



Nf. 319b.

R. H. v.
I, G, 133.

Ordnung der Lehrer Wissenschaften sind in
diesem Kindern nach folgend

2. J. S. Misneris von der Wichtigkeit
der Menschen der Wissenschaft
zu werden.
3. J. S. Misneris Gedanken über die
Wissenschaft der Freiheit.
4. Dr. L. S. Frenkel des Grunds
der Wissenschaft mit der Wissenschaft Christi.
5. von dem Wissenschaftler der Wissenschaft
Religion oder der Wissenschaft von der
Wissenschaft eine philosophische Wissenschaft.
6. Teilung zu der Wissenschaft
Unterschieden über die Wissenschaft
der Wissenschaft.

Man den Wissenschaft in der Wissenschaft der
Wissenschaft: ein gründlich in mit Wissenschaft
Wissenschaft Wissenschaft der Wissenschaft Wissenschaft
gegen die Wissenschaft Wissenschaft Wissenschaft.

6.

Beytrag

zu den
freundschaftlichen Unterredungen
über die
Wirkungen der Gnade.



Schwerin und Güstrow,
bey Johann Nicolaus Carl Buchenroder. 1776.

Beilage

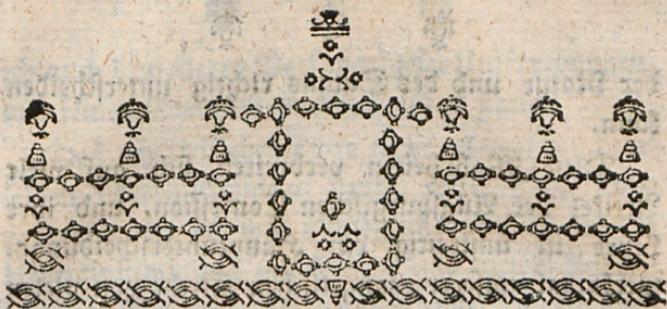
zu den

Ständeböcherlichen Intercessionen

über die

Erhaltung der Gänge





Vorrede.

 Es ist wol außer Zweifel, daß sich jede Wahrheit auf verschiedene Weise richtig beweisen lasse, und daß ein Beweis vor dem andern, sowol an sich, als in Ansehung seines Lesers, leichter eine Ueberzeugung erwecken könne, auch daß viele richtige Beweise von einer Sache dieselbe in eine größere Gewißheit setzen; daher wichtigen Wahrheiten niemals durch mancherley Beweise zu viel gethan werden kann; denn wo auch einer, wie oft geschieht, einen Beweis einer Sache nicht durchsehen kann, und bey solchem Zweifel hegt; kann er wohl fähig seyn, einen andern durchzudenken, und sich auf solche Weise von seinen Zweifeln zu befreien.

Zu den wichtigsten Wahrheiten der christlichen Religion müssen gerechnet werden, daß göttliche Gnadenwirkungen bey den Menschen Statt finden: daß ohne solche kein Mensch ein wahrer Christ seyn kann: daß man durch gewisse Merkmale solche mit Gewißheit erkennen, und sie von den Wirkungen



der Natur und des Satans richtig unterscheiden kann.

Diese Wahrheiten verbreiten sich auf viele Artikel der Augspurgischen Confession, und ihre Lehre ist unstreitig ein Hauptunterscheidungsmerkmaal unserer evangelischen Kirche von vielen christlichen Religionspartheyen, welche theils diese Wirkungen gar läugnen, und durch ihre Naturkräfte selig werden wollen, auch sich daher eine geistliche oder wahre Freyheit bezulegen, theils nur bey ihren Naturkräften die Gnadenwirkungen zu Hülfe nehmen, theils, als die Fanatiker, die Wirkungen der Natur und des Satans mit den Gnadenwirkungen vermengen, und jene für diese ausgeben. Es würde überflüssig seyn, hier von der Wichtigkeit dieser Wahrheiten mehr zu gedenken.

Der Herr Verfasser der freundschaftlichen Unterredungen über die Wirkungen der Gnade, im Verlag des Waisenhauses in Halle, hat sich in Behauptung und Erweisung derselben bey unsern Gotteslehrern daher Beyfall erworben, und diese schöne Schrift hat mir die Veranlassung zu diesem Beytrage gegeben, in welchem gedachte Wahrheiten noch auf andere Weise dargethan werden. Jener Herr Verfasser sowol, besonders da ich keinen Gegner von ihm abgeben will, als auch jeder Freund der wahren christlichen Lehre, werden also meine Absicht billigen, da sie zu mehrerer Gewißheit dieser Lehren abzielet: und vermöge dieser Absicht folge
ich



ich auch dem Herrn Verfasser dieser Unterredungen, aus seinen Gründen mich geheim zu halten.

Daß ich in Nebensachen nicht allemal mit demselben übereinstimmend denke, wird er mir nicht verargen, da es wol unmöglich, eine allgemeine Uebereinstimmung mit Einem und vielen Andern in dieser Menschenwelt zu finden: wie denn ich auch von Niemandem solches, in Ansehung dieses Beytrages, fordere, sondern nur wünsche, daß solcher mit Wahrheitsliebe von seinen Lesern möge geprüfet, und wo ich in einem und andern geirret haben möchte, ich eines Bessern von Ihnen möge unterrichtet werden, ob man wol diese Bogen nicht anders als einen kurzen Entwurf meiner Absicht, aber nicht als eine weidläufige Ausführung derselben, zu betrachten hat.

Daß ich mich mehr philosophischer als theologischer Gründe bediene, wird gewiß diesen wichtigen Wahrheiten nicht zum Nachtheil seyn. Meine Umstände haben mir nicht erlaubt, diese Materie weidläufiger abzuhandeln, sondern haben mögliche Kürze, doch, wie ich glaube, der Deutlichkeit und Gründlichkeit unbeschadet, von mir erfordert, wo bey ich auch den Vortrag durch Fragen und Antworten am schicklichsten geachtet. Warum ich Eusebium und Philalethem als die Redenden in diesem Beytrage nicht beybehalten, sondern Andere dazu erwählet, kann leicht aus demselben geurtheilet werden. Die Fragen und Antworten kurz zu



fassen, zeigt sich der Magister Georg als einer, der in seiner Erkenntniß mehr Gründlichkeit beyhm D. Martin suchet, und nicht als einer, der sich gleiche Erkenntniß annahet, und solches durch unnöthige Einwürfe und Distinctionen zu beweisen suchet. Zum Vortheil des Lesers, damit er die vorausgesetzten Sätze, worauf sich bezogen wird, leicht finden kann, sind die Fragen mit Zahlen bezeichnet: und unter dem Herrn Verfasser, auf den ich mich zuweisen in Parenthesi beziehe, ist, wie leicht zu ermessen, der Herr Verfasser der freundschaftlichen Unterredungen, und zwar deren neue Auflage 1774 zu verstehen.

Magister



Magister Georg, der den D. Martin wegen seiner Einsichten in die theologische und philosophische Erkenntniß und seiner Rechtschaffenheit hochschätzte, und dargegen sein Wissen geringe achtete, suchte, als ein Freund der Wahrheit, dessen Gönnerschaft, die er auch leicht fand, als dieser seinen Hang zu göttlichen Dingen bey ihm erkaunte. Er hatte bereits verschieden, dessen Einsichten zu nutzen, Gelegenheit gefunden: und da dieser lezthin beyfällig gedacht, daß ohne göttliche Gnadenwirkungen kein Mensch ein wahrer Christ seyn, und keine wahre Freyheit besitzen könne; so hatte der Magister Georg auf diese Erwähnung eine besondere Aufmerksamkeit gehabt, ob er wol dieser Lehre seiner Kirche niemals entgegen gewesen, daß er, da er die Gründe der Naturalisten, Socinianer, Catholiken zc. dargegen in Betrachtung zog, in einige Ungewißheit darüber gerieth. Sich nun von dieser zu befreyen, veranlaßte ihn für diesmal, sich zu dem D. Martin zu verfügen. Er fand ihn, nach seiner Gewohnheit, in gelehrten Beschäftigungen. Seine Anrede war:

Fr. 1. M. Georg. Ich bin von Ihnen, verehrungswürdigster Herr Doctor! bereits versichert,



daß Sie einen Freund der Wahrheit in seiner Wissensbegierde gerne vergnügen. Sie haben bey mir legthün beyfälliger Weise ein Verlangen veranlaßt, die Lehre unserer Kirche von der Nothwendigkeit der göttlichen Gnadenwürkungen zum wahren Christenthum und der wahren Freyheit des Christen, gegen die Einwürfe der Gegner, gründlich einzusehen, und mich von aller Ungewißheit darinnen zu befreyen. Wenn ich Ihnen iho nicht beschwerlich damit falle: so will Dieselben bitten, diese meine Begierde zu befriedigen.

D. Martin. Sie, liebster Freund! sind mir allezeit willkommen, weil ich schon von Ihnen weiß, daß Ihnen an gründlicher Erkänntniß göttlicher Wahrheiten sehr gelegen. Derowegen unterhalte ich mich mit Ihnen mit vielem Vergnügen. Doch muß ich mir von Ihnen instkünstige, als einem lieben Freunde, einmal für allemal verbitten, mich mit solchen Beyworten, verehrungswürdig und dergleichen, zu verschonen. Ich muß sonst denken, daß Sie mich für einen Welt und Eitelkeit liebenden Mann ansehen, der an solchem einen großen Gefallen hat. Wer den Nächsten aufrichtig liebet, sich und die Welt nur etwas keunet, rechnet auf keine Vorzüge vor demselben. Falsche Ehre verlange ich von Niemandem. Bin ich wahrer Ehre würdig; so können Sie mir solche auf keine andere Weise, als durch eine aufrichtige Liebe und Vertrauen gegen mich, beweisen.

Sowol die Offenbarung als die Vernunft giebt uns Gründe genug von der Gewisheit unserer Lehre, daß ein Mensch zu seiner Bekehrung, zu einer wahren und herzlichem Liebe gegen Gott und den Nächsten, zu seiner wahren Buße, seligmachendem Glauben, zu einem wahren Vertrauen auf Gott, zum wahren Gebet,

9

Gebet, wahren und kindlichen Gehorsam gegen Gott, zu allen wahren guten Werken, und zu allem, was zu einem wahren Christen und wahren Gottesdiener erfordert wird, göttliche Einwirkungen unentbehrlich nöthig habe, und diese der einzige Grund von jenem allen sind und seyn müssen. Und weil sich die Gegner hauptsächlich der Vernunft bedienen wollen; so müssen wir auch dieselbe vornämlich gegen sie gebrauchen.

Fr. 2. M. Georg. So wichtig also diese Wahrheit bey unserer Kirche ist; so sehr werden mich der Herr Doctor mit Ihrem gründlichen Unterrichte darinnen erfreuen, und ich werde Dero Vortrags nicht müde werden.

D. Martin. Wir müssen uns hierbey vor allen Dingen einen kurzen, doch deutlichen Begriff von dem göttlichen Ebenbilde in dem paradiesischen Menschen, worinn seine wahre moralische Vollkommenheit bestand, machen, wenn wir uns richtig das Verderben des Menschen durch den Verlust dieser Vollkommenheit vorstellen wollen. Die Betrachtung dieses Verderbens läßt uns dann die Nothwendigkeit einsehen, daß wir zur Herstellung des göttlichen Ebenbildes in uns auf keine andere Weise gelangen können, als durch diese göttlichen Gnadenwirkungen. Wollen wir aber von jenem göttlichen Ebenbilde der moralischen Vollkommenheit des paradiesischen Menschen eine deutliche Erkenntnis haben; so müssen wir dabey von der höchsten moralischen Vollkommenheit des Originals oder Gottes eine deutliche Erkenntnis voraussetzen.

Fr. 3. M. Georg. Ich freue mich zum voraus über die Ordnung Ihres Vortrags. Wir haben von



der Erkenntniß unsers Seyns, auch aller andern Dinge, einen kurzen Schritt zur Erkenntniß Gottes, und die mehrsten Erkenntnisse werden, wie ich glaube, erst recht gründlich, wenn sie auf einen gesunden Begriff von Gott gebauet werden.

D. Martin. a) Sie wissen, daß Gott das höchst vollkommene Wesen seyn muß, wenn er Gott seyn soll.

b) Er besißt also alle die edelsten Vollkommenheiten, die mit einander in einer Verknüpfung bestehen können, ohne allen Mangel und ohne allen Widerspruch unter einander, in einer Unendlichkeit, wegen seiner gänzlichen Unabhangenheit von allen Dingen.

c) Seine höchste Vollkommenheit erfordert, daß er ein höchst vollkommen thätiges Wesen ist, und schließt von ihm alle Leidenschaften aus.

d) Ist Gott ein höchst vollkommen thätiges Wesen; müssen ihm nothwendig unendliche Kräfte zukommen, die mit einander auf das genaueste übereinstimmen.

e) Diese unendlichen Kräfte müssen auch unlangbar unendliche Neigungen oder Bestreben, zu wirken, haben, ohne welche sich eine Kraft nicht denken läßt, Gott müste denn ein ens passivo-actiuum seyn, welches aber ungereimt. c)

f) In diesen unendlichen Neigungen muß auch die genaueste Uebereinstimmung und Ordnung seyn, darinnen alles seinen zureichenden Grund hat: denn wäre in seinen Neigungen, zu wirken, nicht die höchste Vollkommenheit und Ordnung; so könnte unmöglich die höchste Vollkommenheit in seinen Kräften und in seinem Wesen seyn, b) d) und Gott wäre also nicht Gott.

g) Da nun auch alle Absichten, alle freyen Handlungen aus den Neigungen eines geistlichen Wesens entstehen;



stehen; so muß auch, wegen der höchsten Vollkommenheit in den göttlichen Neigungen, auch die höchste Vollkommenheit und Ordnung in allen göttlichen Absichten und Handlungen seyn, und alles muß in solchen dergestalt seinen reellen zureichenden Grund haben, und mit dem andern dadurch zusammen hangen.

h) Kurz, alles, was ein Gott ist, muß seine höchste Vollkommenheit haben.

Fr. 4. M. Georg. Hier fällt mir der Irrthum derjenigen, welche eine Zufälligkeit in Gott lehren, auf einmal gar deutlich in die Augen. Denn bey der Zufälligkeit in Gott kann unmöglich eine unveränderliche höchste Vollkommenheit und Ordnung in seinen Neigungen, Absichten und Handlungen angenommen werden: und da sich diese auf die höchste Vollkommenheit in seinem Wesen gründen, Fr. 3.; so müste auch die wesentliche Vollkommenheit in Gott zufällig seyn. Bey einer angenommenen Zufälligkeit in Gott wäre bey demselben Vollkommenheit und Ordnung verändertlich, und einmal größer als das andere mal: ja es könnte Unvollkommenheit und Unordnung bey ihm Statt finden.

Ist aber die höchste Vollkommenheit und Ordnung in Gott nothwendig unveränderlich; so sezet dieses einen Bestimmungs- und zureichenden reellen Grund voraus, welches ursprünglich die höchste Vollkommenheit im göttlichen Wesen ist. Der zureichende Grund duldet keine Zufälligkeit in Gott, welche sein Wesen aufheben würde, wie leicht zu urtheilen. Man muß daher von diesen Lehrern urtheilen, daß sie nur zum Schein ein göttliches Wesen, dem Namen nach, annehmen, aber dessen Seyn in der That indirecte läugnen.

D.

D. Martin. Sie urtheilen ganz recht, liebster Freund! dieser Irrthum breitet sich fast über alle ihre Religionslehren aus.

Ich gehe weiter. a) Bey aller Vollkommenheit und Ordnung muß allezeit eine höchste Regel seyn, wie Ihnen aus der Grundlehre bekannt. Daher muß auch eine solche bey der höchsten Vollkommenheit und Ordnung in den Neigungen, Absichten und Handlungen Gottes vorhanden seyn. Diese höchste Regel heißt der Grundzweck Gottes.

b) Der göttliche Grundzweck mag bestehen, worinnen er will; so muß er doch der höchsten wesentlichen Vollkommenheit Gottes gemäß seyn, nämlich, er muß der allervollkommenste seyn: denn wäre dieses nicht; so könnte Gott nicht die höchste Vollkommenheit seyn.

Fr. 5. M. Georg. Worinnen soll denn nun eigentlich der göttliche Grundzweck bestehen: soll derselbe die Ehre Gottes, oder die Glückseligkeit der sittlichen Welt, oder beydes zugleich, oder was anders seyn?

D. Martin. a) Es wäre hier unnöthig, auf eine Bestimmung desselben mich einzulassen, weil es eben zur Absicht nicht gehöret. Redet man von dem Grundzweck Gottes; so kann er keines von solchen seyn, wofern die Welt nicht gleich ewig mit Gott wäre, oder Gott nicht vor der Schöpfung der Welt unthätig oder todt gewesen wäre. Kann aber das Erste nicht seyn, und sind Gott vor der Schöpfung also Neigungen, Absichten und Handlungen, in Ansehung seiner selbst, beizulegen, welche unter jenen Absichten nicht mit begriffen; so muß Gott einen Grundzweck gehabt haben, der weder seine Ehre, noch die Glückseligkeit der sittlichen Welt ic. seyn können: genug, daß derselbe der allervollkommenste, oder seiner göttlichen
wesent:



wesentlichen Vollkommenheit angemessen seyn muß. Redet man aber von der Absicht Gottes bey der Schöpfung; so ist diese Absicht nicht sein Grundzweck, ob sie wol diesem vollkommen gemäß seyn muß, Fr. 3. h) Gegen diese Absicht, die seine Ehre, oder die Glückseligkeit der sittlichen Welt, oder beydes zugleich seyn sollen, sind manche bedenkliche Einwürfe gemacht worden, die aber hier zu untersuchen, unsere Absicht nicht erfordert. Wie aber die Schöpfung mit dem Grundzweck Gottes harmoniret, können Sie sich aus Folgendem kürzlich vorstellen.

b) Die Welt besteht in der Verknüpfung aller möglichen und wirklichen endlichen Dinge. Wenn kein göttliches Wesen vorhanden, das doch unbedungen nothwendig wirklich und ganz unabhängig ist, Fr. 3.; so hätte nichts möglich, nichts wirklich, nichts unmöglich seyn können, sondern es wäre alles ein Nichts gewesen und geblieben, und unter solchem hätte kein Unterschied entstehen können.

c) Ein endlich möglich und wirklich Ding kann nun nicht anders seine Möglichkeit und Wirklichkeit haben, als so weit seine Möglichkeit und Wirklichkeit mit dem göttlichen Grundzweck übereinstimmt, und alles Unmögliche ist, wegen seines Widerspruchs mit den göttlichen Vollkommenheiten oder dem göttlichen Grundzweck, nothwendig unmöglich: denn die Vollkommenheit in den göttlichen Neigungen, Kräften und Wesen erfordert, daß das Mögliche möglich, daß das Wirkliche wirklich, und das Unmögliche unmöglich ist. Wenn dieses nicht wäre; so wäre keine höchste und keine Vollkommenheit in Gott.

d) Gott ist daher die Quelle alles Möglichen und Wirklichen, und das Wesen der Dinge ist in Gott gegründet.

e) Wenn



c) Wenn wir uns ein Ding vorstellen, daß in seinem Mannichfaltigen eine Harmonie ohne einigen Widerspruch besäße; so würde man demselben eine wahre Vollkommenheit beylegen. Gesezt aber, daß diese an sich wahre Vollkommenheit einer größern Vollkommenheit entgegen wäre; so würde sie nun eine falsche Vollkommenheit, oder eine Unvollkommenheit, durch diesen Widerspruch seyn. Z. E. Ein Bürger, der alles das besäße, weswegen man ihn, als Menschen, für vollkommen an sich urtheilen würde, wäre dem Wohl des Staats entgegen; so würde man ihm nun eine so große Unvollkommenheit beylegen, als man ihn dem Wohl des Staats entgegen urtheilete. Da nun alle endliche Vollkommenheiten in einer Verbindung mit einander stehen; so kann keine anders für eine wahre Vollkommenheit gehalten werden, als die es relativisch zu dieser Verbindung ist: Und da Gott das unendliche vollkommene Wesen; so kommt erst demselben nur allein eine eigene wahre Vollkommenheit zu, und dann kann keine endliche Vollkommenheit, die ganze Welt, und alle ihre Theile insbesondere, für keine wahre Vollkommenheit gehalten werden, als so weit sie mit der göttlichen, als einer unendlichen nothwendig würllichen Vollkommenheit, übereinstimmt. Die göttliche Vollkommenheit ist also die einzige wahre Grundvollkommenheit. Hieraus ist die nothwendige Folge, daß die Welt nicht anders möglich und würllich ist, als weil sie mit dem göttlichen Grundzweck übereinstimmt, und daher eine wahre Vollkommenheit ist.

Fr. 6. M. Georg. Werden Sie aber nicht von den Gelehrten gewaltige Widersprüche haben, die an ihrer Einrichtung so viel anzusezen finden, und behaupten



haupten werden, sie wäre noch lange nicht unter den möglichen Welten die beste? Wie viele Menschen klagen nicht über Elend und Uebel?

D. Martin. a) Das gebe ich Ihnen zu, daß solches gar Vielen unbegreiflich und widersprechend scheinete. Das Werk zeuget von seinem Meister. Ist dasselbe Tadel und Mängeln unterworfen; so ist es gewiß auch der Meister. Wäre aber Gott mit Grunde einem Tadel unterworfen; könnte er nicht Gott seyn, Fr. 3. Diese Leute urtheilen nach ihren verderbten Empfindungen, Verstand und Willen, wovon hernach: und wenn die Welt nach solchen eingerichtet seyn könnte und würde, würde sie keine Stunde bestehen. Sie urtheilen von dem, was sie nicht übersehen und beurtheilen können. Wer diese letzte Wahrheit läugnet, läugnet alle vorhergehenden, und indirecte das göttliche Wesen. Denn so viel wir Widersprüche und Streit in der Welt, in Verhältniß zum Grundzweck Gottes, annehmen; so viel Widersprüche nehmen wir in dem göttlichen Willen, in der göttlichen Gerechtigkeit und Weisheit an, wodurch die Welt ihre Wirklichkeit hat, womit keine Vollkommenheit in Gott ohne Schranken bestehen kann.

b) Daß alle Neigungen der göttlichen Kräfte auß genaueste übereinstimmen, und zwar der höchsten Vollkommenheit Gottes, oder seinem Grundzweck gemäß zu wirken, habe ich Ihnen bereits sattsam gezeigt, Fr. 3. Diese Uebereinstimmung nenne ich die göttliche Gerechtigkeit.

Fr. 7. M. Georg. Ein Ihnen bekannter Lehrer in unserer Kirche, der vor weniger Zeit in die Ewigkeit gegangen, und durch seine theologischen und philosophischen Lehrbegriffe und Schriften sich in derselben

selben in großes Ansehen gesetzt, erklärt die göttliche Gerechtigkeit durch die Nothwendigkeit in dem göttlichen Verhalten gegen die Geschöpfe, das moralische Gute zu wollen, wie Sie wohl wissen. Ich sehe nicht ein, wie diese Begriffe harmoniren. Ihre Erklärung gehet viel weiter, als diese.

D. Martin. Sie urtheilen gewissermaßen recht. a) Daß alle Neigungen in Gott, seiner höchsten Vollkommenheit gemäß zu wirken, genau übereinstimmen müssen, ist zwar eine Nothwendigkeit in Gott: denn so viel diese Uebereinstimmung mangelhaft seyn würde, könnte er nicht das höchst vollkommene Wesen seyn, wie ich vorhin genug erwiesen: allein, die Gerechtigkeit Gottes gehet nicht allein auf seine Geschöpfe, sondern auch auf sich selbst: denn er hat ja Neigungen und eine Liebe gegen sich selbst, die über alle andere Neigungen und alle andere Liebe gehen, die er vor der Schöpfung und von Ewigkeit hat. Gesezt, er hätte diese Gerechtigkeit nicht; so würde er höchst ungerecht gegen sich selbst seyn. Würden Sie nicht ungerecht handeln, wenn Sie zwar ihren Nächsten, aber sich nicht lieben? Gott besitzt also die höchste Gerechtigkeit gegen sich selbst, auch gegen alle seine Geschöpfe, wenn er gegen die Vollkommenheit eines Jeden diejenigen Neigungen heget, und dieselben wirklich erfüllt, wie sie an sich selbst, und in Verknüpfung mit allen andern, seiner höchsten Vollkommenheit oder seinem Grundzweck gemäß sind. Würde er gegen ein Geschöpf mehr oder weniger geneigt seyn, als dessen Vollkommenheit mit seinem Grundzweck übereinstimmte; so würde er demselben keine wahre Vollkommenheit geben, Fr. 5. e) und solchergestalt nicht das höchst vollkommene Wesen seyn.!

b) Die



b) Die Gerechtigkeit Gottes gegen seine Geschöpfe ist auch die Gerechtigkeit desselben gegen sich selbst: denn würde Gott nicht also gegen seine Geschöpfe handeln, als wie alleweil gedacht worden; so würde er offenbar eine Unvollkommenheit in seinen Neigungen, Kräften und Wesen zeigen, Fr. 3. f) g) und dadurch seiner höchsten Vollkommenheit selbst entgegen, und gegen sich selbst ungerecht seyn, welches ihm unmöglich.

Gott setzet daher, nach seiner Gerechtigkeit, jedes Ding in der Welt in denjenigen Zusammenhang mit allen andern, oder in denjenigen Ort unter allen, wo es am meisten zu der wahren Vollkommenheit aller andern beyträget, und wo alle andern Dinge zu dessen wahren Vollkommenheit am meisten beytragen, und alles dieses seinem Grundzweck gemäß, Fr. 5. b) c) 2c.

c) Das Wesen und die Wirklichkeit aller endlichen Dinge gründet sich auch auf die Gerechtigkeit Gottes: denn so ferne solche derselben entgegen gewesen; würden sie weder Möglichkeit noch Wirklichkeit haben erlangen können, Fr. 5.

d) Die Gerechtigkeit Gottes bestehet auch nicht in seinem Willen gegen das moralische Gute allein, wie Sie bald selbst werden urtheilen müssen.

Fr. 8. M. Georg. Ich sehe nun den Grund Ihres Begriffes sattsam ein, auch dabey die Unrichtigkeit des fast gemeinen Begriffes von der Gerechtigkeit Gottes, wenn man dieselbe nur in eine Belohnungs- und Straferechtigkeit einschränket, da Gott das mit den gesetzmäßigen Handlungen der Geschöpfe verknüpfte Gute, und das mit ihren gesetzwidrigen Handlungen verknüpfte Uebel ihnen zurechnet, als wenn Gott keine Gerechtigkeit gegen sich selbst und in An-

B

sehung



fehung seiner unvernünftigen und leblosen Geschöpfe hegte, indem er diese letzte zum wahren Nutzen und Besten seiner vernünftigen Geschöpfe hervorgebracht und anwendet.

D. Martin. a) Ich sehe, daß Sie mit meinen Gedanken übereinkommen. Ihnen ist bekannt, daß die mehrsten christlichen Religionspartheyen, besonders die Socinianer, die Gütigkeit und Barmherzigkeit Gottes seiner Gerechtigkeit entgegen setzen, und eine durch die andere einschränken, und von allen verworrene Begriffe haben. Sie stellen sich diese Eigenschaften Gottes so vor, wie sie selbige bey den Menschen erkennen. Der Fürst, der Missethäter bloß aus subjectivischen Gründen begnadiget, und verschwenderisch gegen Personen ist, die keiner Wohlthaten werth sind, heißet bey ihnen gütig und barmherzig, ob er gleich da durch thöricht und ungerecht handelt.

b) Die Gütigkeit Gottes ist nichts anders, als seine Gerechtigkeit; so weit sie seinen vernünftigen Geschöpfen die Güter, deren sie nicht allein an sich fähig sind, sondern deren Mittheilung auch andern an Vollkommenheit größern Wesen, und über dieses seinem Grundzweck gemäß sind, giebt. So weit aber die göttliche Gerechtigkeit vernünftigen Geschöpfen Scheingüter nicht giebt, auch wol ihnen Unvollkommenheiten und Uebel nach ihrem Wahn zutheilt, weil sein Grundzweck und die Vollkommenheit edlerer Geschöpfe zc. es so erfordert; so erweist Gott, in Ansehung dieser Letzten, eine wahre Gütigkeit, aber, in Ansehung seiner selbst und jener Geschöpfe, eine Gerechtigkeit. Gott würde eine falsche und thörichte Gütigkeit, und daher eine Ungerechtigkeit zeigen, wenn er, seinem Grundzweck entgegen, und zum Nachtheil edlerer Geschöpfe,



schöpfe oder des ganzen Zusammenhanges, weniger edlen Geschöpfen Vollkommenheiten, die also nur Scheinvollkommenheiten wären, Fr. 5. c) mittheilte. Wenn man auf das Ganze sieht; so ist die göttliche Gerechtigkeit allezeit eine lautere Gütigkeit. Wie die göttliche Gerechtigkeit unendlich ist; so hat auch die göttliche Gütigkeit keine Schranken, indem sie allen verständigen Geschöpfen die Vollkommenheiten und Güter zu allen Zeiten, derer sie fähig sind, und die keine größere Unvollkommenheit nach sich ziehen, mittheilet.

c) Eben dieses hat auch, in Ansehung der göttlichen Barmherzigkeit, Statt. Diese hat eben so wenig Ziel und Maaß, indem er solche allen Elenden angedenhen läßt, woserne er dadurch keine Ungerechtigkeit erweist. So ferne Gott Elende aus ihrem Verderben ziehen würde, seiner Gerechtigkeit entgegen, indem diese Rettung die Elenden in Zukunft in ein größeres Verbrechen stürzte, oder das Elend anderer Geschöpfe nach sich ziehen, Vollkommenheit und Ordnung in der Welt stören würde; so würde solche Barmherzigkeit keine wahre, sondern eine thörichte und falsche seyn.

Fr. 9. M. Georg. Diese Lehre gefällt mir auch sehr wohl: denn ich habe mir bishero, wie die Socinianer, auch die Mehrtheil von uns, diese Gott zukommenden Eigenschaften in keiner Uebereinstimmung vorstellen können, sondern mir solche, wie man sie irrthümlich den Menschen beylegt, eingebildet. Ueberhaupt ist mein Begriff davon ganz verworren gewesen, da man aus einem angenommenen unbestimmten und schwankenden Willen Gottes seine Gesetze ableitet, und seine darauf gebauete Zurechnung

für seine ganze Gerechtigkeit hält: da man sich gleichsam Gott als einen Aristotelischen und Hobbesischen Souverain vorstelllet, der nach seinen Einfällen, oder weil er so will, seinem Stand Gesetze giebt, und dadurch erst Gerechtigkeit macht, indem er seine Unterthanen darnach richtet und richten läßt. Die Vorstellung einer solchen Gerechtigkeit bey Gott hat in mir aller Liebe gegen ihn widersprochen, und bloß eine knechtische Furcht für ihn erwecket, als sie bey Jedem, der einen solchen Begriff von derselben hat, nur erwecken kann. Dero Begriff aber vertreibt alle knechtische Furcht bey Jedem, und erzeugt bey ihm die größste Hochachtung gegen Gott, und macht ihn geneigt zu einer Liebe, Vertrauen, Ehrfurcht und willigem Gehorsam gegen Gott.

D. Martin. a) Der Begriff von der göttlichen Gerechtigkeit ist ein Hauptbegriff in der natürlichen und geoffenbarten Theologie. Wie sollte denn die höchste Vollkommenheit und Ordnung in Gott ohne eine höchste Regel, ohne ein unveränderliches und ewiges Gesetz, welches sein Grundzweck ist, Statt finden? Die göttlichen Gesetze, welche die vernünftigen Geschöpfe theils bloß durch ihre Vernunft erkennen, theils, wo sie über ihre Vernunft sind, ihnen von Gott geoffenbaret werden, sind nichts anders als diejenigen Regeln, durch deren Gemäßelegung sie Vollkommenheit und Ordnung beobachten, die sein Grundzweck erfordert, wodurch sie also eine Gerechtigkeit vor Gott erhalten, und wodurch sie nur sodann sich eine wahre Glückseligkeit zuwege bringen können. Die Gesetzgebung Gottes ist ein wahres Merkmaal seiner lautern Liebe und Gürtigkeit gegen seine Geschöpfe. Wenn man aber die Gerechtigkeit Gottes bloß auf subjectivische



vische Gründe, auf einen Willen ohne ewige und der Gottheit gemäße höchste Regel bauet; so kann man von Gott keinen andern Begriff haben, als der Bauer von seinem Machiavellischen Fürsten und seinem eigensinnigen und strengen Kanzleydirector und Amtmann, die mit einer Strenge nach den Gesetzen, die Ersterer ohne Absicht auf des Staats Besten, welches doch die höchste Regel des Fürsten seyn soll, gegeben, ihn richten.

Die Gerechtigkeit Gottes ist also die Quelle aller wahren Gesetze, und ihre Beobachtung der Endzweck derselben, welche den Geschöpfen eine Gerechtigkeit vor Gott giebt, welche Beobachtung eine Vollkommenheit und Ordnung in ihren Neigungen, Absichten und Handlungen erzeugt, und die Ursache von ihrer wahren Glückseligkeit ist und wird:

Es ist wol wahr, daß der Wille Gottes die Gesetze giebt, aber nur, indem derselbe ein gerechter Wille ist, oder von der Gerechtigkeit bestimmt und geordnet ist.

b) Auf die Gerechtigkeit Gottes gründet sich seine höchste Weisheit, welche in einer seiner Gerechtigkeit gemäßen Anwendung seiner höchst vollkommenen Erkenntnis, oder seiner Allwissenheit und Allmacht, bestehet. Die lasterhaften und ungerechten Menschen wenden ihren Verstand, Erkenntnis und Wissenschaften zu einer geschickten Ausübung ihres Lasters und ihrer Ungerechtigkeit an: und ob sie gleich ihre Absichten zuweilen, ja oft nach Wunsch erreichen; so muß man ihnen dennoch nur eine Thorheit und Arglist beylegen, ihr Verstand mag so stark, so gründlich und schnell urtheilen, als möglich, weil diese Erfüllung ihrer Absichten die Erfüllung weit mehrerer Neigungen und Absichten in Zukunft, ja endlich ihres

Grundzweck, unmöglich macht, und dieses gründet sich auf die ungerechte Anwendung ihrer Erkenntniß und ihrer andern Kräfte.

Fr. 10. M. Georg. Ich sehe, daß dieser Begriff der Wahrheit gemäßer ist, als die gewöhnliche, wenn man die Weisheit in Erkenntniß des Unterschiedes des Guten und Bösen setzt, oder dieselbe eine Wissenschaft nennt, Absichten zu fassen, und zu ihrer Erreichung geschickte Mittel zu wählen. Jene Erklärung scheint etwas Unrichtiges in sich zu fassen, das ich nicht zu bestimmen weiß: nach dieser aber kann dem Vasterhasten auch eine Weisheit beygelegt werden, wenn er seine Absichten wohl auszuführen weiß.

D. Martin. Bey dieser Erklärung ist nur vergesen worden, die Absichten und Mittel richtig durch gerechte Absichten und gerechte Mittel zu bestimmen. Was aber die erste Erklärung anlangt; so verbot ja Gott dem Menschen im Paradiese, den Baum des Erkenntnisses des Unterschiedes des Guten und Bösen zu meiden, und wir würden wahrhaftig glücklich und weise seyn, wenn wir diesen Unterschied nicht kennten, sondern unsre Erkenntniß nur auf wahre Güter gienge, wie bey dem Menschen im Paradiese. Eben daher paßt dieser Begriff nicht mit der göttlichen Weisheit. Das wahre Gute kann nur nach dem göttlichen Grundzweck geurtheilet werden: der natürliche Mensch aber urtheilt alles nach seinem falschen Grundzweck, worauf wir noch kommen werden; also besteht seine Weisheit bloß in der Erkenntniß des Unterschiedes unter Schein: und falschen Gütern und Schein: und falschen Nebeln, und ist also eine falsche Weisheit. So weit auch die Gerechtigkeit gehet, gehet die Weisheit, und ist auch daher der Begriff viel zu enge, welches Sie



zu erkennen bald Gelegenheit erhalten werden, indem sich nicht allein die Gerechtigkeit im Willen, sondern auch in der Liebe zeigt.

Fr. 11. M. Georg. Sie haben alleweil und sonst zu verstehen gegeben, daß die Liebe und der Wille nicht wenig von einander unterschieden wären: man braucht aber diese Wörter gar oft für gleich gültige. Wie unterscheiden Sie denn selbige?

D. Martin. In der theologischen und philosophischen Moral ist man nicht einig gewesen, was eigentlich die Liebe sey, ob es gleich ein Hauptbegriff in derselben ist. Ich will hier nur von der Liebe Gottes vornämlich reden.

a) Alle Neigungen in Gott sind zweyerley Gattung. Einige sind so beschaffen, daß sie unmittelbar in der göttlichen Natur oder den göttlichen Kräften, und folglich in keinen andern Neigungen gegründet sind: andere aber haben die Beschaffenheit, daß sie bloß aus andern Neigungen entstehen. Jene heißen daher Grundneigungen, und in solchen bestehet eigentlich die Liebe: die andere Gattung heißt abgeleitete Neigungen, und in solchen bestehet der Wille in engen Verstande, welcher in weitem Verstande alle Neigungen eines verständigen Wesens, also auch die Liebe in sich faßet.

b) Weil die Gerechtigkeit Gottes in der Uebereinstimmung aller seiner Neigungen, seinem Grundzweck gemäß zu wirken, bestehet, und alle Neigungen desselben entweder Liebe oder Wille sind; so bestehet die Gerechtigkeit theils in seiner Liebe, theils in seinem Willen.

c) Weil die Liebe unmittelbar in der Natur ihres Subjects gegründet ist; können wir Menschen das



von keinem Grund angeben, indem wir von den Substanzen keine andere Erkenntniß, als aus ihren Wirkungen haben. Wir können zwar urtheilen, daß, wenn ein Wesen, als Gott, eine vollkommene Gerechtigkeit besizet, dasselbe auch eine vollkommene wahre Liebe besizet müsse, und daß ein ungerechtes Wesen keine andere, als eine falsche Liebe, besizet könne: aber kein Philosoph kann aus der Natur des Menschen einen Grund angeben, warum sich Viele nur allein lieben, Andere hingegen auch eine Menschenliebe haben: warum das Vieh gegen seine Jungen, und die Menschen gegen ihre Kinder eine so starke Liebe haben, die oft ihre Selbstliebe übersteigt. Daß diese und andere Arten der Liebe da sind, erkennt man bloß aus der Erfahrung. Die Liebe ist auch unveränderlich, so lange die Natur ihres Subjects unverändert bleibt. Hingegen der Wille ist veränderlich. Er läßt ein Gut fahren, so bald ihm ein größeres Gut vorgestellet, oder ein Uebel damit verknüpset wird. Wir können auch von unserm Willen den Grund erkennen, weil wir die Neigung, worauf er sich gründet, wissen können.

Fr. 12. M. Georg. Ich erkenne nun wohl den Unterschied unter Grund- und abgeleiteten Neigungen, unter der Liebe und dem Willen Gottes: giebt es aber nicht mehr Unterscheidungsmerkmale derselben?

D. Martin. Diese fehlen auch nicht. 2) Fürs Erste haben die Grundneigungen, oder die Liebe Gottes, die Beschaffenheit, daß aus ihrer Erfüllung die Glückseligkeit desselben ursprünglich entstehet, und ihre Nichterfüllung, wenn sie nicht unmöglich wäre, ihn unglücklich machen würde. Es kann aber die Erfüllung der göttlichen Liebe und des göttlichen Grundzwecks, als des Gegenstandes derselben, durch nichts gehindert werden, weil
keines



keines von beyden keine Widersprüche in sich fassen kann, weil alles von Gott abhängt, und von der göttlichen Weisheit regiert wird. Also genießt Gott nothwendig eine ewige und unveränderliche Glückseligkeit. Ich will es Ihnen etwas deutlicher zeigen:

b) Aus der Erfüllung jeder Neigung eines verständigen Wesens, wenn sie von ihm erkannt wird, entstehet bey demselben eine angenehme Empfindung, welche Vergnügen heißet, wie hingegen aus einer von ihm erkannten Nichterfüllung seiner Neigung ihm eine unangenehme Empfindung entstehet, welche Misvergnügen heißet. Der physische Kitzel oder Schmerz bey dem Menschen macht eine Ausnahme, und erweckt Neigungen und Abneigungen, welche durch die Einbildungskraft und andere Beschaffenheit des Subjects den Kitzel und Schmerz sowol vermehren als vermindern können, wie wir täglich bey dem Menschen wahrnehmen.

c) Diese Ausnahme gemacht, entstehet alles Vergnügen und Misvergnügen bey einem verständigen Wesen durch seine Neigungen und Abneigungen, aber nicht bloß aus der Erkenntniß einer Voll- oder Unvollkommenheit: denn wenn Einer gegen eine erkante Voll- oder Unvollkommenheit gleichgültig ist; so wird er daher weder Vergnügen noch Misvergnügen empfinden.

Fr. 13. M. Georg. Mich dünkt, daß das Sinnliche eine Instanz dargegen geben möchte, indem wir aus Erkenntniß eines uns bishero unbekanntem Gegenstandes ein Vergnügen oder Misvergnügen empfinden, so bald er sich uns darstellt, und daß daher aus diesem Vergnügen und Misvergnügen erst Neigungen und Abneigungen bey uns entstehen.

D. Martin. a) Es hat dieses den Schein, aber die sinnlichen Neigungen und Abneigungen, die natürlichen Triebe und Abscheue liegen schon in der natürlichen Beschaffenheit unsers Leibes, und können sich nicht eher an den Tag legen, bis sich dem Subject Gegenstände derselben darstellen. (Man sehe hier nach den Herrn Verfasser von dem Kinder glauben, p. 368.)

b) Wenn die Glückseligkeit eines verständigen Wesens in einem dauerhaften und von allem Mißvergnügen reinen Vergnügen besteht; so erfordert dieselbe dauerhafte Neigungen, deren Erfüllung ununterbrochen ist, auch keine Nichterfüllung anderer Neigungen nach sich ziehet.

c) Weil Vergnügen und Mißvergnügen allezeit Neigungen und Abneigungen zum Grunde setzen; die abgeleiteten Neigungen und Abneigungen aber ihren Grund in Grundneigungen haben; so muß folglich alles Vergnügen und Mißvergnügen, Glück und Unglückseligkeit Grundneigungen, oder eine Liebe zur Quelle, haben, wodurch sich Liebe und Wille unterscheiden. So lange die Natur des Subjects unverändert bleibt, dauert dessen Liebe fort, wenn sie ihm auch Mißvergnügen und Unglückseligkeit erwecket, eben so, als wenn sie ihm Vergnügen und Glückseligkeit erwecken würde. Der Eigenliebende kann seiner Eigenliebe nicht absagen, wie er seine Natur nicht ändern kann, wenn er auch durch dieselbe die größte Unglückseligkeit leidet. Wäre es ihm möglich, daß er seine Eigenliebe bey sich austilgen, oder nur schwächen könnte; so würde er sich im ersten Fall von seiner Unglückseligkeit befreyen, und im andern Fall solche mindern: Aber mit dem Willen hat es eine andere Beschaffenheit: Wenn derselbe ihm durch die Nichtbe-

frie:



friedigung ein Mißvergnügen macht; so entsethet die: ses bloß daher, daß derselbe gehindert ist, seiner Eigen: liebe zu dienen: aber weil sich das Subject auf andere Mittel Hoffnung macht, seine Liebe dadurch zu befrie: digen; so ist das Mißvergnügen von keiner langen Dauer.

d) Liebenswürdig heißt ein Wesen, wenn seine Vollkommenheit bey verständigen Wesen Grundnei: gungen erwecket, und also diese Wesen dadurch glück: oder unglücklich werden.

e) Eine wahre Liebenswürdigkeit ist daher so beschaffen, daß sie durch die Liebe, die sie bey verständigen Wesen gegen sich erwecket, dieselbe wahrhaftig glücklich macht, wenn z. E. die Liebenswürdigkeit unveränderlich und ewig ist, als die Liebenswürdigkeit Gottes. Ist aber die Liebenswürdigkeit eitel und vergänglich: leidet sie viele Widersprüche: oder ist, wie oft, nur in der Einbildung und Vorstellung ihres Liebhabers eine Liebenswürdigkeit; so kann die gegen sie entstandene Liebe nichts anders bey ihrem Subject, als ein von Mißvergnügen vermischtes Vergnügen erwecken; ja wenn sie, die Liebenswürdigkeit, aufhöret zu seyn; so kann sie ihren Liebhaber in Unglücklich: keit oder Verzweiflung setzen.

Fr. 14. M. Georg. Dieses Letzte möchte wol vielen Einwürfen ausgesetzt seyn?

D. Martin. a) Ja, wenn man die Sache nicht recht einsieht. Es wird deutlich werden, wenn wir auf den natürlichen Menschen kommen.

b) Der Grund, warum Einem eine Sache lie: benswürdig ist oder scheinet, muß bey ihm in einer solchen Beschaffenheit seiner Natur liegen, dadurch sie mit der natürlichen Beschaffenheit seines geliebten

Ger:

Gegenstandes in einer Harmonie steht. Je größer nun diese ist oder scheint; je größer wird die Liebe seyn. So bald der Liebende den Geliebten erkennt; so wünschet und suchet er in einer Vereinigung und Gemeinschaft mit ihm zu leben, und, wo es möglich wäre, ein Wesen mit ihm zu seyn, in welcher nähern Vereinigung er seine Glückseligkeit setzt: oder befände er sich wirklich mit ihm vereiniget; so verlangt er davon eine ewige Dauer, und genießt hierinnen seine Glückseligkeit.

c) Gott kommt unstreitig die höchste Liebenswürdigkeit allein zu, weil er die höchste wahre Vollkommenheit, ja von aller wahren endlichen Vollkommenheit die Grundvollkommenheit ist, Fr. 5. Alle diejenigen Wesen, welche die Fähigkeit haben, dieselbe zu erkennen, und eine Liebe gegen sie zu empfinden, müssen eine göttliche, oder eine mit Gott übereinstimmende Besinnung haben, daß sie eine Vereinigung und eine Gemeinschaft nur allein mit ihm zu haben wünschen: und indem sie diese Liebe haben, müssen sie in derselben, wegen seiner unveränderlichen und ewigen Liebenswürdigkeit, eine unveränderliche und ewige Glückseligkeit, durch die erkannte Befriedigung ihrer Liebe, finden.

d) Gott ist mit sich selbst vereiniget, oder mit seiner eigenen Liebenswürdigkeit, und wegen seiner höchsten Gerechtigkeit liebet er sich nothwendig über alles, weil seine eigene Liebenswürdigkeit über alle endliche Liebenswürdigkeit gehet. b) Auch die unendliche Liebe Gottes gegen sich selbst erhält die vollkommenste Befriedigung in seiner eigenen unendlichen Liebenswürdigkeit, welche Befriedigung keine Kreatur weder ihm geben, noch hindern kann. Gott genießt
also



also in seiner Liebe gegen sich selbst die höchste und eine unendliche Glückseligkeit, Fr. 12. 13. b)

Fr. 15. M. Georg. Wie kann nun aber Gott seine Geschöpfe lieben, und daher eine Glückseligkeit haben, wenn nur ein Wesen durch seine befriedigte Liebe glücklich seyn kann, indem die Liebe Gottes gegen sich selbst unendlich ist, und ihm durch ihre nothwendige Befriedigung eine unendliche Glückseligkeit giebet: denn wenn er seine Geschöpfe liebte; so müßte seine bereits unendliche Liebe und seine aus derselben entstehende Glückseligkeit dadurch vermehret und vergrößert werden, und könnte solchergestalt seine Liebe gegen sich selbst, und seine daher entstehende Glückseligkeit nicht unendlich seyn?

D. Martin. a) Wir müssen erstlich einen Unterschied unter den endlichen von Gott hervorgebrachten Dingen machen. Sie sind entweder, ihrem Wesen und Eigenschaften nach, Gott ähnlich, oder nicht. Die ersten werden daher göttliche Ebenbilde genennet, und ihre Uehnlichkeit mit Gott bestehet darinnen, daß sie einen Grundzweck mit Gott haben, und dadurch in der Gerechtigkeit, Weisheit, in ihrer Liebe und Willen mit ihm übereinstimmen, auch als geistliche Wesen eine ewige Dauer haben. Wie nun Gott seine höchste Liebenswürdigkeit in diesen seinen Eigenschaften vornämlich besizet; so kommt auch diesen seinen Geschöpfen eine wahre Liebenswürdigkeit, wie eine wahre Vollkommenheit, durch ihrellebereinstimmung mit der göttlichen Liebenswürdigkeit und göttlichen Grundvollkommenheit, nur zu, Fr. 5.

b) Gott liebet daher nach seiner Gerechtigkeit auch seine Ebenbilde, wegen ihrer wahren Liebenswürdigkeit, die sie durch seine haben. Seine Gerechtigkeit



keit erfordert, daß er sie nach der Größe ihrer Liebenswürdigkeit liebet, nachdem sie mehr oder weniger mit der seinigen übereinstimmt. Seine Glückseligkeit aus der Liebenswürdigkeit derselben ist so groß, als seine Liebe gegen sie, und diese ist so groß, als ihre Liebenswürdigkeit.

c) Seine höchste Gerechtigkeit erfordert also auch, daß er sich selbst über alle seine Ebenbilde liebet, weil ihre Liebenswürdigkeit nur aus seiner entsethet, und dabey nur endlich ist.

d) Weil die Liebenswürdigkeit der göttlichen Ebenbilde dergestalt in der göttlichen Liebenswürdigkeit enthalten ist; so liebet sie auch Gott nur in seiner Liebe gegen sich selbst, Fr. 7. b) Die göttliche Glückseligkeit aus seiner Liebe gegen sich selbst wächst daher auch nicht durch seine Glückseligkeit aus seiner Liebe gegen seine Ebenbilde, sondern diese ist in seiner unendlichen Glückseligkeit, als seine Liebe gegen seine Ebenbilde in seiner Liebe gegen sich selbst, begriffen.

Fr. 16. M. Georg. Wozu hat aber Gott die andern Dinge, die ihm nicht ähnlich sind, hervorgebracht, und warum liebet er dieselben nicht?

D. Martin. a) Diese sind zwar wahre Vollkommenheiten, weil sie mit seinem Grundzweck übereinstimmen, weswegen er sie auch hervorgebracht hat: aber sie haben deswegen noch keine wahre Liebenswürdigkeit, weil sie entweder keines Grundzwecks fähig sind, oder auch ihr Grundzweck nicht der göttliche ist, und aus diesem Grunde kann er sie auch nicht lieben; sondern sie dienen nur seinen Ebenbildern nach seinen göttlichen Absichten.

b) So weit sie nur zu Erfüllung der Liebe Gottes gegen seine Ebenbilde dienen, oder überhaupt seinem

nem



nem Grundzweck gemäß sind, heißen sie wahrhaftig Gut.

c) So weit ein wahres liebenswürdiges Wesen zugleich ein Mittel zu den göttlichen Absichten ist; so ist auch dasselbe wahrhaftig gut. Allein ein jedes wahres Gut ist deswegen nicht eine wahre liebenswürdigkeit aus vorhin gedachten Gründen. Gott, als die einzige Quelle aller wahren Güter, ist daher auch seinen Ebenbildern das wahre höchste Gut.

d) Die abgeleiteten Neigungen Gottes gegen alle wahren Güter heißt sein Wille im engen Verstande, Fr. 11.

Fr. 17. M. Georg. Ist denn also eine Nothwendigkeit bey Gott, daß seine abgeleiteten Neigungen allezeit gegen wahre Güter gehen?

D. Martin. Weil der Grundzweck Gottes ihm, vermöge seiner göttlichen Natur und Wesen, nothwendig, auch der allervollkommenste ist, Fr. 4. b); so ist es auch eine Nothwendigkeit bey ihm, daß er einen Willen gegen alles wahre Gute, oder was zur Erreichung seines Grundzwecks beiträgt, heget. Gesezt, er hätte keinen Willen gegen alles wahre Gute; so müste er keine Absicht, und folglich keinen Grundzweck haben, oder dessen Erreichung müste ihm so weit gleichgültig seyn, als er gegen wahre Güter keine Neigung hätte, welches ungereimt. Der Wille Gottes muß allezeit gerecht und regelmäßig seyn, da er bloß zur Erreichung des Grundzwecks dient. Diese Nothwendigkeit im göttlichen Willen, oder die Unmöglichkeit desselben, gegen wahre Güter gleichgültig zu seyn, und vor solchen Abneigungen zu haben, heißt die innere moralische Nothwendigkeit. Es ist also diese unzertrennlich mit dem göttlichen Willen verknüpft.

Fr. 18.



Fr. 18. M. Georg. Wie kann aber die Freyheit Gottes mit dieser Nothwendigkeit bestehen? Nach der Meynung der Mehrsten ist ja die Freyheit das Vermögen eines verständigen Wesens, etwas sowol als nicht zu wollen, und die Neuesten lassen die Freyheit gar aus einer vollständigen Zufälligkeit handeln, welche Begriffe nicht weit von einander abgehen. Mich dünkt, daß die Freyheit nothwendig eine Zufälligkeit erfordert: denn wo Nothwendigkeit ist, da kann keine Freyheit und Zufälligkeit angenommen werden.

D. Martin. a) Ich nenne die Freyheit Gottes die Vollkommenheit in seinem Willen, dadurch derselbe allezeit sich gegen das wahre Beste neiget und dadurch ihn nichts, in Anwendung desselben zu seinem Grundzweck, hinderlich seyn kann. Hier ist die Freyheit in die Freyheit des Willens, und die Freyheit der Handlung zu unterscheiden.

Würde nun Gott, nach Ihren angezeigten gemeinen Begriffen, eine Freyheit zukommen; so müste er als Gott, als das höchst vollkommne Wesen, ein Vermögen haben, dasjenige zu wollen, was dem Besten entgegen gesetzt wäre, nämlich das Schlimmste, wodurch sein Grundzweck ganz verrettelt werden könnte. Würde er nicht also ein Vermögen, zu wollen, haben, seine Gottheit aufzuheben, Fr. 3.? Ein vernünftiger Mann, als ein solcher, kann nichts anders wollen, als was der gesunden Vernunft gemäß ist. Wollen wir ihm eine Freyheit nach Ihren Begriffen geben; so kann er auch das Gegentheil, nämlich, was nicht der Vernunft gemäß ist, wollen. Er kann also, als ein Vernünftiger, auch unvernünftig handeln, und bleibt doch ein vernünftiger Mann. Können Sie dieses wol reimen? Dieses folget auch aus der dabey

dabey angenommenen vollständigen Zufälligkeit, der aller Grund entgegen ist. Das heißt, der Vernünftige kann, vermöge seiner Freyheit, etwas ohne allen Grund wollen, also auch, was der gesunden Vernunft entgegen ist.

b) Die innere moralische Nothwendigkeit im göttlichen Willen macht es unmöglich, daß er gegen ein wahres Gut, gegen das wahre Beste gleichgültig, oder gar dafür abgeneigt seyn könnte: bey dem vernünftigen Mann, daß er etwas wollen kann, das unvernünftig ist, das bey einem Vernünftigen keinen Grund hat. Daß der eng beschränkte Verstand des Menschen sich diese Stunde eine Sache gut, und die andere Stunde böse vorstellet, wodurch sein Wille auch veränderlich wird, das giebt zu jenen irrigen Begriffen gar keinen Grund; denn das Gesetz des Willens bleibt unveränderlich: was mein Verstand für gut erkennt, das will ich, und was er für böse erkennt, verabscheue ich. Der Einwurf von der Gleichwertigkeit der Bewegungsgründe, in Ansehung zweyer Güter oder Uebel, hat nichts auf sich. Bey einer Waage, die im Gleichgewicht steht, kann ein Pfefferkorn den Ausschlag geben, also auch bey dem Willen ein geringer und unbeträchtlicher Bewegungsgrund in solchen scheinenden Fällen.

c) Die socinianisch Gesinnten müssen bey ihrer vollständigen Zufälligkeit in der Welt und bey Gott halten, sonst fällt ihr Lehrgebäude überm Haufen. Wir halten etwas für zufällig, wovon wir keinen Grund einsehen: hat aber deswegen die Sache keinen Grund? denn wenn ohne zureichenden Grund nichts möglich, nichts wirklich, nichts unmöglich seyn kann, Fr. 5. b) c); so kann nichts ohne zureichenden Grund, so we-

nig bey Gott, als in der Welt, Statt finden. Sie sagen mir, ob Sie bey einer zufälligen Sache, bey der zufälligen Entstehung der Welt etwas gedenken können? Wer dieses kann, dem ist Gott überflüssig. Gegen den Einwurf, in Ansehung der göttlichen Freyheit, daß er eben sowol wegen der vollkommensten Zufälligkeit sich sowol zum Aergsten als zum Besten bestimmen könne, meynen sie sich zu helfen, wenn sie sagen, daß Gott, wegen seiner höchsten Vollkommenheit, den Schwung aus der allervollständigsten Zufälligkeit allezeit gegen das Beste bekomme; sie sagens, und das ist ihr Grund. Verwandelt sich aber hier nicht die allervollständigste Zufälligkeit in eine unbedungene Nothwendigkeit? Gott bestimmt sich selbst nicht zum Besten, sondern dieses thut die allervollständigste Zufälligkeit, die sich weder in Gott, noch außer ihm, gedenken läßt. Darinnen besteht die göttliche Freyheit in seinem Willen, daß er nicht, wie der Wetterhahn das Bayle von Aussen, durch den Wind, ohne sein Wissen, oder durch einen Schwung der allervollständigsten Zufälligkeit, die von ihm ganz unabhägend ist, weil sonst das Wesen dieser Zufälligkeit aufgehoben seyn würde, sondern, daß er durch sein Wesen, durch seine höchste Vollkommenheit im Verstande und Willen, sich selbst allezeit zum Besten bestimmt. Der Vernünftige bestimmt sich durch seine Vernunft, vernunftmäßig zu handeln. Würde er aber durch eine Zufälligkeit bestimmt werden, unvernünftig zu handeln; so Könnte seine Vernunft daran keinen Theil haben.

d) Die vollkommenste Freyheit im Handeln hat Gott durch seine Allmacht und Weisheit, vermöge deren in seinen Willensschlüssen nichts eine Hinderniß, solche auszuführen, ihm machen kann.



Fr. 19. M. Georg. Ich erkenne nun wohl, daß die Lehrer diese Freyheit aus einer vollständigen Zufälligkeit, oder ohne allen Grund denken: denn weil der Wille ohne allen Grund wollen kann; so kann auch der Verstand ohne allen Grund denken. Die Lüge kann also auch wol Wahrheit seyn. Auch erkenne ich wohl, daß die Freyheit im Willen dem Willen natürlich und wesentlich sey, und sich von solchem nicht trennen lasse.

D. Martin. Sie urtheilen recht. Ich muß Ihnen bey dieser Gelegenheit ein Hauptunterscheidungsmerkmaal der Liebe und des Willens anführen, das darinnen besteht, daß der Wille allezeit frey sey, aber die Liebe niemals. Jenes werden Sie nicht läugnen, aber von diesem muß ich Ihnen die Gründe angeben.

Die Liebe ist eine Grundneigung, und also durch die Natur ihres Subjects ihm nothwendig. Es kann Niemand durch eine moralische Verbindung oder Vorstellung von den größten Gütern oder Uebeln in der Welt zu einer Liebe gebracht, oder von derselben abgezogen werden. Durch keine natürliche Kräfte kann geschehen, daß ein Mensch seiner Selbstliebe entsagen sollte: keine Mutter, die ihr Kind liebet, kann durch Versprechen aller Schätze der Welt, oder Bedrohung mit der größten Todesmarter, dahin gebracht werden, daß sie diese ihre Liebe aufgäbe. Sie werden auch niemals von einer freyen Liebe, aber sehr oft von einem freyen Willen gehört haben. Daher sagt auch Paulus, Röm. 8, mit Grunde, daß ihn weder Hohes noch Tiefes, noch keine Kreatur von der Liebe gegen Gott scheiden könne. Wir können sie bey uns nicht erwecken, wenn wir auch alle unsere Kräfte anwenden. Wie



glücklich würden wir seyn, wenn dieses von uns geschehen könnte: z. E. bey Eheleuten, und mit denen wir uns in einem Zusammenhang befinden, ja noch weit mehr, wenn wir uns die wahre Liebe zu Gott erwecken könnten: Viele wären glücklich, wenn sie ihre Liebe mäßigen könnten. Die Liebe läßt sich zwar von ihren Handlungen zurück halten und verbergen, aber ihre Empfindung ist desto stärker.

Fr. 20. M. Georg. Diese Unterscheidungsmerkmale der Liebe und des Willens gefallen mir sehr wohl, und mich dünkt, daß man gegen diesen großen Unterschied derselben nichts Erhebliches werde einwenden können. Doch fällt mir ein Zweifel ein. Man nennt insgemein moralisch, was sich aus der Freyheit eines verständigen Wesens begreifen läßt und daraus fließt. Auf solche Weise ist die Liebe Gottes nicht moralisch, und kann nicht zu seiner moralischen Vollkommenheit gerechnet werden?

D. Martin. a) Dem Willen kommt zwar nur eine Freyheit zu, und die Liebe kann so weit nicht moralisch genannt werden, denn sie stehet nicht in der Gewalt Gottes, sondern ist in seiner höchst vollkommenen Natur gegründet, beruhet aber dennoch auf seiner Selbstbestimmung. Allein ohne Liebe ist kein Wille begreiflich, der bloß ein Diener derselben ist, dessen ganzes Amt und Geschäfte darinnen bestehen, daß er die Liebe seines Subjects befriedigen und sättigen möge. Sie ist also ein Haupttheil der moralischen Natur. Der Verstand ist auch nicht frey. Er kann seine Urtheile von der Moralität der Gegenstände nicht aus einer freyen Bestimmung fassen, sondern er muß nothwendig sich solche vorstellen, wie sie sich ihm nach seiner natürlichen Fähigkeit darstellen, und
wie



wie er solche nach seiner Einsicht, in Verhältniß zu seinem Grundzweck, erkennt. Dennoch gehört der Verstand zur moralischen Natur des Subjects.

b) Die göttliche moralische Vollkommenheit ist unstreitig die höchste wahre moralische Vollkommenheit, und keinem endlichen verständigen Wesen kann anders eine wahre moralische Vollkommenheit beygelegt werden, als wenn dasselbe mit der göttlichen übereinstimmt, Fr. 5. Diese besteht nun in dem göttlichen Grundzweck, als dem allervollkommensten oder höchsten, und daß alle göttliche Neigungen, folglich alle göttliche Liebe, der ganze göttliche Wille, mit demselben, als ihrer höchsten Regel, ohne allen Mangel und Widerspruch in der genauesten Ordnung harmoniren, aus welcher Harmonie die höchst vollkommene Gerechtigkeit und Weisheit Gottes entsteht.

c) Sie belieben zu merken, daß der göttliche Grundzweck, die göttliche Liebe und Wille, deswegen wahre heißen, weil ihre Erfüllung und Befriedigung nothwendig ist, und daher die göttliche Glückseligkeit auch nothwendig entstehet, Fr. 14. 15. Die göttliche Liebe und Wille können auch deswegen wahre genannt werden, weil jene nur allein wahre Liebenswürdigen, und dieser lauter wahre Güter zu Gegenständen haben. Der göttliche Wille kann also ohne Voraussetzung der wahren höchsten Liebe und des wahren höchsten Grundzwecks Gottes nicht moralisch vollkommen genannt werden, weil er sich auf diese gründet, a); und folglich kann auch dessen Freyheit nicht anders die wahre höchste Freyheit seyn. Daher gehört dieses alles zur göttlichen moralischen Vollkommenheit oder göttlichen moralisch vollkommenen Natur.



Fr. 21. M. Georg. Ich gestehe, daß mir dieses noch nicht satzsam begreiflich ist. Haben Sie die Geneigtheit, mir dieses durch Erklärung der moralischen Unvollkommenheit, der falschen Freyheit, als dem Entgegengesetzten, deutlicher zu machen.

D. Martin. a) Dieses gerne. Den Grundzweck eines verständigen Wesens müssen Sie einen falschen nennen, wenn er unmöglich zu erfüllen ist; und dieses ist nothwendig, wenn derselbe mit dem göttlichen Grundzweck übereinstimmt: denn Gott hat alles in der Welt nach seinem Grundzweck eingerichtet, und nicht nach einem andern, oder nach andern zugleich. Daher die Grundzwecke aller verständigen Wesen, welche nicht der Grundzweck Gottes sind, unmöglich erfüllet werden können, und deswegen falsche Grundzwecke genannt werden müssen. Ist der Grundzweck eines verständigen Wesens ein falscher Grundzweck, der die Regel aller Neigungen des Subjects, also die Regel seiner Liebe und seines Willens ist; so können auch diese unmöglich erfüllt und befriedigt werden, und sind daher auch falsch zu nennen.

b) Ist der Wille falsch; so ist er nur gegen falsche und Scheingüter geneigt, weil der Verstand des Subjects alles nach seinem falschen Grundzweck schätzt, oder als Mittel der Befriedigung seiner falschen Liebe urtheilet.

c) Ist der Wille falsch; muß auch dessen Freyheit eine falsche seyn, weil sich der Wille nur nach Falschheit und Schein bestimmt, und unfähig ist, sich zu mehreren Gütern, aus Mangel des wahren Grundzwecks, zu bestimmen. Der falsche Grundzweck, die falsche Liebe des Subjects, ist also die Quelle des falschen Willens und der falschen Freyheit desselben, worinnen



innen lauter Widerspruch und Streit herrscht, weswegen einem Wesen von solcher Beschaffenheit eine moralische Unvollkommenheit, eine moralisch unvollkommene Natur zugeeignet werden muß.

Fr. 22. M. Georg. Dergestalt haben die Wesen, welche Sie göttliche Ebenbilde nennen, eine moralisch vollkommene Natur?

D. Martin. Allerdings. Göttliche Ebenbilde können nur seyn, die Gott in seiner moralischen Vollkommenheit ähnlich sind, nämlich, die seinen Grundzweck zu ihrem Grundzweck haben, und also in allen ihren Neigungen, Absichten und Handlungen demselben gemäß leben, folglich auch eine wahre Gerechtigkeit und Weisheit besitzen, (Fr. 6. c), in ihrer Liebe mit der göttlichen übereinstimmen, also auch einen wahren Willen und eine wahre Freyheit haben, nach solcher lauter wahre Güter wählen, und dadurch einer wahren Glückseligkeit genießen, ob sie gleich in allen diesen, ihrem Wesen nach, eingeschränkt sind.

Fr. 23. Es scheint mir alles dieses recht wohl mit unserer christlichen Lehre zu harmoniren, auch gründlich zu seyn, aber man möchte doch gegen manches noch Einwürfe finden.

D. Martin. Haben Sie nur ein wenig Gedult, wir kommen nun zu dessen Anwendung auf den paradiesischen Menschen, und dann den gefallenen Menschen, da denn Ihre etwanigen Zweifel verschwinden werden.

Von dem paradiesischen Menschen wissen wir nichts mehr, wie Ihnen bekannt, als was uns die Offenbarung lehrt. Nach dieser war derselbe ein göttliches Ebenbild, und besaß also eine moralische Vollkommenheit von Natur, weil sie ihm anerschaffen war.

Sollte nun der Mensch einer wahren Glückseligkeit im Paradiese gentheßen, die er da genoß; mußte eine solche Uebereinstimmung in allen Neigungen seines Gemüths, sowol der obern als untern Kräfte desselben seyn, daß die Erfüllung jeder zu der Erfüllung aller andern das Ihrige beytrug, wenigstens keine die andere hinderte, Fr. 3. e) g). Diese Uebereinstimmung oder Vollkommenheit in den Neigungen, also auch in den daraus entstehenden Absichten und Handlungen des Menschen mußte ihre Grundregel haben, welche sein Grundzweck war, Fr. 4. Diese Vollkommenheit konnte nicht anders eine wahre Vollkommenheit seyn, als daß sie mit der göttlichen übereinstimmte, und daß des Menschen Grundzweck der göttliche Grundzweck war, Fr. 20. Auf solche Weise besaß auch der Mensch eine wahre Gerechtigkeit und Weisheit, Fr. 6. 9., und alle seine Neigungen und Absichten wurden zu seiner wahren Glückseligkeit vollkommen erfüllt, weil sie mit den göttlichen übereinstimmten, und deren Erfüllung nothwendig ist, Fr. 18. 20. Solchergestalt lebte der Mensch Gott allein, aber sich nicht selbst, und darinnen lag der reelle zureichende Grund seiner wahren moralischen Vollkommenheit und des göttlichen Ebenbildes desselben.

Fr. 24. M. Georg. Der Mensch mußte doch hier eine eben so vollkommene Erkenntniß haben?

D. Martin. Allerdings. Seine obern Erkenntnißkräfte mußten die Stärke haben, daß sie in keinem Irrthum fallen konnten, auch mußten sie die untern Erkenntnißkräfte leiten. Der Mensch urtheilte in diesem Zustande alle Dinge nach dem göttlichen Grundzweck, als seinem eigenen, und dadurch wurden die meisten Irrthümer vermieden, in welche er nach seiner

seiner



seiner Verderbnis verfiel. Auf gleiche Weise führten seine obern Gemüthskräfte die Regierung über seine sinnlichen Begierden und natürlichen Triebe, daß auch diese sämtlich dem göttlichen Grundzweck gemäß waren.

Fr. 25. M. Georg. Eine solche Uebereinstimmung bey dem paradiesischen Menschen kann man sich denoch schwer vorstellen, die Sie ihm zueignen.

D. Martin. a) Wäre diese nicht bey ihm gewesen; hätte er unmöglich ein von allem Mißvergnügen reines Vergnügen, oder eine wahre Glückseligkeit, im Paradiese genießen können: denn so weit er Neigungen und Absichten gehabt, die nicht vollkommen wegen ihres Widerspruchs mit den göttlichen und dem Grundzweck Gottes erfüllet werden können; wäre ihm nothwendig daher Mißvergnügen entstanden. Er hätte auch keine Gerechtigkeit vor Gott haben können: allein, in eben dieser Uebereinstimmung aller seiner Neigungen mit seinem Grundzweck besaß er nur eine wahre Gerechtigkeit vor Gott, Fr. 6. b) Fr. 7. c.

b) Die Gerechtigkeit Gottes erstreckte sich auf alle Dinge, die dem Menschen wegen der Schranken in seinen Kräften nicht zukommen konnte, aber bey diesem konnte sie nicht weiter gehen, als auf diejenigen Gegenstände, welche in einem nicht allzu weit entfernten Zusammenhange sich mit ihm befanden. Dessen ungeachtet hatte er eine Bereitschaft oder Geneigtheit, allen Dingen, wie sie ihm vorkommen mochten, Gerechtigkeit zu erweisen, oder in Ansehung ihrer, Neigungen dem göttlichen Grundzweck übereinstimmend, zu hegen, worinnen seine Tugend bestand, die eine wahre also zu nennen.



c) So weit sich die Gerechtigkeit des Menschen erstreckte, erstreckte sich auch seine Weisheit, Fr. 9., aber seine Tugend gieng weiter, als seine Weisheit, wie Sie leicht aus der Erklärung der Tugend und der Weisheit urtheilen können.

d) Weil der Mensch eine wahre Gerechtigkeit und Tugend vor Gott besaß, und diese Gerechtigkeit und Tugend nur Neigungen in sich faßt, die entweder der Liebe oder Wille sind, Fr. 11, und die mit den göttlichen übereinstimmen, Fr. 23.; so mußte er auch so Gott lieben, als sich Gott selbst liebte, nämlich über alle Dinge, also auch über sich selbst, ja er konnte sich und alle göttliche Ebenbilde nicht anders, als in Gott lieben, Fr. 15.

Fr. 26. Hätte der Mensch Gott lieben sollen, als sich Gott selbst liebt; wäre ihm dieses unmöglich gewesen, weil sich Gott wegen seiner unendlichen Liebenswürdigkeit unendlich lieben muß.

D. Martin. Gott konnte von dem Menschen keine weitere Liebe, als von einem beschränkten Wesen verlangen, nämlich, so weit seine Kräfte giengen. Liebte er nun Gott nach seinen Kräften; so liebte er eigentlich Gott allein, und in ihm seine Ebenbilde, Fr. 15. Er liebte also Gott über alles, und zwar aus eben den Gründen, aus welchen sich Gott selbst liebt: Er liebte Gott, sich, und andre göttliche Ebenbilde, wie sich Gott selbst, wie er ihn und andre seine Ebenbilde liebt: sonst hätte er anders geliebet, als Gott, und wäre kein Ebenbild desselben in der Liebe gewesen.

Fr. 27. M. Georg. Man möchte hier fragen, ob alle göttliche Ebenbilde Gott gleich viel lieben, oder eines mehr, als das andre? und ob in diesem Fall dasjenige nicht eine größere Gerechtigkeit vor Gott habe, das ihn mehr liebt?

D.



D. Martin. a) Sie kommen alle darinnen überein, daß sie Gott über sich selbst und über alle Dinge, aber nicht die Kreatur oder die Welt lieben, aber ihre Liebe kann unzählige Grade haben. Je größer die Liebe eines göttlichen Ebenbildes gegen Gott ist; je größer ist dessen Glückseligkeit durch deren Befriedigung. Dennoch erhält der Gerिंगste durch seine Liebe gegen Gott eine solche Glückseligkeit, als er verlangt, nämlich so groß, als seine Liebe ist, weil er sie vollkommen befriedigt erkennt.

b) Des Menschen Wille mußte ebenfalls mit dem göttlichen Willen übereinstimmen, vermöge der ihm beywohnenden wahren Gerechtigkeit, Fr. 23.

c) Er urtheilte alle Dinge nach seinem wahren Grundzweck, und zwar richtig, wegen der Stärke seines Verstandes, daher erkannte er alles wahrhaftig gut, wie Gott: denn alle Uebel waren ihm unbekannt, weil nichts seyn kann, das dem Grundzweck Gottes entgegen, und ihm dadurch ein Uebel wäre.

d) Sein Wille neigte sich also nur gegen wahre Güter, vermöge der innern moralischen Nothwendigkeit, Fr. 17.

e) Seine Handlungen waren daher auch lauter gute Werke, weil solche dem Willen Gottes gemäß waren.

f) Hatte der Mensch einen wahren göttlichen Willen; so mußte diesem auch die wahre und göttliche Freyheit zukommen, nämlich das Vermögen, sich zu dem nur zu bestimmen, was wahrhaftig gut und das Beste war.

g) Keine moralische Verbindungen, wodon bald mehr, konnten seine Freyheit einschränken, weil er keinem Uebel unterworfen war.

h) Auch

h) Auch keine physische Nothwendigkeit oder Zwang konnte sich seiner Freyheit entgegen setzen, indem Gott dieser Nothwendigkeit nicht unterworfen, und des Menschen Wille und Handlungen allezeit dem göttlichen Willen gemäß waren, und daher auch diesen keine physische Hinderniß, so wenig als dem göttlichen Willen, entgegen stehen konnte.

Fr. 28. M. Georg. Auf solche Weise mußte der paradiesische Mensch in einer Vereinigung und Gemeinschaft mit Gott sich befinden, indem er mit demselben Einen Grundzweck, Eine Liebe und Einen Willen hatte?

D. Martin. a) Allerdings. Er war dadurch gleichsam ein Geist mit Gott. Aus dieser Vereinigung des Menschen mit Gott entstand bey ihm ein wahres Vertrauen auf denselben, indem er aus ganz gewissen Gründen erkannte, daß Gott sein Verlangen erfüllen werde, denen er durch seine eigenen Kräfte die Erfüllung nicht verschaffen konnte: denn was er verlangte, war dem Grundzweck und dem Willen Gottes gemäß. Auch weil er Gott von ganzem Herzen liebte, und gewiß war, daß er von Gott wahrhaftig geliebet werde; so war auch daher sein Vertrauen auf eine sichere Rechnung gestellt. Sein Vertrauen auf Gott gieng auch über alles Vertrauen auf die Kreatur, weil er ihn für den einzigen Geber aller wahren Güter erkannte.

b) Indem der Mensch Gott von ganzem Herzen liebte, und ihm allein vertrauete; so waren seine Gedanken stets auf Gott gerichtet, und er redete gleichsam in seinem Herzen stets mit Gott, auch wol mit seinem Munde, und darinnen bestand sein Gebet. Bate er Gott um etwas; so war er des Erhörens gewiß, weil er um nichts anders als um wahre Güter bitten konnte.

c) Seine

Seine Erkenntniß, daß er Möglichkeit, Wirklichkeit, seine wahre Vollkommenheit nur allein von Gott, von seiner Gerechtigkeit und Güte habe, wie alle andern Dinge, und daß er also, wie alle Creatur, ohne und außer Gott ein bloßes Nichts sey, erweckte, durch seine wahre Liebe gegen denselben, bey ihm die wahre Demuth gegen denselben, worinnen seine Anberung Gottes bestand, welche er stets in seinem Herzen gegen Gott hegte.

d) Seine Liebe gegen Gott über alle Liebe, und seine Demuth erweckten bey ihm einen wahren, kindlichen und freyen Gehorsam gegen denselben, daß er aus den Gründen des göttlichen Willens denselben aus einer wahren Freyheit, folglich mit herzlichem Vergnügen, nicht aus Verbindung und mit Unlust, die er nicht kannte, vollbrachte.

e) Alle wahre Ehre erfordert eine wahre Verehrungswürdigkeit bey dem zu Ehrenden, welche Gott in seiner höchsten moralischen Vollkommenheit unendlich besitzt. Die wahre Ehre besteht nur in einer wahren Liebe, Ehrfurcht, Vertrauen ic. des Ehrenden gegen den zu Ehrenden. Weil nun der Mensch Gott über alle Dinge liebte, vertrauete, ihn allein anbetete, seinen Willen in einem wahren Gehorsam vollbrachte; so verehrte er Gott über alle Dinge, lebte also den göttlichen Vollkommenheiten gemäß, und heiligte also seinen Namen, wenn man einen heiligen heißen kann, denselben über alles verehren.

f) In dieser Verehrung Gottes, oder indem der Mensch den göttlichen Vollkommenheiten in allen seinen Neigungen, Absichten und Handlungen gemäß lebte, bestand auch sein wahrer Gottesdienst, indem er dadurch alle seine Pflichten gegen Gott nach seinen Kräften beobachtete.

g) In

g) In seinem wahren Gottesdienst bestand ganz allein seine wahre Glückseligkeit, da alle seine Neigungen, Absichten und Handlungen zur Verehrung Gottes abzielten, und jene darinnen vollkommen erfüllt wurden, weil sie dem göttlichen Willen gemäß waren, aus welcher vollkommenen Erfüllung seine wahre Glückseligkeit entstand, Fr. 12. 14. Der Mensch setzte sich dadurch in eine mehrere Vereinigung und genauere Gemeinschaft mit Gott, und seine Glückseligkeit, welche er in dieser Vereinigung genoss, oder weil solche aus Erfüllung seines Grundzwecks, der der göttliche war, oder aus der Befriedigung seiner wahren Liebe gegen Gott, die über alle Liebe bey ihm gieng, entstand, war die göttliche Glückseligkeit selbst, Fr. 14.

Fr. 29. M. Georg. Wie konnte es aber möglich seyn, daß der Mensch aus diesem Stande der Vollkommenheit in einen Zustand der Unvollkommenheit gerathen konnte: denn, wie ich aus Dero bisherigen Beweisen begriffen habe, konnte bey dem Menschen in seinem vollkommenen Zustande so wenig, als bey Gott, eine Erkenntniß des Bösen Statt finden, weil alles, was er erkannte, wahrhaftig gut seyn mußte, da er alles nach dem göttlichen Grundzweck beurtheilte und schätzte. Sobald er aber den Unterschied des Guten und Bösen erkennen sollte, nach Genes. 3; so mußte er bereits das Böse erkannt, und die Gegenstände nach einer andern Grundregel beurtheilt haben, ohne welches er diesen Unterschied nicht erkennen können, da denn bereits sein Fall geschehen, oder er doch schon in seinem Fall begriffen seyn mußte. Die Begierde, von dem verbotenen Baum zu essen, setzte schon eine verderbte moralische Natur zum Grunde.

D.



D. Martin. Eine gründliche Beantwortung dieser Frage ist über die Begriffe unsrer natürlichen Vernunft, weil wir die natürliche Beschaffenheit eines geistlichen Wesens nicht erkennen, und in diesem Leben nicht werden einsehen können. Daher es uns unmöglich ist, zu beweisen, wie ein Wesen von einer vollkommenen moralischen Natur solche verlieren, und eine unvollkommene annehmen können. Daß diese Veränderung von Gott verursacht seyn solle, kann nicht von ihm gedacht werden. Es mußte also diese Veränderung natürlich zugehen.

Fr. 30. M. Georg. Die Socinianer können, nach ihrem Begriff von der Freyheit und dem göttlichen Ebenbilde, auch die Papisten wegen des angenommenen Streits unter den obern und untern Gemüthskräften des paradiesischen Menschen, und daß seine moralische Vollkommenheit übernatürlich gewesen, diese Veränderung und den Fall des Menschen leicht erklären.

D. Martin. Der Ersten ihr Begriff von der Freyheit ist ein bloßes Gehirnding, weil dieselbe ohne allen Grund angenommen wird. Die Zufälligkeit, welche die Freyheit in sich fasset, hat keinen Grund, weder außer dem Menschen, noch in dem Menschen, sonst wäre sie keine Zufälligkeit; woher konnte also der Fall des Menschen demselben von Gott mit Grunde impunitet werden, wenn Gott nicht selbst ohne allen Grund handeln sollte? Und die Herrschaft über alle Thiere der Erden, worinnen sie das göttliche Ebenbild im Menschen setzen, wäre eine schlechte Uehnlichkeit mit Gott gewesen, womit ganz wohl eine moralische Unvollkommenheit bestehen können. In dem von den Papisten angenommenen Streit der Gemüthskräfte des Menschen

schen

schen bestand schon eine moralische Unvollkommenheit. Dieses sind lauter Grillen, und keiner Antwort werth. Wir wollen also hterüber nicht philosophiren und grübeln, sondern uns annehmen, wie wir sind, nämlich in einer moralischen Unvollkommenheit, und darauf unsere Gedanken hier bloß richten.

Fr. 31. M. Georg. Sie haben zwar vorhin, was Sie unter der moralischen Unvollkommenheit verstehen, erklärt, aber nun bitte ich um eine Anwendung desselben auf den natürlichen Menschen.

D. Martin. Unsere moralische Unvollkommenheit bestehet erstlich in dem Streit und in der Unordnung unsrer Neigungen unter sich selbst, in dem Streit unsrer Neigungen mit der Natur ihrer Gegenstände, und nicht weniger mit den Neigungen anderer Menschen, vornämlich aber in dem Streit mit den göttlichen Neigungen. Wir verlangen aus diesen Ursachen insgemein oft ganz unmögliche Dinge, wir verlangen sehr oft zu früh oder zu spät, wir verlangen zu viel oder zu wenig: was wir heute verabscheuen, oder worgegen wir gleichgültig sind, verlangen wir morgen, und umgekehrt. In unsern Neigungen und Absichten ist also die größte Unordnung, daß sie gegen einander laufen, und die Erfüllung einer, nicht allein die Erfüllung einer andern, sondern vieler andern Neigungen in Absichten hindert und unmöglich machet. Wir verlangen, daß andere Menschen so nach unserm Willen seyn sollen, als sie verlangen, daß wir nach ihrem Willen seyn sollen. Daher ist Streit über Streit in unsern Neigungen und Absichten, wenn er sich gleich nicht allezeit an Tag leget. Der uns aber am allernachtheiligste Streit ist der mit Gott, nämlich, daß wir anders wollen, als Gott will, daß wir
mit



mit seiner Vorsehung, mit seiner Einrichtung und gemachten Ordnung in der Welt nicht zufrieden sind. An dieser Gebrechlichkeit und Krankheit unserer moralischen Natur laborirt der Kaiser so sehr, als der elendeste Leibeigene.

Diese Unordnung und Streit unserer Neigungen und Begierden gründet sich nun auch darauf, daß unsere Neigungen und Begierden sich nicht nach unsrer Grundregel richten, sondern sehr oft nur den Schein haben. Gesezt auch, daß alle unsre Neigungen und Absichten mit unsrer Grundregel genau übereinstimmen: was würde uns dieses helfen, wenn alle Menschen, oder auch nur viele Andre, unserm Grundzweck entgegengesetzte Grundzwecke haben, wie es wirklich ist, vornämlich aber, wenn unsre Neigungen nicht den göttlichen Neigungen gemäß sind, und wenn der göttliche Grundzweck nicht unser Grundzweck ist: wenn wir also lauter falsche Neigungen und falsche Grundzwecke haben, Fr. 21? denn dergestalt sind sie alle ohne Erfüllung, wenn es nothwendig ist, daß der göttliche Grundzweck und Wille erfüllet werden muß, obgleich manche von unsern Neigungen und Absichten ihre Erfüllung zu haben scheinen.

Fr. 32. M. Georg. Der Grund von dem Streit und der Unordnung unserer Neigungen ist ohnfehlbar in der Schwachheit unsers Verstandes auch zu suchen.

1) Wenn wir die Gegenstände unserer Neigungen deutlich erkannten, und weiter in den gegenwärtigen und künftigen Zusammenhang sähen; würde diese Unordnung und Streit sehr vermieden werden. 2) Liegt auch der Grund sehr oft darinnen, daß die sinnlichen Vorstellungen, die natürlichen Triebe und sinnlichen Begierden einen weit stärkern Eindruck bey den Men-

D

schen

ſchen machen, als die Vorſtellungen ihrer Vernunft, und die daher rührenden Neigungen. Daher entſteht das Hauptvorurtheil bey den Menſchen, ſo das Vorurtheil ihres Herzens genannt werden kann, daß ſie bey der Beurtheilung der Gegenſtände dasjenige leicht, nämlich bey ſchwachen und Scheingründen, für wahr halten, was ihren Begierden und Hauptneigungen ſchmächelt und damit übereinkommt, hingegen eben ſowol das Wahre leicht für falſch achten, das bey ſchwachen und Scheingründen ihrem Geſchmack und Begierden entgegen iſt.

D. Martln. a) Es iſt wol wahr, daß dieſes beydes zu gedachtem Streit und Unordnung viel beyträgt, aber die Hauptsache dabey bleibt die falſche Grundregel oder Grundzweck: denn nach dieſem beurtheilt er alle Dinge: und weil dieſer falſch iſt, Fr. 21; ſo ſind auch alle ſeine Urtheile falſch und irrig, wenn er auch den größten Verſtand und Erkenntniß hätte, welches wir oft bey großen Gelehrten und verſchlagenen Laſterhaften gewahr werden. Darnach richten ſich auch ſeine Triebe und ſinnlichen Begierden. Der Grund davon, daß der Menſch einen falſchen Grundzweck hat, liegt unſtreitig in ſeinen ſchwachen Naturkräften: und weil wir dieſe an ihnen ſelbſt nicht kennen; ſo können wir auch nicht erklären, oder deutlich einſehen, warum die Menſchen dieſen Grundzweck, und nicht einen andern, haben. Im Stande der Vollkommenheit des Menſchen gieng die Richtung ſeiner Neigungen bloß auf Gott, bey ſeinem Fall aber erhielten ſie die Richtung bloß auf die Kreatur oder die Welt. Daraus entſtanden eine Menge Neigungen ſeiner obern und untern Gemüthskräfte, von denen

er



er vorherho nichts wuste, als Ehrbegierde, Hochmuth, Hoffarth, Geiz, Haß, Neid, und wie sie alle heißen.

b) Nach diesem falschen Grundzweck des Menschen verlangt derselbe, daß alles in der Welt, ja Gott selbst, also seyn sollen, wie es diesem Grundzweck gemäß ist. Gesezt nun auch, daß eine vollkommene Uebereinstimmung seiner Neigungen und Absichten, auch seiner Handlungen mit seinem Grundzweck, möglich und wirklich wäre, die es doch nicht seyn kann, wie leicht zu urtheilen, und wie wir es auch bey dem Menschen finden; so wäre sie doch keine Uebereinstimmung, welche dem Grundzweck Gottes gemäß, sondern wäre vielmehr eine solche, die demselben gerade entgegen, und seine Erfüllung würde nicht allein unmöglich seyn, Fr. 21., sondern würde auch der Gerechtigkeit vor Gott widersprechen. Dergestalt lebt und handelt der Mensch in allem ungerecht vor Gott.

Diese Ungerechtigkeit trennt den Menschen gänzlich von Gott, und hält ihn von der Gemeinschaft mit demselben entfernt: denn da er in seinen Neigungen, Absichten, in seiner Liebe und Willen, im Grundzweck Gott entgegen ist; so kann unmöglich eine Einigkeit, Freundschaft und Gemeinschaft zwischen Gott und ihm Statt finden.

Fr. 33. M. Georg. Weil dergestalt der natürliche Mensch lauter Ungerechtigkeit vor Gott hegt; kann ihm keine wahre Tugend beygelegt werden, sondern er muß in allem lasterhaft handeln, worinnen Ihnen Viele widersprechen werden.

D. Martin. Wer mir hierinnen widersprechen sollte, dem fehlt es an einem richtigen Begriff von der wahren Tugend. Wie der paradiesische Mensch eine Bereitschaft hatte, gegen Jeden eine Gerechtigkeit zu



erweisen, worinnen seine wahre Tugend bestand; so besaß er nach seinem Fall in seiner Ungerechtigkeit auch eine Bereitschaft, solche auszuüben, wo er auch verhindert war, welche das Laster heißt: denn er handelte allein nach seinem falschen Grundzweck, nach welchem er allezeit ungerecht handelte.

Man eignet zwar auch den natürlichen Menschen eine natürliche Tugend zu, wenn er eine Bereitschaft zeigt, sowol vollkommene als unvollkommene Pflichten, wie sie bishero unsre Moral gelehrt, zu beobachten. Allein diese Gründe sind aus einem falschen Grundzweck, aus einer falschen oder Kreaturliebe abgeleitet, und daher kann der Mensch, der nach solchem handelt, keine wahre Tugend besitzen. Eine Handlung kann aus verschiedenen Gründen geschehen, und wenn sie dem Gesetz gemäß, wird ihm vor der Welt, in Ansehung derselben, eine äußerliche Gerechtigkeit beygelegt, ob sie gleich nach ihren Gründen, die einer selten an Tag giebt, lasterhaft ist, und wird ein Gesetzeswerk genannt, wenn sie nicht aus den Gründen des göttlichen Willens vollbracht wird. Ist aber einer dieser Gründe fähig, der den göttlichen Grundzweck nicht zu seinem Grundzweck hat? Der natürliche Tugendhafte und rechtschaffne Mann hat zwar vor der Welt sehr große Vorzüge vor dem, dessen Laster ihn endlich am Galgen bringen: aber, in Ansehung der Gerechtigkeit vor Gott, ist kein Unterschied unter diesen. (Davon ist weiter der Herr Verf. p. 52 und folgende nachzusehen.)

Fr. 34. Dergestalt können Sie dem natürlichen Menschen, so gesittet und gelehrt er auch seyn mag, keine wahre Weisheit zugestehen, sondern müssen ihn für einen Thoren erkennen.

D.



D. Martin. Allerdings. a) Würde man dem natürlichen Menschen eine wahre Weisheit einräumen; müßte man ihm auch eine wahre Gerechtigkeit vor Gott zugestehen, welches aber sehr ungereimt seyn würde. Ist aber der natürliche Mensch, vermöge vorhin Angeführtem, vor Gott in allem ungerecht; so muß ihm auch lauter Thorheit beygelegt werden. Die Vernunft sagt dieses nicht allein, sondern auch die heilige Schrift, 1 Cor. 1, 19. 20. 21. Daß manchen Menschen vor der Welt eine Weisheit und Klugheit beyzulegen, bin ich gar nicht in Abrede: aber diese Weisheit ist, in Ansehung der göttlichen, oder der Weisheit vor Gott, Narrheit und Thorheit. Es wird Ihnen deutlicher werden, wenn wir bald von dem Willen und der Freyheit des natürlichen Menschen reden werden.

b) Alle Ungerechtigkeit gegen Gott heißet Sünde. Sie besteht nicht allein in der Ungerechtigkeit, welche unmittelbar gegen Gott begangen wird, sondern auch in jeder Ungerechtigkeit gegen die Kreatur: denn die Gerechtigkeit Gottes erfordert, daß wir Andere als uns selbst lieben sollen, wie Gott uns und sie selbst liebt, auch daß wir das wahre Gute wollen, und daher alle äußerlichen Dinge nach seinen Absichten anwenden sollen. Geschiehet dieses nicht; so handeln wir der Liebe und dem Willen Gottes entgegen.

c) Wer aber Eine Sünde thut, der sündigt in allem: denn eine einzige Ungerechtigkeit gegen Gott beweiset, daß der Sünder nicht den Grundzweck Gottes, also nicht die Regel der Gerechtigkeit habe. Hat er aber diese nicht; so kann er auch darnach nicht leben. Weil der Grundzweck in seiner Natur gegründet; so kann er solchen nach seinen Kräften nicht ändern. Weil wir also unsern falschen Grundzweck durch



unfre verderbte moralische Natur haben; so sind wir auch von Natur der Sünde zugethan.

d) Das Uebel will ich hier dasjenige nennen, was einem verständigen Wesen ein Misvergnügen, eine Unzufriedenheit und Unglückseligkeit erweckt.

Es kann also das Uebel nur aus der Unvollkommenheit in den Neigungen des natürlichen Menschen entstehen, weil solche nicht erfüllt werden, und aus der Nichterfüllung der Neigungen alles Misvergnügen erzeuget wird, Fr. 12. Diese Unvollkommenheit in den Neigungen heißt das moralische Uebel. Das Misvergnügen und Unglückseligkeit aber, die aus dem moralischen Uebel entstehen, heißen das natürliche oder physische Uebel.

Fr. 35. M. Georg. Man hat ja noch ein Uebel, nämlich das metaphysische, oder malum imperfectio- nis, welches man zum Grunde des moralischen setzt. Halten Sie von diesem etwa nichts?

D. Martin. a) Dieses Uebel ist ein leerer Gedanke. Darinnen, daß der menschliche Verstand und Wille ihre Gränzen haben, liegt nicht der Grund, warum der Mensch zum Bösen geneigt ist, sondern darinnen, daß der Wille des Menschen eine andre Grundregel oder Grundzweck, als der göttliche Wille hat. Sein Wille möchte auch noch so enge Schranken haben, wenn er nur mit dem göttlichen übereinstimmte, und eine Grundregel mit demselben hätte; so würde er dennoch dem Subject eine wahre Glückseligkeit geben. Dergestalt würde so unmöglich seyn, daß der Mensch von einem Uebel wissen könnte, als unmöglich bey Gott ein Uebel Statt finden kann. Das war eben die Ursache des Falles des Menschen, daß er einen andern Grundzweck annahm, und den göttlichen aufgab. Dadurch entstand



stand bey ihm die Nothwendigkeit des moralischen Uebels.

b) Die Ungerechtigkeit des natürlichen Menschen in Ansehung Gottes ist die Quelle aller seiner Uebel. Seine Ungerechtigkeit besteht ursprünglich in seinen Neigungen, die entweder Liebe oder Wille sind. Wir wollen zuerst die Ungerechtigkeit des natürlichen Menschen in seiner Liebe betrachten.

c) Wenn es wahr ist, vermöge des vorhin erwiesenen und der allgemeinen Erfahrung, daß der natürliche Mensch in einer Unvollkommenheit seiner Neigungen steckt, daß er einen falschen Grundzweck habe, daß er Uebeln, und zwar in großer Menge, untermworfen ist; so ist nicht möglich, daß er Gott wahrhaftig lieben kann: denn liebte er denselben, wie ihm obliegt; so würde er sich in dem Stande des paradisischen Menschen befinden, und von keinem Uebel wissen, Fr. 27. c) Nur daß durch die allgemeine Erfahrung kein Exempel eines wahrhaftig glückseligen natürlichen Menschen beygebracht werden kann, können wir sicher urtheilen, daß kein natürlicher Mensch ist, und gewesen ist, der Gott wahrhaftig geliebet.

d) Seine Liebe, vermöge seiner natürlichen Ungerechtigkeit, kann keine andere, als eine falsche Liebe seyn, Fr. 21. 32. Ohne Grundneigungen kann er nicht seyn, Fr. 11. Liebt er nun Gott nicht wahrhaftig; so kann er nur die Kreatur, oder die Welt, und auch höchstens Gott nur falsch lieben.

e) Diese Kreaturliebe kann verschieden seyn. Der Mensch liebt neben sich selbst auch Andere, oder alle Menschen, oder Niemand. In jenem Fall heißt seine Liebe gegen sich selbst die Selbstliebe, die mit einer Liebe gegen Andre verknüpft ist, im andern Fall



wird ihm eine allgemeine Menschenliebe beygelegt, und im dritten Fall legt man ihm eine Eigenliebe bey, die also von der Selbstliebe zu unterscheiden ist. Daß die Liebe gegen Andere, und noch mehr, die allgemeine Menschenliebe sehr oft geheuchelt wird, kann wol Niemand läugnen: dennoch will ich die allgemeine Menschenliebe als wie seltene annehmen.

Fr. 36. M. Georg. Sollte denn der natürliche Mensch keiner wahren Liebe gegen Gott fähig seyn, wenn er als ein Vernünftiger aus unlängbaren Gründen von seiner Gerechtigkeit, Güte, Liebe &c. die sich über alle vernünftigen Geschöpfe erstrecken, überzeugt ist?

D. Martin. Wie ich schon vorhin erwähnt habe, erweckt nicht die bloße Erkenntniß der Vollkommenheit eine Liebe oder Neigung gegen dieselbe, sondern die Neigung oder die Bereitschaft zur Liebe muß schon in der Kraft des Gemüths verborgen liegen, welche sich denn an Tag legt, wenn das Subject eine Erkenntniß des Gegenstandes erhält, Fr. 13. Wenn der Mensch eine allgemeine Menschenliebe hegt, und eine Bereitschaft zur Liebe gegen alles Liebenswürdige sich bey ihm findet; so kann er zwar auch eine Liebe gegen Gott empfinden, nach der natürlichen Erkenntniß, die er von ihm hat: allein es ist doch eine falsche Liebe, weil er die Kreatur, sich selbst, sein Weib, Kind &c. in seiner Liebe Gott vorsetzt, höchstens Gott neben sie setzt, da hingegen die wahre Liebe gegen Gott erfordert, daß Gott über alle Kreatur, und diese bloß in ihm geliebet werde, wie ich Ihnen vorhin gezeigt.
Fr. 26.

Fr. 37. M. Georg. So ist denn alle Liebe des natürlichen Menschen gegen sich selbst, gegen seine Kinder,



der, gegen Andre mehr, ja seine allgemeine Menschenliebe, und alle Kreaturliebe eine falsche Liebe, weil sie der Kreatur mehr zueignet, hingegen Gott weniger zueignet, als ihm gebührt?

D. Martin. a) Dieses ist eine unläugbare Wahrheit, wie aus vorhin angezeigten Gründen ganz klar ist. Auch wo nur eine Kreaturliebe bey dem Menschen ist, da kann bey ihm keine wahre Liebe gegen Gott Statt finden, wenn er auch diese Kreatur unter Gott setze, selbige aber an ihr selbst, und nicht in Gott liebt. Dieses ist eine offenbare Ungerechtigkeit gegen Gott. Fr. 21. 26. 32. Wo aber Eine Ungerechtigkeit ist, da ist lauter Ungerechtigkeit, Fr. 34. c). Daher, weil der natürliche Mensch die Kreatur, nach seiner verderbten Natur, an ihr selbst liebt, ist er unfähig, Gott wahrhaftig zu lieben: und so lange er eine Kreatur oder die Welt an ihr selbst liebt, ist er der wahren Liebe gegen Gott unfähig. Merken Sie wohl: wenn man das Gegentheil dem Naturalisten und den christlichen Religionspartheyen, welche an dem Pelagianismo kleben, einräumen müste: so hätten sie gewonnen Spiel: denn dergestalt besäße der natürliche Mensch eine Gerechtigkeit vor Gott, so weit ihm eine wahre Liebe gegen denselben zukäme, und dann hätte er auch im übrigen die Fähigkeit, sich selbst zu Gott zu befehren, und Gott hätte höchstens nichts mehr dazu nöthig, als ihm die Hand zu bieten.

b) Belieben sie auch folgende Wahrheit gegen die Naturalisten, Indifferentisten &c. wohl in Obacht zu nehmen.

Ich sage, weil nun dergestalt alle Liebe des natürlichen Menschen eine falsche Liebe ist, a) Fr. 21., und alle Glückseligkeit aus der Liebe entsteht, wenn



ſie befriedigt wird; ſo kann dieſe Liebe keine andre, als höchſtens eine falſche, und in Unglückſeligkeit veränderliche Glückſeligkeit erwecken, Fr. 12. 13. b). So weit ſie aber nicht geſättigt wird und werden kann, wegen der Veränderlichkeit ihrer Gegenſtände iſt ſie nothwendig eine Urſache ſeiner Unzufriedenheit und Unglückſeligkeit. Und weil der natürliche Menſch der wahren Liebe gegen Gott unfähig iſt, a); ſo kann er unmöglich als ein natürlicher Menſch einer wahren Glückſeligkeit fähig ſeyn, weil dieſe nur allein aus der wahren Liebe gegen Gott entſtehen kann, und ſonſt keine wahre Glückſeligkeit möglich iſt, da alle creatureliche Gegenſtände der Liebe ſiets unveränderlich ſind, Fr. 14. d) Fr. 28. g) u.

Fr. 38. M. Georg. In was ſehen Sie aber die falſchen Grundzwecke des natürlichen Menſchen, woher Sie die mehrſten Beweiſe führen?

D. Martin. a) Der Grundzweck des Liebenden iſt allezeit die Vollkommenheit ſeines Geliebten, alſo auch bey der falſchen Liebe: denn dieſe Vollkommenheit iſt allezeit das letzte Ziel und der Gegenſtand aller Neigungen, Abſichten und freyen Handlungen des Liebenden. Die Liebe iſt das Aggregat aller Grundneigungen des Subjects. Sie kann alſo keinen höhern Gegenſtand haben, als den Grundzweck deſſelben. Der Grundzweck hat alſo, wie die Liebe eines Subjects, ſeinen Grund in deſſen Natur. Der Grundzweck iſt alſo ſo beſtändig, als die Natur ſeines Subjects, und ohne Aenderung der Natur kann er nicht geändert werden.

b) Der Grundzweck des Eigenliebenden iſt daher ſeine eigene Vollkommenheit allein: der Grundzweck bey der Selbſtliebe und der mit ihr verknüpften Liebe



Liebe gegen Andre ist die Vollkommenheit des Subjects und seiner Geliebten zugleich: bey der allgemeinen Menschenliebe die Vollkommenheit eines jeden Menschen, oder die gemeine menschliche Glückseligkeit: bey der wahren Liebe zu Gott ist der Grundzweck die göttliche Vollkommenheit oder Heiligkeit, der die Kreatur gemäß lebt, weil sie solche nicht befördern und erweitern kann.

c) Auf solche Weise sind die Grundzwecke des natürlichen Menschen allezeit falsch: denn keiner von solchen ist der Grundzweck Gottes, Fr. 20., der der einzige wahre ist und seyn kann.

d) Die Falschheit der Grundzwecke des natürlichen Menschen ist nun der Grund, daß alle seine Güter Schein- und falsche Güter sind, daß er Uebeln unternommen ist, daß sein Wille und dessen Freyheit falsch sind. Hierinnen bestehet der zweyte Theil des moralischen Uebels: denn wie der paradiesische Mensch alles nach dem Grundzweck Gottes beurtheilte, und nach solchem alle Dinge für wahrhaftig gut erkannte; so urtheilte er nach seinem Falle alle Dinge nach seinem angenommenen falschen Grundzweck, und da waren theils Dinge, die er solchem gemäß hielte, falsche Güter, und andere hatten nur die Gestalt der Uebel, weil er sie für Hindernisse seines neuen Grundzwecks ansah. Auch wegen seines verfinsterten Verstandes sah er gar oft die Verhältnisse der Dinge zu seinem neuen Grundzweck unrichtig ein, woraus bey ihm auch eine große Menge Scheingüter und Scheinübel entstanden. Nehmen Sie an, ein bloß Hoffärtiger änderte seine Natur und Grundzweck, und würde ein Geiziger; so würden nun gar viele Dinge ihre vorige Gestalt



Gestalt verlieren: was er vorher für gut gehalten, würde er nun für böse einsehen, und umgekehrt.

Fr. 39. M. Georg. Nun kann ich mir schon Ihre Gedanken von dem Willen des natürlichen Menschen vorstellen: denn war die Liebe des Menschen eine falsche Liebe; so mußte auch sein Wille nothwendig ein falscher Wille werden, weil er aus derselben entstehet, und nur ein Diener der Liebe ist, dessen Amt und Pflicht darinnen bestehet, daß er dieselbe zu sättigen suchet. Vermöge des falschen Grundzwecks wurden seine Urtheile von der Moralität der Dinge gänzlich falsch, und sein Wille neigte sich nun bloß gegen Schein- und falsche Güter: alle wahren Güter waren ihm nun unbekannt.

D. Martin. a) Es ist eben die Nothwendigkeit bey dem falschen Willen des Menschen, als die bey dem wahren Willen des paradiesischen Menschen war, welche die innere moralische genannt wird. Denn da der natürliche Mensch die Vollkommenheit seiner geliebten Kreatur zu seinem Grundzweck hat, zu dessen Erreichung sein Wille, seine Absichten und Handlungen abzielen; so ist ja nothwendig, daß er zu dem geneigt seyn muß, was ihm sein Verstand als Gut oder als Mittel vorstellt, seinen Grundzweck erreichen zu können, widrigen Falls er seine geliebte Kreatur nicht lieben würde und könnte, und so ist es auch mit seinem Widerwillen beschaffen.

b) Weil der Mensch nach dem von ihm angenommenen falschen Grundzweck den Unterschied des Guten und Bösen gelernet hatte; so waren nunmehr in den mehrsten Gegenständen seines Willens Güter und Liebel vermischet, oder konnten in solchen vermischet werden. So weit als er einen Gegenstand für

gut



gut erkannte, wollte er solchen: aber so weit er denselben für böse erkannte, verabscheuete er solchen, vermöge der innern moralischen Nothwendigkeit. Er konnte das Böse in den Gegenständen von ihrem Guten nicht absondern, sondern es war bey ihm eine neue Nothwendigkeit, wenn er einen Gegenstand, in welchem Gutes und Böses vermischt war, wegen seines Guten wollte, daß er auch das Böse desselben mitnehmen mußte: und wenn er einen Gegenstand wegen seines Bösen verabscheuete, daß er auch das Gute desselben fahren lassen mußte. Die innere moralische Nothwendigkeit in seinem Willen machte ihm die Nothwendigkeit, einen solchen vermischten Gegenstand wegen seines größern Guten zu wollen, und wegen seines größern Bösen zu verabscheuen, welche man die äußerliche moralische Nothwendigkeit nennen kann, weil der Grund davon außer dem Willen in dem Gegenstand befindlich ist, die auch insgemein die moralische Verbindung genannt wird.

c) Würde der Wille des Menschen sich gegen das erkannte Gute nicht neigen, und von dem erkannten Bösen sich nicht abneigen; würde er kein Wille seyn. Die Bestimmung dazu liegt in der innern moralischen Nothwendigkeit. Dieses setzt bey ihm ein Vermögen voraus, dieses thun zu können, in welchem eigentlich seine Freyheit besteht. Würde der Wille dieses Vermögen nicht haben; so müßte seine Bestimmung von etwas Außerlichem herrühren, als bey dem Wetterhahn, der in seinen Wendungen von dem Winde bestimmet wird. Aus der Freyheit im Willen fließt nun die thätige Freyheit, so weit keine äußerliche Hindernisse vorhanden sind.

d) Ge:

d) Gedachte Hindernisse, welche also diese Freyheit einschränken, sind: 1) die moralische Verbindung; 2) eine äußerliche physische Nothwendigkeit, oder der Zwang; 3) die innerliche physische Nothwendigkeit, oder das Unvermögen und die Schwachheit der Leibeskräfte, die Handlung zu vollbringen, wozu sich der Wille bestimmt hat.

Fr. 40. M. Georg. Ich werde ohnfehlbar auf Ihre Gedanken von der falschen Freyheit des natürlichen Menschen treffen: denn da der Wille desselben ein falscher Wille ist; so kann seine Freyheit auch keine andere als eine falsche Freyheit seyn. Auch weil der natürliche Mensch nur falsche und Scheingüter kennt, und man demjenigen unmöglich eine wahre Freyheit zueignen kann, der keine wahre Güter kennet, und sich also zu diesen auch nicht bestimmen kann. Solchergestalt ist dem natürlichen Menschen unmöglich, durch seine natürliche Kräfte vor Gott sich einige Gerechtigkeit zuwege zu bringen, und sich zu ihm zu bekehren, oder auch nur etwas dazu beyzutragen, woraus die Falschheit des ganzen Synergismi offenbar ist. Der natürliche Mensch ist also auch nicht rüchtig zu wahren guten Werken, die vor Gott gelten, welche auch nicht verdienstlich, sondern Schuld und Pflicht sind. Daher der Irrthum von verdienstlichen Werken der Gläubigen und den guten Werken der Unbekehrten offenbar erhellet.

D. Martin. Sie urtheilen ganz richtig.

Fr. 41. M. Georg. Sie haben vorhin etwas von der Rechtfertigung Gottes, in Ansehung des Falles des Menschen, beybringen wollen: Sie werden verzeihen, daß ich solches erinnere.

D.



D. Martin. Wenn ich etwas davon sagen soll, muß ich mich kurz fassen, damit wir uns bey Nebensachen nicht zu lange aufhalten.

Mit der Gerechtigkeit und Weisheit Gottes kann unmöglich bestehen, daß Gott den Menschen, den er moralisch vollkommen erschaffen, nicht dabey hätte erhalten sollen, wenn er ihn dabey erhalten könnte, ohne seiner Heiligkeit dadurch entgegen zu handeln, Fr. 4. 5. 6. b), noch weniger aber, wenn er davon die wirkende Ursache seyn sollen.

Sagt man 1), Gott hätte dem Menschen so hohe Geisteskräfte geben müssen, bey denen es ihm unmöglich gewesen, in eine moralische Unvollkommenheit zu gerathen; so würde, wenn dieses geschehen, der Mensch nicht Mensch, sondern eine Kreatur von einer viel höhern Ordnung gewesen seyn, und der mögliche Mensch wäre unerschaffen blieben: denn die Wesen der Dinge sind unveränderlich. Obwol Lucifer ein Engel von einer solchen Ordnung war; so konnte doch seine Größe ihn nicht vor dem Fall bewahren.

Sagt man 2), Gott hätte dem Menschen keine untern Gemüthskräfte geben müssen, welches diejenigen thun, die daher den Fall leiten wollen; so wäre auch der Mensch nicht Mensch gewesen, auch würde Gott dergestalt wider die allgemeine Harmonie, die er in der Welt beobachtet, also wider seine Gerechtigkeit und Weisheit gehandelt haben, wenn er einen Geist mit einem zarten Leibe, oder mit keinem vereinigt, welches mit seiner substantiellen Vollkommenheit nicht harmonirt.

Sagt man 3), Gott hätte lieber die gefallenen Engel und Menschen nicht erschaffen sollen, weil er doch ihren Fall, den er nicht hindern können, voraus gesehen:



gesehen: es wäre dieses besonders seiner Gütigkeit entgegen; so würde es einen großen leeren Raum gleichsam in der moralischen Welt gegeben haben, wenn er nach dieser Meynung gehandelt hätte. Können diese moralisch unvollkommen gewordenen Kreaturen nicht zu der größern Vollkommenheit der moralischen Welt beytragen, ob wir gleich nicht wissen, wie solches geschieht? Zudem erkannte Gott, in Ansehung der Menschen, das Mittel, wodurch Viele zu der verlorenen Vollkommenheit wieder gebracht werden konnten.

Sagt man 4), daß Gott dem Menschen die Freyheit entziehen sollen, welche Meynung die Mehrsten geheget; so hat man von der Freyheit keinen Begriff gehabt. Wäre es die Freyheit im Willen gewesen; so wären die Menschen bloße Maschinen worden. Die thätige Freyheit hätte er ihm zwar nehmen können: allein die Sünde konnte dadurch nicht gehindert werden, weil sie allein in dem aus der moralischen Unvollkommenheit kommenden Willen bestehet.

Der Mensch sündigte also auch nicht durch göttliche Zulassung: denn, einem etwas zulassen, heißt, dasselbe nicht hindern, das man doch hindern können. Es war aber Gott theils physice, theils moraliter in angezeigten Fällen unmöglich, den Fall des Menschen zu hindern, vermöge kürzlich Beygebrachtem: und was ihm unmöglich war, kann keiner Zulassung desselben beygemessen werden.

Fr. 42. M. Georg. Also kann Gott keinesweges beygemessen werden, daß der Mensch einen falschen Grundzweck, eine falsche Liebe und einen falschen Willen angenommen, und dadurch gänzlich seine

Ver-



Bereinigung und Gemeinschaft mit Gott verlassen, und ein Knecht der Ungerechtigkeit geworden, (Fr. 34. c.) Aber sollte es ihm dergestalt auf gar keine Weise möglich seyn, Gott noch einigermaßen gefällig zu handeln, und ihm zu dienen, und daraus noch einige Hoffnung einer künftigen Seligkeit zu schöpfen?

D. Martin. Ist der natürliche Mensch ein Knecht der Sünde und Ungerechtigkeit; so ist es ihm schlechterdings unmöglich, Gott in dem Geringsten wohlgefällig zu seyn, und einige Hoffnung einer Seligkeit daher zu haben.

a) Ich will Ihnen ganz kurz diese Unmöglichkeit, in Ansehung seiner Hauptpflichten, in deren Beobachtung der wahre Gottesdienst besteht, zeigen. Erstlich in Ansehung der Liebe. Ich habe Ihnen vörhin erwiesen, daß der natürliche Mensch keiner wahren Liebe gegen Gott fähig ist, und höchstens Gott neben die Kreatur setzt, wodurch diese Liebe eine falsche Liebe wird, (Fr. 35. c). 36. Er ist also kein wahrer Gottesdiener, sondern bloß ein Selbst- und Kreaturendiener, indem sein Grundzweck die Vollkommenheit seiner geliebten Kreatur ist, der er in allem gemäß zu leben sucht.

Gar oft eignet man dem natürlichen Menschen eine Liebe gegen Gott zu, die nicht einmal eine falsche Liebe, sondern bloß ein falscher Wille gegen Gott ist, weil man Liebe und Willen nicht unterscheiden können. Der natürliche Mensch, wenn er sich Gott als ein gütiges und liebevolles Wesen vorstellt, von dem alles Gute, nach seinem falschen Begriff, (Fr. 38. c) abhängen soll; so entsteht natürlich bey ihm eine Neigung gegen denselben, in Ansehung der Güter, die er für seine geliebte Kreatur von ihm verlangt. Es ent-

E

steht



steht diese Neigung oder dieser Wille aus seiner Liebe gegen seine geliebte Kreatur: und weil diese eine falsche Liebe ist, Fr. 35. c); so kann der aus ihr entsiehende Wille gegen Gott nur ein bloß falscher Wille seyn. Würde er diese Kreaturliebe nicht haben; so würde er auch von dieser seiner Neigung gegen Gott, die er für eine Liebe gegen denselben fälschlich hält, nichts wissen. Es kann daraus ein jeder natürlicher Mensch erkennen, daß er Gott nicht liebt, wenn er in widrigen Umständen seine vorige bey sich gespürte Neigung gegen Gott aufgibt, auch wol bey glücklichen Umständen Gottes vergißt, indem er, wenn ihn Unglücksfälle treffen, solche nicht mit der Zufriedenheit von Gott annimmt, als solche, die nach seinem Wunsche sind, sondern vielmehr gegen Gott in seinem Herzen murrst, und in seinem Sinn sich gegen ihn empört: denn die Liebe bleibet unverändert im Glück und Unglückseligkeit, der Wille aber verschwindet, und ändert sich in Widerwillen, wenn das Gute seine Gestalt ändert, Fr. 11. c) Fr. 13 c).

b) In Ansehung der Furcht Gottes. Weil der natürliche Mensch der wahren Liebe gegen Gott unfähig ist; so kann er auch keiner wahren und kindlichen Furcht Gottes fähig seyn. Glaubt ein solcher, daß sein Gutes und Böses vom göttlichen Willen, dem er nicht widerstehen kann, allein abhänge; so entsteht natürlich eine Furcht bey ihm gegen Gott, etwas zu thun, wozu er doch geneigt, oder zu unterlassen, wovon er abgeneigt, das Gott gegen ihn zum Zorn und Unwillen reizen möchte. Er handelt hier bloß aus Verbindung und keiner Freyheit: nach dieser würde er jenes thun, und dieses lassen. Er handelt hier gegen Gott nicht anders, als in Ansehung
andrer



andrer Menschen, deren Zorn und Unwillen er scheuen muß. Diese Furcht heißt daher eine knechtische. Er stehet bloß von Werksünden, aber nicht von den Sünden in seinem Willen ab, und bleibt dadurch vor Gott so ungerecht, als wenn er auch die Werksünden verübte.

c) In Ansehung des Vertrauens auf Gott. Der natürliche Mensch ist keines wahren, sondern nur eines irrigen und falschen Vertrauens auf Gott fähig. Ich will Ihnen nur hiervon einen unlängbaren Grund, damit ich mich nicht zu lange aufhalte, anführen. Ich habe vorhin erwiesen, daß er der Erkenntniß aller wahren Güter unfähig sey, und nur sich mit Schein- und falschen Gütern abgebe, weil er alles bloß nach seinem falschen Grundzweck beurtheilet. Er kann also keine andere, als nur solche Güter, von Gott verlangen: und so steht es auch mit ihm in Ansehung seiner Uebel, von denen er befreyt zu seyn wünscht. Gott kann aber demselben keine Schein- und falsche Güter geben, und von seinen Uebeln befreyen, wo er nicht seiner Gerechtigkeit und Weisheit entgegen handeln würde, welches ihm unmöglich, und kann also das Vertrauen des natürlichen Menschen nicht erfüllen, weswegen solches ein irriges und falsches Vertrauen ist. Würde es nun ja geschehen, daß er dasjenige erlangte, weswegen er ein Vertrauen auf Gott gesetzt; so giebt es ihm Gott nothwendig aus ganz andern Absichten, als es der Mensch verlangt, auch wol zu seiner Züchtigung.

d) Der natürliche Mensch ist daher auch des wahren Gebets unfähig, sowol, weil solches eine wahre Liebe gegen Gott, als auch, ein wahres Vertrauen auf denselben zum Grunde setzt, der er aber nicht fähig,

Fr. 28, b). Er kann auch Gott um keine andre Güter, als Schein; und falsche Güter bitten, welche er ihm nicht geben kann, und ist also sein falsch Gebet und Bitte des göttlichen Erhörens unfähig.

e) Wie Sie leicht urtheilen können, ist er auch dergestalt einer wahren Demuth, und folglich der wahren Anbetung Gottes, nicht weniger unfähig, da sich diese auf die wahre Erkenntniß Gottes und seiner selbst, und dann auf die wahre Liebe gegen Gott gründet, von denen er aber weit entfernt ist.

f) Des natürlichen Menschen Gehorsam gegen Gott kann also auch nur ein knechtischer und falscher Gehorsam seyn: denn er hat einen andern Grundzweck, eine andre Liebe und Willen, als Gott, und aus jenem entsteht also bey ihm eine ganz andre innere moralische Nothwendigkeit, als bey dem paradiesischen Menschen. Daß er aber dem göttlichen Willen äußerlich gemäß lebt und Gesetzes Werke verrichtet, entsteht aus einer äußerlichen moralischen Nothwendigkeit, die seine knechtische Furcht vor Gott, und sein falsch Vertrauen auf denselben, bey ihm erwecken. Der wahre Gehorsam geschieht aus den Gründen des göttlichen Willens und aus einer wahren Freyheit, deren der natürliche Mensch, wie ich Ihnen vorhin erwieisen, unfähig ist.

g) Dergestalt ist dem natürlichen Menschen unmöglich, Gott wahrhaftig zu ehren, Fr. 28, c); sondern, wenn er ihn auch ehrt; ist es eine bloß falsche Ehre, die er ihm erweist. Er begegnet ihm in allem mit Ungerechtigkeit: anstatt, daß er Gott über alle Dinge und nach seinen Kräften lieben sollte, liebt er höchstens denselben neben der Kreatur. Seine Furcht Gottes ist bloß eine knechtische: sein Vertrauen auf Gott



Gott und sein Gebet sind gleich falsch: sein Gehorsam gegen Gott ist ein knechtischer und falscher Gehorsam, wie ich Ihnen alleweil erwiesen habe. Es ist also höchstens bloß eine Verkehre, die der natürliche Mensch Gott beweiset und beweisen kann.

Hierinnen besteht nun der ganze Gottesdienst desselben, welcher solchergestalt offenbar ein falscher Gottesdienst ist.

Ist nun der wahre Gottesdienst die einzige Quelle der wahren Glückseligkeit der Kreatur, Fr. 28, g); so ist unmöglich aus seinem falschen Gottesdienst für ihn eine wahre Glückseligkeit zu hoffen. Sie können auch hieraus den Grund der Meynungen der Naturalisten und aller derjenigen, die ihren Kräften zu viel zutrauen, sattsam erkennen.

Fr. 43. M. Georg. Ich kann also diesen Gottesdienst nicht anders als einen Aberglauben oder als eine bloße Heuchelei des natürlichen Menschen gegen Gott ansehen: denn der theologische Aberglaube besteht in solchen Meynungen von Gott, dadurch der Mensch Gott beylegt, und für wahr annimmt, was doch mit dem göttlichen Wesen und Eigenschaften nicht bestehen kann, welcher der theoretische Aberglaube genannt werden kann: wenn aber der Mensch seine Handlungen darnach einrichtet, entsteht der praktische Aberglaube. Dieses geschieht, wenn er sich die göttliche Gerechtigkeit, Güte und Barmherzigkeit so vorstellt, wie man solche dem natürlichen Menschen beylegt; wie sich die Papisten, Socinianer, Arminianer, Naturalisten davon Begriffe machen, und ihn recht und pflichtmäßig in ihrem falschen Willen, den sie für Liebe gegen ihn halten, durch ihre knechtische Furcht zu dienen, sich überreden.

Ich betrachte seinen Gottesdienst als eine bloße Heuchelei und falsche Schmäucheley, wenn er durch seine äußerlichen Handlungen Gott gleichsam überreden will, er liebe ihn, da er doch nur einen falschen Willen wegen seines Selbst- und Creaturendienstes gegen ihn hegt: wenn er in seinen falschen Geberden, Erhebung der Stimme, durch viele Lobeserhebungen Gottes in seinem Gebet, ihn von seiner Liebe, Ehrfurcht, Vertrauen ꝛc. überreden will, da er doch aller dieser Tugenden gegen Gott gänzlich unfähig ist. Der Heuchelei eines Begnadigten und Frommen, zum Betrug des Nächsten, will ich nicht gedenken, welcher noch weit ärger, als die offenbaren Gottlosen, die entweder keinen Gott glauben, oder nach den Trieben ihres Herzens also leben, als wenn sie keinen Gott glaubten, weil die Heuchler ihren falschen Gottesdienst bloß zum Deckmantel ihrer heimlichen Bosheit brauchen.

D. Martin. Sie haben ganz recht. Dennoch handelt der natürlich Fromme nicht gerechter vor Gott, als der Gottlose und Heuchler: denn Einer, wie der Andere, sind Creaturen und Selbstdiener vor Gott. Nur jener dient gleichsam Gott zu Hofe durch eine äußerliche moralische Nothwendigkeit, Fr. 42. b) c) ꝛc., vermöge seines Uberglaubens, der von ihm geliebten Creatur zum Dienst oder Gefallen: anders würde er Gott so wenig, als der Gottlose, dienen. Allein in der menschlichen Gesellschaft hat ein natürlich Frommer gar wichtige Vorzüge vor dem Gottlosen und Heuchler, weil von demselben die Beobachtung der vollkommenen und unvollkommenen Gesetze und Pflichten, sowohl öffentlich als im Verborgenen, zu hoffen und zu erwarten: aber vor dem Gottlosen und Heuchler ist
alle:

allezeit die Uebertretung der vollkommenen und unvollkommenen Pflichten, wenigstens im Verborgenen, zu vermuthen, und sind daher sehr schädliche Glieder der Gesellschaft, weil sie bloß den Lüssen ihres Herzens nachleben, wo sie nicht Zwang und moralische Verbindung davon abhält.

Fr. 44. M. Georg. Aus den von Ihnen angeführten Gründen ist wol dem natürlichen Menschen, als einem Kreaturendiener, unmöglich, eine wahre Glückseligkeit zu hoffen; aber kann er nicht deswegen einer falschen Glückseligkeit fähig seyn? Und sollte dem natürlichen Menschen eine künftige Unglückseligkeit nothwendig bevorstehen, könnte aber solche nicht bey dem natürlich Frommen geringer und erträglicher, als bey dem Heuchler und Gottlosen seyn?

D. Martin. Wie dem paradiesischen Menschen die höchste Verehrung Gottes, als seines höchst Geliebten, durch seinen ihm geleisteten Dienst, eine göttliche Glückseligkeit gebe; so kann den natürlich Frommen und den Gottlosen, als bloßen Kreaturendienern, aus ihrem Selbst- und Kreaturendienste nichts anders, als eine Unglückseligkeit entstehen, weil ihr falscher Grundzweck, ihre falsche, der Kreatur gewidmete Liebe u. woher ihr Kreaturendienst entsteht, unmöglich erfüllt werden können, da sie dem göttlichen Grundzweck, der göttlichen Liebe und Willen entgegen gesetzt sind, Fr. 32 und folg., aus welcher Nichterfüllung ihre Unglückseligkeit nothwendig folget, die auch alle falsche und eingebildete Glückseligkeit ausschließt.

Wie nun die Glückseligkeit unendliche Grade haben kann, ohne daß bey dem geringsten Grad der wahren Glückseligkeit ein Mißvergnügen damit vermischet seyn sollte; so hat auch die Unglückseligkeit unendliche Grade, ohne daß den geringsten Grad ein

Bergnügen lindern sollte. Wie der Glückselige alle seine Neigungen erfüllet siehet; so erkennet der Unglückselige alle seine Neigungen unerfüllet. Die Größe der Glück- und Unglückseligkeit beruhet auf der Größe der Erkenntnis, der Vielheit und der Stärke der Neigungen der Subjecten. Daher jeder Glückseliger keine größere Glückseligkeit verlangt, als er genießt, und jeder Unglückseliger seine Unglückseligkeit für die größte achtet. Das ist es, was Sie wissen wollen.

Fr. 45. M. Georg. Wir finden dieses aber doch nicht bey dem Menschen; der Gottlose lebet oft in Ueberfluß, in einer Zufriedenheit, ja in einer irdischen Glückseligkeit.

D. Martin. Hiervon ist die Ursache der Mangel ihrer Einsicht. Werden aber alle Kreatur und Selbstdiener zu einer größern Erkenntnis ihrer selbst und der Welt gelangen; so werden sie auch ihren unglückseligen Zustand einzusehen anfangen. Daher empfinden die Teufel eine Unglückseligkeit, da des natürlichen Menschen Zustand bey weitem noch keine Unglückseligkeit ist, sondern noch immer mit falschem Vergnügen vermischt wird, NB. weil seiner Erkenntnis noch der Grund der Unglückseligkeit, nämlich sein Widerspruch mit Gott, verborgen ist. Würde er aber eine solche Erkenntnis Gottes und der Welt, als die Teufel haben; so würde auch seine Unglückseligkeit nicht geringer, als derselben ihre seyn.

Ist nun der Geist des Menschen entweder seiner Natur nach, oder nach dem Willen Gottes, unsterblich, und bleiben die Kreaturen und Selbstdiener bey ihrem Kreaturendienst nach ihrem leiblichen Tode, nach welchem doch ihre Erkenntnis und ihre Kreaturliebe viel schneller, als in diesem Leben, wachsen kann; so bleibt und wächst auch dadurch ihre Unglückseligkeit, daß sie



ſie endlich darinnen den Teufeln gleich werden, worin:
nen ihre Verdammniß beſtehet.

Fr. 46. M. Georg. Sollte denn nicht möglich
ſeyn, daß der Creaturendiener nach ſeinem leiblichen
Tode ſeine Creaturliebe ablegen, durch ſeine Kräfte
zu einer wahren Liebe gegen Gott, dadurch zum wahren
Gottesdienſt und einer wahren Glückſeligkeit gelang:
gen könnte? Wie kann man wol einen aus Vernunft:
gründen von der Unmöglichkeit deſſen überführen?

D. Martin. Die einmalige Unglückſeligkeit eines
beharrlichen Creaturendieners iſt eine nothwendige
Folge ſeiner Ungerechtigkeit gegen Gott, und kann
daher von ihr nicht getrennt werden, Fr. 21. 32. 2c.
Soll der Creaturendiener einer wahren Glückſeligkeit
fähig werden; ſo muß ſich ſeine unvollkommne mora:
liſche Natur in eine moralische vollkommne ändern,
vermöge welcher er in einer wahren Gerechtigkeit ein
wahrer Gottesdiener wird, wie ich vorhin genugsam
gezeiget. Dieſes kann aber nicht durch ſeine eigene,
oder andre natürliche Kräfte geſchehen: denn wie ſollte
dadurch gewürkt werden können, daß ſeine Creatur:
liebe ſich ſelbſt absterben, und, in eine wahre Liebe gegen
Gott verändert, wieder lebendig werden ſollte? Die
Natur eines Körpers läßt ſich zwar wegen der Art
ſeiner Zuſammensetzung durch natürliche Kräfte än:
dern, aber die Natur eines Geiſtes, weil ſie immate:
riell iſt, kann wol nur durch Gott verändert werden,
darüber keine Creatur Meißter iſt und ſeyn kann.

Soll dieſes von Gott geſchehen, muß es ſeiner
Heiligkeit und Gerechtigkeit gemäß ſeyn, ſonſt würde
er ſich dadurch ſelbſt entheiligen, welches ihm unmög:
lich. Gott hat aber wenigſtens durch die Natur mit
der Ungerechtigkeit der Creatur Uebel verknüpft, wie
es ſeiner Heiligkeit, auch der Vollkommenheit und



der Ordnung in der Welt gemäß gewesen, weßwegen Gott eine Strafgerechtigkeit zugeeignet wird, die so wol ein Theil seiner Gerechtigkeit ist, als seine Gütigkeit und Barmherzigkeit, Fr. 8.

Hätte Gott mit der Gerechtigkeit der Kreatur keine gute Folgen, und mit derselben Ungerechtigkeit keine böse Folgen verknüpft; so müste Gott gleichgültig, nach Dippels Meynung, in Ansehung der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit der Kreatur seyn, und auf solche Weise selbst keine Gerechtigkeit, keine Gütigkeit zc. besitzen, wodurch er aber nicht Gott seyn könnte, Fr. 3, b).

Es ist also Gott unmöglich, die mit der Ungerechtigkeit der Kreatur verknüpften Uebel von derselben zu trennen, und sie in den Stand zu setzen, als wenn sie vor Gott nicht gesündigt habe, wofern nicht ein besondrer Grund beytreten sollte, den man im natürlichen Recht rationem status zu nennen pflegt, weßwegen der natürlichen und bürgerlichen Gerechtigkeit unbeschadet, von den ordentlichen Gesetzen abgewichen wird.

Diesen Grund, Gott zu einer Barmherzigkeit, die auch Gerechtigkeit ist, Fr. 8, zu bewegen, wollen wir in den natürlichen Kräften des Sünders suchen. Es soll

1) Eine von dem Sünder selbst beschaffte Genugthuung seyn. Diese ist eine Handlung, wodurch der Ungerechte die Unvollkommenheit, die seine Ungerechtigkeit gewürket, tilget, und die Vollkommenheit, welche er durch Gerechtigkeit zu würken unterlassen, darstellt. Diese Genugthuung kann entweder geschehen, wenn der Sünder das Geschehene ungeschehen macht, welches ihm nicht möglich: oder daß er nun mehr Gerechtigkeit würket, als ihm obliegt, und seine

vorige



vorige Ungerechtigkeit groß ist, daß er dergestalt durch verdienstliche Werke ergänzt oder ersetzt, was er vorher der Gerechtigkeit entgegen gethan hat. In der Welt finden wol Verdienste Statt, wo unter voll- und unvollkommenem Recht und Pflichten ein Unterschied gemacht wird und werden muß, der aber vor Gott nicht Statt findet. Es kann hier keine Kreatur mehr Gerechtigkeit thun, als ihr obliegt. Und wodurch soll der Sünder in den Stand der moralischen Vollkommenheit gesetzt werden, daß er seine ihm obliegende Gerechtigkeit thun könne, weil es durch keine natürliche Kräfte geschehen, auch Gott, ohne zutretenden besondern Grund, wie alleweil gezeigt worden, ihm solche nicht mittheilen kann? Und wenn auch dieses geschehen könnte; so kann er wol nunmehr gerecht handeln, aber wie will er seine vorige Ungerechtigkeit tilgen, da eine Kreatur nicht mehr Gerechtigkeit wirken kann, als ihr obliegt?

2) Soll etwa dieser besondere Grund der Bezeugung der Sünde die Buße und bezeugte Reue seyn, als wie etwa unter den Menschen geschieht? Nein, denn von Gott wird eine wahre Buße erfordert, die aber eine wahre Liebe gegen Gott, und diese eine wahre moralische Vollkommenheit voraus setzt, welche erst durch Gott erweckt und gegeben werden muß, ehe der Mensch zur wahren Buße gelangen kann, wovon wir bald mehr reden werden, welche also auch nicht der Grund der Barmherzigkeit Gottes gegen den Sünder seyn kann, sondern einen solchen voraus setzt.

3) Dieser Grund kann kein Opfer seyn, welches eines natürlichen Menschen Werk, auch dabey überdies ganz ungereimt ist.

4) Auch

4) Auch nicht die Erduldung der verdienten Strafe, als im Fegfeuer hundert Jahr brennen: denn der Sünder, indem er brennet, ist er noch immer ein Sünder, und häuft durch seine Ungerechtigkeits seine Strafe, und wird also in Ewigkeit nicht aus dem Fegfeuer kommen. Als ein Gerechter, dem seine Sünden von Gott vergeben worden, und derselben nicht mehr gedacht wird, kann er im Fegfeuer nicht schweizen, der von keinem Uebel mehr weiß, und keiner Strafe mehr unterworfen seyn kann.

Auch keine vor Gott gerechte Kreatur kann für einen Sünder eine Genugthuung vor Gott schaffen, denn sie hat keine Verdienste vor Gott, sondern was sie thut, erfordert die Gerechtigkeit für sie selbst.

Soll also durch Verdienst eines Andern die Gerechtigkeit Gottes bewogen werden, solchen einem Sünder aus Barmherzigkeit zuzurechnen; so muß es ein Wesen seyn, das keine Kreatur ist, nämlich eine Gottheit, oder eine Person derselben, deren Gerechtigkeit keine Schranken hat.

Fr. 47. M. Georg. Die Socinianer machen sich also von der göttlichen Gerechtigkeit keine andre Begriffe, als von einer Aristotelischen und Hobbesischen Gerechtigkeit, nach der Gott mehr und weniger strafen, auch dem Sünder die ganze Strafe erlassen, ja wol ihn glücklich machen kann, weil die Gerechtigkeit seinem Willen, der ohne Grund handelt, unterworfen ist: auch die Arminianer, wenn sie meynen, daß Gott mit einer unhinlänglichen Bezahlung zufrieden sey. Eine unhinlängliche Bezahlung kann keine andre seyn, als welche der göttlichen Gerechtigkeit nicht gemäß ist, weil nur Eine hinlänglich genannt werden kann, welche der göttlichen Gerechtigkeit angemessen ist.

D.



D. Martin. Sie urtheilen ganz recht. a) Sollte nun kein Mittel vorhanden seyn, wodurch der Gerechtigkeit Gottes wegen der Sünde der Menschen Genugthuung geschehen könnte; so müste bey der Unsterblichkeit der menschlichen Seelen ihre Unseligkeit ewig seyn, und stets zunehmen. Sie möchten seyn, wo sie wollten; so würden sie bey ihrer Ungerechtigkeith ihre Unseligkeit stets mit sich tragen.

b) Allein Christus, als Gott, war der Mittler, 1 Joh. 2; 2. Akt. 4, 12. Esaias 53, 6. Er brachte durch sein Verdienst und Genugthuung den Menschen 1) die Gerechtigkeit vor Gott zuwege, indem er das durch ihre Sünden tilgte: 2) machte er sie der Würdigen der Gnade fähig, Joh. 17, 23 etc. daß sie vermittelst selbiger im wahren Glauben sich sein Verdienst zu eignen, und dadurch selig werden könnten.

Fr. 48. M. Georg. Was konnte aber Gott veranlassen und bewegen, Christum zum Mittler zu geben? War es eine Liebe, die sich auf alle Sünder, auch auf die Teufel erstreckte; so müste diese Mittlerschaft alle Sünder gerecht und selig machen: allein, nach der Gerechtigkeit Gottes konnte dieser subjectivische Grund der Liebe nicht Statt finden: denn Gott konnte die Sünder, als Sünder, nicht lieben, weil er dergestalt keine Gerechtigkeit hegen können; auch nach der Schrift haben die Teufel keine Seligkeit zu hoffen, und viele Menschen gehen verloren. War es etwa, seine Gütigkeit und Gerechtigkeit zu offenbaren, nach des Bezae und der Supralapsariorum Meynung, nach welcher Einige, (ohne Grund) erwählt, Andere verworfen werden; so mußten diese Eigenschaften in Gott einander entgegengesetzt seyn, und er dergestalt nicht ein höchst vollkommenes Wesen seyn, wie denn auch nach
Ihres



Ihrer Lehre mit Grunde die Gütigkeit nichts anders, als die Gerechtigkeit seyn kann, welche Meynung des Bezae also auch mit dem göttlichen Wesen nicht zu reimen. Es muß ohnfehlbar ein objectivischer Grund, der in dem Menschen liegt, diese Mittlerschaft veranlaßt haben.

D. Martin. Diesen objectivischen Grund setze ich in das mögliche göttliche Ebenbild in dem gefallenen Menschen, nämlich in die Möglichkeit bey einigen Menschen, daß durch dieses Mittel das göttliche Ebenbild in ihnen konnte wieder hergestellt werden, und dieses war auch der Grund der göttlichen Liebe gegen diese Menschen, welche also der göttlichen Gerechtigkeit gemäß war. Daß aber Viele verloren gehen, muß die Unmöglichkeit oder ihre Unfähigkeit, das göttliche Ebenbild in sich wieder annehmen zu können, das sie ganz untüchtig zu den Wirkungen der Gnade sind, der Grund seyn. Dennoch ist die Gerechtigkeit Christi so groß, daß sie weit mehr als aller Verlorenen Sünde tilgen würde, wenn sie nur die Fähigkeit hätten, die Wirkungen der Gnade anzunehmen.

Fr. 49. M. Georg. Worinnen sehen Sie sowol diese Fähigkeit bey einigen Menschen, als auch diese Unfähigkeit und Untüchtigkeit bey andern, das göttliche Ebenbild anzunehmen?

D. Martin. Meine Gedanken will ich Ihnen wol sagen, aber ich kann Ihnen keinen Beweis der Gewißheit davon geben. Wie Sie vorhin gehöret haben, liebte der Mensch in seinem moralisch: vollkommenen Zustande Gott von ganzem Herzen, und durch diese Liebe hatte er auch den göttlichen Grundzweck zu seinem eigenen Grundzweck, Fr. 23. 25., welcher die letzte Regel aller seiner Neigungen, Absichten und Handlungen war,
und



und dadurch lebte er vor Gott gerecht, heilig und selig. Daß er diese Liebe und diesen Grundzweck aufgab, und einen andern und falschen annahm, wirkte seinen Fall, Fr. 31. 32.

Niemand wird nun die Unmöglichkeit behaupten können, daß von dieser göttlichen Liebe in dem Menschen nichts oder keine Anlage zurück geblieben oder bleiben können, obwol dieser bey ihm zurück gebliebene Funke der göttlichen Liebe durch sein Verderbniß, durch Annehmung der Kreaturliebe dergestalt unterdrückt und eingeschränkt worden, daß er so wenig wirksam als empfindsam seyn konnte.

Der moralisch unvollkommne Mensch kann nun in einen moralisch vollkommnen Zustand, durch die Kraft des heiligen Geistes, wieder gesetzt werden, wenn dieser bey ihm zurückgebliebene Funke der wahren Liebe gegen Gott dergestalt angeflammt wird, daß er sich der bishero über ihn herrschenden Kreaturliebe nicht allein entgegen setzt, sondern solche auch dergestalt einschränkt, daß sie nicht mehr in ihm wirksam seyn, und keine Neigungen, Absichten und Handlungen erwecken kann.

Sein Wille bekommt dadurch die wahre Richtung wieder, und auf diese Weise unterscheidet er das wahre Gute von falschen, und wendet sich nur gegen jenes, Fr. 27, c). Fr. 38. Auf die Richtung der Neigungskraft des Menschen kommt bey ihm alles an. Die Erkenntniß der Gegenstände ist dabey wol nöthig, dennoch hat sie, in Ansehung der Moralität der Dinge, die Richtung des Willens zu ihrer Regel, Fr. 24. Daher der größte Gelehrte, wenn er lasterhaft ist, vor Ungelehrten keine solche Vorzüge in Ansehung der natürlichen Rechtschaffenheit, wie in Ansehung



hung seiner Erkenntniß, hat, aber noch weniger in der Rechtschaffenheit vor Gott, wenn ihm die christliche Tugend fehlt, sondern seine so viel größere Erkenntniß vor andern Menschen macht ihn nur desto geschickter, seine Laster mehr, als André, auszuüben, wozu er solche auch bloß anwendet.

Wenn wir diese gedachte Anlage bey dem Menschen nicht annehmen; so ist keine Wirkung des Geistes Gottes in dem Menschen zu einer moralischen Vollkommenheit desselben möglich. Die Kreaturliebe des Menschen können wir als eine Kraft oder als die Neigung einer Kraft uns vorstellen, die gerade der Kraft des heiligen Geistes, die in dem Menschen wirken soll, sich entgegen sezet, und kann daraus nichts anders folgen, als die gänzliche Destruction derselben, wenn sich die Kraft des heiligen Geistes darzu anwenden würde. Durch solche Destruction dieser Kräfte des menschlichen Gemüths bliebe davon nichts übrig. Sollte nun ein neuer Mensch entstehen, müste solches durch eine neue Schöpfung geschehen. Die verderbten Kräfte des Menschen, welche sich durch seine Kreaturliebe äußern, verhalten sich gegen die Wirkungen der Gnade nur widerstehend leidend, und dann auch thätig, dadurch der Seele des Menschen keine Kräfte mitgetheilt werden können. Sollen ihr aber Kräfte mitgetheilt werden; so muß etwas in ihr befindlich seyn, das sich, in Ansehung der Wirkungen der Gnade, nur annehmend leidend verhält, und dieses kann nichts anders wol seyn, als etwa ein Ueberbleibsel von der verlornen moralischen Vollkommenheit, das dieser Wirkung nicht widerstehet, sondern solche annimmt. Sind die Säfte des menschlichen Leibes gänzlich verderbt; so kann derselbe durch
keine



keine Arzneymittel seine Gesundheit wieder erlangen. So lange aber noch etwas Gutes an den Säfteu ist; so kann solchen eine Stärkung und Verbesserung mitgetheilt werden. Sie können also dahero urtheilen, daß die gedachte Untüchtigkeit bey manchen Menschen, die Wirkungen der Gnade anzunehmen, daher rühren müsse, daß bey ihnen alle wahre Liebe gegen Gott gänzlich verloschen, auch zu derselben keine Anlage vorhanden.

Fr. 50. M. Georg. Auf welche Weise wirkt denn nun die Gnade bey dem Menschen? Giebt denn dadurch Gott dem Menschen einen ganz andern Geist, als er bishero hatte, indem er bey ihm eine wesentliche Veränderung, nach Jacob Böhmens und Sichtels Meynung, hervorbringt: oder, erzeuget der Geist Gottes in allen besondern Fällen und Umständen des Menschen solche Vorstellungen in dessen Verstande, und solche Neigungen in dessen Willen, wie sie seinem, dem göttlichen Willen, gemäß sind? Dies wäre so viel, als wenn der Uhrmacher selbst die Uhr nach seinem Gefallen triebe und stellte, solche aber ihrer von ihm gemachten Einrichtung nicht selbst überließ und überlassen könnte. Oder würden die Kräfte des Menschen mit, wie z. Ex. der Lahme, der durch Beyhülfe der Krücke gehen kann, seine eigenen Kräfte dabey anwenden muß; die Krücke macht ihn allein nicht gehen: oder wirkt die Gnade auf eine andere Weise?

D. Martin. Wie die Wirkungen der Gnade eigentlich geschehen, läßt sich mit keiner Gewisheit sagen, deswegen auch Lutherus sich darüber nicht herausgelassen hat. Wenn Sie die alleweil angeführten Gedanken annehmen; so können Sie, nach meiner Meynung, die Art und Weise der göttlichen Wür:



Zungen in dem Menschen sich also vorstellten, daß der heilige Geist den zurück gebliebenen Funken der wahren Liebe gegen Gott bey dem Menschen anflammt, oder die durch die Kreaturliebe in eine gänzliche Unthätigkeit gesetzte wahre Liebe gegen Gott dergestalt stärkt, daß sich nun diese der Kreaturliebe entgegen setzt, solche besiegt, und sie dergestalt einschränkt, daß sie keine Reigungen, Absichten und Handlungen hervorbringen kann. Dennoch wird solche dadurch nicht bey ihm ausgerottet, und der Mensch behält in diesem Leben beständig die Anlage zu derselben also, daß, wenn der Geist Gottes seine dem Menschen verliehene Kraft demselben wieder entzieht, er in seinen vorigen Zustand wieder zurück fällt.

Daß nun aber der Geist Gottes in dem Menschen würkt, davon liegt der Grund in dem Verdienst Christi, wie schon gedacht, durch welches nicht allein seine Sünden getilgt, sondern auch die Barmherzigkeit Gottes gegen ihn zuwege gebracht worden, daß er durch die Würkung derselben die Kräfte erhält, sich das Verdienst Christi in wahren Glauben zueignen zu können, ohne welches ihm seine Sünden auf seiner Rechnung geschrieben geblieben.

Sie können auf diese Weise urtheilen, daß durch die Wirkungen der Gnade in dem Menschen keine wesentliche Veränderung, nach der Böhmischen Meynung, vorgehet: daß dadurch die Gedanken, Urtheile, der Wille des Menschen nicht unmittelbar bestimmt und erweckt werden, womit bey ihm keine Freyheit bestehen könnte, sondern der Mensch bringt sie selbst aus seinen, aber erneuerten und gestärkten, Kräften hervor, mit welchen er der bishero in ihm herrschenden Kreaturliebe widersteht, und sie also einschränkt,
daß



daß sie keine Gewalt über ihn führen kann. Der Mensch würkt aber dennoch nicht mit, da er zu der Erneuerung und Stärkung seiner wahren moralischen Kräfte nichts beytragen, sondern sich nur dabey annehmend leidend verhalten kann.

Fr. 51. M. Georg. Der Mensch kann also den Wirkungen der Gnade nicht widerstehen, oder machen, daß sie nicht in ihm sich ereignen, oder, wenn sie entstanden, daß sie aufhören?

D. Martin. Daß sie in dem Menschen entstehen, kann er nicht hindern. Er ist nicht so weit Herr über sich selbst: allein, wir können uns die wahre Liebe zu Gott und die Kreaturliebe des Menschen als zwei einander entgegengesetzte Kräfte, oder Neigungen von solchen Kräften vorstellen, die nothwendig einander der Widerstand leisten, wie bereits gedacht. Der Widerstand ist entweder hinlänglich oder unhinlänglich, nämlich, nachdem die widerstehende Kraft die Wirkung des Andern hindert, oder nicht hindern kann. Nachdem die eine die andere mehr oder weniger überwiegt und übertrifft, desto mehr oder weniger unhinlänglich ist die schwächere. Ueberwiegt die Kreaturliebe die göttliche; so ist, nach dem Unterschied der Kräfte, die Empfindung dieser stark oder schwach, auch unmerklich. Sie können sich solches durch eine Waage vorstellen, wenn Sie in eine Schaafe die Natur, und in die andere die Gnade in ihren Gedanken setzen. So weit sich die Gnade von der Natur nicht ganz in die Höhe ziehen läßt; so weit hindert sie die Wirkungen der Natur, und macht sie schwer: doch je näher die Kraft der Gnade der Kraft der Natur kommt; je empfindsamer wird die erste dem Subject, und dann entstehen bey demselben einander entgegengesetzte



gesezte Reigungen, die ihm zugleich zu befriedigen unmöglich sind, wodurch sein Gemüth unruhig und unzufrieden wird, worinnen auch der Grund von den geistlichen Anfechtungen liegt. Es sind nun die Menschen, in Ansehung ihrer Verderbniß, sehr verschieden, dergestalt, daß Einer mehr und stärker der Welt und der Creatur anhangt, als der Andere. Soll also die Gnade bey Einem, der eine stärkere Welt- und Creaturliebe hegt, als ein Anderer, Frucht schaffsen; so muß auch die Gnade bey jenem stärker seyn, als bey diesem, sonst würde die Gnade bey ihm unhinlänglich seyn, und der Geist Gottes würde bey ihm vergeblich wirken. Es käme hier auf die Meynung der Reformirten hinaus: da die Amyraldisten behaupten wollen, Gott wolle alle Menschen selig haben, aber dennoch nicht allen den hinlänglichen Glauben geben, wovon die Absoluten nur den Worten nach unterschieden, welche sagen, daß Gott nicht Jedem die hinlängliche Gnade oder Kräfte dazu gebe. Wären Gnade und Natur bey dem Menschen von gleichem Gewicht; so würde derselbe zu nichts sich entschließen können.

Fr. 52. M. Georg. Der heilige Geist könnte aber, wegen seiner unendlichen Kräfte, bey allen Menschen, die der Gnade fähig, hinlänglich und unwiderstehlich wirken: weßwegen wirkt er aber bey den Mehresten unhinlänglich? denn dergestalt muß das Subject, wegen der innern moralischen Nothwendigkeit, bey seinem verderbten Willen beharren, Fr. 17. 39. a)?

D. Martin. Die Absicht des Geistes Gottes, warum er nicht bey Allen, die seiner Gnade fähig sind, allezeit hinlänglich wirkt, können wir zwar nicht allezeit

zeit



zeit wissen, noch wahrscheinlich erkennen. Es kann z. E. geschehen, daß die Subjecten den Unterschied der Natur und Gnade desto mehr empfinden und bemerkstelligen, und Gott sie desto mehr dadurch an sich ziehen will. Doch glaube ich, daß bey denen er auch unhinlänglich würkt, zur rechten Zeit und Stunde hinlänglich würkt, und sollte es auch in der Stunde des Todes seyn.

Fr. 53. M. Georg. Wenn nun die Gnadenwürkungen unwiderstehlich sind, so weit der Mensch nicht hindern kann, daß sie in ihm geschehen; so würde daraus folgen, daß sie der Freyheit desselben entgegen: ja wenn sie der Natur überwiegend, daß sie ihm alle Freyheit nehmen werden.

D. Martin. Die Gnade befördert vielmehr die Freyheit des Menschen, und setzt ihn im letzten Fall, anstatt seiner bisherigen falschen Freyheit, in eine wahre und göttliche: denn, merken Sie wohl, keine fremde Kraft, als die göttliche, braucht ihn etwa gleichsam zum Instrument, indem sie Vorstellungen und Willen in einzeln Fällen in ihm würkt, und das Gegentheil von solchen unmöglich macht; sondern indem seine Seelenkräfte durch die Gnade gestärkt werden, würkt er selbst. Nehmen Sie an, ein Bedienter eines Herrn sey gewissen Lastern ergeben, dieser nähme ihn darüber vor, stellte ihm die bösen Folgen davon, und hingegen die guten Folgen, wenn er diese Laster meiden würde, deutlich und lebhaft vor Augen. Der Bediente würde gern mit dieser Strafpredigt verschont geblieben seyn, und wäre derselben ausgewichen, aber wider seinen Willen muß er sie anhören. Die Vorstellung leuchtet ihm ein, er faßt den Vorsatz, dem Willen und den Vorstellungen seines Herrn



zu gehorchen, er thuts wirklich. Werden Sie sagen können, daß ihn sein Herr in seiner Freyheit eingeschränkt habe? Nein. Sie müßten gestehen, daß seine Freyheit durch die vernünftigen Vorstellungen seines Herrn sehr erweitert worden, weil er nun als ein natürlich Vernünftiger handelt. Dieses wäre aber noch keine wahre Freyheit, Fr. 18. 27, f). Der Mensch, der durch die Gnade erweckt wird, handelt nicht nach der göttlichen Bestimmung, sondern nach seiner Selbstbestimmung, die zur Freyheit erfordert wird. Durch die Stärkung seiner Gemüthskräfte, durch die er den göttlichen Grundzweck annimmt, urtheilt er nun alles nach solchem als wahrhaftig gut, und zeigt dadurch erst, daß er eine wahre Freyheit habe, da ihm vorher die Erkenntniß des wahren Guten und die Neigungen gegen solches fehlten, und er in der That keine Freyheit besaß, indem er gleichsam im Finstern tappte, und das Wahre von dem Schein nicht unterscheiden konnte, und diesen jenem allezeit vorzog. Können Sie ihm in solchem Zustande eigentlich eine Freyheit zueignen, ob er sich gleich zu den Scheingütern selbst bestimmte? Er besaß bloß einen Schein und Schatten von der Freyheit.

Fr. 54. M. Georg. Sie rechnen zu den Wirkungen der Gnade vornämlich und vor allem die Erweckung des seligmachenden oder wahren Glaubens an das Verdienst Christi, Fr. 47, b), wie solches auch die Lehre unsrer Kirche erfordert. Man erklärt nun den Glauben durch eine, auf Ueberzeugung von göttlichen Verheißungen gegründete, Zuversicht. Andere Religionspartheyen beschreiben denselben anders. Wie können wir denn den Glauben auf eine Ueberzeugung bauen, indem derselbe dadurch kein Glaube bleibt,



bleibt, sondern eine Wissenschaft wird. Wir schöpfen den Glauben aus der heiligen Schrift, weil wir sie für göttlich, und daher ihr Zeugniß von ihren vorgebrachten Lehren für untrüglich halten. Wir finden nun gar viele Menschen, die, vermöge ihres empfangenen Unterrichts und durch Lesung der heiligen Schrift, ungezweifelt an Christum glauben, und durch ihn allein selig zu werden hoffen, bey denen mit dieser Glaube eine bloße Wirkung der Natur zu seyn scheint. Denn es verlangt jeder Mensch aus seiner natürlichen Selbstliebe alles, was er für sich als Gut sich vorstellt, und aus oft geringen Gründen entsteht bey ihm die Hoffnung und Erwartung desselben. Nichts aber ist wol dem Menschen, der vorher überredet war, daß der Tod das Ende von allem bey ihm sey, wovor doch seine Selbstliebe einen großen Abscheu hege, angenehmer, als wenn er versichert wird, daß sein Geist nicht sterben, und sein Leib einmal wieder auflieben werde, und ewig glücklich seyn solle. Daher er dieses sehr leicht glaubt, wie wir auch eine solche Leichtgläubigkeit bey allen falschen Religionen finden. Ein Geiziger wird durch seinen Glauben an die göttlichen Verheißungen bewogen, mit einem innern Verdruß Almosen zu geben, ein Geiter thut sich Gewalt, daß er nicht unzüchtig lebe, ihre Neigungen zu ihren Lasteren bleiben aber wie vor. Mancher ist bereit, für seinen Glauben Ehre, Leib und Leben aufzusetzen. Wir finden dieses aber auch bey Heiden, Juden und Türken. Ich nehme bey dergleichen Gläubigen wenig natürliche Tugend und Rechtschaffenheit, aber noch weniger etwas Gödtliches wahr. Ich kann mir nicht vorstellen, daß Gottes Geist an einem solchen Glauben Antheil haben kann.

D. Martin. Der Glaube überhaupt wird Hebr. 11, 1. ganz richtig erklärt, und ist der wahre Glaube an Christum ein unüberwindlich und ungezweifelttes Vertrauen, daß Christus durch sein Verdienst allein unsere Ungerechtigkeit vor Gott gerülgt, und wir das durch, wenn wir uns allein an solches halten, Gottes Gnade und göttliche Seligkeit wieder theilhaftig gemacht werden, Joh. 20, 31. Röm. 3, 26. Soll ich glauben, daß Christus, meiner Ungerechtigkeit wegen, vor Gott mein Mittler worden; so muß ich dieselbe oder meine Sünde deutlich und lebendig erkennen: denn ohne eine solche Erkenntniß achte ich keinen Mittler nöthig zu haben. Soll die Erkenntniß der Sünde eine wahre und lebendige seyn, und soll ich mit Begierde die Mittlerschaft Christi ergreifen; muß ich die wahre Liebe zu Gott haben: denn diese kann mir nur die Augen öffnen, daß ich sehe, daß all mein Wollen und Thun Sünde gewesen, Fr. 34, b), da ich dieser Liebe entgegen gehandelt. Urtheile ich aber mein Wollen und Thun aus meiner natürlichen Liebe nach dem göttlichen Gesetze, und finde solches demselben entgegen; so kann ich doch keine Reue und Leid darüber, daß ich dadurch Gott beleidiget habe, empfinden, als nur über die bösen Folgen, welche mir, in Ansehung meiner Kreaturliebe, entstehen, aber die Beleidigung Gottes an ihr selbst würkt keine Reue und Leid bey mir. Allein, so bald ich eine Liebe gegen den Beleidigten empfinde; so wird mir erst die Beleidigung an ihr selbst bereuend, welches wir durch die Erfahrung erkennen, wenn sich ein Haß gegen einen Andern bey uns findet, und wir durch solchen gereizt worden sind, denselben zu beleidigen, aber nachdem denselben lieb zu gewinnen. Es wird daher

zum



zum wahren Glauben eine wahre Liebe gegen Gott erfordert, Gal. 5, 6., und diese ist kein Werk der Natur, Fr. 36. 37. Sie geht auch dem Glauben selbst vor, 1 Cor. 13, 13. und ist die Hauptursache meiner innern unüberwindlichen Ueberzeugung, davon ich als jemal keine Gründe angeben kann. Ich werde dem Evangelio schwer glauben, wenn ich ein Feind und Hasser Gottes bin, ein grober Lasterhafter.

Den ich liebe, der findet allezeit bey mir weit mehr Glauben, als den ich hasse und für einen Feind erkenne. Diese Liebe erweckt auch sofort einen Ekel und Abscheu vor demjenigen, was mir lieb war, da ich noch meinen natürlichen Begierden nachhieng, und ein Unbeter der Kreatur war. Wenn ich aber noch Gefallen am Irdischen habe, wenn ich noch die alten Neigungen unterhalte, aber solchen aus Furcht vor der Hölle oder andern Nebeln nicht nachlebe; so ist es Naturwerk bey mir. Der Glaube also, den Sie beschrieben haben, ist ganz natürlich, weswegen ein solcher auch bey andern Religionen gefunden wird. Das Christenthum, das auf einem solchen Glauben beruht, kann man das natürliche nennen, welches mit dem wahren nichts, als nur im Aeußerlichen, etwas gemein hat.

Fr. 55. M. Georg. Also unterscheiden Sie den Glauben von der Liebe, geben dieser einen Vorzug, und schreiben derselben das Mehrste zu, da doch der Glaube nur gerecht machen kann, Röm. 3, 28. ? Wie soll ich dieß verstehen?

D. Martin. Die wahre Liebe gegen Gott ist von dem seligmachenden Glauben untrennbar, und gehdret zu solchem wesentlich. Wenn nun auch der Sünder das göttliche Wort und Evangelium für untrüg-



lich wahr hält, und hat also den Glauben an dasselbe, aber handelt nicht nach solchem, müssen Sie seinen Glauben nicht für todt und unthätig erkennen, für ein bloß Naturwerk? Und wenn der Glaube des Sünders auch so stark wäre, daß er Berge dadurch versetzen könnte; so wäre er doch ohne Liebe nichts. 1 Cor. 13, 3. Die wahre Liebe gegen Gott macht allein den Glauben thätig und lebendig, wie derselbe vor Gott seyn soll, Gal. 5, 6. Was hat der Weltfromme, der Welttheilige, der das göttliche Gesetz äußerlich aufs pünktlichste nach seinen Gedanken beobachtet, und Gesetzes Werke thut, aus knechtischer Furcht vor den göttlichen Strafen, für Vorzüge vor dem, der das göttliche Gesetz auch im Innerlichen aus den Augen setzt, und die angedroheten göttlichen Strafen verachtet, und dadurch am Galgen kommt, bey Gott? Keine, weil sein Glaube ein bloßer natürlicher Glaube, der ohne wahre Liebe zu Gott thätig und lebendig ist: und das Leben und die Thätigkeit, die er hat, kommt nur aus dessen Kreatur: und Selbstliebe. Er ist sowol ein Selbst- und Kreaturendiener, als dieser. Gott ist nicht mit den Gesetzeswerken, wodurch kein Fleisch gerecht wird, Gal. 2, 16 zufrieden; sondern er fordert, daß die Neigungen des Menschen, seine Liebe und sein Wille, mit seinem Gesetz, mit seiner Liebe und Willen übereinstimmen sollen, oder daß der Mensch göttlich gesinnt sey, Röm. 8, 9. Auch ist die Liebe des Gesetzes Erfüllung, Röm. 13, 10. Es wird diese Sache in Folgendem deutlicher werden.

Er. 56. M. Georg. Sie haben wol gezeigt, wie der seligmachende Glaube von dem natürlichen unterschieden ist, und daß jener auf der Wirkung der Gnade allein beruhe; aber woraus kann ich erkennen,
was



was Wirkungen des Geistes Gottes in mir sind, und welches Wirkungen meiner Natur?

D. Martin. Sie können sich zur allgemeinen Regel hierinnen machen: Was die Natur wirken kann; weil sie verderbt ist, kann nicht Gottes Werk in dem Menschen seyn, 1 Cor. 2, 14. Was aber Gottes Werk in dem Menschen seyn soll; muß zur moralischen Vollkommenheit, davon ich anfänglich geredet, gehören, welcher der gefallene Mensch, nach seiner Natur, nicht fähig ist, Fr. 31.

Fr. 57. M. Georg. Der größte Philosoph kann aber doch nicht allezeit wissen, was Gottes und Naturwerk ist, weil er nur die menschliche Natur aus ihren Wirkungen urtheilt, sie aber an sich nicht kennet. Er kann also allezeit eigentlich nicht wissen, was über die Natur des Menschen ist, und daß es eben Gottes Werk seyn müsse, und nicht ein Werk eines andern Wesens seyn könne, das unsere Natur besser, als wir, kennt, und in ihr also Wirkungen erzeugen kann, die wir, aus Unwissenheit unsrer Natur, der Natur, auch wol Gott zuschreiben, dergleichen man auch dem Teufel beymißt, der den Menschen in schädliche Irthümer stürzen, auch in ihm Scheintugend: Neigungen, pharisäische Tugend, erwecken soll?

D. Martin. Das können Sie allezeit zum sichern Merkmaal hier nehmen: Was zur Heiligung des göttlichen Namens gereicht, das Sie wollen und thun, ist allezeit von Gott, Fr. 26. Was aber nicht dazu beynträgt, ist nicht von Gott. Was den Namen Gottes entheiliget, ist allezeit eine Wirkung eines Wesens, das wider Gott ist; also, was zum Dienst und zur Befriedigung der natürlichen Selbstliebe und Kreaturliebe des Menschen gereicht, ist Naturwerk, Fr. 31. Dem

Adus



Saducäer, der nur Gott wegen seiner zeitlichen Glückseligkeit dient, wird man diesen Dienst auf die Rechnung seiner Selbstliebe schreiben: dient aber der Christ Gott aus einem bessern Grunde, der ihm aus Hoffnung des Himmels und aus Furcht vor der Hölle dient? Beydes fließt aus Einer Quelle, aus der verderbten Selbstliebe des Menschen, Fr. 35.

Fr. 58. M. Georg. Beyde gründen ihren Glauben auf ihre Glückseligkeit. Jener sucht eine irdische, aber der Christ eine ewige Glückseligkeit. Thut dieser nicht besser? Wir thun ja alles aus Absicht auf unsere Glückseligkeit.

D. Martin. Weil Jener keine Unsterblichkeit glaubt; so kann er auch nichts, in Ansehung der Ewigkeit, verlangen: und der natürliche Christ sucht und glaubt eine solche Glückseligkeit, welche er in der Befriedigung seiner natürlichen Kreaturliebe verlangt. Beyde kommen darinnen überein. Der wahre Christ sucht zwar auch, indem er liebt, eine Glückseligkeit, aber bloß in der Vereinigung und Gemeinschaft mit Gott, in seinem wahren Dienst, in der Heiligung des göttlichen Namens, Fr. 28., eine göttliche Glückseligkeit, die nur die wahre Liebe zu Gott verlangt und verlangen kann, wie jener ihre irdische und Kreaturliebe auch nur eine irdische Glückseligkeit in der Ewigkeit verlangen kann. Von jener Glückseligkeit kann sich der natürliche Mensch keine Vorstellung machen, 1 Cor. 2, 9. Sie werden sich noch erinnern, was ich vorhin von der Liebe des paradiesischen und des gefallenen Menschen gegen Gott, und den Folgen derselben gesagt habe.

Der wahre und seligmachende Glaube an Christum, der jene wahre Glückseligkeit nur sucht, kann also



also nur ein Werk des Geistes Gottes seyn, weil diese wahre Liebe, die ihn thätig und lebendig macht, und durch welche man diese Glückseligkeit verlangt, die auch derselben nur fähig seyn kann, Fr. 28. 55., ein Stück der moralisch vollkommenen Natur ist, Fr. 20. Joh. 6, 44. 65. 2 Cor. 3, 5.

Ein ganz untrüglich und sicheres Merkmaal, daß wir den wahren Glauben haben, daß der Geist Gottes in uns wärkt, ist die Empfindung der wahren Liebe gegen Gott. Und da alle Liebe bey Glück und Unglückseligkeit unverändert bleibt; so ist auch dieses ein gewisses Merkmaal der Liebe eines wahren Christen gegen Gott, daß er alles mit einer Zufriedenheit von Gott annimmt, es mag süße oder sauer und bitter seyn, und bleibt bey einem, wie bey dem andern, beständig in seiner Liebe, Fr. 13, c)

Fr. 59. M. Georg. Also soll der wahre Glaube an Christum das verlorne göttliche Ebenbild in dem Menschen wieder herstellen, welches in der Uebereinstimmung des Grundzwecks, der Liebe und des Willens des Menschen mit dem göttlichen Grundzweck, Liebe und Willen bestand, das also durch den natürlichen Glauben nicht geschlehet?

D. Martin. Dieses ist ganz richtig, doch mit der nähern Bestimmung, daß es in diesem Leben nicht vollkommen geschehe, weil, wie Sie vorhin gehöret, die sündige Natur des Menschen durch die Wirkungen der Gnade nicht vernichtet, sondern nur unterdrückt und eingeschränkt wird. Würde Gott die sündige oder moralisch unvollkommne Natur des Menschen durch den wahren Glauben aufheben, und dem Menschen eine moralisch vollkommne Natur wiedergeben; so würde der Mensch auch vollkommen das gött:



göttliche Ebenbild, und darinnen den göttlichen Grundzweck, die göttliche Liebe und Willen vollkommen erhalten. Aber auf solche Weise würde der Christ natürlich und aus seinen Kräften vor Gott gerecht leben, und würde weiter keine Wirkungen der Gnade nöthig haben.

Weil nun der wahre Glaube bloß eine Gnade und Gabe Gottes ist, Joh. 6, 29. Röm. 1, 8; so muß sich der Christ der Barmherzigkeit Gottes überlassen, und dieselbe in Geduld erwarten, wie der Kranke zu Bethesda seine Gesundheit, Joh. 5. Röm. 9, 16. Der natürliche Glaube aber läßt sich durch Lesen der heiligen Schrift und durch Lehrer ganz natürlich erwecken.

Fr. 60. M. Georg. Sollte denn dem göttlichen Wort nicht die Kraft zukommen, in dem Sünder den wahren Glauben und Buße zu erwecken?

D. Martin. Allerdings. Dieses ist ja eine Wahrheit unsrer Kirche, Röm. 10, 17. Doch wird bey dem Menschen die Fähigkeit und Lüchrigkeit, solchen Zweck anzunehmen, erfordert, welche aus Erleuchtung des Verstandes und Entzündung der wahren Liebe zu Gott entsteht, wodurch der Mensch nicht allein das Wort Gottes begreift, sondern auch solches begierig annimmt. Der Herr Verfasser erläutert solches gar wohl mit dem heitern Sonnenlicht, das deswegen seine Eigenschaft und Kräfte nicht weniger hat, ob es gleich bey dem Blinden keine Wirkung thut. Hierzu wird ein gesundes Auge erfordert. Soll also das göttliche Wort seine Kraft bey dem moralisch unvollkommenen Menschen äußern; muß derselbe zuvor dazu durch die Wirkung der Gnade zubereitet und tüchtig gemacht werden.

Daß



Das aber auch der Geist Gottes ohne äußerliche Gnadenmittel wirckt, beweisen die Propheten, Johannes der Täufer, Luc. 1, 15., der Kindinglaube, Matth. 18, 9. Marc. 16, 16. (Man sehe hievon weiter nach dem Herrn Verfasser, pag. 362-372). Hat Jemand Offenbarungen; so müssen solche mit dem göttlichen Wort überein kommen, auch die Merckmaale, Fr. 56. 57. 59., haben: anders kann solchen keine Wahrheit beygelegt werden.

Fr. 61. M. Georg. Mich dünkt, daß die Empfindung der wahren Liebe zu Gott hierbey das vornehmste und untrüglichsie Merckmaal sey, weil diese Liebe ein Haupttheil des göttlichen Ebenbildes in dem paradießischen Menschen war, auch die Seele und das Leben des wahren Glaubens an Christum ist, wie Sie vorhin gezeigt haben.

D. Martin. Ganz recht. Ich habe Ihnen auch solches vorhin gemeldet, Fr. 59.: denn diese Liebe kann kein Werk der Natur seyn, Fr. 21.; und ohne diese Liebe ist der Glaube ein Werk der Natur, Fr. 54. Vor allem müssen Sie die Wahrheit Ihres Glaubens aus derselben urtheilen, 1 Cor. 13, 2. 3. Auch alle andre wahre Liebe eines Christen muß aus dieser Liebe fließen, wie bey dem paradießischen Menschen, solglic Ihre wahre Selbstliebe und wahre Liebe gegen den Nächsten, 1 Cor. 12, 12., in welcher Liebe sodann alle Geseze erfüllt werden, Gal. 5, 14.

Diese wahre Liebe lehrt den Christen mehr, als alle Moral: Lehrer thun können: Er erkennt durch dieselbe mehr, als was ihm tausend Gottes: Lehrer sagen können. Er thut durch dieselbe lauter wahre gute Werke mit innigem Vergnügen und ohne alle Beschwerde. Daher sagt auch Augustinus mit Grunde,

de,



de, Liebe Gott, und thue, was du willst: und hast du die göttliche Liebe in deinem Herzen; so kann nichts anders als Gutes aus dir gehen und von dir geschehen.

Fr. 62. M. Georg. Also muß der wahre Christ durch die Wirkungen der Gnade auch den Grundzweck Gottes zu seinem annehmen, weil solcher ein wesentlich Stück des göttlichen Ebenbildes, auch der Gegenstand seiner wahren Liebe ist, Fr. 20.?

D. Martin. Daß dieses unstreitig sey, können Sie auch daher ermessen: Christus hat bey dem Werk der Erlösung keinen höhern Zweck haben können, als den Grundzweck seines Vaters, oder daß dadurch der göttliche Name geheiligt werden möge. Der wahre Gläubige kann nun nicht anders des Verdienstes Christi theilhaftig, und mit ihm und dem Vater einig seyn, Joh. 17., als wenn er diesen Grundzweck auch hat.

Nicht weniger kann der heilige Geist bey seinem Wirken in dem Menschen keinen höhern Zweck als den Grundzweck Gottes haben, Fr. 4. b) Daher muß auch der Gläubige diesen Grundzweck haben, daß er Gott in und durch seinen Glauben heiligen möge.

Auf solche Weise kann der wahre Glaube bey dem Christen nicht Statt haben, ohne daß derselbe seinen vorigen Grundzweck aufgibt, und den göttlichen annimmt, wozu ihn der Geist Gottes allein rüch: tig macht, Eph. 2, 8. 9. Joh. 6, 29.

So lange also der Christ bey sich erkennt, daß er nicht in seinem Wollen, Thun und Lassen die Heiligung des göttlichen Namens zu seiner höchsten Regel hat, sondern seine eigene oder anderer Kreaturen Vollkommenheit zu seinem letzten Augenmerk braucht; so kann er daraus gewiß seyn, daß er noch ein natürlicher Christ sey, und der Geist Gottes nicht in ihm wohne
Fr. 57. Fr. 63



Fr. 63. M. Georg. Auf solche Weise kann auch ein Christ sein Christenthum aus der Beschaffenheit seines Willens urtheilen, weil dieser seinen Grundzweck zur Regel hat?

D. Martin. a) Allerdings: denn ist die Heiligung des göttlichen Namens sein Grundzweck; so urtheilt er nach solchem alle Dinge und ihre Moralität. Er will also alles wahre Gute, und verabscheuet allen Schein. Uebrigens unterwirft er seinen Willen schlechterdings dem göttlichen, und hegt in allen Umständen eine Zufriedenheit, weil er weiß und erkennt, daß alles von dem göttlichen Willen und Vorsehung abhängt, Joh. 17, 21. 26. Aus einer solchen Neigung zum wahren Guten und einer solchen Zufriedenheit kann er der göttlichen Gnadenwirkung in ihm gewiß seyn.

Urtheilt aber der Christ die Moralität der Dinge aus ihrem Verhältniß zu seinem natürlichen Grundzweck, Fr. 38.: empfindet er daher eine Unzufriedenheit mit seinen Begegnissen: murret er in seinem Herzen über seine Schicksale; so kann er gewiß seyn, daß sein Wille von keiner Wirkung der Gnade gerührt werde, und daß er noch bloß ein natürlicher Christ sey.

b) Sie wissen, daß die Freyheit wesentlich zum Willen gehöre, und wie ich die wahre und falsche Freyheit unterscheide. Solchergestalt läßt sich auch die Gnadenwirkung von den Wirkungen der Natur, in Ansehung der Freyheit, unterscheiden. Von jenen Wirkungen der Gnade hängt der wahre Wille des Christen ab, der den göttlichen Willen, das göttliche Gesetz, mit Vergnügen, aus eigenem Triebe, ohne alle moralische Verbindung und Zwang, welche eine Regel freyer



Handlungen zu einem Moralgeseß machen, beobachtet, wodurch er in der That frey von allen göttlichen Geseßen ist, Gal. 5, 17. Joh. 8, 32. 36. 2 Cor. 3, 17. : 3. E. das größte Gebot, Liebe Gott von ganzem Herzen ic. ist ihm kein Geseß mehr, weil er solches aus freyem Gemüthe, aus seiner wahren Liebe gegen Gott, beobachtet. Die geistliche, oder wahre Freyheit besteht also darinnen, daß sie allezeit zu dem allein geneigt ist, was den Namen Gottes heiliget, und daß sie diese Neigung erfüllen kann.

Sie erkennen aber, in Ansehung Ihrer Freyheit, daß dieselbe eine falsche, und Ihnen natürlich ist, wenn Ihnen der göttliche Wille, das göttliche Geseß zuwider ist: wenn Sie dasselbe mit einer Unlust, aus einer Verbindung, aus einer knechtischen Furcht, einem knechtischen Gehorsam, Fr. 42., zwar beobachten, aber dadurch nur Geseßeswerke thun, Gal. 2, 16. Sie sind also noch ein Knecht des Geseßes und ein Unterthan der Sünde.

Fr. 64. M. Georg. Der wahre Glaube an Christo entsteht also bey dem Menschen, wenn der heilige Geist durch seine Einwirkung denselben mit Christo im Grundzweck, in der Liebe und Willen einformig macht, und dabey seinen Verstand also erleuchtet, daß er sein natürlich Verderben und das ihm aus solchem ziehende Verdienst Christi als wahr überzeugend erkennt, sich solches zueignet, und dann in wahrer Freyheit Christo nachfolgt, und solchergestalt Ein Geist mit ihm wird, 1 Cor. 6, 17.

D. Martin. Sie haben meine Meynung richtig. Diese Einsinnigkeit mit Christo hat aber zwei Hauptwirkungen, nämlich die Reinigung und Heiligung, welche zwar mit einander verknüpft sind, weil sie



ſie aus der wahren Liebe, welche den wahren Glauben thätig macht, fließen, dennoch aber jede einen besondern Gegenstand hat, weswegen jede besonders zu betrachten.

Die Reinigung des Sünders besteht in Tilgung seiner Ungerechtigkeit, in Ablegung seines falschen Grundzwecks, seiner Kreaturliebe, seines Eigenwillens, der Wurzel des moralischen Uebels, Fr. 34., also in Tilgung des satanischen und viehischen Ebenbildes. Der Mensch geht dadurch von sich selbst aus, und der alte Mensch wird also in ihm getödtet.

Fr. 65. M. Georg. Es ist also nothwendig, daß, so bald der heilige Geist den Glauben in einer Seele würkt, auch so bald die Reinigung in ihr vorgehe, weil die wahre Liebe gegen Gott, gegen sich und Andere mit der Kreaturliebe nicht bestehen kann, wie Sie vorhin gezeiget. Gal. 5, 17. Fr. 6.

D. Martin. Ganz recht. Die Selbst- und Weltverlängnung, welche das wahre Christenthum nothwendig erfordert, Luc. 14, 26. Matth. 10, 3. ic. kann nicht Statt haben, wo sich der Mensch nicht gereiniget hat, und von sich selbst ausgegangen ist. Sich selbst verlängnen heißt, seiner verderbten Natur, folglich seinen Gemüths- und Leibeskräften, und alles dessen, was in deren Gewalt ist, entsagen, das ist, von keiner andern Anwendung derselben mehr etwas wissen, als nur, wie selbige dem Grundzweck Gottes gemäß ist. Dergestalt muß sich der Mensch seines Verstandes, seiner Liebe, seines Willens, seiner Sinnlichkeit, womit er der Creatur gedient, entäußern, und dieselben getödtet haben, so weit alles dieses der Heiligung des göttlichen Namens entgegen, 1 Joh. 2, 15. 16. Matth. 19, 29. Rdm. 6, 2. Col. 3, 3. ic.



Fr. 66. M. Georg. Die Vorstellung der Selbstverläugnung, die Christus so nothwendig zu seiner Nachfolge erfordert, erweckt bey vielen Christen, die ein Verlangen nach dem Himmel, aber noch eine stärkere Furcht vor der Hölle haben, Schrecken und Schauder, und viele, die sich die Selbstverläugnung als unmöglich vorstellen, werden in Verzweiflung gesetzt, und von dem Christenthum entfernt.

D. Martin. Dieses sind Merkmaale des natürlichen Christenthums, oder auch oft, daß Gott den Gläubigen seine Gnadenwirkung eine Zeitlang entzieht, wodurch sie sich wieder selbst überlassen werden. Es ist aber dieselbe einem wahren Gläubigen durch seine wahre Liebe gegen Gott, wenn er derselben reichlich genießt, so leicht, als ob sie ihm natürlich wäre, Matth. 11, 30. Die Selbst- und Weltverläugnung um Christi willen ist ein Zeichen, daß der alte Mensch in uns getödtet sey, ohne welches der neue nicht in uns geboren werden kann.

Es sind aber auch Viele, welche aus Vorstellung eines Himmels nach ihrer Kreaturliebe, oder aus Furcht der Hölle eine Bereitschaft haben, der christlichen Religion ihr Gut, Ehre und Leben aufzuopfern: was haben nun diese vor den Heiden voraus, die aus Ruhmbegierde, sich Verdienste bey ihren Göttern zu machen ꝛc., sich oder ihre Kinder denenselben opfereten? Sie thun es beyde aus einer natürlichen Liebe zu sich selbst, aber nicht aus der wahren Liebe zu Gott.

Fr. 67. M. Georg. Sind wir also dem alten Menschen abgestorben; so muß uns nichts mehr rühren können, was demselben angehört! daher können einem wahren Gläubigen keine sündliche Vorstellungen

gen



gen mehr einfallen, und keine sündliche Begierden mehr bey ihm aufsteigen.

D. Martin. a) Dieses kann doch geschehen, als eine Folge der Erbsünde. Allein, wenn der Wille solchen widerstehet, wird der Gläubige dadurch nicht verunreiniget. Diese Reinigung des Menschen geschieht von dem Unflath des Verderbens, so er zur Zeit, als er den Glauben überkommen, bey sich gefunden hat.

b) Allein es ist noch eine Reinigung bey ihm von der Ungerechtigkeit, welche ihm aus dem Vergangenen anhaftet, nämlich von den begangenen Sünden, vor Erlangung der göttlichen Gnade nöthig, indem ihm daher eine Ungerechtigkeit anklebet, die ihm, außer dem Verdienst Christi, das ewige Verderben zugezogen haben würde. Diese Reinigung geschieht durch die wahre Buße und die darauf folgende Rechtfertigung. Wir müssen also auch diese jeko in kurze Betrachtung ziehen.

c) Indem der wahre Gläubige sich vorstellt, wie er in der Zeit seines Naturstandes sich stets gegen Gott versündigt, in allen seinem Thun und Lassen den göttlichen Namen entheiliget, und der göttlichen Liebe, Willen, Gesetzen entgegen gehandelt habe; so erkennet er nun hierinnen einen so großen Widerspruch mit seiner nunmehrigen Liebe gegen Gott, und so weit seine Liebe unbefriediget, als er seine Sünden groß erkennet. Aus der Nichtbefriedigung der Liebe entstehet Mißvergnügen und Traurigkeit, Fr. 12. 13. Daher empfindet er auch über seine Sünden eine Traurigkeit, welche eine göttliche oder heilige zu nennen, 2 Cor. 7, 10, weil sie aus der wahren Liebe gegen Gott



entstehet. Diese heilige Traurigkeit heißt die wahre Buße desselben.

Es ist eine Nothwendigkeit bey aller Liebe, daß sie eine Reue und Leid erweckt, wenn das Subject erkennt, dem Geliebten entgegen gehandelt zu haben, wesentlich, ehe er diese Liebe empfand, und unwissentlich und aus Uebereilung, seitdem er dieselbe empfindet. Der Liebende wünschet herzlich, daß er dem Geliebten nicht möchte entgegen gehandelt haben, und in diesem unzuverfüllenden Verlangen bestehet die Reue; das Leid bestehet aber in dem Mißvergnügen, so aus dieser Nichterfüllung fließt. Hiermit ist ein Abscheu vor dergleichen dem Geliebten widerigen Handlungen verknüpft, woraus der Vorsatz folgt, niemals dem Geliebten wieder entgegen zu handeln. Je stärker die Liebe des Büßenden gegen Gott; je stärker ist die Reue und das Leid, auch der Vorsatz. Ist keine wahre Liebe bey dem Sünder gegen Gott vorhanden; so ist er auch der wahren Buße gänzlich unfähig.

Fr. 68. M. Georg. Wie wenig Menschen sind aber, welche eine solche Buße hegen? der größte Theil bereuet nur seine Sünden aus Vorstellung der Folgen der Sünde, aus der gefürchteten göttlichen Strafe. Ohne dergleichen Vorstellungen würden sie diese Reue nicht hegen, auch bleiben sie noch dabey zu ihren dergestalt bereuerten Sünden geneigt, wie vorher, nur die knechtische Furcht hält sie von den Handlungen ab.

D. Martin. a) Eine solche Buße beweiset einen natürlichen Christen, der nichts mehr als höchstens Gesetzeswerke thut. Daher eine solche Buße eine falsche



falsche ist, und mit Grund eine Diebs- und Galgen-
buße genannt wird.

b) Von jener heiligen Traurigkeit wird der
Gläubige nicht eher entledigt, bis ihm Gottes Geist die
Versicherung giebt, oder eine Gewissheit in seinem
Herzen erweckt, daß ihm Gott durch Christum alle
seine Sünden vergeben, und ihn zu Christi Bruder
aufgenommen habe, worinnen die Rechtfertigung des
Sünders vor Gott besteht.

c) Buße und Rechtfertigung sind an keine Zeit
gebunden, daß der Sünder die erste erwecken, und
die andere erlaufen kann: denn sie sind allein
Wirkungen der Gnade. Mit der lebendigen Erkennt-
niß des Elendes des Sünders und seiner wahren
Buße ist nicht allezeit die Erkenntniß der Barmher-
zigkeit Gottes und die Ergreifung des Verdienstes
Christi, oder die Rechtfertigung, verknüpft. Es kann
den selbigen eine Zwischenzeit Statt haben. Es be-
schwert daher die Gewissen Vieler, daß man von ih-
nen verlangt, sie sollen jährlich 1, 2, 3 mal beichten
und zum Abendmahl gehen, wodurch daraus ein bloß
Ceremonienwerk gemacht wird.

d) Der gerechtfertigte Sünder kann nur das
heilige Abendmahl würdig, 1) zur Versicherung und
Versiegelung seiner Rechtfertigung, und 2) zur Stär-
kung seines Glaubens genießen. Diejenigen können
also nur würdig zum Abendmahl gehen, die wahre
Buße gethan, und die Rechtfertigung in ihrem Ge-
wissen durch Gottes Geist empfangen haben. Man
hat sich also wohl zu prüfen, ob man dazu geschickt
sey, 1 Cor. 11, 28.

e) Nun wollen wir die Heiligung, als die zwote
Frucht des wahren Glaubens betrachten. Die Räu-
fer



fer und Verkäufer, die Wechſler müſſen erſt aus dem Tempel Gottes getrieben ſeyn, ehe er Gott geweyhet werden kann. Durch die Heiligung widmet der Chriſt Gott ſein Herz und Seele, nachdem ſolche gereinigt, allein zu ſeinem Tempel und Wohnung, und übergiebt ſich Gott gänzlich. Joh. 17, 17. Röm. 15, 16. 2c.

Fr. 69. M. Georg. Weil alſo die Heiligung eigentlich darinnen beſteht, daß der Chriſt den göttlichen Grundzweck, die wahre Liebe zu Gott, und den göttlichen Willen annimmt, außer dem er ſich Gott nicht gänzlich übergeben, und ſich ſeiner Regierung ohne Vorbehalt nicht unterwerfen kann; ſo iſt alſo auch die Heiligung bloß eine Wirkung der Gnade. Weil der alte Menſch in dem natürlichen lebt und wirkt; ſo iſt ſolglich dieſer der Heiligung nicht fähig.

D. Martin. Wie kann ſich der natürliche Menſch Gott bey ſeinem falſchen Grundzweck und ſeiner falſchen Liebe widmen? Bey dem paradiſiſchen Menſchen entſtand die Gerechtigkeit aus ſeiner moraliſch vollkommnen Natur, allein bey dem Chriſten entſteht die Gerechtigkeit allein aus dem wahren Glauben, Röm. 3, 28. Dieſe Gerechtigkeit iſt zweyerley. Die erſte entſteht, wenn der ſich Gott geheiligte Menſch, indem er allein die Heiligung des göttlichen Namens ſucht, dergeltalt allein aus dem Glauben gerecht handelt. In dieſer Gerechtigkeit heiligt er ſich Gott. Dieſe Gerechtigkeit flieſt allein aus dem Verdienſt Chriſti, weil dieſes dem Menſchen die göttliche Gnade zuwege gebracht, daß der Geiſt Gottes in ihm den Glauben, und durch dieſen die Reinigung und Heiligung, und durch dieſe lezte in ihm die Kraft wirkt, daß er in allem den Namen Gottes zu heiligen ſucht.

Die andere Gerechtigkeit iſt die Gerechtigkeit Chriſti ſelbſt, welche er dem Menſchen auch durch ſein
Ver:



Verdienst zuwege gebracht, 2 Cor. 5, 21. Diese erhält der Mensch zwar auch allein aus dem wahren Glauben, aber ohne weiteres Würken, Phil. 3, 9. Aus dieser Gerechtigkeit fließt eigentlich die Rechtfertigung des Sünders. Diese Gerechtigkeit eignet sich der Gläubige bloß durch sein Ergreifen zu.

Fr. 70. M. Georg. Christus hat dergestalt durch sein Verdienst dem Menschen die Gnade Gottes nicht erworben, daß der heilige Geist in ihm den wahren Glauben und Liebe würken könne, NB. damit er seine eigene Gerechtigkeit, als die erste, schaffen könne und solle, sondern bloß allein, daß er durch den wahren, von den heiligen Geist in ihm gewürkten Glauben, Christi eigene Gerechtigkeit ergreifen könne und solle. Ob nun wol der Gläubige im wahren Glauben Gerechtigkeit würkt; so kann er doch vor Gott auf diese Gerechtigkeit nicht sehen, weil sie sich auch überdies auf die Zeit seines natürlichen Zustandes nicht erstrecken kann.

D. Martin. Sie urtheilen wohl. Es ist daraus ein falsches und natürliches Christenthum bey dem zu urtheilen, der auf jene Gerechtigkeit, und gleichsam auf Verdienste vor Gott rechnet. Der wahre Christ nimmt sich auf dieselbe nichts heraus. Er thut nichts mehr, als was er Gott schuldig ist. Ferner ist daraus klar, daß der Sündler, der in der Stunde seines Todes mit dem wahren Glauben von Gott begnadigt wird, so viel Gerechtigkeit vor demselben bekommt, als derjenige, der lange im wahren Glauben gelebt, Matth. 20, 16. Würde aber von Gott auf jene Gerechtigkeit gesehen werden; so würde Einer, der länger als ein Anderer im Glauben gelebt, auch um so mehrere Gerechtigkeit vor Gott haben.

b) Wir



b) Wir wollen nun auch kürzlich betrachten, worinnen die Wiedergeburt des Menschen eigentlich besteht. Sie ist eine solche Veränderung des Menschen durch seine Reinigung und Heiligung, daß er eine göttliche Gesinnung erhält, und ein ganz neuer Mensch in Gerechtigkeit und Heiligkeit, der nach Gott geschaffen ist, wird, Eph. 4, 24.

c) Alle Handlungen des neuen Menschen sind wahrhaftig gute Werke, weil sie aus dem wahren Glauben kommen, oder weil sie die Wirkungen der Gnade zum Grunde haben, auch weil sie also dem göttlichen Grundzweck gemäß sind. Aus Mangel dieser Gründe bey dem natürlichen Menschen ist ihm nicht möglich, ein einziges gutes Werk zu thun, auch vermöge der vorhin angeführten Gründe, Fr. 40.

Fr. 71. M. Georg. Sind denn aber dem Gläubigen gute Werke zu seiner Seligkeit nöthig?

D. Martin. Der Gläubige kann zwar nichts anders als gute Werke thun, und aus dem wahren Glauben können keine andere folgen: aber der Glaube gericht ihm nur allein zur Gerechtigkeit, und würckt seine Seligkeit, aber nicht die guten Werke. Würde er ein einziges böses Werk thun; so könnte er den wahren Glauben nicht haben, Fr. 34, c)

Der neue Mensch, nachdem er sich selbst und der Welt abgestorben ist, fängt in Christo zu leben an, und kann nach seiner Heiligung in Wahrheit sagen, Ich lebe, nicht ich, sondern Christus lebt in mir, Gal. 2, 19. Er liebt und will, wie Christus, Fr. 61, 62, 63, und sagt mit Paulo, Phil. 4, 18., Ich vermag alles durch Christum ic.

Fr. 72. M. Georg. Auf solche Weise lebt nur der Weltgeist in dem natürlichen Christen, die ver-
derbre



derbte Selbstliebe, der Eigenwille. Er liebt und will also ganz anders, als Christus. Röm. 8, 9.: denn er thut nur Gesetzeswerke, und handelt aus Verbindung. Dieses macht ihm seine äußerliche Beobachtung des Gesetzes schwer und sauer, und er bleibt immer dessen ungeachtet ungerecht, Gal. 2, 16.

D. Martin. Sie urtheilen recht. Die höchste Vollkommenheit des neuen Menschen ist also, daß er Gott allein lebt, oder daß Gott in ihm allein lebt. Durch dieses Leben, welches sein inneres Leben sonst genannt wird, ist der Wiedergeborne durch Christum mit Gott genau vereinigt, Joh. 17, 21-23, und Ein Geist mit ihm. 1 Cor. 6, 17. Er vermag nun alles in dieser Vereinigung, da er Einen Grundzweck, Eine Liebe und Willen mit Gott hat, und ist dadurch das göttliche Ebenbild in ihm aus Gnaden, nicht durch die Natur, hergestellt.

Fr. 73. M. Georg. Wird nun dergestalt das göttliche Ebenbild in dem neuen Menschen hergestellt; so muß er auch dadurch alle wahre Tugend, wie sie der paradiesische Mensch besaß, hegen, und sein ganzer Wandel muß eine Bereitschaft zeigen, jedem Gerechtigkeit zu erweisen.

D. Martin. Nur mit dem Unterschied: bey dem wahren Christen kommt die wahre Tugend allein aus dem Glauben, aus den Wirkungen der Gnade: allein bey dem paradiesischen Menschen war die wahre Tugend eine Eigenschaft seiner moralisch vollkommenen Natur. Hat der Wiedergeborne Eine wahre Tugend; so hat er sie alle: und wo ihm Eine fehlte; so würde er gar keine haben. Wo also ein Christ in seinem Tugendwandel eine Lücke zeigt; so ist gewiß daraus



zu schließen, daß seine Tugend bloß Naturwerk und Heuchelei, und keine wahre christliche Tugend sey.

Nach meinem Begriff ist die christliche Tugend der, durch die Kraft des wahren Glaubens, zur Heiligung des göttlichen Namens allein geneigte Wille eines wahren Christen: und die christliche Weisheit ist die, durch die Kraft des wahren Glaubens, dem neuen Menschen beywohnende, und zur Heiligung des göttlichen Namens, oder zur Ausübung der christlichen Tugend erforderliche Erkenntnis. Dem neuen Menschen muß die wahre Tugend und Weisheit also gleichsam natürlich seyn.

Fr. 74. M. Georg. Ich kann daher wol urtheilen, daß dem natürlichen Christen keine wahre Tugend und Weisheit beyzulegen ist: Sie kann keine andere seyn, als des natürlichen Menschen, wie Sie solche vorhin erklärt haben. Seine Tugend ist wahres Laster, und seine Weisheit lauter Thorheit vor Gott, Fr. 33.: denn alle sein Dichten, Trachten, sein Denken, Wollen und Thun zielt zur Erreichung seines falschen Grundzwecks, aber nicht zur Heiligung des göttlichen Namens ab.

D. Martin. Sie urtheilen recht. Der paradisiische Mensch dient Gott in wahrer Freiheit, weil er von Natur die wahre Tugend und wahre Weisheit besaß, Fr. 28, f): der neue Mensch aber besitzt durch den wahren Glauben an Christum, da er dadurch den göttlichen Grundzweck angenommen, Fr. 57., die wahre christliche Tugend und Weisheit, vermöge welcher er also durch seine geheiligten Kräfte den Namen Gottes heiliger, und darinnen besteht sein wahrer Gottesdienst oder sein wahres Christenthum.

Fr. 75.



Fr. 75. M. Georg. Hieraus folgt, daß ein wahrer Christ Gott mit einer solchen Freudigkeit von ganzem Herzen dient, als der natürliche Christ sich selbst und seinem Gößen, der Welt: Ehre, der Wollust &c. dient, Fr. 42. Dieser dient nur Gott zum Dienst seines Gößen. Es ist also das natürliche Christenthum kein wahrer Gottesdienst.

D. Martin. Daß alle christliche Tugenden Würkungen der Gnade bezeichnen, erhellet aus dem Begriff der wahren christlichen Tugend, wie auch, daß sie alle gottesdienstlich sind, und bey dem Christen aus dem wahren Glauben entstehen. Ich will es Ihnen nur von einigen unmittelbaren Tugenden gegen Gott mit Wenigem zeigen.

a) Daß die wahre Liebe zu Gott, und dadurch alle wahre Liebe des Christen, eine Würkung der Gnade sey, daß, indem der Mensch Gott über alle Dinge liebt, er dessen Namen heilige, und ihm darinnen einen wahren Gottesdienst leiste, habe ich Ihnen vorhin, Fr. 26. 28. 58. erwiesen.

b) Aus der wahren Liebe gegen Gott entsteht bey dem Christen eine besondere Sorgfalt, daß er nichts unterlassen möge, wodurch der Name Gottes geheiligt wird, und daß er nichts thue, wodurch der Name Gottes nicht geheiligt, und noch mehr, wodurch derselbe entheiligt werde, welche Tugend die wahre und kindliche Gottesfurcht zu nennen ist. Weil diese Sorge bey ihm über alle seine Sorge geht, die er sonst haben möchte, und er dergestalt Gott über alle Dinge fürchtet; so ehrt und heiligt er Gott durch seine wahre Gottesfurcht. Die Furcht Gottes des natürlichen Christen ist keine andere, als bey dem natürlichen Menschen, Fr. 42.

e) Bey



c) Bey dem neuen Menschen entsteht aus seiner wahren Liebe gegen Gott und seiner damit verknüpften Erkenntniß von der göttlichen Gerechtigkeit und Weisheit, daß Gott seine zur Heiligung des göttlichen Namens abzielende Verlangen erfüllen werde, ein unwandelbares Vertrauen auf Gott. Dieses ist ein wahres Vertrauen, und der neue Mensch kann sich darinnen so wenig, als der paradiesische Mensch, betrügen, weil seine Wünsche und Verlangen mit der Liebe, dem Willen und Grundzweck Gottes übereinstimmen, und daher nothwendig erfüllet werden, Fr. 28, a). Der neue Mensch überläßt sich auch ohne Vorbehalt dem Willen Gottes, und ist mit allem zufrieden, was von demselben, sowol in Ansehung des Leiblichen als Geistlichen, herkommt, Matth. 6, 25-34. Er ehrt und heiligt also auch Gott durch sein Vertrauen über alle Dinge, da dasselbe über alles Vertrauen gegen die Kreatur geht.

Fr. 76. M. Georg. Sie bauen das Vertrauen auf die Liebe gegen Gott, da man insgemein das Gegentheil thut. Und mich dünkt selbst, daß, wo ja nicht die Liebe aus dem Vertrauen entsteht, doch das durch dieselbe gar sehr gestärkt werde?

D. Martin. Ich meyne nicht, daß ich irre, sondern daß dieses seine Gewisheit habe. Denn woher hat eben der paradiesische Mensch und der neue den göttlichen Grundzweck, als durch seine wahre Liebe gegen Gott, und durch eben dieselbe hat er bloß solche Wünsche und Verlangen, deren Erfüllung zur Heiligung des göttlichen Namens reichen. Würde er also die wahre Liebe nicht haben; würde sein Vertrauen auf Gott ein falsch Vertrauen seyn, und solches niemals erfüllt werden können. Die Erkenntniß der göttlichen

lichen



lichen Weisheit und Gerechtigkeit ic. hatte der paradießische Mensch aus der natürlichen Stärke seiner Vernunft, der neue aber aus der göttlichen Erleuchtung seines Verstandes.

Fr. 77. M. Georg. Jesho sehe ich erst den Grund davon ein: denn der natürliche Mensch und Christ faßt eben durch seine Kreaturliebe seinen falschen Grundzweck, wie Sie vorhin gezeiget: und durch eben dieselbe kann er keine andere Wünsche und Verlangen hegen, als die seinem falschen Grundzweck gemäß, aber auch den göttlichen entgegen sind. In Ansehung dieser falschen und ungegründeten Wünsche und Verlangen faßt er ein Vertrauen auf Gott, daß er solche erfüllen solle, ob sie gleich gerade der Heiligkeit Gottes entgegen sind. Ein solches aus des natürlichen Menschen und Christen irrigen Erkenntniß entstehendes falsches Vertrauen erweckt nur einen falschen Willen, aber keine Liebe gegen Gott, wie Sie vorhin gezeiget.

D. Martin. Ganz recht. Wie das wahre Gebet des paradießischen Menschen durch seine wahre Liebe gegen Gott aus einem wahren Vertrauen geschah; geschieht es auch von dem neuen Menschen, nur daß es die erforderliche Beschaffenheit aus dem wahren Glauben hat. Die wahre Liebe zu Gott, und der Geist Gottes, der diese erwecket, lehren nur den wahren Christen beten, Röm. 8, 26. Joh. 4, 24. Und wer Gott nicht wahrhaftig liebt, der kann nicht wahrhaftig beten, auch unmöglich eine Erhöhrung finden. 1 Joh. 5, 14.

Was ich Ihnen übrigens von andern unmittelbaren Tugenden und Pflichten des paradießischen Menschen gegen Gott vorhin gesagt, können Sie leicht auf den neuen Menschen anwenden, nur mit

dem



dem oft gemeldeten Unterschiede, daß solche aus dem wahren Glauben desselben kommen. Ich muß abbrechen, weil es zu weitläufig seyn würde, von allen wahren christlichen Tugenden etwas zu gedenken.

Fr. 78. M. Georg. Es würde freylich bey dieser Gelegenheit zu weitläufig seyn, und Ihnen zu beschwerlich fallen, mir Dero Licht in der christlichen Moral mitzutheilen. Doch will ich Dieselben bitten, mir noch eine oder zwei mittelbare christliche Tugenden kürzlich zu erklären, damit ich daher erkennen lerne, wie Sie solche von den unmittelbaren ableiten, weil ich von Ihnen weiß, daß Sie in der christlichen Moral deutlichere und stärkere Gründe, als gewöhnlich, gebrauchen.

D. Martin. Ich will Sie auch hierinnen gern vergnügen. Unter den christlichen Tugenden gegen sich selbst ist unstreitig die Mäßigkeit eine von den vornehmsten. Diese, als eine christliche Tugend betrachtet, besteht in einer solchen Beherrschung der sinnlichen Begierden, der natürlichen Triebe und Gemüthsbewegungen durch die Kraft des Glaubens, wie dadurch allein der Name Gottes geheiligt wird. Ihr Zweck ist also nicht der Selbst- und Kreaturen dienst. Sie begreift noch besondere Tugenden in sich, als, die christliche Gelassenheit, Nüchternheit, Keuschheit &c. Eine zu gute Pflege des Leibes veranlaßt zu sündigen, und eine zu geringe schwächt seine Kräfte sowol als die Kräfte des Gemüths. Die Mäßigkeit trifft hier das Mittel, Röm. 13, 14. Der Reichthum am Irdischen giebt viele Gelegenheit zu sündigen, und zieht den Menschen auf die Kreatur, und ist ihm eine große Hinderung, Gott zu dienen. Würde aber ein Reicher deswegen seinen Reichthum
von



von sich werfen, als Picus Mirandulanus, und dem Bettelstab anhangen; so setzte er sich den natürlichen Anfechtungen der Armuth aus. Der wahre Gottesdienst muß uns vom Geiste Gottes selbst gelehrt werden: und geschieht dieses; so sind wir bey einem großen Reichthum der christlichen Mäßigkeit so ergehen, als bey der Armuth eines Einsiedlers oder Franciscaners.

Der natürliche Christ kann sich nach seiner Selbstliebe einer Mäßigkeit zwar gebrauchen, welche ihn der Buchstabe der heiligen Schrift lehrt, wie der Heide, der seiner Vernunft folgt. Er sieht nur hier auf sich selbst, aber nicht darauf, daß er dem göttlichen Willen, zur Heiligung des göttlichen Namens, durch seine Mäßigkeit gemäß leben möge, und das durch unterscheidet sich die natürliche Tugend von der christlichen Tugend der Mäßigkeit.

Die Gelassenheit ist eine Tochter der Mäßigkeit, und eine Tugend gegen sich selbst, sowol in glücklichen als unglücklichen Begegnissen sein Gemüth also zu fassen, daß in solchem keine unmäßige Bewegungen entstehen; daß man bey einer großen Freude oder Traurigkeit nicht etwas thut, das unrecht und unehrbar ist, oder einen künftig gereuen kann. Die Gedult ist aber eine Gelassenheit in widrigen Zufällen.

Es sind dieses christliche Tugenden, wenn sie aus dem wahren Glauben kommen, und die Heiligung des göttlichen Namens zu ihren Grundabsichten haben, Hebr. 12, 2. 3. Sie sind aber natürliche Tugenden, wenn sie die natürliche Vernunft zum Grunde haben, mit welchen sich viele alte Weltweisen groß machten. Die Empfindung der Uebel ist der Gedult
nicht



nicht entgegen, allein das Gemüth darf dabey nicht aus seinen Schranken treten, daß es will und thut, was der Liebe gegen Gott, gegen sich selbst und gegen Andere entgegen ist.

Aus eben den Gründen, aus welchen ich mich selbst durch den wahren Glauben an Christum zu lieben habe, Fr. 59. 26.; habe ich auch alle andere Menschen zu lieben. Matth. 22, 39. Aus dieser Liebe gegen Andere können alle christliche Tugenden gegen Andere abgeleitet werden, und besitze ich diese Liebe; so besitze ich alle christliche Tugenden gegen den Nächsten.

Ich will nur mit ein Paar Worten der Liebe gegen die Feinde, als der größten Tugend von dieser Art gedenken. Der natürliche Mensch und Christ betrachtet seinen Nebenmenschen als Freund oder Feind, aber der wahre Christ weiß nichts von diesem Unterschied: denn er liebt seine Feinde als seine Freunde, vermöge seiner wahren Liebe durch die Wirkung der Gnade, Matth. 5, 44. Das Uebel, das ihm seine Feinde thun, muß ihm zum wahren Guten werden: dem natürlichen Christen ist es aber unmöglich, seine Feinde zu lieben; und es ist ihm schwer, solches zu heucheln, aus seinen natürlichen Gründen. Und wenn er eigenliebend ist, liebt er nicht einmal seine Freunde, sondern will ihnen nur seines eigenen Urtheils halber wohl, wie die Pharisäer, Matth. 5, 43.

Der wahre Christ ist daher sanftmüthig gegen Freunde, die ihm aus Unwissenheit und Ueberelung Uebel zufügen: und nicht weniger gegen seine Feinde, welche ihn vorsetzlich beleidigen, indem er ihnen, vermöge seiner Liebe, vergiebt, und sie, wie vorhero, liebet, 1 Cor. 13. 4. Bey dem natürlichen Christen ent-

stehen



stehen aber gegen Freunde, die ihm aus Unwissenheit Uebereilung und Uebel verursachen, Unwillen und Zorn, gegen Feinde aber, die ihn beleidigen, eine Rächbegierde, und der ist schon stark, der seine Rächbegierde verbergen und zurückhalten kann.

Mich dünkt, daß ich Ihnen auch hierinnen ein Genüge geleistet, und Sie werden nun durch Ihr eigenes Nachdenken den großen Unterschied der wahren christlichen Tugenden und der natürlichen noch weiter entdecken können. Die wahre Liebe zu Gott ist die rechte und wahre Lehrerin aller christlichen Tugenden, und ohne diese ist alle Lehre derselben umsonst, und macht nur höchstens Heuchler. Wird aber der Christ durch eine falsche Liebe belebt; so erweckt diese bey ihm durch eine innere moralische Nothwendigkeit alle Laster gegen Gott, sich selbst und den Nächsten. Er macht sich durch seine Eigenliebe Jedermann zum Feinde, weil selbige Jedermann entgegen ist. Hier hat er eine Lehre nöthig, wie und warum er seine Eigenliebe, überhaupt seine falsche Liebe fein machen, verbergen, und einen guten Schein annehmen soll; wie er seinen Hochmuth, Ehrgeiz ic. mit dem Schein einer Demuth und Bescheidenheit bedecken, wie und warum er seinen Geiz, Wollust ic. einschränken, und solche nicht zu seinem eigenen Schaden ausüben soll. Allein die Laster-Neigungen an ihnen selbst lassen sich durch keine Lehre auszrotten: sie hängen ihm so lange an, als er die falsche Liebe heget, welche solche mit sich führt.

Fr. 79. M. Georg: Ich kann Sie noch nicht verlassen: Sie werden nicht ungeduldig über mich werden, wenn ich noch eins bitte, nämlich, mir einen richtigen Begriff von der wahren Frömmigkeit und



Gottseligkeit zu geben. Mich dünkt, daß diese Tugenden insgemein vermischet werden, die doch in sich unterschieden sind.

D. Martin. Bey Ihrer Wißbegierde ermüde ich gar nicht. Indem ein Christ alle wahre christliche Tugenden besitzt, oder den Namen Gottes in allem seinem Thun und Lassen heiligt, und mithin Gott wahrhaftig dient, wird ihm die wahre Frömmigkeit beygelegt. Sie begreift also alle gottesdienstliche Tugenden in sich. Wenn also ein Christ an einer christlichen Tugend ermangelt, ist er nicht wahrhaftig fromm. Es ist daher eine Scheinfrömmigkeit, wenn ein natürlicher Christ einen Eifer im äußerlichen Gottesdienst blos zeigt, und den Schein annimmt, Gott und den Nächsten wahrhaftig zu lieben, da er sich oder die Kreatur doch über, höchstens neben Gott liebt.

Die Gottseligkeit und Frömmigkeit werden insgemein für einerley gehalten: allein jene ist eigentlich eine Folge von dieser. Jene besteht in der Zufriedenheit und Gemüthsruhe, welche sich ein Frommer durch seinen Gottesdienst zuwege bringt. Es kann also einer auch eine Scheingottseligkeit haben, wenn er ein natürlich guter Mensch und ein guter natürlicher Christ ist. Sein natürliches Christenthum, indem er solches für ein wahres hält, kann ihm eine Zufriedenheit und ein ruhiges Gemüth neben andern natürlichen Ursachen geben.

Die wahre Gottseligkeit erfordert oft zu ihrer Beständigkeit noch eine besondere Tugend, welche die christliche Standhaftigkeit, Tapferkeit und Großmuth heißt, wodurch sie den Unfechtungen widersteht, und solche besiegt.

Eine



Eine Anfechtung ist jede Widerwärtigkeit eines wahren Christen, welche sich seinem seligmachenden Glauben entgegen setzt, um solchen zu schwächen, oder gar zu tilgen. Diese Anfechtungen werden geistliche genannt, und von den irdischen unterschieden, welche solche Widerwärtigkeiten des natürlichen Menschen und Christen sind, die sein Gemüth beunruhigen. Wo also die Natur ist, da hat keine geistliche Anfechtung Statt, und da braucht der Teufel und die Welt keine Anfechtungen.

Gegen alle christliche Tugenden haben also Anfechtungen Statt, und weil der seligmachende Glaube die Grundtugend eines wahren Christen ist; so laufen alle seine Anfechtungen gegen seinen Glauben.

Sie entstehen, wenn die Reinigung nicht vollkommen geschehen, und sind stärker, je weniger die Reinigung vollkommen ist. Sie dienen dazu, daß die Reinigung vollkommener geschieht, und der Christ mehr zu Gott gezogen wird. Je stärker aber die Liebe zu Gott; je weniger Anfechtungen, Matth. 17, 30.

So lange der Christ solchen widersteht, bleibt er rein und heilig: so bald er sich aber von solchen überwinden läßt; fällt er in Sünde, und verliert wieder das Ebenbild Gottes. Er kann alsdann nicht anders wieder dazu gelangen, als durch wahre Buße und eine neue Reinigung und Heiligung.

Mittel dargegen sind die christliche Gelassenheit, Gedult, Standhaftigkeit oder Großmuth. Ungedult, Zaghaftigkeit, Kleinmüthigkeit sind Regungen der Natur.

Die christliche Großmuth und Standhaftigkeit entsteht aus einer starken Liebe zu Gott, welche die Anfechtungen leicht unter die Füße tritt. In dieser



Großmuth zeigt sich eine besondere Kraft Gottes, wodurch eben die Anfechtungen leicht besiegt werden. Die christliche Großmuth nimmt die Anfechtungen mit Vergnügen und Dankbarkeit an, als ein Zeichen, daß sie Gott mehr an sich ziehen, und sie im Glauben stärker machen wolle.

Die wahre Gottseligkeit hat Gott allezeit gegenwärtig. Gott ist dem Menschen viel näher, als er sich selbst, wie auch allen Creaturen: denn in Gott leben, schweben und sind wir, Act. 17, 28. Röm. 11, 36. Allezeit und in allem Gott gegenwärtig haben und erkennen, ist, allezeit die Heiligung des göttlichen Namens zu seinem Grundzweck haben, oder Gott allezeit über alle Dinge und in allen Dingen lieben. Wer alle und jede Dinge nach der Ordnung, wie sie Gott nach seiner Gerechtigkeit und Weisheit, zur Heiligung seines Namens, geordnet, erkannte, und dieser Erkenntniß beysiel; der würde Gott in allen Dingen erkennen und finden. Dergestalt ist unmöglich, daß ein natürlicher Mensch und Christ Gott in sich und in andern Dingen finden und erkennen kann, der nach seinem eigenen und falschen Grundzweck die Ordnung der Dinge beurtheilt.

Fr. 80. M. Georg. Niemand kann wol einen richtigen Grund angeben, warum Gott einem Menschen mehr als dem andern seine Gnade angedenken läßt, auch bey einem die Grade der Liebe und des Glaubens oft verändert, ja wol einem Begnadigten sich selbst wieder überläßt? Bald ward Paulus bis in den dritten Himmel entzückt: bald ward er den Anfechtungen des Fleisches ausgesetzt: bald befindet er sich wieder in einem höhern Grade der Liebe zu Gott, da er ausruft, ich bin gewiß, daß weder Tod noch
Leben,



Leben, noch keine Kreatur, mich von der Liebe Gottes scheiden kann! bald ruft er wieder, O, ich elender Mensch! wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes? Röm. 7, 24.

D. Martin. Es beruht zwar alles auf der Gnade Gottes: allein die göttliche Freyheit und Gnade muß doch in der göttlichen Gerechtigkeit und Weisheit gegründet seyn, sonst wäre sie nicht göttlich. Seine Gerechtigkeit und Liebe kann unmöglich zugeben, daß er einen verloren gehen lassen sollte, der seiner Gnade sowol fähig, als der Andere, dem er solche schenkt, Fr. 49. Würde seine Gnade zufällig seyn; worinnen sollte der Grund einer wahren Verehrung derselben zu suchen seyn? Welche Gerechtigkeit, Liebe, Heiligkeit würden die Erwählten bey ihm verehren können, da er solche nicht besäße? Und würden aus diesem Grunde die Verworfenen ihm nicht als einem Tyrannen fluchen, und darinnen einige Satisfaction in ihrer Verdammniß suchen? Gott, als ein höchst gütiges und liebvolles Wesen, muß bey gedachter Austheilung seiner Gnade, und bey Abwechselung der Grade derselben nothwendig die besten Absichten haben, und dadurch, so viel möglich, das Beste eines Jeden befördern, wie er denn auch die Sünde selbst, das Grundübel der Menschen, zu ihrer Vollkommenheit anwendet.

Ein natürlicher Christ darf nicht an der göttlichen Gnade verzweifeln, weil er solche, oder eine wahre Liebe zu Gott, noch nicht empfunden, besonders, wenn er ein natürlich guter Mensch ist: denn da Christus für Alle gestorben, 1 Joh. 2, 2. Cor. 1, 20.; so genießt er solche Gnade, wo nicht eher, doch in der Stunde seines Todes, wie ich vorhin schon erwähnt, Fr. 52.



Er hat so viel Seligkeit zu erwarten, als der die göttliche Gnade viele Jahre seines Lebens genossen. Wir können die Gründe Gottes hierinnen nicht einsehen: und wenn er solche uns auch offenbaren würde; so würde es uns auch an der Fähigkeit fehlen, solche zu begreifen.

Fr. 81. M. Georg. Sie haben heute bewiesen, daß der wahre Gottesdienst des paradiesischen Menschen die einzige Quelle seiner wahren Glückseligkeit gewesen sey, und diese in solchem eigentlich bestanden habe: und dann, daß der natürliche Gottesdienst und die Gottlosigkeit des gefallen Menschen einer wahren Glückseligkeit nicht nur unfähig, sondern daß sie beyde vielmehr die Quelle einer Unglückseligkeit nothwendig wären. Auf solche Weise muß das wahre Christenthum, als ein wahrer Gottesdienst, der einzige Grund der wahren Glückseligkeit des Gläubigen; und das natürliche Christenthum, weil es ein bloß Naturwerk des gefallen Menschen, die Quelle der einmahligen Unglückseligkeit des natürlichen Christen und Gottlosen seyn.

D. Martin. Sie werden sich noch erinnern, was ich heute von der Glückseligkeit des paradiesischen Menschen und von der Unzufriedenheit der irdischen Glück- und Unglückseligkeit des natürlichen Menschen in diesem Leben gesagt habe. Der Stand, die Höhe und Niedrigkeit trägt dazu nicht viel bey. Der arme Bauer, Bettler, Gefangene können so viel Zufriedenheit haben, als der Monarch unzufrieden ist, aus den heute angeführten Gründen. Das natürliche Christenthum giebt zwar mehrere Gründe der Zufriedenheit bey widrigen Zufällen, als sonst keine Religion: aber weil die Gründe der heiligen Schrift
von



von einem verderbten Verstande und Herzen nicht richtig gefaßt werden können; so können sie bey einem natürlichen Christen nicht die Vortreflichkeit haben, als bey einem wahren Christen, wegen Erleuchtung dessen Verstandes und Aenderung seines Herzens.

Der wahre Christ ist allein eines Vorschmackes der Seligkeit in seiner Gottseligkeit theilhaftig, wenn er in dem Stande derjenigen Vollkommenheit der wahren Liebe zu Gott sich befindet, wo er aller Kreaturliebe entlediget ist. Keiner, der die Liebe Gottes nicht empfunden hat, kann sich die Seligkeit aus derselben in Gott vorstellen. Es hat mit der Kreaturliebe eine ähnliche Bewandniß. Der eine gewisse Kreatur nicht liebt, kann sich nicht vorstellen und einbilden, wie ein Andern, der dieselbe liebt, ja heftig liebt, aus deren Vollkommenheit eine Glückseligkeit, und und aus deren Unvollkommenheit eine Unglückseligkeit haben kann. Es kann ihm auch dieser auf keine Weise solches begreiflich machen, wenn er nicht gegen eine ähnliche Kreatur eine Liebe jemals empfunden gehabt.

Wenn der wahre Christ in dem Genusse dieser Liebe beständig verbliebe, ohne daß ihn Gott in niedrige Grade derselben, worinnen er Anfechtungen unterworfen, zurück fallen ließe; so würde sein Zustand dem Zustande des paradiesischen Menschen beynabe gleich seyn, weil dieser von keinen Anfechtungen wissen konnte. Die Anfechtungen entstehen aus der Kreaturliebe, dem Eigenwillen, welche sich bey dem wahren Christen regen, denen er aber widersteht, gleichwol aber in seinem Kampfe mit solchen beunruhigt wird.

Wenn derjenige, in dem Christus durch die Wirkungen der Gnade hier gelebt, und der bey eben denenselben in Christo entschlafen ist, in seiner Liebe ewig bestätigt wird, und durch die geschehene Trennung seiner Seele von seinem Leibe alle Anfechtungen ein Ende haben; so genießt er nun in Ewigkeit der Seligkeit Gottes, 1 Cor. 2, 9., die wol vortrefflicher als des paradiesischen Menschen ist. Er ist nunmehr in der Liebe, in dem Willen und Grundzweck Gottes mit Gott vollkommen vereinigt, Joh. 17, 21. 23. 26. In dieser Einigkeit besteht der Himmel, und dadurch genießen alle Heiligen der göttlichen Glückseligkeit. Dies ist der Zweck und das Ende der Wirkungen der Gnade.

Hingegen der natürliche Christ, der nicht in Christo gelebt, auch der Gottlose, werden nach ihrem Tode in dem Zustande ihrer Seele, worinnen sie gestorben, bestätigt. Er stirbt in einer Kreaturliebe, und nimmt nun in seiner Erkenntniß von Gott und der Welt zu, wodurch seine Liebe nun so viel mehrere und stärkere Neigungen erhält, welche sämmtlich dem Grundzweck Gottes entgegen sind, und daher unmdglich befriediget werden können, Fr. 45. Er sieht sich also mit lauter Nebeln umgeben, und hat keine Hoffnung, in einen andern Zustand zu kommen. In der Welt hatte er noch Güter, ob sie wol Schein- und falsche Güter waren, auch, obwol falsche, Trostgründe. Hier fehlt es ihm aber an allem. Seine mehrere Erkenntniß entdeckt ihm den falschen Schein. Er fällt darüber in die größte Verzweiflung, daß er sich selbst vernichten würde, wenn er nur könnte, aus der er aber keine Rettung sieht. Hierinnen besteht ein Theil der Verdammniß der Ungläubigen, welche eine nothwendig



wendige und natürliche Folge ihrer moralischen Unvollkommenheit ist. Zum Theil besteht solche darinnen, daß ihre Laster-Neigungen, Haß, Neid, Hochmuth, Nachbegierde so sehr zunehmen und wachsen, als ihre Eitelgelüste, indem solche aus dieser entstehen, wodurch sie gegen einander selbst rasen, und weit ärger gegen einander werden, als die bösen und viehisch gesinnten Menschen in der Welt.

Ich habe angenommen, wenn ein natürlicher Christ als ein solcher stirbt, nämlich nicht im wahren Glauben an Christum, daß er nicht nach dem Evangelio selig werden kann. Allein, wie ich Ihnen heute schon gesagt, weil der wahre Glaube eine Wirkung der Gnade in dem Menschen ist; so kann Gott einem natürlichen Christen, ja einem Ungläubigen, bey seinem letzten Athemshauch seine Gnade noch angedenken lassen, daß er die Gerechtigkeit Christi im wahren Glauben ergreift, und dadurch der Verdammniß entrisen wird.

Wir wollen noch annehmen, daß die natürlichen Christen in ihrem natürlichen Christenthum selig stürben, und in ihrer Liebe, in der sie verschieden, bestätiget würden; so behielten sie ihre falsche Selbst- und Creaturenliebe, worauf sie in ihrem Leben ihr natürliches Christenthum gebauet. Diese Seligkeit könnte also in keiner andern bestehen, als die aus der Erfüllung ihrer Creaturliebe entsteht. Die Neigungen dieser Liebe sind Ehrgeiz, Hochmuth, Haß, Neid &c. Wenn nun eines solchen seine Neigungen, als der Kinder Zebedäi, Matth. 20. befriediget würden; so könnten unmöglich die Neigungen der Liebe aller Andern erfüllt werden, und dadurch würden alle diese unglücklich, wenigstens unzufrieden in Ewigkeit leben, und könnte also



also der Himmel kein besserer Zustand, als höchstens die Welt seyn, wo die Kreaturliche mit ihren Lastern, das moralische Uebel, herrscht, und die Ursache alles Elendes, Unglückseligkeit und Unzufriedenheit darinnen ist. Dieser Himmel des natürlichen Christen, oder auch des natürlichen Gottesdieners, würde aber mehr eine Hölle als eine Welt, aus vorhin angeführten Gründen, seyn. Und dieß wäre das Ende des natürlichen Christenthums, aller natürlichen und falschen Religionen.

Wir wollen nun unsere Unterredung von den Wirkungen der Gnade für diesmal endigen. Würden Ihnen Zweifel oder Gegengründe gegen die meynigen befallen; so wollen Sie mir nur solche frey eröffnen. Ein Freund der Wahrheit darf darüber nicht verdrießlich werden, sondern es muß ihm vielmehr lieb und angenehm seyn, daß er dadurch in eine größere Gewisheit gesetzt wird.

M. Georg. Ihnen, Herr Doctor, als einem treuen Lehrer unserer Kirche, sage ich den verpflichtesten Dank für die Erfüllung meines aufrichtigen Vertrauens zu Ihnen. Dero gütige Erlaubniß werde ich mir zu besonderm Nutzen anwenden, wobey ich mich zu Dero fernern christlichen Liebe empfehle.

D. Martin. Ich halte für eine meiner vornehmsten Pflichten, der göttlichen Wahrheit treu zu seyn, und daher auch meine wenige Erkenntniß derselben Andern mitzutheilen. Verlassen Sie sich darauf, mein Liebster! und leben Sie inzwischen wohl.



Fg 6414
S

A A



Inches

1

2

3

4

5

6

7

8

9

10

11

12

13

14

15

16

17

18

19

8

Centimetres

1

2

3

4

5

6

7

8

9

10

11

12

13

14

15

16

17

18

19

Farbkarte #13

B.I.G.

Blue

Cyan

Green

Yellow

Red

Magenta

White

3/Color

Black

6.

Beytrag

zu den
freundschaftlichen Unterredungen
über die
Wirkungen der Gnade.



Schwerin und Güstrow,
bey Johann Nicolaus Carl Buchenroder. 1776.