angelegenheiten der Erde Antheil haben werden, und was dergleichen mehr ist; aber über die Art und Weise unserer Wirklichkeit nach dem Tode kann die Vernunft nichts objectiv Wahres sagen, und was nützen euch Vermuthungen, welche bey aller Wahrscheinlichkeit das Gewagte in das Uebersinnliche doch nicht ganz verbergen können? Genug, die Vernunft, und mit ihr die Religion, — denket besonders an die Zusicherungen Jesu, dem ihr doch gewiß euren Glauben schenket! — verspricht uns, vermittelst des Daseyns eines moralischen Gottes, mit Zuverlässigkeit und an und für sich Unsterblichkeit, und zum Beschlusse dieser Schrift will ich euch noch an

das erinnern, was zwei unserer ersten und würdigsten Gottesgelehrten fast gleichstimmend mit mir urtheilen. Jerusalem in seinen Betrachtungen S. 247. schreibt: „ob meine Natur einfach, „oder materiell, ob sie vom Körper unterschieden, oder mit demselben einerlei sey, auf diesem Punkte beruhet meine Hoffnung gar nicht; „sie ist unmittelbar auf die Natur „Gottes, und darauf gegründet, daß die „Welt nicht ohne fortdauernde vernünftige Geschöpfe fortauern, und daß ein weiser Gott „solche Naturen, die er selbst so gemacht, daß „sie in seiner Verherrlichung ewig fortwachsen „können, die ihn ewig lieben zu können wünschen, daß er die nicht wieder zernichten kann, „ehe sie die Vollkommenheit erreicht, wozu „sie in ihrer Natur die Anlage und das Ver- „sprechen finden.“ Spalding über die Bestimmung des Menschen S. 54. sagt: „die Anlagen und Anfänge einer moralischen Regierung sind un-

„längbar da. In der ganzen Natur führt
 „uns alles darauf, daß Rechtschaffenheit
 „heit und Glückseligkeit zusammen
 „gehören, und auch allemahl zusammen
 „sind, so oft nicht äußerliche Hinderungen
 „dieses sonst so wesentliche Band zerreißen.
 „sen. Ein solcher allgemeiner Hang zur
 „Ordnung wird einmahl müssen durchge-
 „setzt werden, und nur dieser Ausgang allein
 „hebt die Verwirrung und den Widerspruch,
 „der sonst unauf löslich bleiben würde.“ Was
 iener vortreffliche Mann auf die Natur
 Gottes gründet, das gründe ich auf das
 Vernunftgesetz, ohne welches wir keinen
 Begriff von der moralischen Natur Gottes,
 von der hier doch vorzüglich die Rede ist, hätten,
 und was dieser verehrungswürdige Greis von
 der moralischen Weltregierung ur-
 theilt, das ist, wie ihr gelesen habt, ganz
 auch mein Urtheil. Was aber iener für er-
 reichbar, und dieser für durchsetzbar,
 hält, das setze ich in einer unendlichen

Annäherung an Vollkommenheit in Tugend und Glückseligkeit, weil völlige Erreichbarkeit, oder völlige Durchsehbarkeit, mir wenigstens, für Wesen, welche in Ewigkeit Geschöpfe sind und bleiben, nicht denkbar ist.

Ihr, die ihr mit mir dem wahrscheinlichen Hierseynsziele näher seyd, freuet euch mit mir des Daseyns Gottes und der Gewißheit eures Fortseyns in der Ewigkeit, und ihr, die ihr des Hierseyns zu genießten nicht allzu lange erst angefangen habt, genießet desselben also, daß ihr des Daseyns Gottes und der Ewigkeit dabey eingedenk seyn könnet! Du aber, ewige Lebensquelle, Gott, dessen Daseyn ich in mir gefunden habe, rufest du mich einst zum Fortseyn in einer höhern Geisterwelt, so laß mir nur so viel Besinnszeit übrig, daß ich für die geliebten und von mir

trennten Meinigen, für Gönner und Freunde,
so, wie für meine Feinde, in diesem
Erdenhale noch ein Mal beten kann!



[Feb. 1777]







66 A 4068

X2328150



Theophron,

oder:

es muß durchaus ein Gott seyn! —

und zwar

was für einer?

Von

M. Karl Heinrich Sintenis,

Director.

Zerbst, 1809

bey Andreas Schöner