

Landesbibliothek Oldenburg

Digitalisierung von Drucken

Philosophische und Theologische Aufsätze

Junge, Christian Gottfried

Nürnberg, 1779

urn:nbn:de:gbv:45:1-8967

1



Philos. I 16

113

88

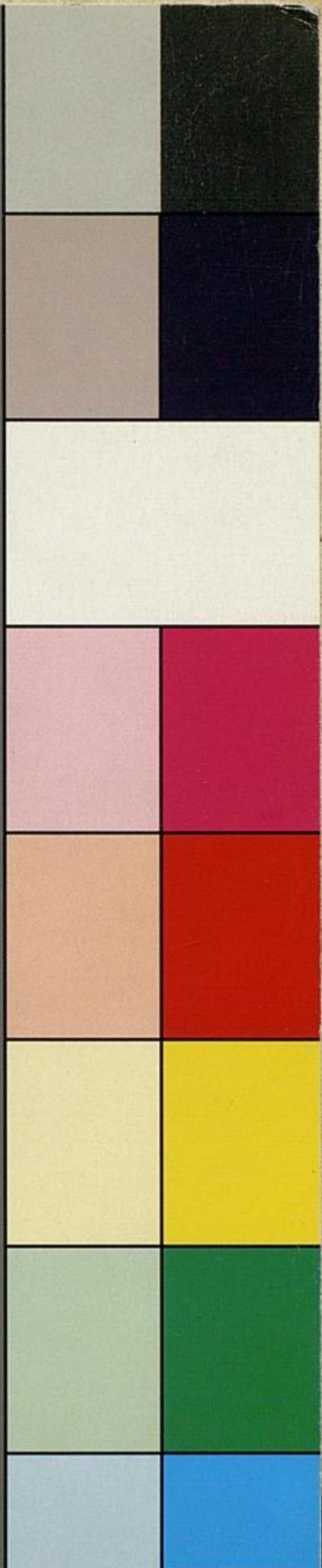


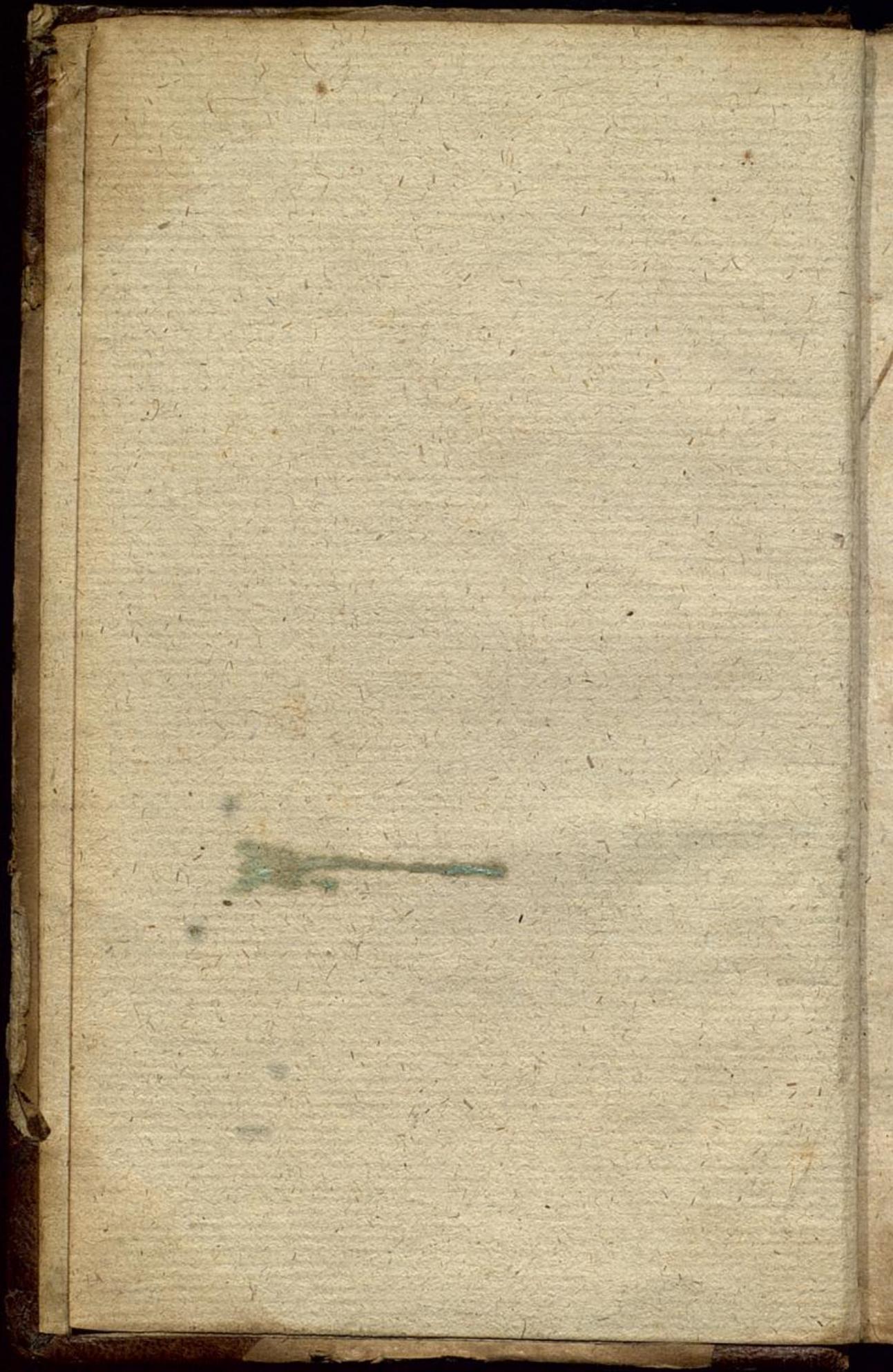


Farbkarte #13

B.I.G.

Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black





Philosophische
und
Theologische
A u f s ä t z e.



Erstes Stück.

Nürnberg,
im Verlag
der Joh. Georg Lochnerischen Buchhandlung,
1779.

EX BIBLIOTHECA
OLDENBURGENSI





I. Ueber die Vernunft und deren Gebrauch.

Die Prediger haben seit langer Zeit die Vernunft auf den Kanzeln verschrieen, sie stellen dieselbe, als eine schwache, blinde, verborbne und verführerische Leiterin vor. Sie behaupten, was der Mensch durch eigne Kräfte von Gott erkenne, das helfe ihm nichts zur Seeligkeit. Der natürliche Mensch fasse die Dinge nicht, die des Geistes Gottes sind, man müsse die Vernunft gefangen nehmen, unter den Gehorsam des Glaubens. Wenn die Verdrehung der Schriftörter nicht mehr helfen will, den Gehorsam eines blinden

¶

¶ Glaub

„Glaubens zum Nachtheil der Vernunft zu autori-
 „siren; so muß der klägliche Sündenfall und das
 „dadurch auf uns gebrachte Verderben der Natur-
 „kräfte die Sache unterstützen. Da soll lauter Un-
 „wissenheit, Finsternis und Blindheit im Verstande
 „herrschen.“ Diese Vorwürfe, die zwar das Ge-
 „präge der Neuheit nicht haben, sind vor kurzem in
 denen von Hr. Lessing publicirten Aufsätzen eines
 Ungenannten von Dultung der Deisten abermals
 wiederholet worden. Auch ist nicht zu laugnen, daß
 manches darinnen nur allzuwohl gegründet ist. Es
 hat allerdings Theologen gegeben, die jeden Wider-
 spruch mit dem Machtworte abfertigten, die Ver-
 nunft habe in Glaubenssachen nichts zu sprechen.
 Ihnen mag es sehr gemächlich gewesen seyn, ieder
 Anstrengung ihrer Seelenkräfte, ieder unpar-
 theyischen Untersuchung auf eine so leichte Art aus-
 zuweichen, und ihre Unwissenheit oder blinde An-
 hänglichkeit an hergebrachte Lehren unter dem Schein
 einer frommen Geistesdemuth zu verbergen, aber
 die Religion hat sich dabei sicher um so viel schlim-
 mer befunden. Es mußte doch offenbar schlimmen
 Verdacht gegen ihre Wahrheit erregen, daß ihre
 Vertheidiger sich auf gar keine Vernunftgründe ein-
 lassen,

lassen, gar keine Prüfung gestatten wollten; daß sie alle, auch mit unter ganz vernünftige, Zweifel als Eingebungen des Fleisches oder gar des leidigen Teufels brandmarkten, und durchgehends auf eine fast blinde Unterwerfung drangen. Wenigstens war das von je her die Sitte des Uberglaubens und der Schwärmeren, sich der Untersuchung zu widersetzen, und statt der Gründe mit Anathemen und Nachsprüchen zu streiten. Wenn sich nun die Vertheidiger des Christenthums solcher gefährlichen Waffen bedienten, mußte da nicht mancher an dessen guter Sache irre werden, nicht in manchem Herzen der Argwohn erweckt oder verstärkt werden, ob sich auch die Religion an das Licht wagen dürfe, ob sie nicht aus Bewußtseyn ihrer Schwäche die Dämmerung der Klarheit des Tages vorziehe? So schadet gemeiniglich der unerleuchtete Eifer der Wahrheit mehr, als die bittersten Angriffe ihrer Gegner. Man tadelt es deshalb mit großem Recht an Augustin und Tertullian, daß sie zuweilen eine Sprache führen, als ob sie allen Gebrauch der Vernunft verwürfen, und um sie zu demüthigen etwas glaubten, gerade weil es unmöglich wäre. Selbst Luther und Calvin reden oft hievon mit einer Unbehutsamkeit,

die man bloß mit dem Feuer ihrer Leidenschaften und dem Zeitalter, in dem sie lebten, entschuldigen kann. Und wenn ist unbekannt, wie nah am Ende des sechzehnten Jahrhunderts der Geist des Widerspruchs und vielleicht auch das Gefühl der Ueberlegenheit seiner philosophischen Gegner einen Dan. Hofmann verleitete, nicht nur allen Gebrauch der Vernunft bey göttlichen Wahrheiten zu verwerfen, sondern noch überdies die Nothwendigkeit ihres Widerspruchs zu behaupten? Er widerrief zwar diese Meinungen auf fürstlichen Befehl, aber im Herzen hieng er noch felsenfest an ihnen, und seine Vertheidiger Werdenhagen und Schilling suchten sie mündlich und schriftlich noch weiter zu verbreiten.

Das ist denn aber auch alles, was man den Gegnern zugestehen kann. Nie werden sie erweisen können, daß alle Theologen gemeinschaftlich in diesem fanatischen Unsinn gewilligt, die Vernunft verschrien, und einen blinden Glauben auf den Thron zu heben gesucht haben. Die Geschichte lehrt vielmehr gerade das Gegentheil hievon. Eben das ist das unschätzbare Vorrecht, die Hauptlehre des Protestantismus, nicht von menschlichen Meinungen
und

und Vorschriften, sondern allein von den Aussprüchen der Offenbarung und einer erleuchteten Vernunft abzuhängen. Wie sehr müßten sie diese Grundsätze verkennen, wenn sie die Vernunft abzuwürdigen und von der Religion auszuschließen gedächten! Mag doch ein Bayle Schwierigkeit auf Schwierigkeit häufen, und am Ende sich treuherzig dem Glauben zu unterwerfen vorgeben, die Sitte wahrer Freunde der Offenbarung wird es, kann es nicht werden. Diese werden sich im Gegentheil freuen, wenn sie im Stand sind, Anstöße hinwegzuschaffen, gegründete Zweifel aufzulösen, und Vernunft und Religion in jene freundschaftliche Harmonie zu bringen, in der sie in der Quelle alles Wahren und Guten, in dem Verstande der Gottheit stehen. Geprüfte Wahrheiten werden sie freylich dem Zweifler nicht aufopfern können, um ihn desto sicherer zu ihrer Parthey zu ziehen: aber sie werden ihn auch nicht durch kalte Spitzfindigkeiten ermüden, oder durch unerwiesene Dogmen und grundlose Machtsprüche zurückschrecken.

Das aber ist eben die Schwierigkeit, immerdar diese seelige Mittelstrasse zu treffen, und die Grenzen richtig und genau zu bestimmen, welche die

Vernunft ohne strafbaren Vorwitz nicht überschreiten darf. Eben daher entstehen die wechselseitige Vorwürfe, daß man sie zu weit oder zu eng ziehe. Der Deist klagt den Theologen an, als ob er der Vernunft zu wenig Rechte zugestehet, und dieser gibt ienem den Eigendünkel Schuld, alles mit ihrem kurzichtigen Blicke ergründen zu wollen. Vorwürfe, die hier so wenig, als jemals, etwas zur Aufklärung beigetragen haben. Sollte es denn unmöglich seyn, sich über gewisse Grundsätze zu vereinigen, und die Grenzsteine des Glaubens und der Vernunft mit einiger Zuverlässigkeit festzusetzen? Ich glaube es nicht, ob ich mir gleich nicht anmaße, eine so lange Fehde zu endigen. Wenn ich den Streit nur in etwas aufzuklären, und dem erwünschten Ziele näher zu bringen im Stande bin, so werde ich mich für hinlänglich belohnt halten.

Das Wort Vernunft war das erste, worauf man in diesem Streit seine Aufmerksamkeit richten mußte, um den schwankenden Begriff, den so manche davon hatten, die es am öftesten im Munde führten, zu berichtigen. So manche verstunden bloß das philosophische System, das sie einmal angenommen hatten, oder den Theil der Kenntnisse

darun-

darunter, den sie nach ihren Fähigkeiten und Umständen sich hatten erwerben können. Da konnte nun freilich nicht immer die beste Harmonie mit den Glaubenslehren obwalten. Wenn die Einsicht des größten Gelehrten nicht ohne Fehler, ja wenn fast kein Irrthum ist, der nicht jemals von einem Weltweisen wäre behauptet und verfochten worden, wie konnte sich da die Schrift mit solchem Gemengsel von Wahrheit und Unwahrheit vertragen? Oder wie mag man sich erdreisten, etwas zu verwerfen, weil es dieser und iener nach dem eingeschränkten Maas seiner Kräfte zu fassen nicht fähig ist? Um Fehlritte dieser Art zu verhüten, führte man den Unterschied der obiectiven und subiectiven Vernunft ein. Unter iener verstund man die ganze Masse aller natürlich bekannten Wahrheiten, und unter dieser die richtige Einsicht in diesen Zusammenhang. So richtig und fruchtbar auch dieser Unterschied ist, so scheint er doch in vorliegendem Streite nicht allen den Nutzen geleistet zu haben, den man davon erwartete. Indessen gründete man doch die wichtige Behauptung darauf, daß sich Wahrheiten der Vernunft und der Offenbarung nicht widersprechen könnten. Denn wenn auch in dem begränzten Ver-

stand der Menschen der Zusammenhang derselben nicht immer deutlich erkannt wird, so muß er doch in dem göttlichen Verstande vorhanden seyn. Da muß nichts isolirt, nichts getrennt, alles in einander gegründet seyn, alles gleich den Gliedern einer Kette in einander greifen. In ihm kann kein Widerspruch seyn, keine Wahrheit der andern widerstreiten, denn eben dadurch würde sie aufhören Wahrheit zu seyn. Anscheinende Widersprüche gibt es, aber nicht in dem göttlichen Verstand, wo alles Klarheit, Deutlichkeit ist, wo die verborgenen Verhältnisse und Beziehungen aller Dinge offenbar und entdeckt liegen; wol aber in dem menschlichen, der nicht alles auf einmal überschauen, nicht überall die allgemeine Verknüpfung wahrnehmen kann. Damit fiel denn auf einmal der gefährliche Irrthum, den manche so dreist behaupteten, daß etwas in der Theologie wahr, und in der Philosophie falsch seyn könne. Ein Mißverständnis, der der Güte Gottes eben so nachtheilig ist, als er dem Aberglauben und der Schwärmerei den Eingang eröffnet. Darf die Offenbarung ausgemachten Vernunftwahrheiten widersprechen, so kann etwas zugleich wahr und nicht wahr seyn, so hat uns Got
mit

mit dem Geschenk der Vernunft zum Besten; so fällt das erste Kennzeichen der Wahrheit über den Haufen, und aller Unterschied unter Irrthum und Wahrheit höret auf, so kann ich endlich selbst die Wahrheit der Offenbarung nicht mehr prüfen, und die falsche hat mit der wahren gleichen Anspruch auf meinen Beifall.

Was hier die Spekulation trennt, ist ohnehin durch unauslöbliche Bande mit einander verknüpft. Die Vernunft, wenn ich sie als das Werkzeug ansehe, Wahres und Falsches von einander zu unterscheiden, kann doch einmal ihr Geschäfte nicht ohne gewisse Regeln verrichten, die sich auf andere ausgemachte Vernunftwahrheiten beziehen. Nach diesen beurtheilt sie, was wahr oder falsch, möglich oder unmöglich, gewiß oder ungewiß, wahrscheinlich oder unwahrscheinlich ist. Ich kan mir also keine objektive Vernunft ohne subjektive, keine Wahrheiten ohne einen Verstand denken, der sie faßt, ordnet und auf andre anwendet. Auch wäre alle objektivische Harmonie vergebens, wenigstens für uns Menschen vergebens, wenn wir gar nichts davon wahrnehmen könnten, wie sie in einander ges

gründet sind, oder sich gegenseitig einschränken und berichtigen.

So wird denn unsre Mühe nicht unnütz angewandt seyn, wenn wir noch den Glauben, so wie die Vernunft, subiektivisch betrachten. Von der letztern haben wir oben schon bemerkt, sie sey nicht der Wiederhall dieser oder jener philosophischen Schule, nicht eine Sammlung der Einfälle eines Kranken oder Blödsinnigen oder Begeisterten, sondern eine richtige Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten. Glaube und Wissen ist beedes Erkenntnis, nur daß wir auf verschiednen Wegen dazu gelangen. Ueberhaupt heißt glauben, etwas auf das Zeugnis und Ansehen andrer für wahr annehmen, wissen hingegen, etwas aus eigener Erfahrung oder aus Vernunftschlüssen für wahr erkennen. Wenn ich denn also eine Wahrheit durch das Zeugnis meiner Sinne erkenne, oder deren Beweise durchgedacht und richtig befunden habe, so ist das Vernunftkenntnis. So ich aber irgend einen Ausspruch auf das Ansehen eines Verständigen, ohne eigene Erfahrung oder darüber angestelltes Nachdenken als wahr annehme, so glaube ich ihn. Bei dem Wissen verlasse ich mich auf meine eigene Empfindung

pfundung oder Einsicht, bei dem Glauben vertraue ich der Einsicht eines andern. Man ersieht hieraus, daß der Glaube weder eine willkürliche Anordnung Gottes, noch auch an sich etwas unvernünftiges ist.

Vernünftige Geschöpfe können doch einmal nicht anders als durch vernünftige Einsicht gelenkt werden, wenn sie nicht gleich blinden Maschinen durch Federn und Gewichte sollen getrieben werden. Aber nicht immer reichen ihre Kräfte hin, sich die nöthigen Kenntnisse zu erwerben, nicht immer haben sie Zeit und Gelegenheit solche einzusammeln, oft müssen sie sich der größern Einsicht andrer unterwerfen, müssen glauben. Ich habe einen Rechtshandel: nun weiß ich nicht, was die Rechte in diesem Falle verordnen, was für Gesetze für oder wider meine Sache sind, ich trage also meine Vertheidigung einem Rechtsgelehrten auf. Eigene Erfahrung habe ich nun zwar von seiner Geschicklichkeit nicht, kann auch deren Größe nicht durch Vernunftgründe bestimmen, nur so viel weiß ich, daß er den allgemeinen Ruf eines guten Advokaten vor sich hat, und auf das vertraue ich ihm meine Documente, folge seinen Rathschlägen, und unterstütze ihn mit Geld.

Eben

Eben so verfähre ich auch gegen den Arzt. Er be-
 fiehlt mir, diese und iene Arznei, die noch überdies
 übel genug schmeckt, zu nehmen, er verbietet mir
 viele Dinge, die mir äusserst angenehm sind, er
 schreibt mir eine strenge Diät, wol oft eine sehr
 schmerzhaft Operation vor, und ich befolge das al-
 les mit willigem Herzen. Woher diese Folgsamkeit?
 Weil ich ihm glaube, weil ich ihm die Einsicht zu-
 traue, die Ursache meiner Krankheit und die Mittel
 dagegen zu wissen. Wenn es unmöglich ist, daß
 ein Mensch alles wissen kann, so ist nicht abzuse-
 hen, wie man der Beyhülfe anderer entbehren,
 oder durch fremde Einsicht anders als durch Glau-
 ben geleitet werden kann. Oder sollte ich mich nicht
 eher in einen Rechtsstreit einlassen, als bis ich alle
 Gesetze und Rechte durchstudirt hätte, oder nicht
 eher Arzney nehmen, als bis ich mich von deren
 Mischung, von den Kräften aller Ingredienzen, und
 deren muthmaßlichen Wirkung auf meinen Körper
 überzeugt hätte? Wie wäre das möglich? — Noch
 verdient auch das bemerkt zu werden, daß ie un-
 wissender jemand, ie weniger im Stande er ist, sich
 selbst zu leiten, um desto mehr es für ihn nöthig sey,
 zu glauben. Daher ist der Glaube das wirksamste
 Mittel

Mittel, Kinder, und alle, so ihnen an Mangel eigener Einsicht und an Unbehüllichkeit gleichen, zu leiten. Der Vater kann in den wenigsten Fällen seinem Kinde Ursachen angeben, warum es dies unterlassen, ienes thun müsse; auch wenn er es thun wollte, würde ihn das Kind entweder gar nicht fassen, oder mißverstehen, oder sich zu naseweisem Widerspruch gewöhnen. Ihm bleibt nichts anders übrig, als das Kind an bloßen Gehorsam gegen seine Befehle zu gewöhnen, und wehe ihm, wenn er das Herz desselben nicht so weit zu gewinnen gewußt hat, daß es ihm überall gute und liebesvolle Absichten zutrauet, auch wo es selbige nicht erkennt. Man schließe hieraus nicht, als ob also der Glaube nur bloß eine Sache der Unmündigen und des Pöbels, des weisen Mannes hingegen unwürdig wäre. Er ist für alle, die größte Einsicht hat ihre Lücken, der kultivirteste Verstand seine Grenzen, nur ist er nach dem Maasse des Wissens mehr oder weniger entbehrlich.

Gott und seiner Offenbarung glauben, heißt folglich nichts anders, als sich aus eigener Wahl der göttlichen Leitung unterwerfen, die Grenzen seines Wissens erkennen und die Belehrungen einer höhern

höhern Weisheit genehmigen. Hierinnen wird niemand etwas Unvernünftiges entdecken können. Unvernünftig würde es seyn, wenn ich mich ohne Noth, in Sachen, wo mich eigne Erfahrung oder ein geringes Nachdenken belehren könnte, in dummer Trägheit stets der Leitung andrer überlassen wollte. Wozu habe ich das Auge, wenn ich nicht damit sehen, wozu den Verstand, wenn ich ihn nicht gebrauchen, wenn ich überall andere für mich denken lassen will? Eben so würde es nicht minder unvernünftig seyn, wenn ich nicht vorher die Geschicklichkeit und den guten Willen der Personen prüfete, ehe ich mich ihnen anvertraute. So könnte ich ja der Raub eines jeden Schlaufopfs werden, der sich tüchtig und schlimm genug fühlte, meine Einfalt zu hintergehen. Ja auch dann, wenn ich bereits von der Güte des Verstands und des Herzens meiner Führer überzeugt bin, kann es noch nöthig seyn, ihre Rathschläge zu prüfen, so ich mich dazu tüchtig fühle. Bei allen ihren Einsichten, bei der aufrichtigsten Redlichkeit, bleiben sie doch Menschen, die sich übereilen, die irren können. Das beste Auge kann falsch sehen, der beste Wille auf unrechte Mittel verfallen. Habe ich also die Geschicklichkeit,

so

so scheint nichts vernünftiger zu seyn, als eine solche Prüfung. In der Geschichte verfahren wir auf diese Art. Wenn wir auch an dem Schriftsteller nichts auszusetzen wissen, und ihm glauben, so machen wir doch dann eine Ausnahme, wenn er Sachen berichtet, die entweder ganz unmöglich, oder wenigstens sehr unwahrscheinlich sind. So hält ieder Mann den Plinius und Plutarch für glaubwürdig, ohne deswegen die von ihnen erzählten wunderbaren Mährchen zu glauben.

Es giebt denn also Fälle, wo uns die Vernunft selbst zum Glauben auffordert. Erstens dann, wenn uns die zur Erreichung unsers Zweckes nöthige Einsicht gänzlich fehlt, oder wir wenigstens für iht durch innere und äußere Ursachen gehindert werden, uns selbige zu erwerben. Und dann zweitens, wenn wir uns diese Einsicht gar nicht durch eignes Nachdenken verschaffen können. Von dem ersten haben wir bereits oben gesprochen. Das Bewußtseyn, daß wir weder des Rechts noch der Heilkunst kundig genug sind, uns selbst zu helfen, die gute Meinung, die wir von der höhern Kenntniss des Rechtsgelehrten und des Arzts haben, erweckt in uns den vernünftigen Glauben,
dem

dem einen unser Recht, dem andern so gar unser Leben anzuvertrauen. Das nemliche würden wir auch thun müssen, wenn wir iene Kenntnisse zwar hätten, aber uns wegen Gewalt der Krankheit oder einer Gemüthsbewegung, oder anderer Hindernisse nicht selbst rathen könnten.

Oft aber ist auch eine Sache von der Art, daß wir sie durch Vernunftgründe gar nicht erforschen können. Einmal ist es doch nicht zu laugnen, daß der menschliche Verstand viele ihm sehr nöthige Dinge nur unvollkommen erkennt, wir mögen uns auch die Kräfte des menschlichen Geistes so vollkommen denken, als wir nur immer wollen. Was könnte uns von dieser Gebrechlichkeit besser überzeugen, als selbst die Schriften iener Weisen des Alterthums, bei denen so manche die höhere Weisheit Christi und seiner Apostel ganz zu vergessen scheinen. Bey allen ihren Talenten, bei ihren übrigen großen Einsichten, welche Mängel in der Erkenntnis Gottes, ihrer Pflichten und der Unsterblichkeit der Seele! Wenn heut zu Tag mehr Licht in der Philosophie ist, so ist es sichtlich aus der Offenbarung entlehnt, so rührt es daher, weil es allezeit leichter ist, die Beweise als die Wahrheit selbst zu erfinden.

Und

Und dennoch kann noch heut zu Tage die aufgeklärte Vernunft nicht alle Wahrheiten aus natürlichen Gründen herleiten, und wenn sie es auch könnte, so wäre es nur der Antheil weniger Weisen, kein Geschäft für den grössern ungebildeten Theil, der doch gleiche Rechte zur Weisheit und Glückseligkeit hat.

Bei historischen Sätzen findet ausschließend allein der Glaube statt, sie mögen sich nun auf die Vorzeit, oder auf die gegenwärtige, oder auf die zukünftige beziehen. Daß einst ein August gelebet, und Christus unter ihm geboren worden, daß jetzt England mit Amerika, Preußen mit Oesterreich in Krieg verwickelt ist, das kann unmöglich aus Vernunftschlüssen a priori erkannt werden. Es gründet sich auf Zeugnisse, und wenn die Vernunft ihre Nichtigkeit geprüft hat, so hat sie ihr Geschäft vollendet. —

Vielleicht könnte es überflüssig scheinen, den Werth und die Nothwendigkeit des Glaubens hier erörtert zu haben. Ich würde es auch haben gänzlich übergehen können, wenn sich nicht manche Gegner anstellten, als ob es etwas ganz unerhörtes, eine neue Vernunftlehre wäre, etwas auf das Zeug-

B

nis

nis anderer zu glauben. Für diese mußte bemerkt werden, daß der Glaube überaus schicklich ist, vernünftige Geschöpfe zu regieren, daß ihn uns die Vernunft selbst in vielen Fällen empfiehlt, und daß der größte Theil der Menschen, sie selbst nicht ausgenommen, in den wichtigsten Angelegenheiten des Lebens darnach handelt.

Und nun haben wir uns einigermaßen den Weg gebahnet, das Gebiete des Glaubens und der Vernunft von einander zu scheiden. Alle Wahrheiten, die wir durch eignes Nachdenken, durch Vergleichung unserer Begriffe und Bemerkung ihrer Uebereinstimmung oder ihres Widerspruchs erkennen, oder unsrer Erfahrung zu verdanken haben, gehören uns freitig zur Vernunft. Dies hindert aber nicht, daß sie nicht auch sollten den Inhalt einer Offenbarung abgeben können. Vielmehr werden sie einen großen und schätzbaren Theil derselben ausmachen müssen, um uns desto eher von der Wahrheit und Güte derselben zu überzeugen. Eine Revelation, die von ienen gar nichts enthielte, würden wir mit unsern übrigen Kenntnissen nicht verknüpfen, noch zu deren Berichtigung und Aufklärung anwenden können. Sie würde folglich weder unsern Kopf sonderlich zu erhel-

hel-

hellen, noch unser Herz zu erwärmen im Stand seyn. Wir haben dies aber auch von einer göttlichen Offenbarung nicht zu befürchten. Der Augenschein lehrt es, wie genau ihr Unterricht mit dem zusammenhängt, was uns die natürliche Erkenntnis darbeut, und selbst ihre geheimsten Lehren sind nicht davon ausgenommen. Man erkannte von iher in ihr den würdigen Endzweck, die natürliche Religion von den irrigen Zusätzen, die der Aberglaube und die Spitzfändigkeit ihr beygefüget hatte, zu reinigen, und sie in ihrer ursprünglichen Lauterkeit darzustellen, und einige giengen gar so weit, ihre ganze Absicht und all' ihren Werth auf dieses einzuschränken. So viel ist wenigstens gewiß, daß sie bei allem höhern Unterricht diesen wichtigen Theil der menschlichen Kenntnisse nicht aus der Acht lassen durfte, wenn sie uns weise und fromm machen sollte. Nur aber werden alsdenn diese Wahrheiten eben so gut auf Vernunftgründen, als auf dem Zeugniß der Offenbarung beruhen, und folglich immer noch in das Gebiet der Vernunft selbst gehören.

Es giebt aber noch andere Wahrheiten, die sich nicht aus Erfahrungen und Schlüssen ableiten las-

fen, und diese gehören der Offenbarung allein zu; und sind Gegenstände des Glaubens. Diese können das Wesen Gottes selbst, oder seine Handlungen und Rathschlüsse und deren Ausführung bei dem Menschengeschlecht betreffen. Beziehen sie sich auf das göttliche Wesen selbst, so ist gar kein Zweifel, daß in einem so erhabnen Gegenstande vieles seyn kann, das sich weder aus der Natur der Dinge erkennen, noch auch durch unsere sinnliche Werkzeuge empfinden läßt, kein Zweifel, daß uns manches davon könne offenbaret werden, das die Vernunft niemals ohne eine höhere Anleitung würde erkannt haben. Betrifft es die Rathschlüsse Gottes und deren Ausführung unter seinen Geschöpfen, so kann die Vernunft abermal nichts davon erkennen, wenn ihr selbige nicht offenbaret werden. Wie sollte sie es sich anmassen wollen, die Wege zu bestimmen, die der Höchste gehen, die Mittel zu erfinden, deren sich der Weiseste bedienen müsse? Könnten wir das, so müßten wir auch den ganzen Plan der Schöpfung, alle Begebenheiten der Welt, alle Mittel und Folgen im Ganzen übersehen können, wir müßten allwissend seyn. Daß Gott nur das Beste erwählt, das sagt uns zwar die Vernunft, aber welches

~~_____~~

Wes das Beste und Würdigste sey zu bestimmen, zu dieser Induction ist ihr Auge zu kurzichtig. Ihr bleibt hier offenbar nichts anders übrig, als aufzumerken, wie Gott seine Rathschlüsse in der Welt ausführt, welche Bahnen er seine Geschöpfe führt, und dann daraus rücklings auf die Güte derselben und auf die Liebe und Weisheit des Urhebers zu schließen. So ist jede Entwicklung, die sich unserm Auge darstellt, ein Gedanke des Höchsten, ein Theil seines großen einzigen Rathschlusses, ein Mittel zur Vollkommenheit des Ganzen.

Wenn aber Wahrheiten dieser Art verkündige werden, so dürfen sie mit andern natürlichen evidenten Sätzen nicht im Widerspruch stehen. Nur müssen diese Sätze auch wirklich die Evidenz haben, die man ihnen zuschreibt; müssen nicht bloß auf wahrscheinlichen, sondern auf unumstößlichen Gründen beruhen: denn außerdem könnte eine Revelation gar leicht und ohne allen Nachtheil irgend einer bloß wahrscheinlichen Behauptung, oder den Hypothesen irgend eines Philosophen, im Wege stehen. Gehört sie aber einmal unter die nothwendigen Wahrheiten, so würde entweder die Offenbarung oder die Exegese falsch seyn, die ihr wider-

sprache. Nach allgemeinem Geständnis hat bey Prüfung der Offenbarung die Untersuchung den ersten Platz, ob sie Irrthümer oder Unwahrheiten enthält. Finde ich dergleichen, so weiß ich, was ich von ihr zu halten habe, und erspare mir alle fernere Prüfungen. Höre ich Muhammed behaupten, die Seeligkeit des Himmels bestehe größtentheils im Genuß körperlicher Wollüste, oder ein Trunk des Wassers, worein des Propheten Kleid getaucht worden, vergüte alle Laster, so ist meine Prüfung zu Ende, und ich kann das Urtheil der Verwerfung getrost über ihn aussprechen. Solche Behauptungen tragen das Siegel der Verdammung an der Stirne, da sie den offenbarsten Wahrheiten von Gott und der menschlichen Natur widersprechen.

Eben dies gilt auch von denen Lehren, die am meisten angefochten werden, von den Lehren über die Vernunft, oder den Geheimnissen. Auch diese dürfen andern erwiesenen Begriffen nicht zuwider seyn. Man versteht unter Geheimnissen, entweder Lehren, die nur vorher unbekannt waren, oder solche, die auch nach ihrer Bekanntmachung nicht ganz eingesehen werden können. In der ersten Be-

deu

deutung kommt es in vielen Stellen der Schrift
 vor, und manche Gelehrte behaupten, daß in allen
 Stellen nur von dieser Art Geheimnissen die Rede
 sey. Doch dies habe ich jetzt nicht zu untersuchen.
 So nennt Christus den verborgnen Sinn seiner
 Parabeln, der gar nicht unbegreiflich war, Matth.
 13. 11. ein Geheimnis. Eben so Paulus die Lehre
 von dem Antheil der Heiden an der Gnade Gottes,
 Röm. 11. 25. Eph. 3. 3 — 11. ungeachtet sie
 sehr wohl mit den natürlichen Begriffen von der
 allgemeinen Güte Gottes harmonirt. Auch die
 Verwandlung derer, die das Weltgericht erleben,
 heißt 1 Cor. 15. 51. in seiner Sprache ein Ge-
 heimniß. Von diesen ist hier nun nicht die Rede,
 sondern von den Geheimnissen der zweiten Art, von
 Lehren über die Vernunft.

In Absicht dieser wird einstimmig behauptet,
 daß sie weder richtigen Vernunftwahrheiten wi-
 dersprechen, noch ganz unverständlich seyn dürfen.
 Nicht das letztere, denn so wären sie gar keine Ge-
 genstände der Vorstellungskraft. Was gedacht
 werden soll, muß doch wenigstens den Worten nach
 verständlich, muß irgend eines klaren Sinnes fä-
 hig seyn. Wären sie das nicht, so könnten wir

sie gar nicht für Belehrungen Gottes halten. Man sage nicht, daß es genug sey, wenn sie nur an sich einen Verstand hätten, gesetzt auch, daß solcher von niemand als Gott könnte eingesehen werden. Wenn uns Gott eine Offenbarung gab, so hatte er dazu wol weise und würdige Zwecke, die ohne dieses Mittel entweder gar nicht, oder wenigstens nicht so leicht und vollständig konnten erreicht werden. Wir können uns aber keinen andern Zweck, als die Belehrung der Menschen, eine Anleitung zu allem gegründeten Trost, und zu aller wahren Glückseligkeit bei der Revelation denken. Wenigstens läßt sich der ganze Inhalt der Schrift ungezwungen in diesen zwey Punkten der Beruhigung und Besserung der Menschen durch eine göttliche Anweisung vereinigen. Wie kann mir aber eine durchaus unverständliche Lehre eine Quelle des Trostes oder ein Antrieb zur Tugend seyn? Der Mensch müste ganz umgeschaffen werden, wenn er durch leere Töne sollte weise und gut werden. Sind also Geheimnisse für uns ganz unverständlich, so können sie uns weder belehren, noch beruhigen, noch heiligen (denn alles dies setzt ein Begreifen und Anwenden von Seiten unsers Verstandes voraus) so sind sie uns
schlech:

schlechterdings unnütz, und eines weisen und guten Gottes unwürdig. Es würde aber auch sehr verwegen seyn, dies der Schrift wider den klaren Augenschein zur Last zu legen. So wenig aber dies ist und seyn darf, eben so wenig dürfen sie auch sich selbst oder andern richtigen Wahrheiten widersprechen: denn auch in diesem Falle müste entweder die Auslegung unrichtig oder die Offenbarung falsch seyn. Es bleibt dem Verstand ewig unmöglich, widersprechende Dinge zu glauben. Der Mensch kann sich übereilen, kann einen anscheinenden Widerspruch für einen wahren halten, aber so lang ihm etwas widersprechend vorkommt, kann er sich gewiß nicht zwingen, es zu glauben. Es ist die schamloseste Verdrehung, wenn der Verfasser des Christianity den christlichen Glauben als ein Werk der göttlichen Allmacht vorstellt, wenn er behauptet, ieder Christ sey sich eines Wunders bewußt, das alle Grundsätze seines Verstands umkehre, und ihn das zu glauben bestimme, was der Vernunft und Erfahrung zuwider ist. Ungeheimheiten und Lügen sind nur falschen Offenbarungen eigen, Wahrheit und Richtigkeit sind die unveränderlichen Merkmale der wahren, deren

Urheber Gott ist. So wenig in ihm ein Widerspruch seyn kann, so wenig können Wahrheiten, die beide in seinem Verstand vereinigt sind, beide von ihm, nur auf verschiednen Wegen, hervorkommen, einander entgegen streben. Auch wüßte ich nicht, daß sie ein Gegner einen wahren Widerspruch erwiesen hätte, so fertig auch ihre Zungen und Federn sind, die Theologen dessen zu beschulbigen. Bedächten sie auch nur, wie schwierig es sey, da Widersprüche zu finden, wo eine genaue und deutliche Kenntnis mangelt, so würde sie das schon in ihren dreisten Entscheidungen behutsamer machen.

Wenn nun aber diese Lehren nicht wider die Vernunft seyn sollen, was hat es denn mit ihnen für eine Bewandnis, wie können sie denn über die Vernunft seyn? Ueber die Vernunft seyn heißt niemals unvernünftig, der Vernunft entgegen seyn. Es heißt entweder der Vernunft (*rationi ex suo lumine naturali captanti*, wie Danhauer sagt) unbekannt, oder nicht aus Vernunftgründen erweislich. Less erklärt sich darüber in seinem Buche von der Wahrheit der G. N. § 40 auf folgende Art. „Geheimnisse sind Lehren, deren Art der Möglichkeit allen ieszigen Begriff der Menschen

schen

11schen übersteiget. Also nicht die Lehre selbst,
 11sondern die Art der Möglichkeit, gehet über den
 11menschlichen Begriff. Die Lehre selbst ist ganz ver-
 11ständlich, nur die Art und Weise, wie das geschieht,
 11ist uns unverständlich. Auch übersteigt sie nicht den
 11Begriff Gottes, sonst wäre sie freylich ungereimt;
 11sondern nur unsern menschlichen Verstand. Ja auch
 11er wird vielleicht bei seiner künftigen Erhöhung das
 11alles begreifen. Aber jetzt in seiner Kindheit, in sei-
 11nem Aufkeimen, vermag er nicht in die Art der Mög-
 11lichkeit iener Lehren einzudringen. Von dieser Art
 11sind die wenigen geheimnisvollen Lehren des Chri-
 11stenthums alle. So ist zum Exempel auch dem Unge-
 11übtesten ganz vollkommen verständlich, daß der ein-
 11gebohrne Sohn Gottes einen menschlichen Leib
 11und Seele angenommen, um in dieser Menschenna-
 11tur das gefallene Menschengeschlecht zu belehren,
 11durch ein menschlich Tugendmuster zur Tugend
 11anzufeuern, und für sie zu leiden und zu sterben.
 11Wie es aber möglich sey, wie es zugegangen,
 11daß der eingebohrne Sohn Gottes eine wahre
 11Menschennatur angenommen, als Mensch geboh-
 11ren worden und gestorben, und dennoch nicht
 11zwey Personen geworden, sondern nur eine Per-
 son

son geblieben — dies übersteiget allen unsern jetzigen Begriff, Nun kommt es also darauf an, ob das göttliche Zeugnis nicht so viel werth ist, daß wir dessen klaren Aussprüchen eine Lehre glauben, die den Worten nach verständlich ist, und sich nicht widerspricht, dabei aber eine dunkle Seite hat, die wir nach unsern gegenwärtigen Einsichten nicht ganz fassen und erklären können. Man pflegt doch sonst um einiger Dunkelheit willen das Ganze nicht zu verwerfen. Wir können so wenig zuverlässig erklären, wie unsre Seele in den Körper und dieser in iene wirkt, daß vielmehr alle Hypothesen, die der Scharfsinn der Weisen erdacht hat, an unheilbaren Unbegreiflichkeiten krank liegen, und doch glauben wir die Sache, glauben sie dem Zeugnisse unsrer Empfindungen. Daß Gott allwissend sey, folgern wir aus seiner höchsten Vollkommenheit, mit der sich weder Unwissenheit noch Anwachs der Kenntnisse verträgt, aber bleibt es uns deswegen nicht unbegreiflich? Sollte es denn also nicht ebenso vernünftig seyn, einem klaren, untrüglichen, göttlichen Zeugnis eine, nicht ungereimte und widersprechende, sondern bloß nicht ganz erklärbare Lehre zu glauben? Wenn sich denn also in den
christ:

christlichen Geheimnissen keine wahre Widersprüche und Ungereimtheiten (und das hat noch niemand erwiesen) finden, wenn sie deutlich in der Schrift gegründet sind, so ist nicht abzusehen, wie sich die Vernunft, sie anzunehmen, sträuben, oder wie hieraus ein Streit der Vernunft und des Glaubens erzwingen werden mag. *)

Ich

*) Man hat dies neulich irgendwo so vorgetragen: Es ist vernünftig, Sätze zu glauben, die bloß und allein auf dem Zeugnis ehrlicher Männer beruhen, ob man gleich ihre innere Möglichkeit nicht einsehen kann. Vermuthlich ist dies aus Versehen irrig ausgedruckt worden. Innere Möglichkeit ist Abwesenheit des Widerspruchs, und diese muß allerdings können eingesehen werden, sonst hört die Verbindlichkeit zum Glauben auf. Man sagt auch sonst insgemein, daß die Geheimnisse an sich, das ist innerlich möglich seyen, daß aber die Art der Möglichkeit, nicht dem Verstand Gottes, sondern dem unsrigen aniezt unbekannt sey. Ein Satz, der Sachen vorträgt, deren innere Möglichkeit nicht einzusehen ist, wäre ganz unverständlich, ein sinnloser Schall, den Gott, der sich nur zum Besten der Menschen offenbart, niemand aufdringen würde.

Ich gestehe also, daß ich zwischen Vernunft und Glauben zwar Verschiedenheit, aber keinen Streit, keinen Widerspruch einsehe. Nicht objectivisch; denn beide sind Wahrheit, die eine beruht auf dem Zeugnis meiner Sinnen und der inneren Empfindung der Harmonie oder des Widerspruchs meiner Ideen, die andere auf dem geprüften Zeugnisse verständiger und ehrlicher Männer. Und so wenig eine Wahrheit dadurch ungewiß wird, weil sie gleich den einfachen Ideen nicht kann demonstrirt, sondern bloß empfunden werden, eben so wenig kann eine andere deswegen ihr Ansehen verlieren, weil sie weder aus Empfindung noch Schließen, sondern bloß aus Zeugnissen erkannt wird. Nicht subiectivisch, denn in beiden Fällen ist Beyfall, Wahrnehmung der Gewißheit, die hter auf Zeugnissen, dort auf Erfahrung und Schließen beruht. Und ursprünglich dringt mich die Vernunft selbst zu glauben, wenn sie den Werth der Zeugen abgewogen, und ihre Aussagen richtig befunden hat. Ohne sie artet der Glaube in Leichtglaubigkeit und Unvernunft aus.

Nun können wir endlich einmal zu der Hauptfrage, wie die Vernunft bei dem Glauben gebraucht werden

werden

werden müße, kommen, und selbige beantworten.

I. Die Vernunft prüft die Wahrheit und den göttlichen Ursprung der Offenbarung. Unser Glaube soll kein blinder, unvernünftiger Glaube seyn. Das würde er aber seyn, wenn er ohne Gründe wäre, wenn er etwas als eine göttliche Offenbarung annähme, ohne durch überwiegende Gründe überzeugt zu seyn, ob es auch seinen Ursprung von Gott habe. Wie leicht könnte man da nicht irre geführt werden, und irgend einer künstlich erdachten Lüge die Würde beilegen, die nur göttlicher Wahrheit gebührt! Um also in einer so wichtigen Sache nicht hintergangen zu werden, muß die genaueste Prüfung vorhergehen. Um zu prüfen aber haben wir kein anders Vermögen als unsre Vernunft, keine andere Regeln, als vernünftige Wahrheiten, die von den Begriffen, die wir uns von Gott und einer ihm anständigen Offenbarung zu machen haben, abgezogen sind. Die Vernunft setzt drey Merkmale einer wahren Offenbarung fest, die über alle Täuschung und über allen Betrug erhaben sind. Sie fordert von einem göttlichen Unterricht, er müße Gott anständig seyn,
er

er müsse nichts falsches in sich enthalten, und dann durch unläugbare göttliche Zeugnisse bestätigt seyn. Ob nun aber dies bey dem Religionsbuch der Christen statt habe, ob es in allen seinen Theilen mit sich selbst und den natürlich von Gott erkannten Wahrheiten übereinstimme, ob es keine Ungereimtheiten enthalte, ob es durch Weisungen und Wunderwerke bestätigt sey, erfordert abermals eine Untersuchung, die mit der Vernunft und nach eben den vernünftigen Regeln geschehen muß, nach denen man überhaupts die Wahrheit der Geschichte prüfet. Dies ist so offenbar, daß selbst ein Bolingbroke (Works Vol. IV. p. 279) solches zugesteht. „Wenn eine Offenbarung, sagt er, alle diese Proben glücklich ausgehalten hat; wenn sie alles Ansehen eines menschlichen Zeugnisses hat; wenn sie in allen ihren Theilen mit sich selbst eins ist, und wenn sie nichts enthält, das einer richtigen Erkenntnis von dem vollkommensten Wesen und von der natürlichen Religion widerspricht, so muß sie mit Ehrfurcht, Unterwerfung und Dank angenommen werden. Die Vernunft hat denn ihre Rechte geübet, und überläßt uns dem Glauben. Vor iener Prüfung glauben, und nachher,

her, wenn die Prüfung zum Vortheil der Religion ausgefallen, noch zweifeln, ist beides gleich unvernünftig. — Auch wüßte ich nicht, daß der Vernunft ie dieses Recht wäre streitig gemacht worden, außer von Quäkern und Inspirirten, die durch diesen Kunstgrif ihre ungereimten Einfälle geltend zu machen, und ihren Aberwitz für göttliche Weisheit zu verkaufen suchen.

Aber dabei haben einige geglaubt, müsse man auch stehen bleiben. Wenn die Vernunft einmal den göttlichen Ursprung der Offenbarung erwiesen habe, so habe sie nun weiter nichts zu thun, als sich glaubig an ihre Aussprüche zu halten. Man hat es so gar für bedenklich gehalten, ihr mehrere Rechte zuzugestehn, und die Besorgnis geäußert, man möchte die Schrift zu sehr von der Vernunft abhängig machen, und die Meinung begünstigen, als ob die Schrift nur in so fern wahr wäre, als sie von der Vernunft für wahr erkannt würde. Ich wünschte hierüber mehrere Erläuterung. Es ist doch einmal unmöglich, daß etwas anders, als mit der Vernunft gefasset werde, der Glaube selbst ist eine Aeußerung dieser einzigen Kraft, die in diesem Falle bloß durch die Beschaffenheit der Wahrheits-

gründe anders modificirt ist. Ohne Gebrauch der Vernunft kann ich mir weder den Sinn der Offenbarung vorstellen, noch auch mich von dessen Wahrheit überzeugen. Wäre es möglich, daß jemand auf einige Zeit alles Bewußtseyn vernünftiger Wahrheiten aus seiner Seele verbannete, so möchte ich wissen, wie er dann auslegen, wie er die Richtigkeit seiner Auslegung prüfen wollte. Sagt man, er solle zusehen, ob seine Erklärung mit der Analogie der Schrift, mit andern Wahrheiten derselben übereinkomme, so wird man abermal zu fragen haben, woher er denn gewiß seyn könne, daß er diese letztern recht verstanden habe, und so wird man am Ende doch auf deren Uebereinstimmung mit evidenten Vernunftwahrheiten zurückkommen müssen. Zudem sagt man ja sonst, man müsse vor allen Dingen untersuchen, ob die Schrift nichts Widersprechendes und Falsches enthalte. Gilt dieser Rath, so kann er nicht anders als durch Vergleichung der Schrift mit Vernunftwahrheiten befolget werden. Noch überdies dürfte ein Unterschied unter der Wahrheit der Sache selbst, und der Empfindung, die der Mensch davon hat, zu machen seyn. Die Sätze des Euclides mögen

an sich noch so wahr seyn, was nutzt das mir, wenn ich ihre richtige Verbindung nicht einsehe, wenn ich sie nicht als wahr erkenne. Daß sie wahr sind, beruht dann nicht darauf, daß ich oder andre sie einsehen, aber wenn ich sie wahr finden soll, so muß ich sie doch mit meiner Vernunft überdenken. Die Wahrheiten der Schrift bleiben freilich als göttliche Aussprüche wahr und hängen nicht von meinen oder anderer Menschen Einsichten ab, aber wenn ich von ihrer Wahrheit gewiß werden soll, so muß es durch eine Operation meiner Seele geschehen. Auch wenn Gott seiner Offenbarung das innere Zeugniß gäbe, und ieder Seele ein lebhaftes Gefühl ihrer Göttlichkeit eindrückte, so würden gewisse von der Vernunft anzugebende Merkmale vorhanden seyn müssen, solches von andern Spielen der Phantasie, die ebenfalls lebhaft genug werden können, zu unterscheiden. Eben so müssen auch nun, da sie schriftlich verfaßt, und oft verschiedner Auslegung fähig ist, Vernunftregeln zum Grund liegen, ihren ächten Sinn zu erforschen. Oder ist etwan der Fall selten, wo man nach unrichtiger Auslegung die Bestätigung der ungereimtesten Einfälle in der Schrift gefunden hat?

2) In diesem Betracht werden wir also der Vernunft auch das Recht zugestehen müssen, eben so gut einzelne Stücke und Theile der Schrift, als die Authenticität des Ganzen zu beurtheilen. Um allem Mißverstand vorzubeugen, muß ich mich hierüber genauer erklären.

Es würde eben so überflüssig als unnütz seyn, alle Vorschriften anzuführen, die in der Critik und Auslegungskunst zur Berichtigung des Textes und Erforschung des wahren Sinnes gegeben werden. Denn die Grundsätze, daß man die Bibel eben so wie menschliche Schriften auslegen müsse, daß es nur einen wahren Wortverstand gebe, daß man, um ihn zu entdecken, mit der genauen Kenntnis des Sprachgebrauchs Untersuchungen über den Zweck des Verfassers und dessen sonstigen Vortrag verbinden, und schwere und dunkle Stellen aus leichteren und deutlicheren erklären müsse, sind in unsern Tagen nicht mehr neu, noch gefährlichen Mißdeutungen ausgesetzt. Nur das will ich dabei bemerken, daß diese Regeln, nach denen der Critiker und Exeget verfährt, nichts als Wahrheiten der Vernunft sind, und auch nur mit Vernunft und Nachdenken können angewendet werden. So wenig

uns

uns der Geist Gottes durch innere Einwirkung belehrt, welche unter so vielen vorgegebenen Offenbarungen die wahre sey, eben so wenig giebt er uns unmittelbar zu erkennen, welche Begriffe wir mit den Worten des Textes verbinden müssen. So viel sehen wir, daß die Verfasser, wenn sie dem Volk, für das sie schrieben, verständlich seyn wollten, die Wörter in der Bedeutung nehmen mußten, die dem damaligen Zeitalter gewöhnlich war, daß sie auch bei dem Vortrage neuer Lehren die Zeichen so wählen mußten, wie sie ihnen der Schatz der Sprache darbot. Dies aber zu erforschen ist das Werk der Vernunft, und hängt von dem richtigen Gebrauche exegetischer Hilfsmittel ab. Hier seine Vernunft bei Seite setzen, sagt Jacobi, wäre gerade, als wenn man sich die Augen ausstechen wollte, um die Sterne desto besser beobachten zu können.

Ich glaube die Streitfrage wird am besten so gefasset. Man fragt nicht, ob die Vernunft, oder das Nachdenken bei Auslegung der Schrift gebraucht werden dürfe, denn es versteht sich von selbst, daß zu allen menschlichen Geschäften Vernunft erfordert werde. Die Frage ist vielmehr,

ob Vernunftwahrheiten bei der Auslegung zum Grund geleyet, oder zur Erforschung des richtigen Verstandes gebraucht, und die Erklärung nach deren Maassgab dürfe angestellet werden.

Ich antworte hierauf. Die Auslegung darf nicht zuerst, das heißt, ohne daß andre Gründe vorher zu Rathe gezogen werden, auch nicht überall, nach vernünftigen Wahrheiten gemacht werden, aber es giebt doch Fälle, wo es nöthig zu seyn scheint.

Ich erkenne es mit allen guten Exegeten für sehr nachtheilig, mit verächtlicher Hintansetzung der Sprachwissenschaft, bey der Auslegung mehr auf die Sachen als auf die Worte zu sehen, und unterschreibe den Ausspruch Melanchthons von ganzem Herzen, daß man die Bibel nicht eher theologisch verstehen könne, bis man sie vorher grammatisch nach dem Wortverstand gefaßt habe. Es ist sehr wahr, daß die Auslegung ungewiß und von menschlichen Einfällen abhängig gemacht wird, wenn man die Worte verläßt, und den Sinn auf etwas anders, als deren Verstand gründet; daß der Wortverstand nicht aus den Sachen, sondern

viel.

vielmehr die darinn enthaltenen Lehren aus dem Wortverstande müßen geschöpft werden. Woher käme sonst der ganze Wust von Grillen, die so mancher ganz evident in der Bibel findet, die Menge irriger Behauptungen und ganzer auf Schriftstellen erbauter Systeme, wenn nicht daher, daß man seine angenommene Meinungen den heiligen Schriftstellern unterschiebt, und sie gerade das sagen läßt, was man aus irgend einer Philosophischen Schule, oder der Tradition seiner Lehrer, Voreltern und Aeltern als unumstößlich wahr angenommen hat. Daher findet der Schwärmer seine Einsprachen, der Papist seine Hierarchie, der Apocalyptiker sein tausendjähriges Reich, iener seine Gnostiker und selbst der Physiognom die Bestätigung seiner Hypothesen, an manchen Orten so sonnenklar gerechtfertigt, daß er sich über den Unglauben der kalten Vernünftler nicht genug wundern kann, die das für grundlose Behauptungen halten können.

Diesem Unfug kann nun freylich nicht besser gesteuert werden, als wenn man sie die Richtigkeit ihrer Erklärungen aus dem Wortverstande, dem Zusammenhang der Rede und dem Sinn des

Schrifts

Schriftstellers darzuthun nöthigt, wo sich denn das Grundlose, Spielende, Gewagte und Gezwungne derselben bald verrathen wird. Der Grundsatz bleibt also fest: man muß zuerst den wahren Verstand einer Stelle zu erforschen suchen, und ist der gefunden, so folgt die Richtigkeit der Lehre schon von selbst, da uns Gott unmöglich etwas lehren kann, was mit der Natur der Dinge streitet. Auch ist manche Stelle so deutlich, daß man nur die Worte verstehen darf, um auch den Sinn derselben mit hermeneutischer Gewißheit einzusehen, ohne daß es nöthig wäre, erst andere Vernunftwahrheiten dazubei zu Hülfe zu rufen.

Nun ist aber noch nicht entschieden, ob dies Verfahren überall angehe, ob es nicht Fälle gebe, wo der Ausleger nach dem gewissenhaften Gebrauch der Hülfsmittel zur Erforschung des Wortverstandes, noch andere ausgemachte Vernunftwahrheiten herbeirufen müsse, um den richtigen Sinn zu treffen. Dieser Fall, glaube ich, tritt alsdenn ein, wenn die Worte des Schriftstellers wegen ihrer Vieldeutigkeit, oder Struktur, oder irgend eines andern Umstandes, mehrere Auslegungen zulassen, wenn also ihre schwankende Bedeutung bestimmt,

oder

oder eine Wahl unter deren verschiedenen Bedeu-
 tungen getroffen werden muß. Einmal werden
 wir doch durch keine Eingebung versichert, welche
 Bedeutung unter mehreren hier gelte, und der Wort-
 verstand verläßt uns nicht minder, weil er mehr als
 einen Sinn zuläßt. Was ist nun hier zu thun?
 Soll ich, wie mehrentheils gefordert wird, andere
 Stellen, die deutlicher und diesen parallel sind, da-
 bei zu Hülfe nehmen, so möchte erst das wieder
 eine Untersuchung erfordern, ob jene oder diese
 Stelle die deutlichere wäre, der man bei der Aus-
 legung folgen müsse, ob hier oder dort der Ver-
 fasser eigentlich gesprochen habe. Dann lehrt auch
 der Augenschein, daß ein ieder Unterricht, wenn
 er in Worten geschieht, selbst den göttlichen nicht
 ausgenommen, unrecht verstanden, und mißgedeu-
 tet werden kann. Wie soll ich dem nun abhelfen,
 wie den richtigen Verstand treffen, wo der Wort-
 verstand nicht klar entscheidet? Noch mehr, was
 soll ich bey den Stellen thun, wo die Schrift sich
 zu widersprechen scheint? Nach welchem unter bee-
 den Aussprüchen soll ich den andern erklären? Die
 Schrift sagt einmal: Gott ist ein Geist, und dann
 schreibt sie ihm wieder einen Körper und körperli-

che Theile zu; sagt einmal, er sey kein Mensch, daß ihn etwas gereuen könne, dann wieder, es habe ihn gereuet, Menschen erschaffen zu haben; schreibt ihm Affecten zu, die doch in der Gottheit nicht stattfinden. In solchen Stellen ist der bekannte Grundsatz, Schrift aus Schrift zu erklären, offenbar nicht hinlänglich, den zweifelhaften Sinn zu bestimmen. In welcher Stelle redet denn die Schrift deutlich, welche muß der andern zur Erläuterung dienen? Sie selbst giebt das nicht zu erkennen, sie sagt das eine und das andere ohne allen erläuternden Zusatz. Wenn unser Heiland den Herodes einen Fuchs nennt, wenn er von sich sagt, ich bin der Weinstock und ihr seyd die Aehren, so ist freylich der Tropus einleuchtend, weil die Empfindung selbst dafür entscheidet. Aber bey den oben angeführten hält es um so viel schwerer, weil sie das göttliche Wesen betreffen, bey dem unsere Sinne nichts entscheiden können.

In diesen Fällen, dünkt es mich sehr klar zu seyn, hat der Ausleger, um den richtigen Sinn zu finden, kein andres Mittel, als den Satz, den er in den heiligen Schriften findet, mit den Grundsätzen zu vergleichen, die ihm die Vernunft darbietet.

Diese

Diese entscheiden nun für die geistige Natur Gottes, für die Unmöglichkeit, daß ihn etwas gereuen könne, und so mit weiß er, welche Stelle er eigentlich, und welche er Θεοπεποιτός zu erklären habe.

Man sagt zwar: Wenn wir versichert sind, ein Satz sey wirklich von Gott geoffenbaret worden, so haben wir hinreichend Grund, ihn bloß um des göttlichen Zeugnißes willen, für wahr zu halten, wenn wir auch keinen weitem Bestimmungsgrund dazu einsehen oder vortweisen können, und Hr. D. Mößelt erklärt es für unvernünftig, auf andre Art zu verfahren. Es kommt bei dem Inhalt der Schrift auf evidentiam testimonii nicht aber rei an. Wohl! Wenn sich aber auch nur beides allemal so gut von einander trennen ließe, als sich viele einbilden. Sehr oft muß man vorher die Wahrheit des Satzes untersuchen, ehe man gewiß seyn kann, daß ihn die Schrift wirklich lehre. Es ist ein merklicher Unterschied unter dem Satz, der freylich das göttliche Zeugnis vor sich hat, und dann unter dem wahren Verstand desselben, zu dessen Erforschung öfters, ja fast überall, wo mehrere Bedeutungen ge möglich sind, andere Wahrheiten zu Hülfe geru

gerufen werden müssen. Baumgarten *) scheint dies selbst gefühlt zu haben, und setzt deswegen hinzu: man könne die Abwesenheit des Widerspruchs als ein verneinendes Merkmal einer wahren Auslegung ansehen. Heißt das nicht eben so viel, man müsse die Auslegung nach diesem Merkmal prüfen, um von ihrer Richtigkeit überzeugt zu werden?

Das nemliche gestehen auch die Theologen stillschweigend ein, die sich Mühe geben, die weltliche Geschichte mit der biblischen zu vergleichen und ihre Uebereinstimmung zu zeigen. Wozu diese Bemühungen, wenn die Evidenz des Zeugnißes der Schrift schon ohnedies hinreichend ist? Billigen sie nicht hiemit augenscheinlich, daß es erlaubt sey, Wahrheiten aus einem fremden Gebiete mit der Geschichte der Bibel zusammenzuhalten, um sich und andere von der Wahrheit ihres Inhalts zu überzeugen? Gesezt die Evangelisten erzählten Geschichte, die mit dem Charakter der handelnden Personen, oder mit andern Zeugnißen jenes Zeitalters im Widerspruch stünden, würden wir uns dann entschließen können, ihnen Glauben beizumessen? Wie billig ist es daher, der Vernunft das
Recht

*) Pol. III. B. 198.

Recht einzuräumen, die Wahrheit ihrer Erzählungen und die Richtigkeit unsrer Auslegung von allen Seiten zu prüfen, die Nachrichten andrer Schriftsteller dabei zu Rathe zu ziehen, und so alle Einwürfe der Gegner zu Boden zu schlagen. Um es nicht ohne Beispiel zu lassen, wie nöthig dies zuweilen zur Berichtigung der Auslegung sey, will ich Sachkundige nur kurz an die verschiedenen Erklärungen erinnern, die von der Stelle im Lukas (L. 2. v. 2) *αυτη η απογραφη πρωτη, κ. τ. λ.* vorhanden sind.

Eben so dürfte es auch nöthig seyn, bei dogmatischen Sätzen zu verfahren. Man fordert ja mit allem Recht, daß keiner derselben eine richtig erwiesene Vernunftwahrheit umstossen dürfe. Dies muß denn also vorher eingesehen werden, und ist gleichsam die Probe, ob etwas Lehre der Schrift sey, ob man seine Urkunde recht verstanden habe. Die Dogmen der Schrift können entweder zugleich aus Erfahrung und Schließen erkannt werden, oder es sind reine Glaubensartikel. In beiden Fällen findet die Vernunft dabei ihr Geschäft. In dem ersten werde ich um so viel stärkere Gewißheit von der Richtigkeit und Wolthätigkeit der heiligen

ligen

ligen Bücher erlangen, wenn ich alle die heilsame Grundsätze darinnen finde, die eine aufgeklärte Vernunft als vollkommen gegründet erkannt und angenommen hat. Und so wird also diese Untersuchung mehr zum Vortheil der Offenbarung gereichen, mehr ihr Ansehen bestättigen, als ihrem Werth einigen Abbruch thun. Warum sollte man es denn für sträflich oder verwegen halten, die natürlichen Begriffe von Gott, der Welt und der Natur des Menschen auf den biblischen Lehrbegriff anzuwenden, da dieser nach seinem erhabnen Ursprung nichts Nachtheiliges davon zu besorgen hat, da die genaueste Prüfung seinen Werth nur desto mehr ins Licht setzet? Es kann doch die Meinung derer, die das so bedenklich finden, nicht seyn, daß sie etwas befürchteten, die Bibel auf einer Unwahrheit zu ertappen, oder meinten, daß man auch da glauben müsse, wenn etwas den klärsten Begriffen der Vernunft entgegen wäre. Ja, nicht nur bey solchen vermischten Lehren, wieman sie in der Sprache der Theologen nennt, sondern selbst bey den reinen findet eine Anwendung der Vernunftwahrheiten statt. So bald man annimmt, sie dürften nicht ganz undenkbar, noch widersprechend seyn, sie

sie dürften andere richtig erwiesene Wahrheiten
 nicht umstossen, so giebt man hiemit die Erlaubnis,
 sie nach vernünftigen Grundsätzen zu prüfen und
 ihren Nichtwiderspruch daraus zu erweisen. Denn
 man wird doch nicht haben wollen, daß man Ge-
 heimnisse glauben müsse, auch wenn sie Ungereimt-
 heiten und Widersprüche enthielten. Einige Kir-
 chenväter haben es in der Hitze behauptet, und
 feindselige Spötter haben ihnen nachgelallet, aber
 vernünftigen Theologen ist es nie in den Sinn ge-
 kommen, dergleichen zu behaupten. Könnten die
 Unitarier zuverlässig in den Lehren von der Dren-
 einigkeit und Menschwerdung eine Ungereimtheit,
 einen unauflösbaren Widerspruch erweisen, so wäre
 kein Zweifel, daß man sie aufgeben und gestehen
 müste, die Schrift mißverstanden zu haben. Aber
 das ist bisher noch nicht geschehen. Noch kein
 Unitarier hat in diesen Lehren, so wie sie von rich-
 tig denkenden Theologen vorgetragen werden, ei-
 nen Widerspruch geltend machen können, der sich
 auf keinerlei Weise heben ließe. Das meiste läuft
 auf Mißdeutungen, vorgefaßte irrige Vorstellun-
 gen oder endlich darauf hinaus, daß man nicht
 alles darinnen vollkommen fassen und begreifen
 kann.

kann. Diese dunkle Seite kann aber niemand be-
 rechtigen, das Ganze zu verwerfen, sonst müßten
 wir eben sowohl die Gegenwart des Feuers laug-
 nen, weil uns dessen Natur unerforschlich ist, oder
 die göttliche Allwissenheit, weil sie mit der Trenn-
 heit der Menschen unverträglich scheint. Indessen
 sey es ferne, ihre Bemühungen als Eingebungen
 einer aberwitzigen Vernunft, oder eines verdor-
 nen Herzens zu verschreyen. Sie streiten gewiß
 für die Wahrheit, indem sie nach unserm Einsich-
 ten wider sie streiten, und ihre Anstrengungen ver-
 dienen eher Dank als Haß und Verfolgung. Um
 Wahrheit, nicht um Bertheidigung alter oder neu-
 er Lehren ist es uns ja auf beiden Seiten zu thun.
 Sie mögen siegen oder unterliegen, so muß in bei-
 den Fällen der Freund der Wahrheit gewinnen.
 Entweder wird er eines lang gepflegten Irrthums
 los, oder er erhält neue Bestätigung für die Wahr-
 heiten, die er so lange verehrt hat. Aus diesem
 Gesichtspunct müssen wir denn auch alle die Un-
 tersuchungen betrachten, die in unsern Zeiten über
 die vertretende Genugthuung, über die Wirkun-
 gen der Gnade, über die Erbsünde und andere da-
 mit zusammenhängende Lehren zu großem Mißfal-
 len

ten der Eiferer und der Schwachen angestellet werden. Entschiede die Schrift mit völliger, unwiderstehlicher Gewißheit, so wäre keine Verschiedenheit der Urtheile möglich, da sich beide Theile auf sie berufen. Aber eben weil die Schrift zwar die Sache, aber nicht die Art und Weise (modum rei) für alle klar entscheidet, weil die eine Parthey auf diese, die andere auf jene Stellen das meiste Gewicht leget, diese da einen Tropus findet, wo ihn die andere laugnet, entstehen die Trennungen, die hier bedenkliches Seufzen, dort harte Verdammungsurtheile veranlassen. Beides ist gleich unnöthig, die Wahrheit wird gewiß stehen bleiben, und, gleich dem Golde, reiner und glänzender aus dem Feuer dieser Prüfungen hervorgehn. Nur erst gründlich bewiesen, daß die gewöhnliche Vorstellungen dieser Lehren mit erwiesenen Wahrheiten von Gott und der menschlichen Natur im Widerspruch stehen, daß sie auf irrigen Hypothesen beruhen, und auf ungereimte Folgen führen; es wird dann von selbst folgen, daß sie keine Theile einer göttlichen Offenbarung seyn können — und auch wir werden unsern Mißverstand erkennen und auf ihre Seite übertreten. So lange dies aber

D

noch

noch nicht geschehen ist, so lange wir sie noch für schriftmässig halten müssen, würde es Schwachheit und Bankelmuth, würde es strafbarer Mangel der Liebe zur Wahrheit seyn, von unsern Einsichten zu weichen.

Wie die Vernunft bey Glaubenswahrheiten entweder zu deren Verstand, oder zur Untersuchung ihrer Möglichkeit oder der Art ihrer Möglichkeit, oder ihrer vernünftigen Wahrscheinlichkeit und Erweislichkeit, oder ihrer Gründe und endlich ihrer Folgen gebraucht werden könne, wäre nun noch zu untersuchen. Ich übergehe es aber um so viel lieber, da ein geübterer Denker (Hr. D. Töllner in seinen theologischen Untersuchungen, im IX. Stück des ersten Bandes) mit der ihm gewöhnlichen Freymüthigkeit und Scharfsinn die Hauptsache in dieser Materie bereits erschöpft hat, und das, was noch übrig seyn dürfte, eine eigene Abhandlung erfordert. Eine seiner Aeußerungen kann ich dem ungeachtet nicht unbemerkt vorbei lassen. Er sagt:

„Die Philosophie über eine Glaubenswahrheit setzt die Wirklichkeit derselben voraus. Also nicht ein Wort darüber eher, als nachdem ausgemacht ist, daß das, worüber wir philosophiren wollen, eine

//eine Wahrheit des Glaubens ist; und dann zuver-
 //lässig keine Gefahr, daß menschliche Einfälle und
 //Spekulationen zu Lehren des Christenthums erho-
 //ben werden dürften. Zuerst also und vor allen Din-
 //gen Bibel und biblische Gewisheit. Und das auf
 //dem Wege der Ernestis, Tellers und Semlers,
 //durch Critik, Philologie, Historie und Logik. //
 Dem ersten Blicke nach scheint in der That nichts
 vernünftiger zu seyn, als diese Vorschrift. Ich
 muß doch zuerst den Sinn der Urkunde wissen, ehe
 ich ihn aufzuklären und zu bestättigen suche. Wie
 aber, wenn ich nach dem Gebrauch aller obigen
 Mittel dennoch den Sinn der Urkunde noch nicht
 ganz verstehe, wenn ich nicht bestimmen kann, wel-
 che unter mehrern Auslegungen die richtige ist, wenn
 die Urkunde von einerlei Sache nicht überall die
 nemlichen Ausdrücke, die nemlichen Vorstellungen
 gebraucht? An diesen Fall hat der scharfsinnige
 Mann nicht gedacht, und doch dürfte er so selten
 nicht seyn. Der Sprachgebrauch reicht doch nicht
 weiter, als daß gewisse Worte dieses und ienes be-
 deuten können, Zweck, Zusammenhang und Par-
 allelismus entscheiden auch nicht immer mit un-
 umstößlicher Deutlichkeit. Da dürfte es also doch

nöthig seyn, auch aus einem andern Fache die Begriffe zu Hülfe zu nehmen, die ich von dem Charakter und den Gesinnungen ihres Urhebers habe. Er nimmt an, daß alle Lehren unwidersprechlich klar aus dem Wortverstand fließen, oder durch Parallelismus und Context können erforscht werden, aber es kann ihm nicht unbekannt seyn, daß die Gegner eben dies laugnen, und manche Lehren nicht in der Bibel finden wollen. Die Worte, sagen sie, stehen wohl da, aber eure Auslegung und eure darauf erbaute Theorien sind unrichtig. Die Lehren von einer vertretenden Genugthuung, von unmittelbaren Gnadenwirkungen, von der Zurechnung der Erbsünde verstoßen wider die richtigsten Begriffe der Vernunft, vertragen sich nicht mit der Einrichtung der menschlichen Seele, noch auch mit richtigen Vorstellungen von dem Wesen Gottes, und das beweiset, daß ihr die Stellen, die ihr anführt, irrig ausleget. Der Sinn, den ihr ihnen beileget, ist zwar möglich, aber nicht richtig, weil er auf irrige Folgen führet; der unsrige ist eben so wohl möglich, und hat das für sich, daß er mit den evidentesten Wahrheiten von der Vollkommenheit Gottes und der Natur der Menschen zusammen-

men-

menhängt. Ihr sagt selbst, daß eine Offenbarung nichts unwahres enthalten dürfe, so laßt uns denn euch nach euren Grundsätzen richten. Entweder die Offenbarung ist falsch, oder eure Auslegung u. Das erste würde seyn, wenn sie keinen andern Sinn zuließe; da dies aber klar ist, und dieser zweite bessere Sinn von uns angegeben wird, so muß folgen, daß eure Erklärung falsch ist. Gegen solche Gegner würde es nun schlechterdings vergebens seyn, mit Schriftbeweisen zu kämpfen, sie werden entweder andre Stellen dagegen in Schlachtordnung stellen, oder sich hinter der hermetischen Regel verschanzen, daß man unter zwey gleich möglichen Auslegungen, von denen die eine natürlichen Wahrheiten widerspricht, die andere aber selbige bestättigt und aufklärt, nothwendig die letztere wählen müsse. Ich gestehe, daß ich nicht sehe, wie man hier blos mit Schriftbeweisen fertig werden wolle, und halte es für unvermeidlich, erst die Richtigkeit der Lehre und deren Uebereinstimmung mit der Vernunft zu erweisen, und dann von da aus auf die Richtigkeit der Auslegung zurückzuschließen. Und dies wäre dann der Fall, wo die Vernunft außer dem Gebrauch der Critik,

Philologie und des Contexts (welchen allemal die erste Stelle gebührt) noch die Philosophie zu Hülfe rufen muß, um ihrer Auslegung ein entscheidendes Uebergewicht zu geben. Vielleicht ließe sich der Gebrauch der Vernunft in diesem Falle am besten so bestimmen. Man untersuche zuerst bey der zu erklärenden Stelle die Richtigkeit des Textes, und wenn dieser nach den Regeln einer gesunden und bescheidenen Critik gefunden ist, den eigentlichen Verstand der Worte nach den Vorschriften der Auslegungskunst; man bemerke den ganzen Zusammenhang, erforsche die Absicht des Schriftstellers, und nehme die Stellen, wo er sonst von dieser Sache spricht und seinen eignen Sprachgebrauch dabei zu Hülfe. Findet man auf diesen Wegen einen Sinn, der an Klarheit und Würde die andern möglichen übertrifft, am besten im Zusammenhang gegründet ist und mit andern richtigen Wahrheiten harmonirt, so ist der wahre Verstand gefunden. Wenn aber diese Mittel zur völligen Entscheidung nicht zureichen, wenn zweyerlei Auslegungen möglich sind, deren keine überwiegende Gründe vor sich hat, alsdenn wende dich zu den Begriffen, die dir deine Vernunft von diesen Dingen darbeut.

Wähle

Wähle, aber nicht schnell und unbedachtsam, nicht ohne sorgfältiges Forschen, ob auch deine Begriffe richtig und wahr sind, wähle dann unter zwey Auslegungen, deren die eine ihnen widerspricht, die andere aber freundschaftlich mit ihnen zusammenhängt, nach den Begriffen, die dir die wahre Vernunft von Gott und seinen Eigenschaften darreicht. So glaube ich, würde so wol der abergläubischen Anhänglichkeit an den Worten, als auch der ungebundenen Frechheit, mit der so manche alles wegzuerklären wissen, am besten vorgebeugt.

Ich eile, noch etwas vom Gebrauch der Vernunft bey moralischen Sätzen hinzuzufügen. Ich finde sie eben so wol zur Erklärung der Vorschriften, als auch zu ihrer Einschränkung nöthig.

Um dieses zu erweisen, darf ich fast nur das anführen, was Mosheim in seiner Sittenlehre (Th. I. p. 16.) hievon sagt. Die Vernunft, sagt er, thut zuerst Dienste bei der Erklärung der Stellen der Schrift, und der Gesetze Gottes, aus denen die Moral hergeleitet wird. Zweitens ist die Vernunft befugt, genaue und deutliche Beschreibungen von den Pflichten, von Tugenden und Lastern zu machen. Sie dienet drittens, aus den all-

gemeinen Gesetzen Gottes die besondern Pflichten herzuleiten, und sie auf alle und jede Vorfälle des menschlichen Lebens anzuwenden. Viertens hat die Vernunft so viel Licht, daß sie die Gerechtigkeit, Billigkeit, Weisheit und Vortreflichkeit der göttlichen Gesetze darthun und erweisen kann. Fünftens entdeckt sie uns die wahre Gestalt des Menschen, seine Natur und Eigenschaften, die Winkel und Abwege seines Herzens. Und dann kommt sie uns noch sechstens darinnen vortreflich zu Hülfe, Schwachheiten des Verstandes von einer wahren Erleuchtung, selbsterwählte Uebungen von einer wahren Gottesfurcht, Träume des Gehirns von der Kraft Gottes, Veränderungen des Temperaments von den Wirkungen der Gnade zu unterscheiden. — Es ist wahr, Mosheim nimmt die Vernunft hier nicht ganz in dem Sinne, in dem wir oben davon geredet haben. Er versteht mehr überhaupt den Verstand, das Vermögen deutliche Vorstellungen zu haben, und nach ihnen zu urtheilen darunter, wir aber reden mehr davon, in wiefern man vernünftige Wahrheiten zur Bestimmung des Sinnes der Schrift, bey ihren Lehren und Vorschriften anwenden dürfe. Einiges gehört indessen

indessen doch ganz eigentlich hieher. Wenn die Vernunft zum Beweis die Pflichten oder Tugenden und Laster erklären, wenn sie die Gesetze auf besondere Fälle anwenden, wenn sie die wahre Gestalt des menschlichen Herzens aufdecken, und Einbildungen und selbsterwählte Uebungen von wahrer Religion unterscheiden soll, so muß sie nothwendig dabei Vernunftwahrheiten zu Hülfe nehmen, die Neigungen und das Verhalten der Menschen beobachten, und Regeln abziehen, um die Gesetze nach denenselben zu erklären und anzuwenden. Noch deutlicher erklärt sich dieser Gelehrte, (l. cit. P. 24.) indem er die Regel festsetzt: Keine Erklärung der heiligen Schrift könne wahr und richtig seyn, wenn sie den Begriffen der gesunden Vernunft von den Pflichten des Menschen entgegen läuft. Gott kann uns mehr Pflichten auflegen, als wir durch eignes Nachdenken erforschen können, kann unsre Freiheit enger einschränken, aber nie Dinge gebieten, wodurch das Gesetz, das er in unser Herz geschrieben, umgestoßen oder aufgehoben würde. Er würde sonst mit sich selbst streiten oder den wandelbaren Menschen gleichen, die Gesetze geben, so einander selbst aufheben. Diese Behauptungen

sind so evident, daß sie sich sogleich, nachdem sie
 verstanden sind, dem Verstand als wahr aufdrin-
 gen. Aber dann habe ich auch Grund darauf zu
 bringen, daß der Vernunft das unveräußerliche
 Recht zukomme, über die Auslegung der göttlichen
 Gesetze nach vernünftigen Wahrheiten zu urtheilen,
 und daß eine Auslegung, wenn sie auch den Wort-
 verstand einigermaßen vor sich hat, falsch sey, so-
 bald sie ihnen widerspricht. Wie manche eingebil-
 dete Heilige dürften ihrem Leibe das Ketteneschlep-
 pen, die Geißelhiebe, den nagenden Hunger und die
 ganze gottseelige Tortur erspart haben, wenn sie
 den Ausspruch Pauli 1 Cor. 9. 27. mit Beihül-
 fe der ewigen Vorschriften des Naturrechts erklärt
 hätten! Nie würde die ungesunde und grausame
 Lehre, daß die Bösen all' ihr Eigenthum mit Un-
 recht besitzen und die Frommen allein ein Recht
 auf den Erdboden haben, so veste Wurzel gefasset
 und solche Verheerungen angerichtet haben, wenn
 Vater Augustin die Vernunft zu Rathe gezogen
 und bey Matth. 5. 5. und 1 Cor. 3. 22. nicht so schü-
 lermäßig an dem Wortverstand geklebt hätte. Eben
 so würde niemand aus den Worten Jesu Matth.
 5. 39. Gelegenheit genommen haben, der christli-
 chen

hen Moral zu spotten, wenn man nicht, wider die Naturgesetze, diese Aussprüche zu streng erklärt hätte. Ich übergehe es, von dem Nachtheil mehr zu sagen, den die Vernachlässigung vernünftiger Grundsätze bey Auslegung der Bergpredigt unserſ Heilands diesen vortreflichen Vorschriften gebracht hat, um noch ein Wort von der Einschränkung der Gesetze beuzufügen.

Gesetze können nicht alle einzelne Fälle begreifen, sie müssen allgemein abgefaßt werden. Eine Vorschrift, die in allen Fällen von einerlei Brauchbarkeit wäre, giebt es eben so wenig, als eine Universalarzneey für alle Krankheiten. Die Regel wird nach den meisten Fällen entworfen, das vernünftige Nachdenken bestimmt die Anwendung bey einzelnen Gelegenheiten. Du sollst nicht töden, ist die allgemeine Vorschrift, die in den meisten Fällen gilt; die Vernunft macht eine Ausnahme bey der Obrigkeit und einer rechtmäßigen Nothwehr. Du sollst nicht stehlen, ist der allgemeine Befehl, der äußerst seltne Fall, wo ich mein Leben schlechterdings auf keine andre Art erhalten kann, ist eine Ausnahme. Dem allgemeinen Verbot die Ehe aufzuheben steht der ausgenommene Fall der Hure-

rei

rei zur Seite, und die Rechtsgelehrte haben noch mehrere beigefügt. Auch schränken die Pflichten selbst einander gegenseitig ein, und bey Collisionen maß die geringere Pflicht der höhern weichen. Ich würde meinen Lesern wenig zutrauen, wenn ich es ihnen nicht überlassen wollte, selbst zu urtheilen, wie unentbehrlich der Gebrauch der Vernunftwahrheiten zu dem allen sey.

Schöne Grundsätze, wird vielleicht mancher unwillig ausrufen! So wird auf diese Art die Schrift ganz von der Vernunft abhängig werden, so wird diese gar nichts mehr glauben wollen, was sie nicht aus ihren eignen Kräften erlernen kann. Ich sehe das nicht ein. So wenig die Schrift dadurch von der Critik und Philologie abhängig wird, indem man deren Vorschriften zur Erforschung ihres Sinns anwendet, eben so wenig wird ihrem Ansehen dadurch etwas entzogen, wenn man Vernunftwahrheiten den Zutritt verstatet. Ungereimte und widersprechende Lehren kann freylich die Vernunft eben so wenig annehmen, als eine wahre Offenbarung dergleichen mittheilen. Aber Lehren, die dergleichen nicht in sich fassen, wird sie deswegen nicht verwerfen, weil sie nach ihren
gegen

gegenwärtigen Einsichten die Art ihrer Möglichkeit nicht ganz begreifen kann, wenn sie ihr nur die Offenbarung deutlich vorträgt und Glauben daran fordert. Wie sollte sie sich, falls sie nicht an Abergwitz krank liegt, weigern, von ihrem Schöpfer etwas zu lernen, wie nicht glauben, daß ihr das gut und heilsam sey, was er ihr anzukündigen beliebt, wie sich deswegen gegen seine Unterweisungen sträuben, weil sie solche nicht selbst erfunden hat?

Aber so wird es doch sehr mißlich seyn, der Vernunft so wichtige Rechte zuzugestehn, weil denn ein ieder seine Vernunft, seine vielleicht ganz irrige oder wenigstens mit manchen Unrichtigkeiten, Grillen und leeren Spitzfindigkeiten durchwebte Vernunft, zum Maasstab der richtigen Auslegung annehmen wird. Das ist denn freylich nicht zu verhüten, es müßte denn unmöglich seyn, sich vom Scheine täuschen zu lassen, in Anwendung der Regeln des vernünftigen Denkens zu fehlen, oder Irrthum für Wahrheit anzusehen. Aber es würde das nemliche geschehen, man möchte es erlauben oder verbieten, die Vernunft zu gebrauchen. Jeder würde darum doch nach den Grundsätzen urtheilen, die er entweder auf Treu und Glauben,

von

von andern angenommen, oder nach dem Maas seiner Einsichten wahr befunden zu haben glaubte. Auch wäre noch das erst zu untersuchen, ob der Gebrauch oder Nichtgebrauch der Vernunft von jeher mehr Schaden in der Religion verursacht hat. Ich sollte fast glauben, daß die Erfahrung für das letzte entscheiden würde. Zudem wenn auch ein großer Theil in Wahl und Anwendung der Wahrheit fehlen sollte, so giebt es ia doch Mittel, das Wahre vom Falschen zu unterscheiden, so giebt es doch Grundsätze, deren Wahrheit durch keine Zeit, durch keine Angriffe der Zweifler erschüttert wurde, die in dem schwankenden Ocean menschlicher Meinungen bis jetzt unbewegt stunden. Man zeige also ienen unberufenen Auslegern oder Verdrehern der göttlichen Urkunden das Unerweisliche und Falsche ihrer Grundsätze, man entkleide ihre Sophismen, man entdecke die traurigen Folgen ihrer Irrthümer, man lehre sie das weise Mißtrauen gegen noch nicht genug geprüfte Lehrsätze; man rechtfertige die Wahrheit und die Nichtigkeit der angegriffenen Lehren vor ihren Augen, so werden sie sich gewiß, ohne alle Nachtsprüche und Anathemen, der eindringenden Gewalt der Gründe ergeben, ihre

Irrun:

Schreunngen beschämt zurücknehmen und der mächtigern Wahrheit den Sieg überlassen müssen.

Auch wäre vollends dabei nicht zu besorgen, daß man auf diese Weise der Vernunft den Vorzug vor der Offenbarung zuerkennete. Ich weiß es sehr wohl, daß diese und ähnliche Besorgnisse die wahre Ursache sind, warum in den Aussprüchen der Theologen ein gewisser Wankelmuth herrscht, daß sie nicht selten mit einer Hand das wieder zurücknehmen, was sie eben mit der andern zugegeben hatten. Sie befürchten, dem Ansehen der Offenbarung zu nahe zu treten, sie von der Vernunft zu sehr abhängig zu machen, wenn sie ihr, außer der vorläufigen Prüfung der Wahrheit der Offenbarung, noch einige Rechte zugestünden. Ich table diese Behutsamkeit nicht, aber oft artet sie, wenn sie zu weit getrieben und nicht genugsam durch Gründe geleitet wird, in eine leere Furchtsamkeit aus. Das göttliche Zeugnis bleibt dennoch der Grund, warum wir die Lehren der Schrift als wahr annehmen, wenn sie gleich nicht anders als mit dem Verstand können gefaßt werden, wenn gleich dabei zur gewissen Versicherung, daß man recht ausgelegt habe, ein Gebrauch der Vernunft wahr.

wahrheiten statt findet. Auch scheint mir bei den gegenwärtigen theologischen Streitigkeiten die Rede gar nicht davon zu seyn, ob man Lehren der Schrift glauben müsse. Dieses gestehen beyde Theile einstimmtig zu; nur darinnen gehen sie von einander ab, ob diese oder andre Lehren nothwendig aus den Worten der Schrift folgen, ob die gewöhnliche Auslegung die einzige hermeneutisch richtige sey, oder ob auch eine andre füglich gelten könne. Zu dem Ende hat man einige Lehren mit den Begriffen zusammengehalten, die die geläuterte Vernunft von dem Wesen und den Eigenschaften der Gottheit festsetzet, und einen Widerspruch unter beyden zu entdecken geglaubt. Ist es nun richtig, daß die Bibel keinen Widerspruch enthalten, daß keine Auslegung richtig seyn könne, die dergleichen hervorbringt, so müssen jene Zweifel aufgelöst, und die dabei zum Grund liegende unerwiesene Sätze und Fehlschlüsse aufgedeckt werden; so muß man einleuchtend beweisen, daß diese Lehren, so wie man sie bisher vorgetragen, weder mit den Eigenschaften Gottes, noch mit der Natur der menschlichen Seele streiten, daß sie vielmehr die wahrsten und würdigsten Begriffe von beyden voraussetzen. So und nicht

nicht anders muß der Vertheidiger zu Werk gehen, so muß er dem Angreifer Schritt vor Schritt folgen, und eben die Waffen gebrauchen, mit denen sein Feind sicht, wenn der Angriff abgewiesen und der Sieg errungen werden soll. Alle Waffen andrer Art möchten hier unbrauchbar seyn, und wohl eher Lärm und Getöse anrichten, als durch einen entscheidenden Sieg den Streit zum Besten der Wahrheit enden. Wo die Schrift klar und untrüglich entscheidet, sind wir ihr, als dem Wort des Wahrhaftigen, Glauben und Gehorsam schuldig, darinn stimmen wir alle überein; so laßt uns denn unermüdet prüfen, alle Mittel aufbieten, immer mehr zu erforschen, welches da sey der Wille des Herrn und der Grund unsrer Hoffnung, ohne Kleinmüthige Furcht, als ob Zweifelsucht oder Irrthum die Oberhand gewinnen und die göttliche Wahrheit von der Erde verdrängen würden.

Aber das ließe ia wider die behauptete Deutlichkeit der heiligen Schrift, wenn bei ihrer Erklärung ein solcher Gebrauch der Vernunftwahrheiten für nöthig erachtet würde? Keinesweges. Niemand hat noch je eine absolute Deutlichkeit von ihr behauptet, man giebt es vielmehr zu, es sey

E

solche

solche an eine gewiß Ordnung, an den Gebrauch
des Nachdenkens und anderer unentbehrlicher
Hilfsmittel gebunden. Zudem war bey dem Ab-
stand der morgenländischen Denkungsart von der
unsrigen, bei den Veränderungen, die Zeit und
Umstände in ieder Sprache hervorbringen, einige
Dunkelheit ohne Wunder schlechterdings nicht zu
verhüten. Geht es uns denn mit andern alten
Urkunden besser, oder spricht man ihnen deswegen
alle Deutlichkeit ab, weil sie nicht idem so gleich
einleuchten, weil eine Menge von Kenntnißen, um
sie recht zu verstehen, erfordert wird?

Oder sollte vielleicht der Naturalismus durch
diese Behauptungen begünstiget werden? Auch das
wäre eine mögliche, aber sehr ungegründete Besorg-
nis. Der Grundsatz des Naturalismus läuft dar-
auf hinaus: Was der menschliche Verstand nicht
begreifen und erklären kann, das ist falsch und kann
niemand zu glauben aufgedrungen werden. Soll
dies so viel heißen, daß das nothwendig falsch
sey, was auf keinerlei Weise vorgestellt und be-
griffen werden kann, so ist dies zwar wahr, aber
es kann dann nicht auf die Lehren der Schrift an-
gewendet werden; denn daß sie unverständlich und
wider-

widersprechend seyn, wird von uns nicht behauptet, noch ist es je von einem Naturalisten erwiesen worden. Heißt es aber, was ich nicht ganz begreifen und erklären kann, so ist es ein irriger Satz. Wollte man auch das nicht in Anschlag bringen, daß doch offenbar der Verstand dieses und jenes Menschen nicht eben die Grenze und der Maasstab aller menschlichen Vernunft ist, daß eben die Lehre, die dem einen voll Schwierigkeiten und Unbegreiflichkeiten dünkt, hundert andern sehr faßlich und begreiflich seyn kann: so dürften doch überhaupts die allgemeinen Grenzen alles menschlichen Verstandes hiebei nicht aus der Acht zu lassen seyn. Die Empfindung lehrt uns das Daseyn vieler Dinge, von deren innerer Natur uns deutliche Begriffe fehlen. Wer wird zum Beweis das Daseyn des Lichts und der elektrischen und magnetischen Materie, oder die Fortpflanzung der Menschen deswegen laugnen, weil noch kein Weltweiser das Wie, die Art der Möglichkeit, erklären konnte? Muß der Vernünftige hier seinen Sinnen trauen, so kann es nicht unvernünftig seyn, einem Zeugniß zu trauen, dessen Aechtheit erwiesen ist. Dort beruhet mein Beifall auf dem Zeugnis meiner

Sinne, hier auf dem Zeugnis der Schrift; in beiden Fällen bleiben noch gewisse Dunkelheiten, bleibt etwas zurück, das sich nicht ganz erklären läßt. Widerspricht eine Schriftlehre richtig erwiesener Vernunftwahrheiten, hat sie unwiderlegliche Einwürfe wider sich, so verdient sie keinen Glauben, so ist sie irrige menschliche Tradition, keine Lehre der Offenbarung, denn Gott kann sich nicht widersprechen. Wenn aber eine Schriftlehre nur dem zuwider ist, was gewöhnlich geschieht, wenn sie nur zufälligen Wahrheiten widerspricht, so ist es höchst vernünftig, dem deutlichen Orakel zu glauben.

Das sonstige Verfahren der Theologen ist hierinnen ebenfalls auf meiner Seite, wenn sie gleich nicht deutlich zugestehen, und allen Gebrauch der Vernunft bloß auf die vorläufige Prüfung der Revelation einzuschränken scheinen. Bloß die Untersuchung der Wahrheit der Offenbarung macht schon zugleich eine Prüfung ihrer Lehren nothwendig. Der erste Charakter einer göttlichen Lehre ist, daß sie Gott anständig sey. Ein Lehrbegriff, [sagt Hr. Less S. 451.] welcher entweder offenbare Ungereimtheiten und Irrthümer, oder dem menschlichen

chen Geschlecht schädliche Grundsätze enthält, hebt
 offenbar die durch die Vernunft untrüglich erkann-
 te Begriffe von der Heiligkeit, Wahrheit und Güte
 Gottes auf, und kann also unmöglich von Gott seinen
 Ursprung haben. Wenn demnach eine Religion
 nicht nur dergleichen nicht vorträgt, sondern auch in
 jedem Punct der Vernunft, dieser ältesten Offen-
 barung Gottes, vollkommen gemäß und der menschs-
 lichen Gesellschaft ersprieslich ist, so wird sie schon
 mit einigem Schein auf einen göttlichen Ursprung
 Anspruch machen können. Wie kann ich denn aber
 erkennen, ob die Lehren der Offenbarung nichts
 widersprechendes enthalten, ob sie jene ursprüng-
 liche Begriffe nicht aufheben, wenn ich nicht beide
 mit einander vergleiche, und ihr beiderseitiges Ver-
 hältnis gegen einander beurtheile? Eben dies
 setzt man auch in der That voraus, wenn man for-
 dert, daß Geheimnisse nicht wider die Vernunft
 seyn dürfen. Es muß also recht seyn, sie gegen
 Vernunftwahrheiten zu halten, ich muß also bey
 Auslegung der Schrift in zweifelhaften Fällen die
 Vernunft zu Hülfe nehmen dürfen. Wir sind,
 sagt Mosheim, (Sittenlehre B. 2. S. 533) nach
 dem Ausspruch aller verständigen Ausleger befugt,

den Wortverstand einer Stelle der Schrift zu ruckzusehen, wenn daraus etwas folgt, das mit der Natur der Dinge, mit der Vernunft, mit der Erfahrung streitet. So haben auch bisher immer die Ausleger bei schwierigen Stellen, wo andere Gründe zur Entscheidung unzulänglich waren, verfahren. Von den anthropopathischen Stellen, die eine sehr fehnliche Parthey unter den Alten mißverstanden haben wir bereits oben gesprochen. Das nemliche findet bei einer großen Anzahl anderer ebenfalls statt. Wenn Christus das Auge, das Fuß ärgert, auszureißen, den Fuß abzuhauen, oder ein Paulus, das Fleisch zu kreuzigen anbefiehlt, wie kommt es dann, daß man dies in uneigentlichen Verstand nimmt? Im Text selbst finde ich doch dazu keine Veranlassung. Offenbar hat man hier die richtige Auslegung vernünftigen Gründen zu verdanken, die uns nicht erlauben, Christo oder einem Apostel Befehle zuzutrauen, die Thorheit oder Verbrechen wären. So ist es ebenfalls mit allen den Stellen, wo befohlen wird, dem, der uns auf einen Backen schlägt, den andern auch darzureichen, nicht für den andern Morgen zu sorgen, jedem zu geben, der da bittet, und von dem nichts

nichts zu fordern, der uns das unsrige nimmt, sein Leben oder auch seine Anverwandte zu hassen, oder wo Gott die Verhärtung des Pharao zugeschrieben, oder von Gott gesprochen wird, (Röm. 9. 18) als wenn er nach blosser Willkühr verführe, sich erbarme, welches er will, oder auch verstocke, welchen er will. In allen diesen Aussprüchen leiten uns die natürlichen Begriffe von Recht und Unrecht, von Gott und seinem Wesen, auf die wahre Meinung der heiligen Schrift. Eben so werden in der Polemik häufig Vernunftgründe angewandt, um die Falschheit der gegenseitigen Erklärung und die Richtigkeit der unsrigen zu erweisen, wie solches zum Beweis aus den Widerlegungen der Brodverwandlung genugsam erhellet. Wäre es nöthig, so könnte ich mich noch auf die vielen unnatürlichen Auslegungen der Alten berufen, welche die Unwissenheit in den Sprachen und der Verfall der Philosophie in den finstern Zeiten so zahlreich ausgeheckt hat; ich könnte auf das Beispiel eines Origenes und anderer verweisen, die aus den nemlichen Gründen nicht wenig von der Heerstraße der Wahrheit abgekommen sind. Ich glaube aber zum Erweis der Rechtmäßigkeit des Ge-

branches richtiger Vernunftwahrheiten und zu dessen genauerer Bestimmung genug gesagt zu haben, und erwarte gegründeten Widerspruch oder den Beyfall unbefangener Beurtheiler.

II.

Ueber die Absolution.

Man streitet noch immer, ob selbige eine wirkliche Mittheilung der Vergebung der Sünden, oder ob sie nur eine Ankündigung derselben sey. Wie eifersüchtig man in den vorigen Zeiten auf dem erstern bestanden habe, ist bekannt, so wie auch, daß viele einsichtsvolle Gelehrte, unter andern Hr. Spalding und Hr. Miller, aus sehr guten Gründen das letztere angenommen und in Schriften öffentlich behauptet haben. Man sollte glauben, die Sache wäre durch sie so ins reine gebracht worden, daß sich nichts gegründetes mehr dagegen sagen ließe. Man hat unterdessen doch die alte Behauptung neuerdings wieder zu unterstützen gesucht. Ob die zu deren Erweis angeführte Gründe richtig und treffend sind, ist der Gegenstand dieser Untersuchung.

I. Man

I. Man verweist dabei auf die Denkungsart der Israeliten. Diesen waren im Gesetz viele Flüche und Krankheiten gedrohet, falls sie solches überträten. Wenn denn nun ein Israelit aus Versehen, oder auch mit Vorsatz ein Gebot übertreten hatte, so hatte er auch den Fluch des Gesetzes mit allen seinen schrecklichen Folgen zu erwarten. Um dem zu entgehn, bediente er sich der Schuld- und Sündopfer. Wenn er diese in gehöriger Ordnung brachte, so erlangte er am Altar von Gott mittelbar durch die Priester Vergebung der Sünden. Die Macht, Sünde zu vergeben, ist stets nur Gott zuständig, aber er übt sie durch Mittelspersonen aus. — Hierwider ist gar vieles zu erinnern. Jene Flüche und Drohungen, die uns Moses im 28sten Cap. seines fünften Buches beschreibt, giengen nicht einzelne Personen, sondern das ganze Volk, nicht so wohl einzelne Sünden, sondern mehr das allgemeine Verderben des ganzen Volks an. So wenig bei uns daran Mangel ist, so wenig wird es auch unter den Israeliten an einzelnen Bösewichtern gefehlet haben; ein Gottloser müste aber nach dieser Voraussetzung unter ihnen nie einer zeitlichen Glückseligkeit haben genießen können.

In den letzten Versen des 27sten Cap. wird zwar der Fluch, auf einzelne Verbrechen, und zwar auf solche gesetzt, die im Verborgnen geschehen, und deren Rächer Gott allein seyn kann. Aber es heißt auch nur, der, so es thue, soll verflucht, Gott ein Greuel, seyn; es wird nicht hinzugesetzt, daß ihn die Strafen des folgenden Capitels treffen sollen. Im 28sten Capitel aber wendet sich Moses zu dem ganzen Volk, und trägt ihm Segen und Fluch vor, zu augenscheinlichem Beweis, daß dies nach der besondern göttlichen Leitung dieses Volks auch nur dann zutreffen werde, wenn es im Ganzen Gott gehorsamen, oder ihm abtrünnig werden würde. Moses berechtigt uns also nicht, zu behaupten, daß ieder einzelne Verbrecher diese Flüche habe befürchten müssen, noch auch daß sie an ihm in Erfüllung gegangen seyn würden.

Gesetzt aber auch, daß sie solches wenigstens befürchtet hätten, so konnte ihnen solche Furcht durch die vorgeschriebene Schuld- und Sündopfer gar nicht benommen werden: denn nach den klaren Worten der Schrift waren diese blos für einige ausdrücklich benannte vorsätzliche Uebertretungen,
 übr-

übriges aber nur für Sünden des Irthums und
 der Unwissenheit verordnet. Wenn ihnen also auch
 der Priester wirklich die Vergebung mitgetheilet
 hätte, so würden sie doch in allen Fällen, wo sie
 nicht opferet durften, und also in den mehresten und
 wichtigsten, gar keine erlangt haben. Aber die Le-
 vitische Versöhnung erstreckte sich gar nicht einmal
 auf die Gewissen, sondern war blos eine äußerli-
 che, leibliche Reinigung, die nach Pauli Erachten
 weder beruhigen noch vollkommen machen konnte.
 Die Priester theilten auch selbst diese Erlasung
 Levitischer Unreinigkeit nicht eigentlich mit, bedien-
 ten sich niemals der bestimmten Ausdrücke: Ich
 erlaße dir hiemit deine Sünde. Sie thaten, was
 ihres Amtes war, sie schlachteten die Opfer, spreng-
 ten das Blut, und brachten es nach Beschaffenheit
 der Umstände vor Jehovah, diese Handlungen im
 Ganzen nennet Moses Versöhnen. So versöh-
 nten sie den Altar, die Stiftshütte, das Volk, sich
 selbst und ihre Häuser. An einigen, aber bei wei-
 tem nicht an allen Orten, setzt der Geschichtschrei-
 ber hinzu, daß ihnen ihre Sünde vergeben werde.
 Das ist aber noch lange nicht so viel, als wenn
 es hieße, und sie vergaben dem Volk die Sün-
 de.

de. Die Erlasung geschah, oder wurde als eine Folge ihrer Opferhandlungen angesehen, ohne daß sie solche nur ankündigten, geschweige dann selbst mittheilten. Es ist also sehr irrig, von ienen Priestern auf die christlichen Lehrer des Neuen Bundes zu schließen, oder die eingebildete Macht, die Sünden zu vergeben, von ihrem Amt abzuleiten. Moses war eine eigentliche Mittelsperson zwischen Gott und dem Volk der Israeliten, aber er maßte sich keines solchen Rechts jemals an. Als das Volk sich durch Abgötterey versündigte, bat er zwar für selbiges, aber nirgends trug ihm Gott auf, ihm Vergebung für diese Sünde mitzutheilen. Die Priester theilten nie wirklich Vergebung der Sünde mit. Selbst Nathan, der doch ein Prophet war, sagte zu David (2 B. Sam. 12. 13.) nicht, ich vergebe dir deine Sünde, sondern: So hat Gott deine Sünde hinweggenommen. Die ganze Behauptung ist demnach ohne Grund der heiligen Schrift. Aber wenn sie auch das Zeugnis derselben vor sich hätte, wie sie es gerade wider sich hat, so würde abermal nichts für die Lehrer unsrer Zeiten daraus folgen. Sie sind weder Priester, noch Propheten, was haben sie denn

denn also mit Rechten und Freyheiten zu thun, die nur diese angehen?

II. Man wendet ferner ein. Christus hob die Schuld- und Sündopfer, wie alle andere, // durch // sein ewig geltendes Opfer auf. Wo sollte nun // der Christ Vergebung der Sünde erhalten? Für // ihn war nun kein leiblich Opfer, kein Priester // mehr? Es war also um der Gewißen der Menschen willen nothwendig, daß eine neue Anstalt // gemacht, und eine andre Classe von Menschen // an der Stelle der Priester mit dem Auftrag // Sünde zu vergeben, oder auch zu behalten // versehen würde. // Fragt man, woher der Christ ohne Lehrer die Gewißheit der Vergebung erlangen solle, so möchte ich darauf antworten: Eben daher, woher die Glaubigen vor der Gesetzgebung Moßis und vor Anrichtung des Opferdienstes Überzeugung davon erlangten, und woher selbst unter dem Gesetz sich der strafbare Israelit bey Sünden, für die kein Opfer angenommen wurde, beruhigen konnte. Redet man doch, als ob sich kein Mensch von der göttlichen Gnade überzeugen könnte, wenn ihm der Lehrer solches nicht mündlich versicherte? Und doch ist, um zur Gewißheit hierin

nen

nen zu gelangen, ja offenbar nichts weiter nöthig, als zu wissen, Gott ist bereit mir unter gewissen Bedingungen zu vergeben, und ich habe diese Bedingungen erfüllet, an welche dieses Gnadengeschenk gebunden ist. Ich sehe auch nicht ein, wie eine solche neue Anstalt, um der Gewissen der Menschen willen, gerade nothwendig seyn sollte. Nützlichkeit für Schwache wäre, dünkt mich, alles was sich erweisen ließe. Doch es sey, so folgt doch nichts weiter, als es sey nützlich, ihnen die Gnade Gottes und die Vergebung der Sünden vorzutragen, aber nichts für die eigentliche Mittheilung.

III. Die Apostel hatten eine doppelte Vollmacht, 1) allen Bußfertigen und Glaubigen ohne weiteres Opfer vollkommne Vergebung der Sünden anzukündigen, und an Gottes statt zu ertheilen, und dann 2) Uebel, welche sonst Folgen der Sünde sind, wegzunehmen oder aufzulegen. Ap. G. 5. 9. 13. 11. I Tim. I. 20. Was das letzte betrifft, so hatten freylich die Apostel eine solche Macht, Krankheiten aufzulegen, aber das war denn ein bloßes apostolisches Vorrecht, das auf keinen ihrer Nachfolger forterbte. In Ansehung des er-

sten

sten beruft man sich gewöhnlich auf Joh. 20. 22. 23. Nun begehre ich das den Aposteln nicht abzusprechen, doch kann ich die Verschiedenheit nicht unbemerkt lassen, die bey den Auslegern dieser Stelle herrscht. Einige nehmen die Bemerkung aus Jes. 6. 10. oder Jer. 1. 10. zu Hülfe, daß Wörter, die eine wirkliche Thathandlung anzeigen, oft nur von der Ankündigung dessen, was geschehen soll, verstanden werden; so daß also auch hier der Befehl zu vergeben, nichts weiter, als die Macht ihnen solches zu verkündigen, in sich schließe. Andre, unter denen selbst Leß und Zacharia sind, erklären es bloß von der Macht wunderthätige Krankheiten, ja den Tod selbst aufzulegen oder hinwegzunehmen. Und Matth. 16. hat ohnehin längst Ausleger gefunden, die es von der Apostolischen Macht erklären, die Verbindlichkeit der mosaischen Gesetze zu bestimmen. Wenigstens erhellet hieraus so viel, daß man sich nicht mit völliger Gewißheit auf diese Stellen gründen, noch weniger die Rechte der Apostolischen Nachfolger darauf bauen könne.

Wenn aber auch die Apostel unmittelbar Sünden vergaben, so beweiset das wieder nichts für die heutigen Lehrer. Sie stunden unter der Regierung

rung

rung des heiligen Geistes, daß sie in richtiger Anwendung dieser Wohlthaten nicht irren konnten. Wo sind denn wir aber Herzenskündiger, wo können wir denn den Heuchler und den Unbußfertigen untrüglich von dem Bußfertigen unterscheiden? Wo ist der Beweis, daß die Apostel ihren Nachfolgern diese Macht übertragen haben? Das Handauflegen, von dem Paulus 1 Tim. 5. redet, war wenigstens keine solche Mittheilung apostolischer Kräfte, sondern bloß eine Cerimonie bey Bestellung zu Kirchenämtern, so wie dergleichen auch bei den Almosenpflegern nach Ap. G. 6. statt fand. Und wenn auch Paulus daselbst von der Vergebung der Sünden redete, so würde es eher eine Warnung seyn, sie nicht mit allzugroßer Willfährigkeit, nicht ohne hinlängliche Prüfung jedem so gleich mitzutheilen.

Diese Apostolische Macht ist denn also unter den Christen nicht mehr vorhanden.

IV. Dennoch aber soll den Lehrern, weil sie Nachfolger der Apostel im Lehramt sind, eine gedoppelte Macht zukommen:

1) Die allgemeine Verkündigung der Vergebung der Sünden. Sehr richtig.

Als

Als Lehrer müssen sie den ganzen Innbegriff heilsamer Wahrheiten, und also auch diese vortragen, weil sie ein Theil davon ist.

2. Die Ertheilung der Vergebung der Sünden an einzelne Personen, da sie die Mittelspersonen sind, durch welche Gott die Vergebung der Sünden den Bußfertigen mittheilt.

Ich möchte doch wohl wissen, woher es aus Schrift oder Vernunft erweislich wäre, daß die Lehrer diese Mittelspersonen sind; mir ist keine Stelle bekannt, aus der dies könnte gefolgert werden. Das heißt offenbar das voraussetzen, was erst bewiesen werden soll.

Dieses soll nun geschehen seyn

1) Bei der Taufe. Da demjenigen Menschen, der die Taufe empfing, alle vorige Sünden durch diese Handlung erlassen, und er als ein Mitglied der Kirche unter die Geheiligten aufgenommen wurde. 1. Cor. 6. 11. — Nur einiges will ich hier bey bemerken. Hier redet Paulus, also ein Apostel, von dem, wie bereits oben erinnert ist, der Schluß auf unsere Zeiten nicht gilt. Dann aber sagt ia auch die Stelle blos, es seyen ihnen die Sünden bei der Taufe vergeben worden, nicht aber

§

daß

daß Paulus sie ihnen vergeben habe. Die Rede ist von Erwachsenen, die vormals grobe öffentliche Sünder waren. Nachdem nun diese waren an Jesum glaubig worden, und ihren Abscheu vor ihrem vorigem Wandel thätig durch Reue und versprochene Aenderung bezeiget, auch sich zu dem Ende hatten taufen lassen, versichert ihnen Paulus, daß sie abgewaschen und geheiligt seyen. Oder sollten die Apostel Leute haben taufen lassen, die noch in offenbaren Lastern lebten, oder ihren vorigen Irrthümern anhiengen, und keine Kennzeichen der Reue an sich spüren ließen? Wie also diese Stelle einen Beweis abgeben kann, habe ich bisher noch nicht einsehen können. Andre Ausleger, die das bloß von einer äußerlichen kirchlichen Vergeltung verstehen, dürften noch weniger einen darin nen finden.

2) Durch Ausschließung von der Gemeinde oder den Kirchenbann, und die auf die Besserung des Sünders erfolgende Wiederaufnahme.

Dieses gehört meines Erachtens vollends gar nicht hieher. Der Kirchenbann war eine Strafe, die bloß bey groben Verbrechen statt fand, und wodurch der Verbannte von der Gemeinde und der
ren

ren Vorrechten ausgeschlossen wurde. In den ältern Zeiten wurde er hauptsächlich gegen die verschiedenen Arten der Glaubensverläugnung, in spätern gegen andere große, zugleich auch den bürgerlichen Gesetzen zuwider laufende Uergernisse, als Mord, Ehebruch, Gotteslästerung &c. verhänget. Kamem die Verbannte zur Erkenntnis ihrer Verbrechen und wollten wieder aufgenommen seyn, so mußten sie vorher vier Grade der Reinigung oder der Buße (*προσκλαυσις, ακροασις, υποπτωσις, συζασις*) durchwandern, ehe sie wieder in die Gemeine aufgenommen, und aller ihrer Vorrechte theilhaftig gemacht wurden. Dieses hatte nun mit der eigentlichen Vergebung der Sünden bei Gott nichts zu thun, sondern war bloß eine kirchliche Strafe, und Milderung oder Aufhebung derselben. Der, so ein solch Verbrechen begieng, war freylich auch unter dem göttlichen Mißfallen, und dessen Gnade unwürdig, aber diesen Erfolg mußten mehrere Sünden haben, auf welche der Bann nicht gesetzt war. Die göttlichen Strafen, die der Sünder auf sich lud, waren von diesen ganz unabhängig, und konnten von den Vorstehern der Gemeine weder behalten, noch vergeben wer-

ben. Man konnte lange schon Buße gethan und folglich Gnade bei Gott gefunden haben, ehe noch der Kirchenbann aufhörte, da auf manche Sünden zwölf, fünfzehn und mehrere Jahre zur Busübung gesetzt waren. Eben so konnte mancher erbare Heuchler alle Vorrechte der Kirche genießen, ohne daß er zugleich ein wahrer Befehrter war, und also göttliche Vergebung seiner Sünden hatte. Man erließ auch bey der Wiederaufnahme nicht die göttlichen Strafen, sondern blos diejenigen, so die Gemeine darauf gesetzt hatte, und weil man aus ihrem äußeren Betragen schloß, der Sünder habe sich gebessert. Darum wurde auch ieder Büßende ganz unbedingt aufgenommen. Ich will hiebei nicht entscheiden, ob dem Sünder so lang etwas an seiner Beruhigung abgieng, bis er auch von den Ältesten und Lehrern Vergebung erlangt hatte, wenigstens ließe sich das sehnliche Verlangen der Büßenden nach der Aufnahme wohl noch aus andern Gründen begreiflich genug erklären. Das aber dünkt mich klar zu seyn, daß an keine eigentliche Vergebung oder Behaltung göttlicher Strafen hiebei gedacht wurde, daß es nach der Verordnung Gottes blos ein Mittel wider öffentliche grobe

Verbre-

Verbrechen seyn, und den Nichtchristen den Anlaß zur Lästerung des Christenthums benehmen sollte. Die Strafen Gottes hingegen waren keine Folge der Verbannung, mußten den Sünder auch mitten im Schooße der Gemeine treffen, und wurden auch bey dem Heuchler nicht dadurch aufgehoben, wenn er auch die vier Arten der Bußübungen mit allem äußerlichen Prunk der Bekehrung durchgieng, so ihm die Bekehrung nicht Ernst war. Letzteres aber konnte abermals weder Lehrer noch Aeltester untrüglich wissen, weil Gott allein das Innere der Menschen sieht. Wir kommen also auch hier wieder auf den Grundsatz hinaus: Weil die Vergebung unveränderlich an eine innere Beschaffenheit des Gemüths geknüpft ist, die Menschen niemals, Gott allein untrüglich erkennen kann, so können auch Menschen, weder in der Kirchenversammlung, noch im Vatikan, noch im Beichtstuhl, niemals Vergebung der Sünde ertheilen, sondern bloß ankündigen.

V. Man sucht die wirkliche Mittheilung der Vergebung von Seiten der Lehrer noch auf folgende Art zu vertheidigen. Gott kann die Sünde unmittelbar und mittelbar vergeben. Er kann

es unmittelbar thun, durch Wegnehmung der Gewissenspein, durch innere Versicherungen seiner Gnade, durch „Versetzung des Menschen ins ewige Leben. Er kann es aber mittelbar durch „das „Amt thun, das die Versöhnung prediget. Daß es Gott thun könnte, daran ist kein Zweifel, aber ob er es thut, das ist die Frage, deren Auflösung wir suchen. Das erstere wird nicht behauptet, sonst ließe sich leicht zeigen, wie bald Betrug der Phantasie und Schwärmerei sich darein mischen könnte. Also das letztere. Nur muß nicht unbestimmt von Möglichkeit, sondern von Wirklichkeit geredet werden. Man muß erweisen, Gott hat allen Lehrern die Macht und auch die Tüchtigkeit verliehen, wirklich und auf eine vor Gott geltende Art Sünden zu vergeben. Dies aber kann einmal nicht erwiesen werden.

Die göttliche Vergebung erfolgt niemals, als unter der Bedingung wahrer und aufrichtiger Buße. Soll also der Lehrer wirklich die Vergebung mittheilen, so muß er gewiß wissen, ob diese Bedingung hier vorhanden ist: denn er darf doch das nicht unbedingt verschenken, nicht nach eigenem Belieben austheilen, was so fest an eine gewisse Bedingung

dingung geknüpft ist. Wie soll er es nun angreifen, dies gewiß zu erfahren? Gott offenbart ihm den Seelenzustand seines Beichtkinds nicht, entdeckt ihm nicht, wer bußfertig, wer unbußfertig sey, wem er vergeben, wem er die Sünden behalten solle. Das äußere Bekenntnis, das traurige Angesicht, selbstherabquellende Thränen sind kein untrügliches Merkmal wahrer Buße, entstehen oft aus Verstellung und Heuchelei. Ein einziger Blick in das Herz des Beichtenden könnte ihm Gewißheit verschaffen, aber dahin reicht sein Auge nicht. Auf die Früchte der Buße, die ihn freylich am besten überzeugen würden, kann er nicht warten, weil diese bereits Folgen der Rechtfertigung sind. Was kann er also hierbei thun? Soll und kann er, ob er gleich den Seelenzustand des Sünders nicht erkennt, ihn getrost lossprechen, so wird er ihn dadurch in seiner Sicherheit und Bosheit stärken, und das Amt der Versöhnung mißbrauchen. Auch wird der Sünder, das thörichte und fleischliche Vertrauen seines Herzens, das ihn noch mehr verderbt, ausgenommen, dadurch nichts gebessert seyn, denn vor dem Richterstuhl des Untrüglichen hat er ja doch nicht Vergebung erhalten. Soll er sagen: Ich vergebe

dir deine Sünde, wenn du innerlich auch so bußfertig gesinnet bist, als du dich äußerlich anstellst; so gesteht er ia hiemit, daß er nicht selbst vergeben, sondern nur das Urtheil des Höchsten ankündigen könne. Ueberhaupt's ist nicht einzusehen, wie jemanden unter Bedingungen, die außs gegenwärtige gehn, etwas kann mitgetheilet werden. Entweder ist die geforderte Bedingung nicht da, nun so kann ich nichts geben: ist sie aber wirklich da, und ich erkenne ihre Gegenwart, so habe ich ia nicht nöthig, die Bedingung hinzuzusetzen. Hier aber ist der Fall der, daß ich weder von der Abwesenheit noch von dem Daseyn der unumgänglich geforderten Bedingung gewiß seyn, und also auch auf keinerlei Art etwas mittheilen kann.

„Vielleicht aber, daß eine richtige Kenntnis des innern Zustandes der Menschen gar nicht nöthig ist. Gott kann ia auch Unwürdige begnadigen, und es ist alsdann um so viel mehr Gnade.“ Unmöglich! Nach der bloßen Allmacht könnte Gott es thun, aber wir müssen nicht vergessen, daß Er niemals einseitig, nach einer Eigenschaft allein, sondern nach allen zugleich handelt. Und da wäre es Frevel und Unsinn, dergleichen von Gott zu denken.
Wie,

Wie, er sollte anders urtheilen, als der Gegenstand des Urtheils beschaffen ist, sein Mißfallen und sein Wohlgefallen sollte mit der Beschaffenheit der Menschen und ihrem Werth, oder Unwerth nicht gleichen Schritt halten? So würde dem vollkommensten Verstande Wahrheit und Uebereinstimmung mangeln. Der höchste Verstand kann nicht irren, die ewige Gerechtigkeit muß stets die Beweise der Liebe und des Mißfallens den Graden der Güte in dem Menschen auf das genaueste anpassen. Es ist demnach unmöglich, daß Gott Unwürdige, das heißt hier Unbußfertige, so lange sie das sind, begnadigen könnte. Wie kann sich sein Urtheil, wie können sich die Folgen davon ändern, so lang sich der Sünder nicht geändert hat? „Aber weltliche Potentaten thun es.“ Wohl, aber muß denn Gott das thun, was Menschen thun? Das lehret uns ia bereits Vernunft und Erfahrung, daß Begnadigungen mit Vorsicht geschehen müssen, daß sie nicht allzuoft eintreten dürfen, wenn das Ansehen der Gesetze nicht dadurch vernichtet werden soll. Wenn ferner ein Regent einen Unwürdigen begnadigt, so geschieht es allemal in der Voraussetzung, der Verbrecher werde, durch die Erfahrung

gewarnt, in Zukunft ähnliche Vergehungen vermeiden, und die Pflichten eines treuen Unterthanen desto gewissenhafter erfüllen. Ob dies wirklich erfolgt, weiß der Monarch nicht voraus, er vermuthet es und handelt hier nach einer bloßen Wahrscheinlichkeit. Er würde es aber nimmermehr thun, nimmermehr einer Fürbitte Gehör geben, wenn er voraussähe, daß der, den er jetzt begnadigen will, in Zukunft noch ungeheurere Frevelthaten ausüben würde. Auch macht oft selbst die allzugroße Härte der Gesetze vor menschlichen Richtersthühlen dergleichen nothwendig. So ist es aber nicht bey dem Richter der Herzen. Dieser stützt sein Verfahren nicht auf Vermuthungen, sondern auf untrügliche Kenntniß des Gemüthszustandes, und seine Strafen sind nie zu hart, sondern stets genau dem Verbrechen angemessen, stets wohlthätig. So lang also die Reue noch nicht das Herz des Sünders geändert, noch nicht den kräftigen Vorsatz der Besserung erwecket hat, kann er ihn nicht losprechen, nicht begnadigen. Das ist die einstimmige Lehre der Schrift. Es bleibe demnach die Behauptung unerschüttert stehen: Wenn der Lehrer so vergeben soll, daß es auch vor Gott gilt, wenn

wenn er die Vergebung wirklich mittheilen soll, so muß er von dem Daseyn der Buße und des Glaubens bey dem Sünder eine gewisse Ueberzeugung haben, so muß er sein Herz erforschen können. S. D. J. P. Millers Anleitung zur Verwaltung des Ev. Lehramts § 69.

Wenn denn also kein Lehrer Apostolische Kräfte und Kenntnisse hat, wenn die äußere Kennzeichen nicht hinreichen, den Bußfertigen von dem Heuchler mit Gewißheit zu unterscheiden, wenn die Vergebung der Sünden unabänderlich an Buße und Glauben gebunden ist und Gott nicht willkürlich begnadigen kann, wenn endlich die Schrift selbst diese Macht den Lehrern des Christenthums nicht beymisst, so bleibt die Absolution in ihrem Munde bloße Versicherung, bloße individuelle Application der allgemeinen Gnadenverheißungen Gottes. Und warum sollten wir ohne Grund auf eine eingebildete Macht Anspruch machen, die uns nicht zukommt, und ohne welche das Lehramt dennoch seinen vollen Werth und Nutzen und die Anordnung der Beicht ihre ganze Brauchbarkeit behält?

III.

III.

Von der Tugend.

Sie ist kein Wahlgesez, das uns die Weisen
lehren,

Sie ist des Himmels Ruf, den nur die Her-
zen hören;

Ihr innerlich Gefühl beurtheilt iede That,
Warnt, billigt, mahnet, wehrt, und ist der
Seele Rath.

Wer ihrem Winke folgt, wird niemals un-
recht wählen,

Er wird der Tugend nie, noch ihm das Glücke
fehlen.

Gell.

Daß es eine Tugend gebe, daß sie weder ein
leerer Name, noch die Erfindung einer müßi-
gen Speculation sey; daß ohne sie weder das Glück
einzeln Personen, noch auch ganzer Gesellschaf-
ten von Dauer seyn könne, war von ie her bey den
Weisen und Guten eine ausgemachte Sache. Die
Bösewichter bestättigen es selbst wider ihren Wil-
len durch die peinlichen Unruhen ihres Herzens,
die

die sie nicht zu stillen, durch den Beifall, dessen sie sich gegen Rechtshaffene nicht ganz zu entschlagen vermögen; ja noch mehr durch die oft vergebliche Anstrengung, ihre innere Verdorbenheit zu verbergen, und die Aussen Seite der Tugend an sich zu nehmen. Von dieser Seite ist die Sache der Tugend zu sehr befestigt, zu genau mit den innersten Empfindungen der Menschen verwebt, als daß die sophistischen Kunstgriffe ihrer Gegner sie so leicht umstürzen oder die Welt von der Wahrheit ihrer vererblichen Grundsätze überreden könnten. Mehr Verschiedenheit findet sich, wenn der Begriff derselben bestimmt, wenn eine genaue Erklärung von ihr gegeben werden soll. Alle begreifen eine Vollkommenheit des menschlichen Geistes darunter, die er sich durch eigne Thätigkeit erworben hat; alle sehen sie als etwas beständiges und fortdaurendes, als eine Quelle guter und löblicher Thaten an; nur die verschiedne Behandlung ihres Gegenstandes macht auch ihre Sprache verschieden. Die Systeme eines Plato, Aristoteles und Zeno, kommen, wie Smith recht wohl bemerkt hat, darinnen überein, daß sie die Tugend in eine gewisse Anständigkeit, in eine Uebereinstimmung unsrer Gesinnun-

sinnun-

sinnungen mit dem wahren Werth der Gegenstände setzen. Plato nahm drey verschiedene Vermögen in der Seele an, die Vernunft, die alle Dinge nach ihrem Werthe würdigt, und zwey Ordnungen der Leidenschaften, eine, so die heftigen und dann noch eine, so die begehrenden umfaßt. Wo nun jedes Vermögen genau in den Schranken bleibt, keines eine verderbliche Obermacht über das andre zu erzwingen sucht, da ist nach seinen Begriffen Tugend. Er scheint sie also als einen Zustand der menschlichen Seele angesehen zu haben, indem er sie in die Mäßigung der Neigungen setzt. Aristoteles betrachtete sie mehr als eine persönliche Eigenschaft, als eine Fertigkeit, seine Begierden nach den Vorschriften der Vernunft einzuschränken. Ihm ist sie die Mittelstraße zwischen zwey entgegen gesetzten Abwegen. Diese zu treffen, allezeit, überall zu treffen, ist die Kunst des Weisen. Eben die genaue Würdigung der Gegenstände der Begierden und das darauf gegründete proportionirte Verhalten forderten auch die Stoiker, nur daß sie damit eine weit strengere Selbstbeherrschung verbanden. Nichts gehet, sagten sie, den Menschen näher an, als seine moralische Eigenschaften, diese allein bestimmen

men

men in ieder Scene des Lebens seinen Werth oder Unwerth, und folglich sind auch diese allein gut. Alles Aeußere hingegen ist unbestimmt und veränderlich, bald eine Quelle des Kammers, bald des Vergnügens, darum muß der Weise, außer ihm, gegen alles gleichgültig seyn. Die Glückseligkeit des Menschen hängt unstreitig mehr von der Beschaffenheit seines Geistes ab, als von den Umständen, in denen er sich befindet. Die Gesinnung seines Geistes macht es, daß er in ieder Lage gut oder böse handelt, daß er bey allen Vorfällen weniger leidet, oder mehr ergötzet wird. Wenn auch die Empfindungen äußerer Dinge nicht ganz in seiner Gewalt sind, so hat doch der Tugendhafte mehr Gewalt, sich seine Umstände angenehm zu machen, als die Umstände haben, ihn zu verführen. Er nimmt jedes Loos von dem weisen Regierer der menschlichen Schicksale mit Freuden an, versichert, daß es kein anderes ist, als er selbst würde gewählt haben, wenn er das Ganze übersehen könnte. Kein Wunder, daß eine so erhabne Philosophie, die vielleicht nur den einzigen Fehler hat, dem Menschen ein allzuhohes und unerreichbares Ziel der Vollkommenheit zu setzen, die Pflanzschule der Helden
und

und Patrioten ward. — Man ersieht, daß auch hier die Grundlage der Tugend Anständigkeit ist. Man sagt das nemliche, wenn man sie als Gehorsam gegen die göttlichen Gesetze ansieht, und diesen Gehorsam auf das Verhältnis des Geschöpfes gegen den Schöpfer gründet.

Weit unter ihnen steht das System des Epikurs, so sehr man es auch neuerdings auszubessern gesucht hat. Er betrachtet die Tugend, als das Mittel zum Vergnügen, und das wäre richtig, wenn er alle Folgen der Rechtschaffenheit darunter verstünde. Allein er kannte kein anderes, als körperliches Vergnügen; was er geistige nennt, sind blos Erinnerungen vergangner, Hoffnungen künftiger Lust. Nach ihm ist die Tugend nicht an sich gut, blos deswegen wählenswerth, weil man körperliche Lust um so viel eher erlangen, um so viel länger genießen kann. Was ist hiebei die Tugend weiter, als Klugheit in Verschaffung und im Genuß körperlicher Vergnügungen?

Eine andere Bahn erwählten sich die neuern Platoniker. Sie setzten das Wesen der Tugend in das Wohlwollen, weil dies uns dem göttlichen Wesen am meisten nähert, dessen Handlungen aus
dem

dem Quell einer allgemeinen Liebe entspringen. Außer den Kirchenvätern, die meistens diesem System zugethan waren, hat es Hutcheson am besten vertheidigt, und am scharfsinnigsten vorgetragen. Es würde uns zu weit führen, jedes dieser Systeme nach allen seinen Theilen zu entwickeln, und die Mängel derselben aufzusuchen; da es zumal von andern schon zur Genüge geschehen ist; auch überdies leicht so viel davon ins Auge fällt, daß sie manche Pflichten auf die Unkosten anderer allzu sehr erheben, bald den heroischen vor den stillen und sanfteren einen ungebührlichen Vorzug beilegen, bald aber die Pflichten der Menschenliebe vor denen, die wir uns selbst schuldig sind, zu sehr begünstigen.

Neuere Schriftsteller sehen sie größtentheils als eine Eigenschaft der Seele, als eine Gewohnheit oder Fertigkeit an, recht zu handeln, und einige setzen hinzu, dem Triebe der Leidenschaft zu widerstehen. In der That scheint das die Tugend um so viel ehrwürdiger zu machen, wenn sie den Stürmen der Affecten entgegen strebt, und alle Hindernisse, alle Versuchungen der Begierden überwindet. Doch dürfte dies Merkmal nicht überall pas-

S

sen,

sen, theils, weil manche von Natur nur schwache Leidenschaften haben, theils auch, weil mehr der Anfang der Tugend dem Kampfe ausgesetzt ist, da sich mit ihrem Wachsthum der Widerstand immer mehr vermindert. Wichtiger möchte die Frage seyn, ob uns menschliche Tugend stets unter der Gestalt der Fertigkeit erscheint, ob allein Fertigkeit Tugend ist. Die Rede ist hier nicht von den Handlungen, sondern von der tugendhaften Beschaffenheit. Denn als Handlung betrachtet, gebührt jedem gemeinnützigem Verhalten, jedem Betragen, das dem Gesez der Vollkommenheit gemäß ist, und aus dessen Erkenntnis fließt, der Name der Tugend. Aber ob die Ausübung solcher Handlungen dem Menschen als Tugend angerechnet werden kann, wenn sie nicht bei ihm Fertigkeit ist, das ist die Frage. Die die Tugend als Fertigkeit vorstellen, scheinen alle geringere Grade auszuschließen, und blos die höhern als Tugend gelten lassen zu wollen; mir scheint diese Strenge unbillig und von schädlichen Folgen zu seyn.

Fertigkeit ist das Vermögen, eine Handlung so schnell zu verrichten, daß man sich dabei nicht mehr aller Operationen der ausübenden Kraft bedarf.

wußt

wußt ist, und muß also durch Uebung erworben werden. Je öfter gewisse Beweggründe bei den Handlungen gedacht worden, desto eher sind sie dem Gemüth wieder gegenwärtig, desto weniger Anstrengung kostet es, sie wieder hervorzubringen, desto genauer verbinden sie sich mit einander.

Anfangs muß die Seele mühsam alle Gründe überdenken, um dem Drang der reizenden Begierde zu widerstehen. Mit jedem neuen Versuch gelingt es ihr besser, jeder errungene Sieg erleichtert den folgenden, und gewährt ihrer Kraft ein schätzbares Wachsthum. Es giebt zwar, wie überall, auch hier Grenzen dieser Fertigkeit. Die Seele kann auf einmal nur einen einzigen Gedanken festhalten, und wenn sie deren mehrere zu haben scheint, so bemerken wir gemeiniglich nur nicht, wie schnell ihre Folge mit den Momenten der Zeit fort-eilet. Sind nun aber die Theile der Zeit einmal so klein, daß sich keiner mehr dazwischen einschleiben läßt, so kann auch kein Gedanke mehr zwischen ihnen Platz finden, weil jeder sein Moment erfordert. So wie es im Fortschritt der Töne eine Geschwindigkeit giebt, die man ohne deren Verwirrung nicht überschreiten kann, so hat die Ver-

schwindigkeit im Strom der Gedanken ebenfalls ihre Grenze, die nicht ohne Vermengung kann übergangen werden. Dies wäre also der höchste Grad, die Grenze der Tugend, wenn man sich, wie Mendelson sagt, in wählender Ausübung der Regeln nicht mehr bewußt ist, wenn sich die Grundsätze in Neigungen verwandelt haben, und die Tugend mehr Naturtrieb als Vernunft zu seyn scheint.

Ob es die Menschen überhaupts zu dieser Höhe der Vollkommenheit bringen können, ob sie viele unter ihnen erreicht haben, will ich nicht untersuchen; genug, daß die meisten nicht zu solcher Fertigkeit gelangen. Wollen wir ihnen nun deswegen die Tugend gerade zu absprechen, wollen wir jene ersten Anfänge, ihre Begierden der Vernunft unterzuordnen, jene öftere Bestrebungen, den Gesetzen der Weisheit zu gehorchen, deswegen herabwürdigen? Wo fienge denn alsdann das Verhalten des Menschen an Tugend zu werden, wo die Grenze bei der Uebung in Fertigkeit übergeht? Die Tugend des Menschen bleibt doch immer unvollkommen, mehr ein Streben nach Vollkommenheit, als eine Fertigkeit, bei der so leicht kein Wechsel mehr statt findet

findet. Man sagt freylich, der sey ja nicht tugendhaft, der nur eine gute Handlung verrichtet. Das ist wahr, aber das heißt auch von einem Extrem zu dem andern überspringen. Ist hingegen niemand tugendhaft, als wer stets und bei allen Vorfällen tugendhaft handelt, bey dem Tugend zur Fertigkeit geworden ist, so fürchte ich, sie möchte auf unserm Erdball nur selten, vielleicht nirgends gefunden werden. Oder ist etwann niemand weise, als wer in keinem Stücke fehlt? Man könnte zwar noch sagen, die Tugend sey ein relativer Begriff, wie Schönheit und Größe. Auch diese Eigenschaften schreibe man nur Dingen zu, die größer und schöner seyen, als es gewöhnlich ist. Wohl, wenn man nur die geringern Grade auch noch für Tugend will gelten lassen, so habe ich nichts darwider, dies Wort allein auf die höhere Vollkommenheit einzuschränken. Vielleicht wäre es doch besser, die Tugend bloß das aufrichtige Bestreben zu nennen, den redlichen Vorsatz, den göttlichen Gesezen zu gehorchen, oder nach deutlicher Erkenntnis, oder zum allgemeinen Besten zu handeln. Alle diese Erklärungen sind bloß den Worten nach verschieden. Die wesentlichen Beziehungen der Dinge bestim-

men die Regeln des Verhaltens und sind zugleich der Wille dessen, der diese Einrichtungen gemacht hat. Wer sich diese deutlich vorstellt, der handelt zum allgemeinen Besten, denn die Glückseligkeit aller ist der große Endzweck ihres Schöpfers.

So wie es ohne physische Güte keine moralische Güte geben könnte, so ist umgewandt jede Handlung moralisch gut, durch die physisches Gutes, Vollkommenheit hervorgebracht wird. Nur müssen wir uns hüten, das gut zu nennen, was bloß für den gegenwärtigen Augenblick Vergnügen gewährt, aber in der Folge von Unlust und Unvollkommenheit überwogen wird. Nur das verdient den Namen des Guten, was in Absicht auf unser ganzes Wesen, was in allen seinen Bestimmungen und Folgen gut ist. Da ergiebt sich dann, daß bei vielen Dingen nur ein gewisser Gebrauch gut ist, daß aber rechtschaffene Gesinnungen und edle Thaten beständig und unwandelbar gut, nicht nur die Zierde der ausübenden Seele sind, und ihre Vollkommenheit mit einem vortreflichen Zuwachse vermehren, sondern auch die Vollkommenheit des Ganzen ungemein befördern. Ist es besser vollkom-

men

men als unvollkommen, gerecht als ungerecht, menschenfreundlich als hartherzig, zufrieden als unzufrieden zu seyn, so müste ich meine Glückseligkeit schlecht verstehen, oder muthwillig verschmähen, wenn ich eines nicht wählen wollte. Indem ich zur Wohlfarth andrer handle, vermehre ich zugleich die Summe meiner Glückseligkeit; indem ich das Glück der Gesellschaft, deren großer Schuldner ich in tausend Fällen bin, befördere, schreite ich zugleich selbst auf der Bahn der Vollkommenheit fort. Eben das drückt der Begriff des Rechts aus. Recht ist ursprünglich eine Eigenschaft der Linie, in so fern sie gerade ist, und also auf dem nächsten Wege zum Ziel fortreißt. Wendet man dies auf Handlungen an, so nennt man sie recht, weil sie uns gerades Weges zu dem vorgesteckten Ziel der Vollkommenheit führen, oder, welches eben so viel ist, weil sie mit den Regeln derselben übereinstimmen. Kein Gesetz kann etwas recht machen, was es nicht schon an sich selbst ist, selbst die Gesetze Gottes nicht. Auch diese sind blos Vorschriften, die aus der wesentlichen Nutzbarkeit und Schädlichkeit der Dinge gezogen sind, und mir in einzelnen Fällen die Mühe erspa-

ren, über die Folgen der Dinge weitläufige Betrachtungen anzustellen.

Wenn denn aber der Werth der Tugend von ihrem Nutzen, von ihrer innern Güte abhängt, ist dann sogleich auch jede nützliche Handlung tugendhaft? Keinesweges. Wenn eine nützliche Handlung Tugend werden soll, so muß auch der, so sie verrichtet, diesen Nutzen zur Absicht haben. Welch ein Unterschied zwischen der Gesinnung des Fürsten, der aus Liebe verzeiht, und des Tyrannen, der sich nicht rächt, weil er der Ohnmacht und Schwäche seiner Beleidiger spottet! Welch eine Verschiedenheit zwischen dem, der aus Menschenliebe einer unglücklichen Familie Wohlthäter wird, und dem, der es thut, um die schöne Tochter des Geretteten zu verführen! Kann es denn aber dem Volk nicht eins seyn, aus welchem Grunde verziehen wird, wenn es nur geschieht, aus welchem Grund die Familie vom Untergang gerettet wird, wenn es nur erfolgt? Für den gegenwärtigen Augenblick könnte es hinreichend seyn, aber offenbar nicht im Ganzen. Wenn nun der Despot nachher wieder seiner Grausamkeit unbändig nachhängt, wenn der Wollüstling die Unschuld verführt, und das Herz der Eltern das
durch

durch bricht, was half denn da die vorhergegangne anscheinende Güte? Eine nützliche Handlung wird folglich dann erst Tugend, wenn sie aus reinen und edlen Absichten herfließt, und sie bleibt es, wenn auch der abgezwecte Nutzen dadurch nicht erreicht wird.

Aber die Absichten der Menschen sind unsichtbar. Nach welchem Maasstabe soll ich dann die Tugend bei andern messen? Wie kann ich bestimmen, ob sie, bey allem dem unlängbaren Nutzen, den sie stiften, auch iene edlen Gründe gehabt haben, die ihren Thaten das ehrwürdige Gepräge der Tugend geben? Das werde ich denn freylich in einzelnen Fällen nicht so gleich bestimmen können. Aber die Billigkeit müßte mich schon bewegen, andern bey Handlungen der Rechtschaffenheit auch gute Beweggründe zuzutrauen, bis ich vom Gegentheil überführt bin. Es ist äußerst unwürdig, sich das Richteramt über das Herz andrer anzumaßen, und ihre guten Thaten dadurch herabzuwürdigen, daß man ihnen schlimme Bewegungsgründe dabei unterschiebt. Ein Verfahren, durch das man in der That allen Edelmuth aus der Welt

wegverläumdten, und die besten Menschen zu einer
 Rotte von Nichtswürdigen herabschätzen könnte.

Die Aufmerksamkeit auf das ganze Betragen
 der Menschen wird uns hier die beste Wegweiserin
 seyn. Kein Bösewicht wird sich so sehr verbergen,
 seine schlimmen Absichten so dicht verschleiern kön-
 nen, daß nicht Zeit und Scharfsichtigkeit die künst-
 liche Hülle hinwegreißen, und den verlarvten Heuch-
 ler entdecken sollten.

Eine nicht minder wichtige Frage ist folgende,
 auf was sich denn die Tugend in dem Menschen ei-
 gentlich gründe. Man hat auch hierauf sehr ver-
 schiedene Antworten gegeben, und bald einzelne
 Triebe, bald die Vernunft, bald ein besonderes
 moralisches Gefühl zur Grundlage derselben ange-
 nommen. Wenn man die Religion nicht mit zu
 Hülfe nimmt, so bleibt kein anderer Ausweg übrig,
 als Triebe oder Vernunft: denn das moralische
 Gefühl, ob es gleich Hutcheson, Fordyce und Gel-
 lert in ihre Moralen aufgenommen haben, ist doch
 kein eigentlicher Grundtrieb, sondern ein von einer
 Menge anderer Begriffe abhängendes Gefühl.
 Auch werden blinde Triebe allein, ohne eine leitende
 Vernunft, nie im Stand seyn, wahre erleuchtete
 Tugend

Zugend zu wirken. Wir kommen der Wahrheit am nächsten, wenn wir beide Kräfte mit einander verbinden, und jede nach dem Beytrag schätzen, den sie zur Hervorbringung tugendhafter Gesinnungen und schöner Handlungen thut. Wir wollen von den Trieben zuerst reden.

Wir können mit Recht nicht mehr als zwey Grundtriebe in der menschlichen Natur annehmen, die Selbstliebe und die Sympathie oder den Trieb zur Geselligkeit, und es giebt große Kenner der Seele, die selbst den letztern für einen abgeleiteten Trieb halten, der erst aus der Betrachtung des Nutzens der Gesellschaft und ihres sichtbaren Einflusses auf unser Wohl entstehe. Wenigstens läßt sich leicht einsehen, gesetzt auch, daß er unabhängiger seyn sollte, daß die Selbstliebe nicht wenig zu seiner Erhöhung und Verstärkung beiträgt. Man nehme nun beede Triebe einzeln, oder verbinde sie, so wird sich nie die Tugend ganz darauf gründen lassen. Vor allen müssen wir nicht vergessen, daß dieser Trieb nicht lehrend ist, wie der Instinkt bey den Thieren, daß er an sich blind wirkt, zwar nach Glückseligkeit strebet, aber selbige nicht zu finden, nichts nach seinem wahren Werth zu schätzen weiß;

daß

daß er also ohne Leitung der Vernunft immer ein unsicherer Führer in sittlichen Dingen bleibt. Die Selbstliebe rennt mit ihrer ganzen Kraft auf alles los, was ihr Lust verspricht, ohne zu prüfen, welches die nächsten Folgen des Genußes seyn werden, ob sich nicht in der nächsten Reihe bitterer Schmerz und nagender Kummer an die angenehme Empfindung anschließt, ob nicht höhere und wesentlichere Güter dabei müssen aufgeopfert werden. Eben so theilt das Wohlwollen sich zwar überall mit, aber ohne auf den verschiednen Werth der Gegenstände zu sehen, ohne ihre Erweisungen der Güte derselben anzupassen. Ich gebe es zu, daß sich gesellige Neigungen sehr leicht mit der Liebe zu sich selbst verbinden lassen, daß man sich nur als ein Glied der Gesellschaft denken, und die tausend Vortheile, die man ihr zu verdanken hat, überlegen dürfe, um sich auch für das Wohl des Ganzen zu interessiren. Aber bey der überwiegenden Stärke der selbstischen Neigungen, bey der Verstärkung, die sie durch Erziehung und Beispiele erhalten, werden gewiß nur wenige mit ihren Betrachtungen so weit gehen. Die Gesellschaft kann bestehen, wenn nur ein namhafter Theil davon patriotisch denkt
und

und handelt, gesetzt auch, daß ein Theil davon zu den entschloßensten Eigennützigern gehörte.

Diese Beobachtung wird sehr natürlich die ohnehin schwächere Empfindung des Wohlwollens noch mehr entkräften, und die Aufmerksamkeit ganz allein auf die Beförderung der eignen Wohlfarth lenken müssen, bis endlich die leise Stimme der Sympathie vollends unmerkbar wird.

Dies wäre nun etwann nicht zu besorgen, wenn man die Tugend auf das Wohlwollen allein gründete, da noch immer die Selbstliebe Ansehen genug in der Regierung der Handlungen beybehalten würde. Aber das könnte dann wieder eine schädliche Folge davon seyn, daß über der Empfehlung der geselligen Pflichten, die Pflichten gegen uns selbst verwahrloset und abgewürdiget würden, daß man es mit Hutcheson der Selbstliebe völlig abspräche, irgend ein Grund edler und tugendhafter Handlungen zu seyn. Zudem ist, nach dem eignen Geständnis seiner Vertheidiger, das Wohlwollen bloß das Eigenthum feiner und empfindsamer Seelen; wie ist denn aber dabei für den größern Theil, der doch auch zur Tugend geführt werden soll, gesorget? Selbst, wenn wir beide Triebe mit einander ver-

bin.

binden, ist es nicht rathsam, die ganze Tugend darauf zu gründen; es würden bey diesen unerleuchteten Führern immer noch Regeln vonnöthen seyn, ihren Wirkungskreis zu bestimmen.

„Vielleicht, daß nichts weiter als moralisches Gefühl nöthig ist, um die Menschen zu ieder Vollkommenheit des Herzens zu erheben?“ Ich finde htebei noch mehrere Schwierigkeiten. Ich gebe zu, daß sich bei allen gesitteten Völkern ein Gefühl dessen, was löblich und schändlich, recht oder unrecht ist, äußert. Ich gebe zu, daß viele oft keinen andern Grund ihres Urtheils außer diesem Gefühl angeben können, daß es eine große Evidenz hat, schnell entsteht, und unmittelbar aus der Empfindung herzuquellen scheint. Und dennoch ist es viel zu gewagt, es für eine eigne innere Empfindung auszugeben. Wäre das, so müßte es unfehlbar vor aller Instruktion, vor allem Nachdenken vorgehen, müßte sich, wie das Gefühl des Schmerzes, vor allem Unterricht äußern. Wie kommt es denn, daß man bei ungebildeten Nationen, daß man bey Kindern nichts von diesem Gefühl wahrnimmt? Warum äußert sich dieses Gefühl nicht weiter, als bereits der Unterricht über den Unterschied

schieb der Handlungen nach ihren Gründen und Folgen vorhergegangen ist? Warum richtet es sich so genau nach den Begriffen, die wir von unsern Eltern und Freunden oder Lehrern angenommen haben, oder sonst dem Lande, in dem wir leben, eigen sind? Wie soll ich endlich einen andern zu etwas verpflichten, wenn er es schlechterdings ablaugnet, daß er diese Empfindung habe, oder daß sein Gefühl mit dem meinigen übereinstimme? So wird man endlich doch andre Gründe hervorsuchen, und auf die Schädlichkeit und Nützlichkeit der Handlungen zurückkommen müssen. Es ist demnach kein ursprüngliches besonderes Vermögen; sondern ein erworbenes Gefühl, das durch Gründe des Verstandes hervorgebracht und geleitet wird, wenn man sich auch derselben nicht mehr dabei bewußt ist.

Eben darum weil man sich der Uebungen des Verstandes nicht mehr klar erinnert, durch die man es erlangt hat, weil man auf angenehme oder unangenehme Art davon gerührt wird, hat man es wegen seiner Aehnlichkeit mit der sinnlichen Erkenntnis, Gefühl genennet, ohne darum einen eignen besondern Sinn für selbiges anzunehmen, oder

ihm

ihm einige Unentbehrlichkeit beizumessen, da vielmehr der Ursprung der Begriffe des Guten und Bösen auch ohne selbiges vollkommen erklärbar, und dessen Gebrauch in der Moral wegen der merklichen Verschiedenheit desselben nur wenig anwendbar ist. Was nützt mich ein Gefühl, das ich vorher belehren, verfeinern und berichtigen muß, und das auch dann nicht immer deutlich und sicher entscheidet, wie kann ich ihm die Regierung meiner wichtigsten Handlungen, meiner edelsten Triebe anvertrauen?

Eben so dürften wir auch von der Ehrliche urtheilen müssen, so sehr sie auch in unsern Tagen angebetet, und zu einer vorzüglichen Triebfeder in der Moral erhoben wird. Es giebt allerdings ein erlaubtes Bestreben nach dem Beyfall der Weisen und Rechtschaffenen, das in vielen Fällen eine Quelle rühmlicher Thaten ist, und mit dem rastlosen Ringen nach den äußerlichen Zeichen der Ehre, nach den Schellen des Ruhms und dem Händeklatschen des Pöbels, bei dem sich der armseelige Thor so glücklich dünkt, nicht vermengt werden darf. Es unterscheidet sich durch seine Wirkungen genugsam von der abgöttischen Selbsterhebung, der

Krank-

Krankheit kleiner Seelen, von der aufgedunsenen Einbildung utopischer Vorzüge, oder übermäßigen Schätzung derer, die wirklich zum Theil da sind. Ich gebe auch zu, daß dieser Trieb zuweilen zu außerordentlichen Thaten begeistert hat; dem ungeachtet aber glaube ich, es sey weder möglich, noch rathsam, die Tugend darauf zu gründen. Ich muß mich näher erklären.

Man wird mir gerne zugestehen, daß die Tugend sich nicht bloß auf öffentlichen Schauplätzen, vor den auf sie gerichteten Augen der zuschauenden Menge erweisen, sondern auch die Handlungen des Menschen in dem engen Bezirk seines häuslichen Lebens, oder in den Schatten der Einsamkeit regieren müsse. Ist aber der Trieb zur Ehre der einzige Beweggrund, sie auszuüben, so wird man allemal solche Thaten vorziehen, die am leichtesten Bewunderung erregen, und sich dazu die Orte auswählen, wo man am sichersten die Augen der Menge auf sich ziehen kann. Tapferkeit, Großmuth, Freugebigkeit und Heldenmuth werden wol ihre Unterstützung darinnen finden, ab er gewiß mit Verwahrlosung der sanfteren Tugenden, der Treue im Geringen, der unbemerkten Sanftmuth, der gedul-

S tigen

tigen Verschmerzungen kleiner Uebel, der geheimen Kämpfe wider das Laster, der stillen Ergießungen eines liebevollen Herzens, des anhaltenden Fleißes in seinem Beruf, der unermüdeten Fürsorge für seine kleine Familie: Diese werden zu wenig bemerkt, als daß sie den Ehrgeizigen, der nach lauterem Beifall strebt, reizen, oder bei der Ausübung fortgesetzt unterstützen sollten. Und doch sind es gerade diese stillern Tugenden, die das meiste zum Glücke der Welt beitragen. Ein Montesquieu, der dem feurigen Dank des Sohns, den Thränen des geretteten Vaters unter dem Gedränge entflieht, würde nie so gehandelt haben, wenn Ehrbegierde der Antrieb dazu gewesen wäre. Wer darf es laugnen, daß es noch höhere Verbindlichkeiten zur Tugend giebt, als den Beifall der Welt, und daß jene edler, allgemeiner, weniger dem Mißbrauch unterworfen sind, als der Trieb nach Ehre?

Nach diesen Bemerkungen kann keine allgemeine Tugend darauf gegründet werden. Aber zugleich dürfte es auch nicht rathsam seyn, diesen Trieb zu sehr anzufeuern, um seine Wirkungen zur Hervorbringung edler Thaten zu verstärken, wie man es doch in diesem Falle thun müßte. Wie soll,
wie

wie kann man es verhüten, daß die angefachte Ehr-
 begierde nicht in Ehrgeiz, in die Sucht andre zu
 verachten und unterzudrücken ausarte? Man sagt
 frenlich, man müsse die Ehre, den Beifall anderer,
 nicht als Zweck, sondern als das Mittel suchen,
 die Achtung und die Liebe anderer zu erwerben, und
 dadurch für seine Talente einen größern Wirkungs-
 kreis zu erlangen. Das ist denn aber bald gesagt,
 aber in der Ausübung desto schwerer. Ist es denn
 nicht etwas ganz gewöhnliches, daß das Mittel
 mit dem Zweck verwechselt wird? Wie leicht wird
 nicht auch der Ehrbegierige alle seine Bestrebungen
 nur darauf einschränken, Lob und lauten Beifall
 zu erlangen, ohne eben sich sehr darum zu beküm-
 mern, auf welchen Wegen er ihn erlangt. Ge-
 wöhnlich folgt ja der Ruhm mehr dem äußern
 Glanz, dem schimmernden Geräusche der Handlun-
 gen, oft solcher, die nichts weniger als Tugend
 sind; weit seltner der wahren innern Größe der
 Seele nach. Wie gefährlich ist diese Bemerkung
 für den, bei dem Ruhm über alles andre gilt! Er
 wird sicher die wahre Achtung und Liebe der Men-
 schen aufgeben, wenn er durch andre Mittel schim-
 mern, und Ruhm erhaschen kann; er wird sich nicht

mühen, wahres Verdienst zu erwerben, wenn er Lob und Ansehen wolfeiler und bequemer erhalten kann. Und dann gilt ihm die Tugend nicht mehr, weil sie das Beste der Menschheit befördert, sondern nur in so fern sie Ehre bringt. Was kann ihn hindern, seine Lüste insgeheim zu vergnügen, seine Rache zu befriedigen, seinen Hochmuth und seinen Eigennuz zu sättigen, wenn er dadurch nichts an seiner Achtung verliert? Wie? Dieser Mann, dessen Abgott die Ehre ist, sollte sich der unterdrückten Unschuld annehmen, sollte dem Strom entgegen arbeiten, dem Laster und der Ungerechtigkeit einen Damm entgegen setzen? Fordert es nicht, es würde ihm dies ja nur höchstens den Beifall weniger, vielleicht nur die dankende Thräne der Geretteten einbringen, aber seine Begierde will allen in die Augen fallen. Er sollte Bedenken tragen, die Unschuld zu verführen, der Redlichkeit Schlingen zu legen? Ihr seht ja, daß ihn das eine nicht am Glücke hindert, daß das andre zu seiner Erhebung nöthig ist. — Noch mehr! Es könnte sich treffen, daß der Beifall der Mächtigen und Großen, der in der Welt stets den Vorrang vor der Achtung der Weisen und Guten behauptet,
mehr

mehr auf Talente und Geschicklichkeiten, als auf Eigenschaften des Herzens siele; daß er Handlungen als groß und ehrwürdig stempelte, die es vor dem Richterstuhl der wahren Vernunft nicht sind; daß die Ausschweifungen durch die Beispiele der Hohen privilegiert würden, daß selbst die Art, sie zu begehen, der dabei beobachtete Anstand, die sonstigen Vorzüge des Lasterhaften ein zweydeutiges Licht über ihre Vergehungen verbreiteten, daß ein allgemeines Sittenverderben unter einer Nation einriße. Wie würde dann Tugend in das nach Ruhm durstende Herz einen Eingang finden, oder Neigungen beherrschen können, die ganz im Solde des Ruhms stehen? Wie gefährlich erscheint dieser so vergötterte Trieb aus diesem Gesichtspunkt! Wie edel klingt es im Gegentheil: Ich will thun, was recht ist, was mein Wohl und das Wohl des Ganzen befördert. Kann ich dabei Beifall und Ruhm erringen, so sey er mir, als Zeuge der Achtung meiner Zeitgenossen, willkommen. Kann ich nicht — so kenne ich edlere Zwecke, so weiche ich um seines willen kein haarbreit von der richtigen Straße ab, die mir Wahrheit und Tugend vorzeichnen. O Erzieheter der Menschen, sey behutsam, Triebe

anzufachen, die so leicht ausarten, die so leicht den Besitzer als seine Gefährten unglücklich machen. Oder kennt ihr keine Triebfedern, die eben so kräftig und dabei unschädlicher wirken, so befaßt euch nicht mit diesem Geschäfte. Warum wollt ihr den Dolch schärfen, mit dem so manche ihre eigne Ruhe und das Glück und den Wohlstand ihrer Brüder ermordet haben?

Wenn denn also bloße Triebe, einzeln oder auch in Verbindung, die Tugend nicht hervorbringen können, so müssen wir die Vernunft mit zu Hülfe nehmen, und ihr die Leitung der blinden Triebe überlassen. Und wie könnten wir auch diese unsre edelste Kraft davon ausschließen? Wie sollte sie nur die Führerin der Spekulation, nicht zugleich eine Wegweiserin zur Glückseligkeit seyn? Alle Tugend muß doch eine Folge freyer Entschliesung seyn, wenn sie einigen Werth haben soll. Wenn ich eben so gezwungen Gutes thue, als der Stein fällt, so habe ich offenbar kein Verdienst. Wo aber freye Wahl statt hat, da muß auch Nachdenken, da muß Vernunft seyn. Ihr liegt es ob, die menschlichen Triebe zu lenken und dem Werth der Gegenstände anzupassen; ihr Geschäfte ist es, die

Re:

Regeln des Verhaltens entweder aus den Verhältnissen der Dinge, oder aus dem erkannten Nutzen zu entwickeln.

Einmal steht doch alles in der Welt in gewissen Beziehungen gegen einander, die der Mensch nicht abändern kann, die aber von ihm ein sehr verschiedenes Betragen erfordern. Er muß doch andere Gesinnungen gegen einen Menschen, als gegen ein Thier, andere gegen ein Thier, als gegen den leblosen Stein annehmen. Das Geschöpf muß sich gegen den Schöpfer so verhalten, wie es seine gänzliche Abhängigkeit erfordert; ein Gatte, Vater, Bürger, Freund, muß so denken und handeln, wie es in diesen Verhältnissen schicklich ist.

Der Unterschied zwischen Betrug und Ehrlichkeit ist eben so wesentlich, als der, den das Auge zwischen dem Cylinder und dem Parallelogramm bemerkt. Es ist wahr, man erkennt dieses Verhältniß nicht allezeit deutlich, man ist oft gezwungen, zu handeln, seinem Gefühl zu folgen, ehe noch die Vernunft ihre Belehrung geendigt hat. Am Ende aber muß doch ieder auf diese Verhältnisse zurückkommen, wenn er die Richtigkeit seines Gefühls rechtfertigen will. Wir folgen dem Gefühle, in so

fern es schon durch Instruktion gebildet, und durch die belehrende Vernunft berichtigt ist, aber wir billigen nur das Betragen, in dem wir diese Uebereinkunft mit den Gegenständen (diese Anständigkeit, wie sie Plato, Aristoteles und Zeno nennen) vorfinden, ohne auf dessen Folgen zu sehen, und im Fall der abgezielte Nuze nicht erreicht wird, ohne uns überreden zu können, daß wir unrecht gehandelt hätten.

Zu dem nemlichen Ziel strebet auch die Entdeckung des Nutzens oder Schadens, der mit den menschlichen Handlungen verbunden ist. Es giebt zwar einige, die so gleich mißmuthig werden, wenn man von einem Lohn der Tugend redet. Ihrer Meinung nach soll man sie ohne alle Absicht auf irgend einigen Vortheil lieben; sie tadeln es so gar an der Bibel, daß sie den Rechtschaffenen Belohnungen verheißt, und glauben, daß dadurch die lautere Lohnsucht befördert werde. Ich gestehe, daß ich mich in diese Sprache nicht finden kann, daß ich keinen Beweggrund kenne, dessen Begriff nicht der Nutzen einigermaßen einverleibt wäre. Wenn man von innerer Schönheit und Güte der Tugend schwäzset, so sehe ich nicht, was man damit
anders

andere meinen könne. Schönheit ist ja ursprünglich bloß körperlichen, sichtbaren Dingen eigen, und erhält allen ihren Werth von den angenehmen Empfindungen, die sie in uns hervorbringt. Wenn denn aber die angenehmen Eindrücke, die ich davon empfinde, mir selbige schätzbar machen, so läuft es immer auf meinen Vortheil, auf einen angenehmen Zustand meines Gemüths hinaus. Dieser Begriff wird nun auf unsichtbare Gegenstände, auf Handlungen und Gesinnungen übertragen. Sinnlich können diese nicht empfunden werden; alle ihre Schönheit muß in ihrem richtigen Verhältnis, in ihrer Uebereinstimmung mit ihrem Zweck, folglich in ihrer Nützlichkeit bestehen. Und so ist es auch mit der innern Güte der Tugend beschaffen. Wir können sie entweder nirgends finden, oder sie besteht darinnen, daß rechtschaffenes Verhalten unsre Ruhe und Zufriedenheit sichert, und das Glück anderer befördert. Es heißt demnach auch das nichts anders, als daß man die Tugend ihrer ausgebreiteten guten Folgen wegen schätzen und ausüben müsse. Man thut also sehr Unrecht, die Religion deswegen zu tadeln, daß sie die Tugend durch Belohnungen aufmuntert. Vielmehr scheint es

der menschlichen Seele zuwider zu seyn, durch et-
 was anders, als durch Einsicht irgend eines zu
 erlangenden Nutzens in Bewegung gesetzt zu wer-
 den. Und so erwählen wir denn die Tugend, weil
 sie das Beste ist, das wir für unser eigenes und
 für andrer Wohl thun können. Man wendet hier
 zwar ein, daß doch der Nuze nicht allemal erreicht
 werde, den sich der Tugendhafte vorgesetzt hat, daß
 Redlichkeit und Gewissenhaftigkeit sehr oft herben
 Kummer zur Folge haben, oft uns den unversöhn-
 lichen Haß der Thoren und Bösewichter auf den
 Hals laden. Das darf uns aber nicht an der
 Tugend irre machen, weil doch im Ganzen das
 Uebergewicht des Guten auf ihrer Seite ist, wenn
 sich auch zuweilen einige bittere Tropfen mit dem
 Nektar vermischen, mit dem sie ihren Freunden
 lohnt. Oder ist etwan die Ruhe der Seele, die
 innere Selbstschätzung, die Befreyung von aller
 Art von Vorwürfen, das Anschauen steigender
 Vollkommenheit kein Gut, das des Strebens des
 Weisen werth wäre?

Wenn wir nun alles zusammenfassen, so grün-
 det sich die Tugend (in so fern wir die Religion
 noch davon ausschließen) theils auf eine vernünf-
 tige

tige Erkenntnis der natürlichen Verhältnisse, in denen wir stehen, und der erkannten Folgen der menschlichen Handlungen, theils auf den Grundtrieb der Selbstliebe, und wenn man will, den Trieb zur Geselligkeit. Ohne Vernunft würde sich der Trieb, so wol in seiner Stärke als in seiner Richtung, allzuleicht verirren, und ohne diese Triebe würde die untersuchende, Schritt vor Schritt prüfende, kaltblütige Vernunft zu langsam zu Werke gehn.

Und so wären wir nun an der Grenze dessen, was die Vernunft zur Hervorbringung der Rechtsliebe vermag, und wo ihr die Religion freundschaftlich die Hände bietet, deren mächtigerer Einfluß auf Herz und Sitten von keinem unbefangenen Beobachter verkannt werden kann. Der scharfsinnige Apologet des Sokrates gesteht es selbst, daß sich ohne sie kein vollkommenes Tugendssystem errichten lasse. Nur behauptet er, daß auch ohne sie einzelne wirklich tugendhafte Handlungen haben geschehen können, und daß es unbillig sey, sie mit Augustin deswegen Laster zu nennen, weil gewisse Beweggründe nicht dabei mitgewirkt haben. Dieser Ausspruch hat auch in der That mancherlei wider sich.

Wir

Wir nennen eine Handlung Tugend, wenn sie mit den Gesetzen Gottes übereinstimmt, und in dieser Absicht aus freyer Wahl unternommen wird. Eine Handlung, die keine Folge einer freyen Entscheidung ist, kann gut und nützlich seyn, ohne daß sie dem, der sie that, als Tugend zugerechnet werden kann. Sie muß auch deswegen unternommen worden seyn, weil man ihre Rechtmäßigkeit erkannte; bloß zufällige Uebereinstimmung ist keine Tugend. Man kann denn weiter nach der Absicht Gottes bei seinen Gesetzen fragen. Wollte er dadurch erst den Unterschied zwischen Recht und Unrecht festsetzen, oder bloß diesen bereits vorhandenen Unterschied, der nur in vielen Fällen tief sinnige Untersuchungen erfordert, durch deutliche Regeln bestimmen? Wäre das erste, so wäre nichts recht, oder unrecht, ehe es durch Gesetze bestimmt worden, so wäre Mord, Diebstal und Ehebruch recht gewesen, ehe Gott Gesetze darwider gab. Ist dies ungereimt, so folgt, daß Gesetze die Verhältnisse der Dinge und ihre natürlichen Folgen nicht ändern, sondern nur die Kenntnis des Guten und Bösen erleichtern. Eines von beyden, recht oder unrecht, gut oder böse, nützlich oder schädlich muß eine

eine Handlung nothwendig seyn: Dieser wesentliche Unterschied fand bereits in dem göttlichen Verstande Statt, ehe noch Welt und Menschen vorhanden waren. Gott verbietet und gebietet also nur deswegen, weil einige Handlungen schädlich, andre hingegen nützlich sind. Dieser Unterschied muß aber doch auch anders woher begreiflich seyn. Wenn ich überdenke, welche Folgen Untreue, Diebstahl, Verläumdung und andere Untugenden nach sich ziehen, und was Treue, Redlichkeit, Menschenliebe &c. nothwendig wirken muß, so erkenne ich damit zugleich Gründe, jene zu meiden, diese auszuüben.

Stelle ich mir ferner vor, daß ich mit Gott, mit den Menschen um mich, mit meiner Familie, ja mit mir selbst, in so fern ich einen Körper zum Werkzeug meiner Seele habe, in gewissen unabänderlichen Verhältnissen stehe, so bemerke ich wieder, daß ein gewisses Betragen recht und angemessen, ein anderes unschicklich und zweckwidrig sey. Diese Verhältnisse aber und diese Folgen der Handlungen hängen offenbar von dem ab, der den ganzen Zusammenhang hervorgebracht hat, sind also der Wille Gottes, und die daraus entspringende Regeln sind Naturgesetze, aber zugleich auch gött.

göttliche Geseze. Diese Geseze kann mir nun Gott selbst aus der Natur der Dinge herleiten lassen, oder er kann mir sie mit deutlichen Worten offenbaren, in beyden Fällen aber bleibt mein Gehorsam gegen sie, Gehorsam gegen ein göttliches Gesez, und also auch Tugend. Der Trieb, mit dem ich mich selbst und andre liebe, ist ein Geschenk Gottes, der die Glückseligkeit aller Lebenden will. Wenn ich bey dem Lichte meiner Vernunft ihnen folge, so erfülle ich die Absichten meines Schöpfers, der mir sie zu Begleitern auf der Reise meines Lebens verordnet hat. Warum sollte man das nicht Tugend nennen dürfen? Laßt es seyn, daß manche an sich gute Handlungen aus unwürdigen Gründen, aus verächtlichem Eigennuz, aus pralender Ruhmsucht, aus kindischer Eitelkeit entsprangen, es wird doch darum nicht alles verwerflich seyn, was ein Plato, Zeno, Sokrates, Antonin, Epiktet und andre würdige Männer des Alterthums dachten und thaten. Auch laßt uns nicht vergessen, daß aller zum Theil trostloser Speculationen der Weltweisen, und alles Aberglaubens des Volkes ungeachtet, der Glaube an Gott, an ein zukünftiges Leben, an Strafen und Belohnungen

nun

nungen nicht ganz verlohren gieng, wie Hr. Jacobi neuerlich in dem vierten Theil seiner Abhandlungen selbst anerkannt hat, daß also bey ihnen Grundsätze der Religion immer zugleich mit wirksam waren. Unter den Lehren eines Phocylides standen doch unter andern auch diese: der einige Gott ist weise, mächtig und höchstseelig, gib dem Dürstigen von dem, was dir Gott verliehen hat, ehre Gott vor allen Dingen, und andre mehr.

„Aber die Tugend, die nicht aus Erkenntnis göttlicher geoffenbarter Gesetze entspringt, ist vielleicht doch nur Scheintugend, wenn man sie auch nicht eben Laster nennen will? „Auch das wäre eine harte und übereilte Anklage. Wir haben oben festgesetzt, daß alle Regeln, die aus den natürlichen Verhältnissen und aus den Folgen der Dinge fließen, göttliche Naturgesetze sind. Beobachtet man sie nun aus dem Grunde, weil man diesen Zusammenhang aus der Vernunft erkannt hat, so sehe ich nicht, wie man dies tadeln oder geringschätzen könne, zumal in Zeiten, wo die Erkenntnis geoffenbarter Sittenregeln nicht möglich war. Das wird durch Entwicklung des Begriffs der Scheintugend noch klärer werden. Scheintugend muß etwas mit der
wahren

wahren Tugend gemein haben, sonst könnte man sie nicht dafür ansehen, und etwas muß ihr fehlen, warum sie des Namens der ächten unwerth ist. Gerade so, wie das Scheingut zwar einen Werth, aber den vollen Werth nicht hat, den man ihm beimißt, nicht ganz oder nicht daurend glücklich macht. Im äußeren liegt der Fehler nicht, die anscheinende Tugend ist eine gesetzmäßige Handlung, so gut wie die wahre. Der Unterschied ist in den Gesinnungen des Menschen, der sie ausübet. Baumgarten giebt in seiner Moral eine doppelte Art derselben an. Erstens, wenn etwas nur zufälliger Weise mit dem Gesetz übereinkommt, ohne daß dabei Ueberlegung und freye Wahl statt findet. Ein solch Verhalten kann nun tugendhaft scheinen, wenn ich nicht bestimmen kann, ob eine Wahl dabei vorgegangen ist, oder nicht, aber im Grund ist es gar nicht moralisch, noch weniger Tugend. Es giebt aber, möchte ich hinzusetzen, auch Fälle, wo ich nicht einmal in Versuchung komme, es für Tugend zu halten, als nemlich bei Wahnwizigen, Blödsinnigen, und unverständigen Kindern. Dann nennt er zweitens; das Scheintugend, wenn das Verhalten auf eine mangelhafte Art aus dem Gesetz

se;

sez hergeleitet wird, und giebt davon folgende zwen
 Fälle an. Der erste ist, wenn man aus dem Ge-
 sez die blossen Vorschriften hernimmt, ohne die
 Beweggründe, ohne sie um Gottes willen zu
 thun. Ich verstehe dies nicht ganz. Wenn ich
 die Vorschriften aus dem Gesez hernehme, so er-
 kenne ich ja damit das Ansehen des Gesezgebers,
 ich mache seinen Willen zur Regel meines Verhal-
 tens, ich thue es, weil es Gott befohlen hat, und
 so ist nicht zu begreifen, warum ein aufrichtiger
 Gehorsam dieser Art nicht Tugend seyn soll. Oder
 glaubt er, es dürfe kein anderer Beweggrund, als
 dieser, mitwirken, so vergift er, daß in der Seele
 die Antriebe nicht so getrennt sind, als in den
 Schriften der Moralisten, daß man also weder
 genau bestimmen kann, welcher Grund am meisten
 wirksam gewesen, noch auch um deswillen berech-
 tigt ist, eine sonst gute Handlung für Scheintu-
 gend zu halten. Wenn allemal der Grund, daß
 es um Gottes willen geschieht, in seiner vollen
 Klarheit vor dem Auge der Seele schweben muß,
 so fürchte ich, dürfte die Anzahl der tugendhaften
 Handlungen auch bei den besten Menschen sehr ver-
 ringert werden. Aber ich finde es auch so nöthig

I

nicht,

nicht, so bald ich die richtigen Vorschriften der Vernunft für göttliche Naturgesetze, und alle Folgen, die sie haben können, für Gottes Anordnung erkenne. Der zweite Fall tritt, nach eben dieses Schriftstellers Meinung, ein, wenn man zwar die Beweggründe allein aus den Gesetzen hernimmt, aber die Vorschriften willkürlich bestimmt und ändert, oder sich mit Absichten und guten Meinungen behilft. Wenn dies vorsätzlich geschieht, so ist es eine Verstümmelung göttlicher Gesetze, die man wohl Scheintugend nennen, die aber mit der wahren Rechtschaffenheit nie in Verbindung seyn kann. Sollte es nicht klärer und faßlicher seyn, diejenigen Handlungen Scheintugenden zu nennen, die zwar mit dem Gesetze übereinstimmen, bei denen aber die freye Wahl mangelt, oder lasterhafte Absichten, und böse Begierden zum Grund liegen? Außere Heiligkeit, um insgeheim desto ungestörter sündigen zu können, Freundschaftsbezeugungen, in der Absicht andre zu berücken, Großmuth und Frengigkeit, um sich Gegenstände der bösen Begierden damit zu erkaufen, Wohlthätigkeit, um sich Werkzeuge des Lasters damit zu dingen, Mäßigung des Zorns, um seinen Feind desto sicher

rer

rer zu stürzen, und alle andere Arten böser Absichten, so wie sie sich in tausendfachen Hüllen bey verdorbenen Menschen darstellen, würden dann in diese abscheuliche Classe gehören. Solche durchaus schändliche Antriebe hat man den tugendhaften Männern des Alterthums aber nie Schuld gegeben, es würde auch allen Nachrichten widersprechen, die uns ihre Zeitgenossen von ihrem Charakter aufbewahret haben. Und Baumgarten selbst setzt weislich hinzu, der Unterschied der wahren und der Scheintugend könne in einzelnen Fällen nur von den Personen selbst und dem untrüglichen Gott erkannt werden.

Davon könnte alsdenn noch die unvollkommene Tugend unterschieden werden. Man schätzt den Werth tugendhafter Handlungen entweder nach der Wichtigkeit ihrer Folgen oder nach der Würde der Beweggründe, die sie hervorgebracht haben. Jenes bestimmt das Maas des Verdienstes, dieses die Vortreflichkeit und den Adel der Gesinnungen. Ich kann mich aus mancherlei Gründen zu einer edlen That entschließen, ich kann entweder auf den Befehl meines Oberherrn, und die ihm schuldige Liebe, oder auf die allgemeinen guten

Folgen derselben, oder deren Zweckmäßigkeit mein Augenmerk richten, oder ich kann dabei Privatvortheile für mich oder die meinigen, oder die Erlangung eines gegründeten Beyfalls zur Absicht haben; es können einige Beweggründe allein, oder mehrere zusammen bei mir wirksam seyn. Nach Beschaffenheit dieser wirksamen Principien und deren Werth wird dann auch meine Handlung mehr oder weniger Größe der Seele verrathen, vollkommener oder unvollkommener seyn. Aber sie beschweigen, weil gewisse Gründe nicht mitgewirkt haben, oder nicht die einzigen gewesen sind, ganz zu verwerfen, und als Laster zu brandmarken, halte ich für große Unbilligkeit. Ich erkenne es zwar für unwandelbare Pflicht, nach der größten Lauterkeit zu streben, und mit Entfernung aller Nebenabsichten, den Gedanken des Rechts bei sich vor allen geltend zu machen, aber ich bitte jeden, sich selbst gewissenhaft zu prüfen, ob er diese Vollkommenheit bei sich findet, ob er sich bei seinen guten Thaten lauter reiner Antriebe bewußt, ob sein Gehorsam von allen Nebenabsichten frey ist. Wo finden wir den Christen, der blos aus Liebe zu Gott und seinem Erlöser handelt, in dessen Seele sich nicht Gründe von

gerint

geringerm Gehalt mit ienen höhern und wichtigern vermischen? Soll dies alles nicht für Tugend gelten, weil es nicht die höchste Lauterkeit ist, so werden wenige Handlungen diesen Namen verdienen. Darf man aber die christliche Tugend nicht so strenge behandeln, so wird es billig seyn, der heidnischen gleiche Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen, und sie nicht so gleich für verwerflich zu erklären, wenn sich unter das Gute manches Geringhaltige gemischt hat. Ueberhaupt ist es so schwer, über die innersten Triebfedern der Seele zu entscheiden, daß Menschen sich nicht erdreisten sollten, dem Richter der Herzen hierinnen vorzugreifen.

„Aber die Tugend der heidnischen Welt bleibt doch nur ein Werk des Eigennutzes und der Ehrbegierde, und ist folglich keine wahre Tugend.“
 Ob bloß diese Triebfedern dabei wirksam gewesen sind, kann von trüglichen Menschen, die nur das Außere sehen, wieder nicht mit Gewißheit unterschieden werden. Aber gesetzt auch, daß iene Männer bloß darum so gehandelt haben, wie uns ihre Zeitgenossen erzählen, ist denn aller Eigennutz, alle Ehrbegierde verwerflich, können sie in keinem Betracht als gute moralische Triebfedern angesehen

werden? Man versteht hier unter Eigennuz hof-
fentlich das nicht, was man insgemein so nennt,
groben persönlichen Eigennuz, wenn man alles
blos um eigener Vortheile, und zwar um solcher
willen thut, die sich blos auf Nahrung, Kleidung
und Bequemlichkeit und die Befriedigung sinnlicher
Lüste einschränken. Zugestanden, daß manche überall
fragen können, was wird uns dafür, daß sie die schmu-
zige Begierde zu gewinnen, mit Verdrängung aller
wollvollenden Neigungen, überall regiert, so ist es
drum doch nicht die Krankheit aller Menschen. Auch
scheinet überhaupts die Absicht auf eigne Glückselig-
keit, selbst auf Privatnuzen, in manchen Fällen gar
nicht verwerflich zu seyn. Fleis, Sparsamkeit, Mäßig-
keit gründen sich gewöhnlich auf eignen Vortheil, ob-
ne daß man sie deswegen für verwerflich erklärt. Nur
bei solchen Handlungen, die, unsrer Empfindung
nach, Folgen der Menschenliebe seyn sollten, tadeln
wir es, wenn wir eigennüzige Absichten dabei entde-
cken. Aber es handeln auch nicht alle aus diesen Grün-
den, ein großer Theil handelt aus Wohlwollen, ohne
an Privatvortheile unmittelbar zu gedenken; und so
wäre denn das ganze Vorgeben falsch. Wenn
wir aber auch so billig sind, hier unter Eigennuz
blos

bloß die Selbstliebe zu verstehen, so müste doch
 vorher entschieden werden, ob wir uns auch über-
 all zu etwas bestimmen können, ohne irgend einen
 Nutzen für uns darinnen anzuschauen. Wenn die
 Tugend eben so gut ein wesentlicher Theil meines
 Privatglückes, als der allgemeinen Glückseligkeit
 ist, wenn sie meine Seelenkräfte veredelt, und mich
 mit mir selbst zufrieden macht, warum sollte ich denn
 das Zubringen dieser Gedanken hindern, in der
 irrigen Meinung, alsdann edler und uneigennüt-
 ziger zu handeln? Darf ich nie auf den Nutzen der
 Tugend sehen, warum hält uns denn die Religion
 selbst das Wohlgefallen Gottes, seine über alles
 waltende Vorsehung, und die dereinstige glückli-
 che Ewigkeit vor, und sucht den menschlichen Ei-
 fer dadurch anzufachen und zu verstärken? Eben
 so ist es in Ansehung der Ehrbegierde, die den
 Alten so oft vorgeworfen wird. Wer mag bei
 Handlungen, bei denen höhere und edlere Gründe
 haben vorhanden seyn können, entscheiden, welcher
 unter so vielen ihrer Seele bei der Ausübung am
 gegenwärtigsten war, welcher der wirksamste oder
 der einzig wirksame unter ihnen war? Und gesetzt
 auch, daß sich dieses sicher bestimmen ließe, so ist

es nicht schlechterdings verwerflich, bei wirklich rechtmäßigen Handlungen (denn Laster und Thorheit kann freylich der Beyfall der Welt nicht in Tugend und Weisheit umschaffen) sich den Beyfall und die Hochachtung seiner Mitbürger mit zum Ziele zu setzen.

Ich kann hiebei die Anmerkung nicht vorbeigehen, durch die Hr. D. Walch (Recherhistorie Th. 4. P. 768) den Ausspruch Augustins, daß die guten Werke der Heiden keine guten Werke seyen, zu vertheidigen gesucht hat. Augustinus, nimmt er hiebei an, redet nicht von guten Werken, in so fern sie gesetzmäßige Handlungen sind, sondern in so fern sie einen Einfluß zur Erlangung der Seeligkeit haben. Eine große Spitzfindigkeit! Als ob sich beides trennen ließe, als ob nicht der Stand guter Werke, eines rechtmäßigen Verhaltens, gerade der Zustand der Seelen wäre, dem Gott die ewige Seeligkeit verheißen hätte, oder gute Werke nicht an sich schon, als Folgen rechtschaffener Gesinnungen, zu den wesentlichen Elementen der menschlichen Glückseligkeit gehörten. Er giebt hierauf fünf Merkmale eines wahren guten Werks an. Erstens verlangt er eine göttliche Verheißung der

Beloh,

Belohnung, die die Heiden nicht hatten. Positive Verheißungen, wie sie uns die Offenbarung giebt, hatten sie freylich nicht, aber eine Handlung behält ihren wahren Werth, ob Verheißungen darauf gesetzt sind, oder nicht. Diese haben blos den Endzweck, den Scheingütern, welche die Leidenschaften darstellen, ein starkes Gegengewicht entgegen zu setzen, um den Willen desto stärker auf die Seite des Guten zu lenken. Ihr Einfluß wirket auf den Willen, er ändert aber in der Handlung, der sie zuerkannt werden, nichts. Zudem liese sich ja noch sagen, wenn auch die Heiden keine ausdrücklichen Versprechen hatten, so konnten sie doch nach den natürlichen Begriffen, die sie von dem liebevollen Charakter ihres Oberherrn hatten, vergleichen erwarten. Zweitens, fährt er fort, mangelte der Glaube, durch welchen wir gerecht werden. Dieser Glaube, der aus der Predigt kommt, war ihnen aber unmöglich, weil sie keine schriftliche Offenbarung hatten. Die guten Werke des Christen müssen freylich Früchte des Glaubens seyn, aber unmögliche Dinge kann Gott niemanden abfordern. Wenn die natürliche Religion den Heiden nicht dazu hinreichte, so hat sie Gott, ohne zu

längliche Mittel zur Seeligkeit gelassen, und wie wollen wir alsdann seine Güte und Gerechtigkeit retten? Drittens soll es ihnen an der Liebe zu Gott, als dem richtigen Beweggrund gefehlt haben. Die Offenbarung zeigt uns die Liebe Gottes allerdings in einem hellern Licht, allein prediget nicht auch die Natur die Güte Gottes, und erfüllet das Herz mit Liebe gegen seinen Schöpfer? Viertens mangelte ihnen die Absicht, es zur Ehre Gottes zu thun. Zur Ehre Gottes handeln heißt entweder aus richtiger Erkenntnis der göttlichen Vollkommenheiten handeln, und von dem haben wir schon geredet, oder es heißt, sich bei seinen Handlungen das zum Ziel setzen, daß die wahre Erkenntnis und Liebe Gottes unter den Menschen ausgebreitet werde, und dann heißt es in der That nichts weiter, als zur Glückseligkeit anderer handeln. Wenn ich nach dem Maas meiner Kräfte Freude und Glück um mich her verbreite, so erfülle ich hiermit die liebevollen Zwecke Gottes, die sich alle in die allgemeine Glückseligkeit endigen, so befördere ich seine weisen und guten Absichten, und handele also offenbar zu seiner Ehre. Durch gute und rechtschaffene Thaten wird Gott zu ieder Zeit geehret.

ehret. Endlich fünftens giebt, er vor, habe es ihnen an einer klaren Vorschrift des göttlichen Gesetzes gefehlet. Sind denn etwa Naturgesetze keine Gesetze Gottes? Ist die natürliche Religion nicht auch göttliche Offenbarung? Man sieht aus dem wenigen, was ich dieser Ehrenrettung Augustins entgegengesetzt habe, wie willkürlich hier die Merkmale eines guten Werks angenommen sind, und wie wenig diese Vertheidigung zur Rechtfertigung der außerdem klar genug vorgetragenen Meinung des Kirchenvaters hinreiche.

Lasset uns also zugestehn, daß freylich mit gänzlicher Verläugnung Gottes und der Unsterblichkeit keine Tugend bestehen könne, daß aber bei wirklichen Mängeln in der Erkenntnis Gottes und der wahren Religion, noch in der Natur des Menschen und der Dinge um ihn, Antriebe zur Tugend vorhanden sind; daß die Tugend nicht dadurch verwerflich wird, wenn einige Triebfedern mangeln, sondern nur dadurch, wenn sie eine Folge böser Neigungen und lasterhaften Absichten ist. Wollen wir nicht, in der Meinung den Werth der Religion dadurch zu erheben, alles herabwürdigen, was ie Gutes und Edles geschehen ist, sondern jede Anla-

ge

ge zur Glückseligkeit, jedes Streben nach höherer Vollkommenheit nach Gebühr schätzen und ehren.

Die Religion wird dennoch bleiben, was sie ist, die vortreflichste Anleitung zu einer höhern und vollkommnern Tugend, und also auch der Weg zu einem höhern und dauerhaftern Glücke.

Sie behält alle Beweggründe bey, die wir oben als Quellen tugendhafter Handlungen angegeben haben, und verstärkt und veredelt sie.

Weit entfernt, daß sie uns verbieten sollte, unser eignes Wohl zu suchen, und an unsrer Vollkommenheit zu arbeiten, fordert sie uns vielmehr dazu auf. Liebe deinen Nächsten, so wie du schuldig bist, dich selbst zu lieben, ist ihr zweites Grundgesetz. Aber um zu verhüten, daß die Neigung zu sich selbst, die meistens sehr stark ist, in Eigennuz ausarte, verbindet sie damit weislich das Wohlwollen, eine allgemeine Menschenliebe. Wir können uns nicht vervollkommen, ohne dadurch geschickter zur Beförderung des Wohls andrer zu werden, noch andern dienen, ohne selbst an eigner Vollkommenheit fortzuschreiten. Selbstliebe und Wohlwollen schränken einander ein, und erlangen dadurch jene glückliche Stellung, in der sie am sichersten

sten

sten den Anbau des allgemeinen Bestens befördern. Wie dringend wird nicht daher die Menschenliebe von ihr empfohlen! Wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, wie kann er Gott lieben, den er nicht sieht? Ein neu Gebot gebe ich euch, daß ihr euch unter einander liebet. Wenn ich alle Weisheit und Erkenntnis hätte, und hätte die Liebe nicht, so wäre ich ein tönend Erz und eine klingende Schelle. Und wer erinnert sich nicht der rührenden Erzählung von jenem menschenliebenden Samariter, die so klar für allgemeine Liebe spricht, und alle die kalten, engherzigen Gesinnungen verwirft, mit denen so mancher die Grenze aller seiner Wohlthätigkeit um den engen Kreis seiner nächsten Verwandten zieht? Wer denkt nicht dabei an die schwere, aber große Pflicht, selbst seine Feinde zu lieben, gegen welche die Vernunft den Weltweisen nur Verachtung oder Rache lehrte?

Auch das moralische Gefühl verwirft die Religion nicht, sondern gründet es vielmehr auf deutliche und unumstößliche Grundsätze. Ihre Vorschriften umfassen alles, was recht und edel ist, und sind die untrügliche Norm, nach der dieser in-

nere

nerer Richter Lob und Tadel, Freude und Quaalen vertheilt.

Erhebt dich deine Seele, Jüngling, bei dem was groß und schön ist, so lerne von ihr einen Gott verehren, der alle Größe in sich vereinigt, der die höchste Güte, Allmacht und Weisheit ist, der diese seine Welt und seine übrigen Welten, mit allen den Tausenden, die ihn darinnen anbeten, nicht dem Spiel des Zufalls überläßt, sondern sie alle in seinem Herzen trägt, ihr Bestes will und ihre Wohlfart mit unbegrenzter Macht und Weisheit befördert. Betrachte den Wandel, die Lehren und Thaten ihres Stifters, du wirst ihn weiser noch und besser finden, als iene Weise der Vorzeit, die du mit einem nicht unrühmlichen Eifer verehrst.

Strebt deine Seele nach Beyfall, groß genug, ihn nur von den Weisen, nicht von dem unbedeutenden Schwarm der Thoren zu verlangen, edel genug, ihn nur durch rühmliche Thaten zu suchen, so ist hier deinen Bestrebungen ein höheres Ziel vorgesteckt. Auch Weise werden oft vom Scheine geblendet, und verfehlen die wahre Größe deiner That, den Edelmutz der ausübenden Seele. Hier hast du einen Gott, der ins Verborgne sieht, und
den

den innersten Gedanken deiner Seele durchdringt, dem dein innerer Kampf, und die geheime Thräne, der Reue oder der frommen Freude geweint, nicht verborgen ist, einen unparthenischen Richter. Ihm zu gefallen überwiegt den Beyfall der ganzen Welt, aber Rechtschaffenheit nur kann ihm gefallen. Wird dein Thun von ihm gebilligt, so folgt dir der Beyfall der Guten von selbst nach; und bleibt dieser zurücke, so kannst du ihn bei dem Seinigen mit frohem Muthe entbehren. Man fühlt, hoffe ich, in diesen Betrachtungen die Stärke der Religion, und die Höhe, zu der sie die Triebe der Natur erhebt.

Auch das muß dir die Religion werth machen, daß sie die Forderungen der Tugend so klar und faßlich vorträgt. Eben die Weltweisen, die uns das Wohlwollen und so mancherlei Gefühle empfehlen, gestehen, daß nicht alle Menschen diese Empfindungen haben, daß sie nur das Antheil wohlgebildeter Seelen sind, daß sie nicht immer mit der erforderlichen Deutlichkeit sprechen. Aber sollen denn nicht alle Seelen zur Tugend gebildet werden? Soll die Seele des armen Tagelöhners im Eisenhacht nicht in ihrer Art eben so gut besser
und

und vollkommner werden, als die Seele eines
Clarks und Hutchesons? Wie aber kann diese durch
Kräfte, die sie nicht hat, durch Gefühle, die sie
nicht kennt, zu dem Grad der Güte gelangen, der
ihrer Anlage gemäß ist? Oder soll sie über die Ver-
hältnisse der Dinge nachdenken, und daraus die
Schicklichkeit und Unschicklichkeit der Handlungen
herleiten, oder sich durch angestrengte Beobachtung
vieler Jahre von der innern Güte der Tugend Ue-
berzeugung erwerben, sie, deren Begriffe sich we-
nig über das sichtbare Stück Arbeit oder den Un-
terhalt erheben, die ihr mit jedem Tage zugemessen
sind? Gestehe es nur, daß dies zu viel gefordert
heißt, daß für ihre dürstige Kräfte dies Geschäfte
unmöglich ist. Die einfachsten Regeln, die auch
den geringsten Fähigkeiten einleuchten, sind für sie
die einzige angemessene Nahrung. Und so sind,
den kleinen Unterschied des Mehr oder Weniger
abgerechnet, der größte Haufe der Menschen. In
irdische Geschäfte gewöhnt, angewiesen, den meisten
Theil des Lebens durch mancherlei Handthierung,
oft unter dem Drang großer Bedürfnisse, den noth-
dürstigen Unterhalt im Schweiß des Angesichts zu
erwerben, wie soll sich der niedergedrückte Geist zu
dieser

dieser Höhe emporschwingen, und unsichtbare Gegenstände mit einem Auge fassen, das nur an die nächsten und sichtbaren gewöhnt ist? Oder willst du ihnen diese unermessliche Arbeit entlassen, und sie auf die Sittenlehren der Philosophen verweisen, die für sie gedacht, für sie die Regeln der Rechtschaffenheit entworfen haben, so siehe vorher zu, ob sie deren Vorträge fassen, ob sie ihre nicht seltne Widersprüche vereinigen können. Entscheide du selbst, ob nicht die Lehren der Schrift für sie faßlicher, ob sie nicht ieder Art der Fähigkeiten angemessen, ob nicht ihre Beweggründe die klarsten und zugleich die kräftigsten sind. Glaubst du nicht, es werde dich am Rande des Grabes mehr aufrichten, wenn dir die Religion den Tod, als einen Führer in ein glücklicheres Leben, darstellt, als wenn du mit einem Antonin nichts weißt, ihm seine Schrecken zu rauben, als daß er doch nur eine Auflösung der Elemente sey, und daß es diesen keine Beschwerde mache, aufgelöst und in einen andern Zusammenhang gebracht zu werden?

Der Religion gebührt auch billig der Ruhm, daß sie dem Menschen mehrere Pflichten vorschreibt, und darunter viele, an die die Vernunft gar nicht

§

gedacht

gedacht hat. Ohne Religion erstreckt sich doch die Tugend nicht weiter, als die Erkenntnis des Nutzens der Handlungen reicht. Diesen werden nun viele nicht bei allen Pflichten finden wollen, und folglich auch die Verbindlichkeit dazu gerade ablängen. Man erinnere sich nur, wie dürstig die berühmtesten Moralisten des Alterthums von den Pflichten gegen Gott, wie zweydeutig sie von der Keuschheit lehrten! Man bemerke, daß sie die Liebe gegen Feinde nicht einmal dem Namen nach kennen, sondern vielmehr Rache gegen Beleidiger, oder Verachtung empfehlen. Man höre, wie verächtlich sie von der Demuth, einer der Menschheit so angemessenen, und in ihren Wirkungen so liebenswürdigen Tugend sprechen. Man bedenke, wie wenig sie im Stande waren, der Neigung zum Selbstmord zu begegnen, und wie laut sie ihn unter gewissen Umständen mit den scheinbarsten Gründen zu entschuldigen, wo nicht gar zu empfehlen suchten. Hiemit vergleiche man die erhabnen Vorschriften, die uns die Religion giebt, und man wird gewiß nicht zweifelhaft bleiben, auf welcher Seite das größte Licht, die meiste Vollständigkeit zu finden ist.

Muck

Auch erlangen unstreitig die Moralgesetze ein größeres Gewicht, wenn sie uns nicht als bloß menschliche Klugheitsregeln, sondern als Befehle Gottes selbst vorgetragen werden. Sieht man das Laster bloß als eine Sache an, die unsern Vortheilen zuwider ist, so wird man sich bei dessen Befolgung höchstens für einen Thoren ansehen müssen. Ist es aber zugleich Empörung gegen seinen Oberherrn, Undank gegen seinen Wohlthäter, so wird uns ein böses Verhalten um so viel schändlicher und strafbarer vorkommen. Wer nur einen Gott erkennet, muß es für Pflicht halten, ihm zu gehorchen, wer in ihm den liebevollen und gütigen Vater, den höchsten Wohlthäter erkennet, muß sich gedrungen fühlen, ihn wieder aufrichtig zu lieben. Auf diese dankbare Liebe, von der sich kein vernünftiges Geschöpf lossagen kann, erbaut die Religion die ganze Pflicht des Menschen. Gott redet, wie sollte ich seine Stimme nicht hören? Er giebt Gesetze, wie sollte ich ihnen den Gehorsam verweigern? Sollte der Allweise nicht wissen, was den Sterblichen nützlich, oder was ihnen schädlich ist? Sollte der Allgenugsame befehlen, bloß um zu befehlen, um seine Ehre, seine Vortheile da-

durch zu befördern, er, der zu seiner Vollkommenheit keines Geschöpfes bedarf?

Sollte die höchste Güte etwas fordern, das nicht ein Mittel zu unsrer eignen Glückseligkeit wäre? Sind denn aber seine Vorschriften keine willkührliche Einschränkungen, sondern väterliche Rathschläge zu unserm wahren Besten, Befehle dessen, dem wir ganz angehören, dem wir nicht entfliehen können, von dem unser Glück diesseits und ienseits abhängt, wie wichtig muß mir sie diese Betrachtung machen, wie sehr mich zu ihrer Ausübung anfeuren!

Und dann verdanken wir auch der Religion weit höhere und stärkere Beweggründe zur Ausübung der Rechtchaffenheit. Und gerade dies ist wegen der menschlichen Schwäche und der Stärke der Sinnlichkeit höchst nöthig. Wenn das Laster eben daher entsteht, daß die Menschen nach den geringern Gütern streben, und durch den Schein, mit dem sie die erhitzte Begierde aufstützet, getäuscht, darüber ihre höhern Vortheile aus den Augen verlieren, so kann dem nicht anders abgeholfen werden, als wenn auf die Seite der Tugend ein großes Uebergewicht geleyet wird. Nur dann wird der

Wille

Wille sich zu ihr neigen, wenn er in ihrer Nachfolge überwiegende Vortheile anschauet. Je mehr, je größere Belohnungen die Rechtschaffenheit anbietet, je herrlichere Güter sie zum Preise aufsteckt, desto größer ist auch ihre Wirkung auf das Herz des Menschen. Aber dann hat die Religion vor der Vernunft augenscheinliche Vorzüge.

Es sey ferne, daß wir hiemit die Vortheile verkennen oder geringschätzen sollten, die die Tugend auch ohne den Beytritt der Religion begleiten. Innere Vollkommenheit, Zufriedenheit mit sich selbst, Ruhe des Gewissens ist doch unlaugbar mit ieder guten Handlung verbunden. Jedes Bestreben nach deutlicher Erkenntnis, nach Anrichtung und Ausbildung guter Neigungen, jede gute und edle That erhöht doch die Kraft der ausübenden Seele, und macht sie nachher für Freude überfließen, wenn sie das gewürkte Gute und die Anstrengung überdenkt, die es ihr gekostet hat. Aber auch die Religion schenkt und vermehrt diese Freuden. Sie vermehrt sie, indem sie mit dem Beyfall unsers Herzens den Beyfall Gottes verbindet, der jedem Nachdenkenden von unendlichem Werth seyn muß; indem sie dem Redlichen einen steten Fort-

gang seines Glückes, außer ienen natürlichen, noch willführliche Belohnungen von Gott und unter göttlichem Ansehen verspricht. Du freuest dich, Gutes gethan zu haben, und dein Gewissen ist mit deinem Betragen zufrieden, aber es wird auch von dem gebilligt, der der Geber alles Guten, der Schöpfer deines igtigen und künftigen Glücks ist. Und dies ist auch der einzige Vortheil, den die Tugend ohne Religion stets erreicht, die übrigen trügen nicht selten.

Erreicht denn der Tugendhafte allemal den Endzweck, den Nutzen, den er sich zum Ziel setzte? In vielen Fällen offenbar nicht. Wie mancher strengt alle seine Kräfte an, seinen Kindern eine gute und weise Erziehung zu geben, und böse Sitten, herrschende Beispiele, die Bosheit eines Verführers, der Reiz einer Buhlerin zerstört in kurzer Zeit das ganze mühsame Werk der väterlichen Sorgfalt! Man sorgt und arbeitet, und unvorhergesehene Hindernisse vereiteln den gewissenhaftesten Fleiß und die klügste Sorgfalt; man bietet alle Mittel auf, einen Unschuldigen zu retten, aber die mächtige Bosheit siegt, und der edle Vertheidiger wird in den Fall des Unglücklichen mit verwickelt. Wie

oft

oft ist Haß und Undank, Hohn und Verachtung, wie oft sind Ketten und Henkerbeile der Lohn der Standhaftigkeit, mit der der Redliche dem Verderben entgegen steuret und die Grundsätze des Gewissens und des Rechtes geltend zu machen sucht! Nun kann man freulich sagen, der Weise könne sich da in seine Tugend hüllen, könne im Bewußtseyn seiner Rechtschaffenheit der Wut seiner verblendeten Feinde spotten, weil ihn sein gutes Gewissen überall hin, ins Gefängnis und ins Exilium begleite, und selbst unter den Zurüstungen eines gewaltsamen Todes seine Seele mit Heiterkeit und Muth erfülle. Es fehlt auch nicht an Beispielen eines Heldenmuths, den weder Gefahren, noch Kerker, noch der Tod selbst mit allen seinen Schrecken erschüttern konnten: aber doch erfordert dies eine Stärke der Seele, die offenbar nicht das Antheil aller ist. Wie weit öfter machen Gefahren auch Entschlossene wankend, wie oft erlischt der flammende Eifer, wenn die Tugend große Opfer verlangt! Mächtiger und siegender wirkt hier das Anschauen des Beyfalls Gottes, die Gewißheit seiner Gnade, und die Hoffnung ewiger Freuden. Dies ist ein Gut, das kein Fürst entreißen, das kein

Frevler uns rauben kann. Der Allgegenwärtige siehet ihn, zählt seine Thränen, hört sein Gebet, weiß seine Kämpfe und sein Ringen, ist unpartheyisch gerecht. Wie sollte Er ihn nicht lieben, wie seine Treue unbelohnet lassen? Ich habe, sagt er, mit heiterem Muth, meine Pflicht gethan, weil es der Wille Gottes ist, und bin gewiß, daß er meine Handlung nicht nach dem widrigen Erfolg, sondern nach der redlichen Absicht schätzt, in der sie mein Herz unternahm, daß mir auch bei deren Mißlingen sein Wohlgefallen aufbewahret ist. Meine Bestimmung schränkte sich nicht blos auf diesen Erdball ein, wo die Redlichkeit so oft der Nichtswürdigen Beute, wo Arglist und Niederträchtigkeit so oft der Weg zum Glück ist. Wol mir, daß ich eine Unsterblichkeit kenne, wo Tugend und Glück auf immer verbunden sind, wo keine Thränen der Unterdrückten mehr fließen, wo kein Seufzer der Unschuld mehr gehöret wird. Was sie konnte, hat mir die Tugend gegeben, sie hat mich ruhig und zufrieden gemacht, sie hat meine Seele erhoben und ihre Triebe zu ihrer Bestimmung gelenket, und mich zum Besten meiner Brüder thätig gemacht. Nun da sie von mir so wichtige Opfer verlangt, erhebe du
meine

meine Seele, göttliche Religion, zu dem Anschau
des Ewigen, und den unvergänglichen Freuden der
Unsterblichen, daß ich nicht wanke. — Ein überwie-
gendes, ewiges Glück ist allein hinreichend, allem
Vergänglichem die Waage zu halten, alle irdische
Güter zu verdrängen, und die hungerisne trunkne
Seele, über alles, was das Laster bieten kann,
über allen Glanz der Welt, über alle Gefahren
und Verfolgungen, über den Hohn und die Unter-
drückungen der Bosheit, selbst über das Grauen
des Todes und der Vermessung empor zu heben,
und ienen Heldenmuth zu wirken, der kein Unge-
witter mehr fürchtet.

Ich setze nichts mehr hinzu, um den sichtbaren
Werth der Religion, und ihre Kraft zu wahrer
Tugend weiter anzupreisen, überzeugt, daß eigne
Erfahrung ieden, der sie von ganzem Herzen an-
nimmt und übet, am besten von ihrer göttlichen
Kraft belehren wird. Wenn auch andre Betrach-
tungen und Gründe nicht verwerflich sind, Tugend
wirken können, und sie auch hervorgebracht haben,
dennoch behauptet sie ausschließend den Ruhm, iene
zu erhöhen und zu veredeln, den Vorzug, die Her-
zen sicherer und kräftiger zu lenken, und zu einer

höhern, erleuchtetern und standhaftern Liebe des Guten anzufeuern. Sollten die Menschen zu dieser Vollkommenheit geführt werden, so war ihnen die Religion nothwendig, so war es ein unentbehrliches Geschenk, das man mit Recht von dem großen Geber alles Guten erwarten konnte. Das wollen wir alle mit feurigem Dank erkennen, schätzen und üben, ohne unbefugt unsre Mitknechte zu richten, denen weniger verliehen war, ohne ihrer Bestrebungen zu spotten, noch das edle ihrer Thaten anzuschwärzen, und mit splitterrichtendem Dünkel Gesinnungen zu verurtheilen, die nur Gott kennt.

IV.

Von den Opfern.

Alles was sich von dem Ursprung der Opfer sagen läßt, läuft am Ende auf Vermuthungen hinaus, da sich die heilige Schrift nirgends darüber deutlich erklärt, woher sie entstanden sind. Es scheinen indeßen dieienigen nicht ganz falsch zu muthmaßen, die selbige aus dankbaren Gesinnungen ableiten. So weit hatte man sich in der ersten

sten Welt mit seinen Gedanken noch nicht erhoben,
 daß man innere Ehrfurcht und Gehorsam für das
 würdigste Opfer gehalten hätte, das man dem
 Schöpfer aller Dinge darbringen könnte. Man
 pflegt Menschen durch Geschenke seine Liebe und
 Erkenntlichkeit zu erweisen, und glaubte der Gott-
 heit ähnliche Beweise schuldig zu seyn. Unterdesen
 finden wir von Adam nicht, daß er geopfert habe.
 Gott gab ihm wol Erlaubnis, Thiere zu schlachten,
 und ihre Felle zu seiner Bekleidung anzuwenden,
 aber es ist allzugewagt, ohne weitere Anzeige des
 Textes, hieraus eine Einsetzung der Opfer zu er-
 zwingen. Cain und Abel waren (Gen. 4.) die
 ersten, von deren Opfer in den Schriften Moses
 Meldung geschieht. Ob sie dazu durch göttlichen
 Befehl waren aufgefordert worden, oder von selbst
 darauf gefallen waren, durch Darbringung eines
 Theiles ihres Ueberflusses Gott für den verliehenen
 Segen zu danken, bleibt abermal unentschieden.
 Cain brachte von den Früchten des Landes, Abel
 von den erstgebohrnen Lämmern und ihrem Fette.
 Es läßt sich noch zweifeln, ob Abel die Lämmer ge-
 schlachtet, und wie, Hr. Michaelis übersetzt, von
 ihren Fettstücken geopfert habe. Wenigstens steht
 nicht

nicht ausdrücklich dabei, daß Abel sie geschlachtet habe; vielmehr gebraucht Moses von beeden Opfern ein Wort, das sonst allein unblutige Opfer zu bezeichnen pflegt; es scheint auch sonst der Einfalt iener Zeiten ein Opfer von Milch angemessener zu seyn, da zumal das Wort im Texte beydes bedeuten kann.

Nun wird bis auf die Zeiten Noahs keines Opfers mehr gedacht. Da er aus dem Schiffe gieng, brachte er ein Brandopfer von allen reinen Arten der vierfüßigen Thiere und der Vögel. Wie viel er geopfert, welche Gebräuche er dabei beobachtet habe, meldet Moses nicht, nur so viel, daß es ein Brandopfer gewesen, wobei alles verbrannt wurde. Vermuthlich wollte Noah dadurch Gott seinen Dank für die Erhaltung seines Lebens bezeigen.

Weitere Absichten werden von dem heiligen Schriftsteller abermals nicht angegeben. Das Wohlgefallen, das Gott an diesem Opfer hatte, und die darauf erfolgende Verheißung, die Erde nicht mehr durch allgemeine Ueberschwemmungen zu verderben, lassen sich am besten so erklären, daß Gott dem Noah alle Besorgnisse für die Zukunft habe
 bench:

benahmen, und ihm gleichsam den Besitz aller Früchte seines künftigen Fleißes versichern wollen. Nach dieser wichtigen Begebenheit wird keines Opfers von Noah mehr gedacht. Bis auf Abraham treffen wir dann keine Spur von Opfern mehr an. Dieser fromme Patriarch erbaute zwar Gott (Gen. XII.) zwey Altäre, einen bei der Terebinthe More, den andern bei Bethel, aber nicht um darauf zu opfern, sondern um Gott daselbst anzubeten. Da wo dessen wieder Meldung geschieht, war es die Bestätigung eines feyerlichen Eides. Die Hebräer und andre mit ihnen verwandte Völker pflegten ihre Bündnisse zu bestättigen, indem sie zwischen zerlegten Opferstücken hindurch giengen. Dies verstund auch Abraham sehr gut, denn so bald er Befehl empfangen hatte, legte er die Stücke so in Ordnung, wie es der gegenwärtigen Feyerlichkeit gemäß war. S. Gen. XV.

Noch einmal kommt in der Geschichte des Erzwaters (Gen. XXII.) bei einer außerordentlichen Gelegenheit eine Opferhandlung vor, die eine Art der feyerlichen Huldigung zu seyn scheint. Gott befahl ihm seinen einzigen Sohn zu opfern, von dem er doch die Verheißung hatte, daß er der Vater

ter

ter einer zahlreichen Nachkommenschaft werden sollte. Man sagt gewöhnlich, Gott habe den Glauben Abrahams dadurch prüfen wollen. Ich finde in dieser Art zu reden nichts bedenkliches, wenn man den unrichtigen Begriff davon entfernt, als ob Gott das Verhalten des Ervaters nicht vorher gesehen, und folglich etwas Unbekanntes dadurch zu erforschen gesucht habe. Prüfungen sind nicht um der Gottheit willen, sondern der schwachen Menschen wegen vonnöthen. Diese sollen entweder das Maas ihrer Kräfte kennen lernen, und dadurch von einem sichern und stolzen Selbstvertrauen geheilet werden, oder sie sollen Gelegenheit erhalten, ihre Kräfte zu üben und durch Uebung vollkommener zu werden. Und so dienen alle Gegenstände in der Welt, die mit irgend einem Reiz auf des Menschen Begierden wirken können, als eben so viele Gelegenheiten, Mäßigung und Gewissenhaftigkeit in ihrem Gebrauch, oder in ihrer Verwerfung zu erweisen, und die Tugend zu stärken. Oder es kann auch der Mensch, der sich so gern für allzustark hält und über alle Macht der Verführung erhaben glaubet, dadurch aus eigener Erfahrung belehret werden, wie viel ihm noch fehle, wie leicht

leicht er fallen könne. Von dieser Seite betrachtet sind demnach Prüfungen, nicht nur Gott höchst anständig, sondern auch dem schwachen Menschen überaus nützlich. Für Abraham sollte es vermuthlich eine Uebung seyn, seine Standhaftigkeit und seinen Glauben zu einer höhern Stufe zu erheben. Im Vertrauen auf Gott, daß seine Zusage unfehlbar in Erfüllung gehen werde, streckte er, ob gleich das väterliche Herz bebte, und von den unschuldigen Fragen des geliebten Sohnes im Innersten zerrißen seyn mußte, seine Hand zu dem großen Opfer aus. Nun aber befahl ihm Gott, des Sohns zu schonen, und an seiner statt einen Widder, der sich in der Nähe im Gesträuch verwickelt hatte, zum Brandopfer darzubringen. Hierauf erfolgte dann eine feyerliche Bestätigung des vorhin mit ihm gemachten Bundes, zur Belohnung des heldenmüthigen Vertrauens, mit dem er sein Liebstes Gott zu überlassen bereit gewesen war.

Von Isaac finden wir auch nicht einmal, daß er geopfert habe, und man sollte doch glauben, der Geschichtschreiber, der so manche kleinere Auftritte seines häuslichen Lebens nicht unbemerkt läßt, würde das nicht vergessen haben, falls es von ihm
gesche-

geschehen wäre. Man kann hieraus folgern, daß die Opfer nicht die gewöhnlichen Arten des Gottesdiensts waren, sondern mehr auf außerordentliche Vorfälle, Bundesverträge und wichtige Errettungen verspart wurden. In der Lebensgeschichte Jacobs treffen wir das erste Opfer Gen. XXXI. bei dem Vertrage an, den er mit Laban machte. Er beschwor den Bund mit einem Eid, opferte zu dessen Bestätigung Gott, dem Nächsten alles Unrechts, und lud seine Verwandten zur Opfermahlzeit ein. Dieser letzte Umstand macht es wahrscheinlich, daß es mehr eine Art von Friedensopfer war, von denen ein Theil zur Mahlzeit angewendet wurde. Vielleicht auch, daß es damals Sitte war, daß von den getheilten Opferstücken jeder pacificirenden Parthey ein Theil gehörte; es ließe sich dann erklären, warum bey dem Bundesopfer Gen. XV. die eine Hälfte durch Feuer von Jehovah verzehret worden. Doch gebe ich dies für weiter nichts als bloße Muthmaßung aus. Bei einer nicht minder feyerlichen Gelegenheit, da er im Begriff war, sein Vaterland zu verlassen, und nach Egypten zu ziehen, opferte er das zweite und letztemal, vermuthlich in der Absicht,
Gott

Gott für die bisherige Erhaltung zu danken, und ihn um fernern Beystand in einem fremden Land anzusehen.

Nun gedenkt Moses während des ganzen Aufenthalts der Israeliten in Egypten keines fernern Opfers. Es läßt sich auch hier die Ausflucht nicht anwenden, als ob sie etwan doch könnten geopfert haben, wenn Mose es gleich nicht erzählt. Man erinnert sich dabei nicht an die ungemessene Hochachtung, in der gerade die Thiere, welche sie opfern mußten, bey den Egyptern stunden, und an die Gefahr, der sie sich dabei würden ausgesetzt haben. Auch hätten sie alsdenn nicht gerade aus dem Grunde ihre Erlasung von Pharaon so oft fordern können, um in der Wüste ein Fest zu feyern, und Jehovah zu opfern, sich nicht weigern können, ihre Opfer in Egypten darzubringen. Es bleibt also nur das einzige übrig, das Mose selbst in der Wüste bei der Gebung des Gesetzes zur Bestätigung des Bundes mit Israel brachte, und das im eigentlichsten Verstande eine Bundeshandlung war. Man sieht hieraus von selbst, wie selten in diesen ersten Zeiten geopfert wurde, und daß man sich dessen bisher blos zur

§

Bestät

Bestätigung der Verträge, oder zum Beweis seiner Ehrfurcht und Dankbarkeit gegen Gott bediente. An eigentliche Sündopfer ist mithin vor Gebung des Levitischen Gesetzes gar nicht zu gedenken. Aber von dieser Zeit an mußten die Opfer freylich häufiger werden, da keine merkwürdige Handlung war, die nicht zugleich durch Opfer feyerlicher gemacht wurde. Außer dem täglichen Morgen und Abendopfer, wurde auch bei Einweihung der Priester und der Stiftshütte, oder wenn jemand seine Dankbarkeit bezeigen wollte, oder solches in einem Gelübde verheißten hatte und am großen Versöhnungstage für das ganze Volk geopfert. Kindbetterinnen und Aussätzige mußten zum Beweis, daß sie nun wieder rein seyen, Opfer bringen, von größerm oder geringern Werth, je nachdem ihre Glücksumstände beschaffen waren; auch wurde die Darbringung der Erstlinge und des Zehntens als ein Opfer angesehen. Alle diese Arten der Opfer wurden entweder aus dem Thierreich, oder aus dem Gewächreich genommen. Erstere waren entweder Brandopfer, die ganz auf dem Altar verbrannt wurden, oder es waren Friedensopfer, von denen nur die Fettstücke auf dem Altar verbrannt, den

Prie

Priestern ein kleiner bestimmter Theil gegeben, und der größere Rest zur Opfermahlzeit angewendet wurde; oder es waren solches endlich Sünd und Schuldopfer, wovon abermals nur ein Theil auf den Altar kam, der übrige Theil aber entweder dem Priester gehörte, oder (im Fall der sündigende Theil entweder der Priester selbst, oder das ganze Volk war, und das Opferblut in die Stiftshütte gebracht wurde, um im Heiligthum zu versöhnen) außerhalb des Lagers verbrannt wurde. Aus dem Gewächreich wurden Meel, Kuchen, Brod und Weizen, und auch Wein bey Opfern gebraucht. Von den Brandopfern behauptet man gewöhnlich, sie seyen auch Versöhnopfer gewesen, aber ich zweifle, ob man es bey allen (denn bei einigen scheint es allerdings so) vollständig erweisen könne. Wollte man darauf bauen, daß dabei die Hände auf das Opfethier geleyet worden, so verdient im Gegentheil erwogen zu werden, daß diese Cerimonie auch bei Freudenopfern gewöhnlich war und also vermuthlich kein Uebertragen der Sünde, sondern blos die Weihung des Thiers zum Opfertod bedeutete.

In Ansehung der Sünd und Schuldopfer sind die Meinungen der Gelehrten am meisten getheilet.

Einige halten das für den einzig richtigen Gesichtspunkt, wenn man sie als Kirchenbußen ansiehet, die bloß dazu gedienet haben, eine bürgerliche Abolition zu verschaffen, und den Opfernden wieder zu den Vorrechten eines Israeliten und zu dem ungehinderten Eingang in den Vorhof der Hütte des Stifts zu verhelfen. Diese Meinung hat vieles für sich, aber sie ist in üblen Ruf gekommen, seitdem sich die Socinianer ihrer zur Untergrabung der Lehre von der Genugthuung bedient haben. Nun wäre nicht undienlich gewesen, wenn man die Verbindung dieser beiden Dinge genauer untersucht, und bestimmt hätte, ob zwischen ihnen ein so genaues Band obwalte, daß sie mit einander stehen oder fallen müßten. Es ist freylich wahr, die Apostel stellen den Tod Christi als einen Opfertod vor, und nehmen von den alttestamentischen Gebräuchen mancherlei Redensarten dabei zu Hülfe: aber sie behaupten zugleich, der Tod Christi sey unendlich wichtiger und vorzüglicher als jene dürftige Gebräuche. Deswegen findet nun der eine Theil in diesen Stellen bloß eine Redefigur, eine Anwendung der Ideen, die den Juden sonst gewöhnlich waren, ein anderer aber den eigentlichen Schluß

Schlüssel, wie man sich das Leiden des Mittlers des Neuen Bundes vorzustellen habe. Einige Aehnlichkeit gestehen beide zu, nur glaubt der eine mehr, der andre weniger dabei wahrzunehmen. Dem einen ist zu einem Vorbild nicht genug, daß es Aehnlichkeit habe, (oder ein Bild sey) sondern er fordert, daß im alten Testament bereits deutlich bestimmt und erklärt sey, was es voraus bedeuten, auf welche Begebenheit es abzielen solle; der andre glaubt, alles Einzelne im Gegenbild auch in jenem Vorbild richtig wieder zu finden, und besetzt des andern Blödsichtigkeit. Gesezt daß jemand aus andern Gründen die stellvertretende Genugthuung bereits annähme, dann würde dieser Streit von weniger Erheblichkeit seyn. Denn einmal kann doch die ganze Opferlehre zu nichts weiter hinreichen, als bloß zur Erläuterung des Opfers Christi, nicht aber zu dessen Erweis. Ferner wird auch die Lehre von der Genugthuung von verständigen Theologen nicht zunächst und allein auf die Opfer des alten Bundes gegründet, sondern hauptsächlich auf die deutlichen Aussprüche der Schriften des neuen Bundes. Wer sie auf deren Autorität nicht glaubt, der wird sie sicher

auf das Ansehen iener Vorbilder um so' viel weniger annehmen. Man ist also deswegen noch nicht so gleich ein Socinianer, oder ein Laugner der Genugthuung, wenn man die Stellvertretung der Jüdischen Opfer nicht anerkennt, man kann es bei Christo zugeben, und solches für einen der Vorzüge halten, die unstrittig sein Opfer vor ienen voraus hat. Können die Opfer Vorbilder seyn, ungeachtet sie, selbst nach Pauli Ausspruch, nur zur leiblichen Reinigung wirkten, so können sie es nicht minder seyn, gesetzt daß auch dabei keine eigentliche Substitution statt gefunden hätte.

Herr Michaelis gesteht in seinem mosaischen Recht, (Th. IV.) den Opfern iene bürgerliche Wirkung zu, aber er verbindet zugleich damit die Stellvertretung und das Vorbildliche derselben, und gehet mithin von der gewöhnlichen Vorstellung der Theologen hierinnen nicht ab. Unterdessen bleiben dabei einige Schwierigkeiten, die man bisher noch nicht genug in Betrachtung gezogen hat. Diese will ich hiermit anzeigen, nicht um zu entscheiden, sondern, da ich selbst noch nicht Parthey genommen habe, um eine genugthuende Entscheidung zu veranlassen.

Verföhr

Versöhnen, sagt man, setzt eine Schuld bei Gott voraus, die uns strafwürdig macht. Diese Strafe wird auf das Opferthier übertragen, und der Opfernde erhält dadurch Vergebung der vergangnen Sünde. Das sucht Baumgarten (Dogmat. Th. II. 197.) mit fünf Gründen zu erhärten, wider die sich aber noch manches einwenden läßt. Ich nehme mir die Freiheit, sie nach eigenem Belieben zu ordnen.

1) Den Opfern wird ein angenehmer Geruch beygelegt, so ia nicht eigentlich von verbranntem Fleisch gesagt werden kann, sondern uneigentlich dessen Werth und Schätzung von Seiten Gottes bezeichnet. Richtig, es bezeichnet das Wohlgefallen Gottes; aber es erweist für die Substitution nichts. Das Wohlgefallen Gottes muß sich nicht eben auf die dadurch geschehene Versöhnung gründen, sondern es kann sich auf die Gesinnung des Opfernden beziehen. Daher war Abels Opfer Gott angenehm, und Cains Opfer hingegen verwerflich. Noahs Opfer war gewiß kein Versöhnopfer, und doch heißt es, Gott habe dessen angenehmen Geruch gerochen, es sey ihm wohlgefällig gewesen. Auch wird von allen andern Op-

fern, selbst von den Meelopfern gesagt, man solle sie verbrennen, daß ihr Geruch vor Jehovah emporsteige. Diese anthropopathische Redensart kann also nicht füglich einen Beweis abgeben, da sie unentschieden läßt, welches der Grund des göttlichen Wohlgefallens dabei war.

2). Beruft er sich auf die Schriftstellen Hebr. 8, 3. 5, 1. daß es der Priester vornehmstes und eigentlichstes Geschäft gewesen, die von Gott verordneten Opfer darzubringen. Daraus folgt wieder nichts zum Erweis seiner Behauptung, denn auch die Reinigungs- und Freudenopfer mußten durch Priester gebracht werden, ungeachtet sie nicht versöhnend waren.

3) Aus den Redensarten, worinnen versichert wird, die Priester seyen bestellt, die Sünden des Volks zu tragen, 2 B. M. 28, 38. 43. so in keiner andern Bedeutung habe statt finden können, als in Absicht der Ausöhnung derselben mit Gott vermittelt der Opferhandlungen. Die angeführte Stelle sagt: Aaron solle das Goldblech mit dem Namen Jehovah zum Zeichen tragen, daß er die Schuld alles Geheiligten, so die Israeliten Gott weihen, und aller ihrer heiligen Gaben trägt. Da

mit

mit sie Jehovah gnädig annehme, soll das goldne Blech stets auf seiner Stirne seyn. Ihm sollte es also ein Denkzeichen seyn, seine Würde nie zu vergessen, weder selbst im Dienste etwas zu versehen, noch andre bei der Darbringung etwas versehen zu lassen.

Eine eigentliche Uebertragung der Sünden auf den Priester scheint Moses hier eben so wenig im Sinn zu haben, als wenn er 3 B. N. 10, 15. von der den Priestern gehörigen Portion des Sündopfers sagt: Gott hat es euch gegeben, die Sünde des Volks zu tragen, (oder genauer, weil ihr die Sünde des Volks vor Jehovah bringt, um sie zu versöhnen) um es vor Jehovah zu versöhnen.

4 und 5.) Aus den Stellen Lev. 4. 5. wo die Vergebung als eine Folge der Opfer vorgestellt, und von den Priestern gesagt wird, daß sie das Volk versöhnen. Dies ist an sich wichtig, aber doch scheint das bereits zum Grund gelegt zu seyn, was erst bewiesen werden soll, das nemlich, daß von einer Versöhnung im eigentlichen Verstand die Rede sey. Wie, wenn dies der Gegner nicht zugesteht, wenn er vorher Beweis fordert, daß Versöhnen gerade dies und nichts anders bedeute?

§ 5

Wie

Wie wenn jemand sagte, ich gebe es zu, daß vermittelst der Opfer iene Abolition der Sünden erfolgte, aber ich finde nicht nöthig, daß eine Substitution des Thiers für den Sünder dabey vorgehe. Wenn jemanden eine Geldstrafe auferlegt wird, so ist nach deren Bezahlung sein Vergehen aufgehoben, und er von allem weiterem Vorwurf frey, ohne daß das Geld deswegen die Strafe für den Verbrecher erduldet, oder für ihn substituirt wird. Gerade so konnte es auch hier seyn. Arme durften ja auch ein Meelopfer statt eines blutigen darbringen, und erhielten Vergebung, ohne daß eine Stellvertretung dabei war. Es durfte auch Moses nach Lev. 5, 18. den Werth des Opferwidders selbst bestimmen, zum Beweis, daß es für den Schuldigen eine Art der Buße war, die man nach seinem Vermögen abmessen konnte. Es folgt also wol so viel, daß auf das Opfer allemal eine Vergebung (die leibliche nemlich) erfolgte, nicht aber daß das Thier gerade die Strafe des Schuldigen an seiner statt erduldetete.

Herr Michaelis beruft sich zwar mit andern auf das Auflegen der Hände, wobey man die Sünden auf ihren Kopf bekant habe. Wo steht denn aber
etwas

etwas davon, daß letzteres bei den Sünd- oder Schuldopfern geschehen sey? Bloss auf den Azael, der aber nicht geopfert, sondern in die Wüste geführt wurde, bekannte man die Vergehungen des Volks; bey den übrigen Opfern stehet wol vom Handauslegen, (so aber auch etwas anders bedeuten kann) aber kein Wort vom Bekennen der Sünde. Das Handauslegen geschah ferner eben so gut bei Freudenopfern, womit keine Veröhnung verbunden war, und scheint also nichts weiter als die feyerliche Uebergabe anzuzeigen. Mögen doch die Egypter das Haupt ihrer Opferthiere verflucht haben, so viel und so oft sie wollten, mögen sie es, in der abergläubischen Meinung, den Fluch auf andre zu bringen, an Fremde verkauft haben, was geht diese Citte Mosen und seine Gesetze, oder uns an, die wir ihren Sinn untersuchen? Man darf die Stelle 3 B. M. 10, 15. nur so erklären, wie wir sie oben erklärt haben, so fällt die ganze Einbildung hinweg, als ob die Priester darum hätten vom Sündopfer essen müssen, um anzuzeigen, daß sie durch Zurechnung für die Sünde des Volks haften müsten. Man wird alsdenn in diesen Worten nichts mehr finden, als

Gott

Gott überlaße ihnen diesen Theil für die Mühe ihrer priesterlichen Geschäfte.

Was man eigentlich zu der vorbildlichen Ver-
söhnung der Opfer rechne, will ich Baumgarten
angeben lassen, da ich ihn schon einmal hierüber
gebraucht habe. Er sagt an dem oben gemeldeten
Orte: sie bestehet in der von den Priestern durch
die Opfer geschenehen Leistung und verschafften
Erdultung der Strafen der Sünden, dadurch theils
die Sündlichkeit und Strafbarkeit der Personen,
für welche geopfert worden, theils aber die Zurech-
nung einer fremden Leistung und Erdultung der
Strafe angezeigt werden sollen. Hiezu ist nun
dreyerlei nöthig gewesen.

„a) Daß die erkannte Sünde eines Menschen,
„oder auch einer ganzen Gesellschaft auf ein reines
„und untadelhaftes und also unsündliches Thier
„feyerlich bekannt, und demselben durch Auflegung
„der Hände, der gedoppelten Verbindlichkeit zur
„Schuld und Strafe nach, zugerechnet werden
„müssen, so daß dadurch ein solches Thier sündlich
„und strafbar geworden, also von Gott, ohne
„Jemand's Recht zu kränken, geschehen können.

„b) Daß

„b) Daß ein solches Opferthier alsdenn sein
 „Leben lassen, die gesetzte Strafe der Sünden, die
 „im Tod bestehet, ausstehen, sein Blut vergießen,
 „und feyerlich, entweder ganz oder zum Theil, ver-
 „brannt werden müssen.

„c) Daß das Blut desselben Gott auf eine
 „feyerliche Weise dargebracht, oder vor ihm gegen
 „das Allerheiligste und den Altar gesprengt wer-
 „den müssen, und solches zur Versöhnung Got-
 „tes über den, für den man opfert, das heißt,
 „sein Urtheil über denselben in Absicht auf be-
 „gangne Sünden und verwirkte Schuld zu än-
 „dern, gereicht habe.

Nun rede ich von den Schwierigkeiten, die sich
 bey diesen Behauptungen vorfinden.

I. Es kann freylich wol ohne iemands Krän-
 kung geschehen, daß Thiere geopfert werden. Ist
 es erlaubt, sie zur Speise zu schlachten, so ist es
 nicht minder vergönnt, sie zu opfern. Dem Thiere
 wiederfährt nichts, als daß es stirbt und zwar auf
 einmal stirbt, da es vielleicht außerdem im Alter
 auf eine noch weit elendere Art hätte sterben müssen.
 Schwieriger ist es zu bestimmen, wie menschliche
 Vergehungen auf ein unvernünftiges Thier können
 über:

übertragen werden. Im eigentlichen Verstande wol nicht. Wenn ich Unrecht gethan habe, so kann ich ja nicht machen, daß ein andrer dies gethan hat, mir bleibt immer das traurige Bewußtseyn, der Bösewicht gewesen zu seyn, mir der Vorwurf meines verletzten Gewissens. Da auch zugleich iede sündliche Handlung die guten Neigungen schwächet und die entgegen gesetzten verstärket, so bleibt mir nicht minder dieser traurige Erfolg, dieser Zusatz von Unvollkommenheit. Ich kan nicht eher mit mir wieder zufrieden werden, als bis ich meinen Fehler wieder verbessert, und mich durch anhaltende Bestrebungen wieder zu der Stufe der Vollkommenheit empor gearbeitet habe, auf der ich stand, ehe ich sündigte. Und selbst dann wird mich das Andenken an das Vergangene nicht verlassen, und darf mich nicht verlassen, damit ich nicht in die vorige Sicherheit zuruckfalle. Der erlittene Schaden muß mich nicht nur für das Gegenwärtige, sondern auch für das Zukünftige klug machen, und das kann er nur dadurch, wenn er in stetem Andenken bleibt. Die Erinnerung, daß ich einmal gefallen bin, einmal die Gnade meines Gottes und das Glück eines guten Gewissens verscherzet, mich

so

so viel traurigen Folgen ausgesetzt habe, begleitet mich gleich einem warnenden Schutzgeist, und verwahret mich vor neuen Fehlritten. Wie aber kann ein Thier, das keiner freyen Handlung fähig ist, durch mein Handauflegen, durch mein damit verbundnes Bekenntnis sündlich und strafbar werden? Wie kann ich das brennende Bewußtseyn meiner Schande durch eine symbolische Handlung einem thierischen Körper mittheilen? Da müßte vorher mein Bewußtseyn getödet, meine Gesinnungen, als die Quellen meiner Handlungen, ungeändert, meine ganze Seele umgeschaffen werden. Also im eigentlichen Verstande kann keine solche Uebertragung Statt finden.

Aber vielleicht kann es im uneigentlichen Verstande Statt haben. Man kann ja dem Thier die Strafe, die dem Thäter gebührt, auflegen, es uneigentlich so ansehen, als ob es gesündigt hätte. Gott hat auf gewisse Vergehungen den Tod gesetzt, und die Erlasung dieser Strafe an die Bedingung geknüpft, daß an des Verbrechers statt, ein Thier, ob es gleich nicht sündigen kann, den Tod ausstehen soll. Kann man auch gleich nicht sagen, daß das Opferthier gestraft oder Sünde auf selbiges über:

übertragen werde, so wird doch die Strafe des Todes auf selbiges übertragen. Will man hies mit nichts weiter behaupten, als daß der Tod des Opferthiers als das Mittel zur Erlangung einer leiblichen Reinigung nöthig gewesen, so muß es zugestanden werden. Nicht aber, wenn man behauptet, daß das Thier die nemliche Strafe, die dem Sünder gebührt hätte, getragen habe.

Wo eine Substitution obwalten soll, da muß gerade die Strafe, die das sündigende Object verschuldet hat, dem stellvertretenden aufgelegt werden, eher noch eine geringere, niemals aber eine größere. Nun wird zwar von Mose auf jede vorsätzliche Uebertretung des Levitischen Gesetzes die Todesstrafe gesetzt, aber für diese durfte alsdenn nicht geopfert, kein Thier substituirt werden. Die Flüche 3 B. M. 26. gehen wieder nicht auf einzelne Personen, sondern mehr auf das ganze Volk; auch durften nur für solche Vergehungen Opfer gebracht werden, auf denen der Tod nicht stand; mithin fand; auch hier keine Stellvertretung bei dem Opferthiere Statt; oder man müßte sagen, ob gleich, der Sünder den Tod nicht verschuldet habe,

be,

be, so habe ihn doch das Thier für ihn erdulden müssen.

Ferner dünkt es mich, würde der Endzweck der Strafen dadurch nicht erreicht worden seyn. Ich mag nun die Besserung des Gestraften als den einzigen Zweck annehmen, oder noch die Abschreckung andrer damit verbinden, so scheint diese Absicht in beiden Fällen dabei verfehlt. Im ersten. Wenn ich soll gebessert werden, das heißt, mein böses Verhalten einsehen lernen, und zu einem edlerem einen Antrieb bekommen, so muß mich vorher mein Selbstgefühl davon überzeugen, daß ich thöricht gehandelt, und mich selbst unglücklich gemacht habe. Der Schade muß mich treffen, muß mir selbst Schmerz und Unlust erwecken, damit er mir zum Uebergewicht über die Reizungen des Gegentheils werde. Gleichen etwan nicht die meisten Menschen den Kindern, die der Glanz des Lichtes besser und kräftiger rühret, als alle Belehrungen von der Gefahr, die auf dessen Berührung folgt? Ist nicht eigne Erfahrung das wirksamste Gegengift gegen das Böse? Wie aber, wenn ich meine Strafe mit einem Thier abkaufen kann? Wenn dieses nichts leidet, als was es ohnehin einmal nach

M

dem

dem Lauf der Natur leiden müßte, kann dies wohl eine kräftige Abschreckung vom Bösen seyn?

Im zweiten Falle gilt das nemliche Urtheil. Wenn meine Bestrafung für andre abschreckend seyn soll, so müssen sie einsehen, wie die Strafe mit dem Verbrechen zusammenhängt, daß ich leide, was meine Thaten werth sind. Sähen sie, oder dächten sie, ich litte zuviel, so würden sie sich alsbald für mich interessiren, und mich bedauern, und das Beyspiel würde mehr erbittern, als bessern, folglich fruchtlos seyn. Daher ienes Mitleid, das den Zuschauer bey Hinrichtung eines Mißethäters ergreift. Man verliehrt das Vorhergegangene aus dem Gesicht, und bleibt an dem Gegenwärtigen kleben. Man denkt bey der Kindermörderin nicht an ihre böse That, nicht an das Köcheln des unschuldigen Kindes, an sein Lächeln, Zucken und Wimmern, indem es die unnatürliche Mutter ermordete; man sieht igt bloß auf die Person, ihre Jugend und Kräfte, das Traurige und Angstvolle ihrer Geberden, ihre quellenden Thränen, ihre gerungenen Hände, und die von reuigen Seufzern gehobne Brust, auf die Schrecken eines gewaltsamen Todes, und darum vergießen

gießen oft auch männliche Gemüther Thränen. So bald aber beydes, Verbrechen und Strafe, miteinander verglichen wird, so erhebt sich das Gefühl des Rechts, sie leidet, was ihre Thaten werth sind, und das Mitleid weicht in seine Grenzen zurück. Gesezt nun aber, daß an ihrer statt ein Thier litte, daß der Dieb für sich ein Schaf zum Strang substituiren dürfte, welche Kindermörderin, welcher Dieb würde dadurch abgeschreckt werden? Mir scheint demnach die Absicht der Strafen nicht erreicht zu werden, wenn man sich auf eine so leichte Art, durch Preisgebung eines Thiers, durch ein Zehnthheil Epha feines Meels davon loskaufen kann. Wird es einem Reichen wohl wehe thun, ein Lamm oder einen Stier zu entbehren? Wie mancher Wüterich würde gern Hecatomben opfern, wenn er sich damit die Vergebung seiner schwarzen Lasterthaten und den Himmel erkaufen könnte.

II. Ferner verdient hiebei bemerkt zu werden, daß in gegenwärtigem Falle Versöhnung ausdrücklich so genommen wird, daß eine Aenderung der göttlichen Urtheile über den Sünder damit verbunden seyn soll. Das sagt Baumgarten aus-

M 2

drück:

drücklich. Man muß doch hiebei fragen, ob es denn auch seyn kann. In der höchsten Vernunft kann kein Irrthum seyn, sie erkennt alles, wie es ist, alles auf einmal und im ganzen Zusammenhang, sie beurtheilt den Menschen nicht bloß nach seinen äußerlichen Handlungen, sondern nach dem ganzen innerem Zustand seines Gemüths. Das Urtheil Gottes ist gleichsam der Widerschein aller seiner Gesinnungen, es kann sich also nicht eher ändern, als bis der Gegenstand desselben, das Herz des Sünders sich geändert hat. Wenn der Sünder opfert, so ist er entweder reuig oder nicht. Ist er es nicht, so ist in dem Urtheil Gottes zu seiner Versöhnung keine Aenderung vorgegangen, er ist in Gottes Augen noch eben der Unbußfertige, der er vorhin war. Hat aber der Sünder in der That seine Gesinnungen geändert, so bleibt das dem Allwissenden nicht verborgen, und die Veränderung des Herzens verursacht auch in dem göttlichen Urtheil eine Aenderung zu seinem Vortheil. Dies ist aber offenbar kein Erfolg seines Opfers, sondern seiner Bekehrung, denn sonst müßte das Opferblut entweder das Herz des Sünders ändern, oder Gott verhindern können,
daß

daß er dessen Seelenzustand nicht sähe, wie er wirklich ist. Wollte man auch sagen, eben das Opfer sey bereits das Kennzeichen seiner geänderten Gesinnungen, so kann man dies zwar zugestehen, aber seine Sinnesänderung wird dann immer die Hauptsache bleiben. Auch haben unfehlbar viele Unbußfertige geopfert. Gott erklärt sich durch den Propheten Jesaias ausdrücklich, daß er ihre Opfer, Rauchwerke und Neumonden verwerfe, weil ihre Hände mit groben Verbrechen bes Fleckt seyen. Wenn also die Opfer, so wie alle äußerliche Gebräuche, erst durch die Gesinnungen der Opfernden geheiligt und Gott angenehm werden, so kann es zur Versöhnung schlechterdings nicht auf das Opfer allein ankommen. Die Aenderung des Herzens bleibt sonach die Hauptsache, das Opfer ist etwas dazukommendes, ein öffentlicher Beweis der Bußfertigkeit, oder allenfalls etwas, das zur Ueberzeugung des Opfernden vonnöthen ist. Eine eigentliche Zurechnung läßt sich aber nicht daraus erweisen, sonsten müßten sie auch bey jenen Unbußfertigen, von denen Jesaias redet, diese Wirkung gehabt haben.

III. Man sagt ferner : das Thier wurde an des Sünders statt getödtet, und die Strafe, die den Sünder treffen sollte, auf das Haupt des Thiers gelegt. Es mußte den Tod ausstehen, sein Blut vergießen und feyerlich verbrannt werden. Das war ja also eine Stellvertretung. Wir wollen sehen. Man redet in der Dogmatik von einem dreifachen Tode, einem leiblichen, geistlichen und ewigen. Von beiden letztern ist die Rede nicht, weil ein Thier weder eines Verlustes der Gnadenkräfte, noch der Strafen nach dem Tode fähig ist, und also auch beides nicht an des Menschen statt erdulden kann.

Die Rede ist also bloß vom leiblichen Tode. Diesen hat der Sünder verschuldet, und durch Uebernehmung des Opferthiers erlangt er Vergebung. Auch hiebei finde ich Schwierigkeiten, die ich nicht übergehen zu dürfen glaube.

Die ganze Lehre von Tod und von Erlasssünden haben wir der Spizfündigkeit Augustins (de spiritu et littera c. 28.) zu verdanken. Von ihm haben sie die Scholastiker empfangen und treulich fortgepflanzt, bis sie endlich in der römischen Kirche durch mancherlei Zusätze noch mehr entstellt

stellt wurde. Es liegt dabei folgendes zum Grund. Eine jede Sünde ist an sich Todssünde, des Todes werth, sagt Baier (Comp. th. p. P. II. cap. III.) ohne sich in weitere Erklärungen einzulassen. Baumgarten und Mosheim erklären es weiter. Ersterer sagt: (Dogm. Th. 2. p. 607.) Todssünden werden nicht in der Bedeutung gebraucht, daß Sünden dadurch verstanden werden, die den Tod verdienen, oder des Todes, der göttlichen Ahndung und Strafe fähig, schuldig und verhaftet sind, da von allen Sünden, auch den Erlaßsünden der Glaubigen behauptet werden muß, sie seyen actu primo in abstracto betrachtet Todssünden. Eben so sagt Mosheim (El. th. d. P. II. cap. III.) Alle Sünden der Unwiedergeborenen sind Todssünden, verdienen den ewigen Tod. Von diesen ist aber die Rede nicht, sondern von Sünden der Wiedergeborenen. Bei diesen ist eine Todssünde, die actu secundo, der wirklichen Zurechnung nach zum Tode gereicht, Schuld und Strafe mit sich führt, oder nach Mosheim und Millern, die die Vereinigung zwischen Gott und dem Wiedergeborenen aufhebt, und ihn des geistlichen Lebens beraubet. Dieses erfolgt, wenn sich der

Sünder nicht in die Heilsordnung begiebt, und durch Buße und Glauben wieder aufrichtet. Von der Unbequemlichkeit solcher Vorstellungsarten will ich nichts gedenken, sondern nur bemerken, daß Todsünden wissentliche und vorsätzliche Sünden seyn müssen, daß ihre Erläßlichkeit nicht in der Natur der Vergehung, sondern in der Beschaffenheit des sündigenden Subiects gegründet ist, und daß sie, wenn keine Buße darauf erfolgt, den ewigen Tod nach sich ziehen. Wenden wir das auf die Opferlehre an, so finden wir, statt des gehofften Nutzens, mit jedem Schritt neue Anstöße. Ohne Sinnesänderung kann keine Opferhandlung die Vereinigung zwischen Gott und dem Wiedergeborenen wieder herstellen, oder das geistliche Leben verschaffen. Den ewigen Tod kann das Thier eben so wenig für den Menschen ausstehen, und ihn dadurch befreien: denn gesetzt auch, daß das Einsalzen und Verbrennen des Opfers, wie einige glauben, ein Bild davon habe seyn sollen, so ist es doch immer nur eine Abbildung der Strafe, und nicht die Strafe selbst. Lassen sich also, wie am Tage liegt, weder die Begriffe vom geistlichen noch vom ewigen Tod hier anwenden, so bleibt blos der leibliche Tod, als die Strafe übrig, die
von

von dem Thiere an statt des Sünders habe aus-
 standen werden müssen. Nun wird man nicht sa-
 gen wollen, daß Thier habe eine größere Strafe
 erdulden müssen, als der Sünder wirklich ver-
 schuldet hat, oder als er hätte ausstehen müs-
 sen, wenn keine solche Stellvertretung statt
 gefunden hätte. Man muß also annehmen,
 daß ieder Sünde die Strafe des leiblichen
 Todes nach dem Gesetz bestimmt gewesen sey.
 Das dürfte aber schwer, wo nicht unmöglich zu
 erweisen seyn. Die heilige Schrift lehret uns
 wohl, daß der Tod durch die Sünde in die Welt
 gekommen, daß die Sterblichkeit eine Folge, eine
 Strafe der menschlichen Vergehungen gewesen sey,
 nicht aber, daß man mit ieder Sünde den zeitli-
 chen Tod verschulde. Beruft man sich auf Ebr. X.
 28. so muß man nicht vergessen, dabei die Stellen
 4 B. M. 15. 30. und 5 B. M. 17. 12. zu Hülfe zu
 nehmen. Diese Vergleichung giebt zu erkennen,
 daß allda von Frevel, von wissentlichen und vor-
 sätzlichen Uebertretungen des Gesetzes, nicht aber
 von Unwissenheitsünden die Rede sey. Nun aber
 dürfte für die erstern nicht geopfert werden, son-
 dern blos für die letztern. Man muß also entwe-
 der die Behauptung fahren lassen, daß das Opfer

thier die nemliche Strafe, die dem Sünder gebührt hätte, ertragen habe, oder erweisen, daß das Thier habe stärker bestraft werden sollen, oder daß auf jede Unwissenheits- und Uebereilungssünde der Tod gesetzt gewesen sey. Ich muß dieses der Deutlichkeit wegen noch genauer entwickeln.

IV. Wenn es unläugbar ist, daß alle Sünden bey Gott Strafe verschulden, und das um so viel größere, je vorsätzlicher und muthwilliger die Uebertretung ist, wie kommt es, daß für vorsätzliche Sünden kein Opfer angenommen wurde, sondern der Sünder ohne Barmherzigkeit sterben mußte? Nach der Anordnung Moses durfte niemand für muthwillige Uebertretungen des levitischen Gesetzes, noch auch für Verbrechen wider das Natur- und Bürgerliche Gesetz auf denen Todesstrafe stand, opfern; bloß einige Fälle ausgenommen! So durfte man nach 3. B. Mos. 5, 1. und Cap. 19, 21. für den Ehebruch mit der Slavinn eines andern ein Opfer darbringen. Es wurde aber nicht für alle und jede alltägliche Sünden, in Gedanken, Worten und Werken, (ich bediene mich hier der Worte des Herrn Ritter Michaelis in seinen Anmerkungen zu diesen Stellen) die vor dem Richterstuhl Gottes als Sün-

den

den geachtet sind, geopfert, denn sonst hätte kein Tag hingehen können, wo nicht ieder Israelit Sündopfer hätte bringen müssen. Es waren, fährt er fort, nur gewisse Arten von Sünden, die die Gewohnheit älterer Zeiten schon bestimmt hatte. So viel sehe ich z. E. wohl, wenn einer am Sabbat Arbeit gethan, ohne zu wissen, daß er bereits angebrochen war, oder der Priester bei den Opfern etwas versehen hatte, oder sich iemand einer schwerern Sünde gegen das Sittengesetz, die nicht von der Obrigkeit bestraft ward, schuldig wußte, so durfte er opfern. Andere Fälle bestimmt Moses 3 B. 19. und 5. und 4. B. 5. wobei man zum Theil die politische Absicht nicht verkennen kann. Dieses genau zu entwickeln, habe ich nicht nöthig, es ist ja gegenwärtiger Absicht die Bemerkung hinlänglich, daß die Opfer ausdrücklich nur für Sünden des Irrthums und der Unwissenheit verordnet waren. Denn es fällt damit die Lehre der Uebertragung so gleich hinweg, da auf diese Art von Sünden weder der zeitliche, noch geistliche, noch ewige Tod gesetzt war, und auf das Thier keine andre Strafe übertragen werden konnte, als die der Opfernde verschuldet hatte. Diese Behauptung erlangt

erlangt dadurch noch mehrere Gewißheit, wenn man sie auf die Lehre von der Buße anwendet. Bei der gegenseitigen wird dem vorsätzlichen Uebertreter alle Hofnung abgeschnitten, Vergebung seiner Sünde und Gnade bei Gott zu erlangen. Konnte ein muthwilliger Sünder unter der mosaischen Haushaltung, auch bei der aufrichtigsten Buße, auch bei dem wärmsten Eifer sich zu bessern, niemals Gnade bei Gott erhalten; so hätten die Propheten vergebens zur Buße ermahnt, vergebens gesagt: waschet, reiniget euch, lasset ab vom Bösen, lernet Gutes thun; vergebens den Trost ertheilt: wenn sich der Gottlose bekehrt von allen seinen Sünden, die er gethan hat, und hält alle meine Rechte, und thut recht und wohl, so soll er leben und nicht sterben. Vergebung konnte also ieder muthwillige Sünder, im Falle der Bekehrung, erlangen, aber nicht durch Opfer, (1 Sam. 3, 14.) denn das durfte er nicht thun. Wären aber die Opfer überhaupts Mittel gewesen, Gott zu versöhnen, und Vergebung aller Sünden zu erlangen, so hätte nicht nur erlaubt, sondern befohlen seyn müssen, für alle Sünden zu opfern. Es hätte auch deswegen bei todeswürdigen Verbrechen die Todesstrafe nicht aufgehoben werden

werden dürfen, man hätte ihn zur Beruhigung seines Gewissens, zur Ueberzeugung, daß ihm Gott vergeben habe, immerhin können opfern lassen, und ihn doch nachher hinrichten. So verfährt man ja noch jetzt. Man giebt den Delinquenten Geistliche zu, um sie zu bekehren, und zu ihrem Tode zuzubereiten. Aber die Obrigkeit läßt sich, wenn auch die sichersten Kennzeichen seiner Bekehrung und der damit verbundenen göttlichen Begnadigung vorhanden sind, dadurch an der Vollziehung des bürgerlichen Todesurtheils nicht hindern.

Dies muß uns sehr behutsam machen, diejenigen als heterodox zu verschreyen, die sich bey den Opfern keine eigentliche Versöhnung, keine Erlassung göttlicher Strafen wegen der Stellvertretung eines Opferthiers, gedenken können, sondern selbige als göttliche bürgerliche Anordnungen betrachten, wodurch die Opfernden vor Gott und der Gemeinde feyerlich für rein und heilig erklärt, und ihr Vergehen bürgerlich vernichtet wurde, so daß sie um von allem Vorwurf befreyet blieben, an dem Gottesdienst Antheil nehmen, und ungehindert mit andern umgehen durften. Eine Meinung, die sogar den Ausspruch Pauli für sich hat, der ausdrücklich

lich sagt, daß sie nur eine leibliche Reinigung hätten verschaffen, und nicht vollkommen machen können.

Man wendet dagegen ein, daß doch immer das Wort versöhnen, und zwar mit dem Beysatz gebraucht werde, daß ihnen vergeben werde. Auf die Bedeutung dieses Wortes in Moses Schriften kommt es also hauptsächlich an; diese kann aber nicht anders als durch Vergleichung mehrerer Stellen gefunden werden.

Nach den gewöhnlichen Begriffen heißt Versöhnen, die Gnade seines Oberherrn und die Erlassung der gegen ihn begangnen Sünden, und der damit verschuldeten göttlichen Strafen, durch Zurechnung einer fremden Leistung und Erdulung der Strafe wieder erlangen. Die Opfer sind in diesem Fall das Mittel der Vergebung, in so fern sie wirklich die Strafe des Opfernden büßen.

Nach den Begriffen anderer heißt Versöhnen im A. T. und bei Gelegenheit der Opfer, bloß die kirchliche Vergebung und leibliche Reinigung ertheilen. Auch in diesem Fall kann man die Opfer Mittel zur Vergebung nennen, nur daß keine Substitution dabei statt findet; daß nicht alle Sün-

den,

den, sondern blos einige (nemlich die Sünden der Unwissenheit und des Irrthums) dabei vergeben werden, und daß endlich die Vergebung keine Erlassung göttlicher, sondern blos bürgerlicher, menschlicher Strafen ist.

Ich hoffe, bereits durch obige Bemerkungen einiges Licht in diese Untersuchung gebracht und Anleitung gegeben zu haben, unter diesen beiden Erklärungen zu entscheiden. Aber ich darf es dennoch nicht unterlassen, die Stellen näher mit einander zu vergleichen, in denen das Wort versöhnen vorkommt, zumal da oben bei Gelegenheit der vierten und fünften Baumgartenischen Anmerkung diese Materie mehr nur berührt, als gründlich erläutert werden konnte. Es kommt also eigentlich darauf an, ob das Wort *versöhnen*, das Luther durch *versöhnen* übersetzt, nach dem Sprachgebrauch Moses ausschließend jene einzige Bedeutung hat, oder ob auch andre dabei statt finden können.

In dem ganzen ersten Buch Moses treffen wir das Wort nur einmal Cap. 22. 20. an, wo Jacob dem Esau Geschenke schickt, ihn zu versöhnen, seinen Unwillen gegen ihn abzuwenden. In den übrigen Büchern kommt es desto häufiger vor.

Noch

Noch will ich die Bemerkung vorausschicken, die mir nicht ganz leere Spitzfindigkeit zu seyn scheint, daß mir im Moses keine Stelle bekannt ist, wo es hieße, man solle das Volk mit Gott, oder Gott versöhnen; alle sagen, man solle den Opfern den versöhnen. In einigen Stellen, als 3. B. 3 Buch Mos. 10. 17. it. 23. 26 / 28. steht zwar, das Volk solle vor Jehovah versöhnet werden. Dies aber kann eben so gut heißen, das Volk solle in seiner Gegenwart, in seiner heiligen Wohnung versöhnet werden. Dies erhellet gleichfalls aus Cap. 14. 18. wo auch von dem Aussätzigen gesagt wird, er solle vor Jehovah versöhnt werden. Wenn Moses die gewöhnlichen Begriffe von der Versöhnung gehabt hat, so sollte man doch glauben, er würde mehr mit den Redensarten abgewechselt, und nicht immer einerlei Wortfügung gebraucht haben.

In den meisten Stellen scheint der Begriff des Einweihens und Heiligens zum Grund zu liegen. Das Volk, unter dem Jehovah wohnte, sollte rein und heilig seyn, alles was zum Gottesdienste gehört, sollte heilig, ieder, der dessen wartete, oder den Zutritt dazu haben wollte, mußte

mußte im levitischen Verstande rein seyn. Diese
 Reinigkeit mußte durch sinnliche Gebräuche ieder-
 mann vor Augen geleyet werden. Opferblut und
 nachher die Asche von der rothen Kuh, waren
 sinnliche Mittel, wodurch diese leibliche Reini-
 gkeit verschaffet, und öffentlich erkläret wurde,
 ohne daß man dabei an moralische Unreinigkeit
 dachte. Diese Bedeutung hat es in allen Stellen,
 wo vom Altar und andern leblosen Sachen die
 Rede ist, die weder sündigen, noch einer eigentli-
 chen Veröhnung bedürftig seyn konnten, und
 doch versöhnet wurden, z. B. 2 Buch Mos. 29, 36.
 37. 30, 10. 12. 15. 3 Buch Mos. 8, 11. 12. 15.
 und dann Ezech. 43. und 45. Man nahm an, daß
 alle Uebertretungen der Israeliten das Heilige
 verunehrten und profanirten, aber durch die Bes-
 sprengung mit Blut konnte diese levitische unrein-
 gkeit hinweggenommen werden. Darum mußte an
 dem großen Versöhnungstag, 3 Buch Mos. 16.
 der Altar, das Heilige und die ganze Stiftshütte
 wieder geheiligt und eingeweiht werden. *) Mit
 den Priestern hatte es die nemliche Bewandnis.

Auch

*) Eben so 1 Chr. 6, 49. 2 Chr. 29, 24. Neh. 10, 33.

Auch diese waren vor der Einweihung profan und unheilig, und mußten sich durch Opfer heiligen. So wurden 3 Buch Mos. 8, 24. 30. Aaron und seine Söhne, und selbst ihre Kleider geheiligt; eben so auch nach 4 Buch Mos. 8. die Leviten. Nach 3 Buch Mos. 16. mußte auch der Bock Azazel (zum freyen Weggehn bestimmt) lebendig vor Jehovah gestellt und versöhnt werden. Da dieser nicht einmal mit Blut besprengt wurde, so kann dies wol nichts anders als dessen öffentliche Weihung zum Wegführen bedeuten. Auch dadurch, daß der Priester die Sünden auf den Bock bekannt hatte, wurde er unrein, mußte sich an heiligem Ort waschen, und sich und das Volk durch Brandopfer wieder versöhnen.

Mit diesen Begriffen der Weihung und Heiligung hängt nun die Bedeutung des Reinmachens oder Reinerklärens, der Hinwegschaffung äußerlicher levitischer (nicht moralischer) Unreinigkeit auf das genaueste zusammen. Nichts mangelhaftes, nichts unreines darf Gott dargebracht werden, oder in sein Gezelt kommen, oder unter dem Volk seyn, bei dem er sein Hoflager hat. So ward eine Kindbetterin während ihrer Reinigung für

für unrein geachtet, und durfte weder etwas Heiliges anrühren, noch auch in die Hütte des Stifts kommen. Wenn die bestimmte Zeit vorbei war (3 Buch Mos. 12.) so mußte sie ihr Sündopfer vor dem Zelt dem Priester geben, und dieser es Jehovah darbringen, und sie versöhnen, daß sie (nicht Vergebung der Sünden erlange) rein werde, das heißt, daß die gesetzliche Unreinigkeit öffentlich hinweggenommen, oder daß sie rein erklärt werde. Eben so verhielt es sich mit der Reinsprechung des Aussätzigen. Wenn sein Aussatz geheilet, und er also physisch rein war, so mußte ihn (3 Buch Mos. 14.) der Priester außer dem Lager besehen, dann von zwey Vögeln einen schlachten, den lebendigen Vogel, Cedernholz, einen rothen Faden und den Isopenstrauch in dessen Blut eintunken, den Aussätzigen siebenmal besprengen, und nach dessen Reinerklärung den Vogel fliegen lassen. Wenn nun der Aussätzige seine Kleider gewaschen, und um aller Ansteckung vorzubeugen, so gar die Haare abgeschoren hatte, durfte er wieder ins Lager kommen, mußte aber noch sieben Tage außer dem Gezelt bleiben. Am achten mußte er das Waschen und Abscheeren wie-

derholen, und sein Opfer darbringen. Dazu wurde er wieder mit Blut und Del an verschiedenen Orten bestrichen, das übrige Del auf seinen Kopf gegossen, und er also vor Jehovah versöhnet. Alles dies geschah beim Schuldopfer, nachher wurde noch ein Sündopfer gebracht, um ihn von seiner Unreinigkeit zu entsündigen, und dann das Brandopfer nebst dem Mehl, um ihn zu versöhnen, daß er rein sey. Die auffälligen Häuser wurden, wenn sie abgekrast und frisch getüncht waren, und sich kein weiterer Fraß daran zeigte, eben so mit Blut besprengt und gereinigt. Wenn der Priester, heißt es 3 Buch Mos. 14, 53. es auf diese Weise versöhnt hat, dann ist es rein. Das nemliche fand auch Cap. 15. statt, wenn ein Mann eine unreine Krankheit, oder ein Weib ihren Blutfluß hatte, oder wenn sich jemand (4 Buch Mos. 6.) unversehens an einem Todten verunreiniget hatte. In eben dieser Bedeutung heißt es 4 Buch Mos. 35, 33. Blut entheiligt ein Land, und das Land kann wegen des darinnen vergossenen Bluts nicht anders versöhnt werden, als durch das Blut des Mörders. Deswegen waren auch 5 Buch Mos. 21. gewisse Gebräuche verordnet,

wenn

wenn man den Mörder nicht entdecken konnte, damit dies Blut versöhnet werde. Beide letztere Gesetze haben offenbar die Absicht, die sorgfältigste Schonung des menschlichen Lebens zu befördern.

Diesen Begriff bestätigen auch alle Gebräuche des großen Versöhnungstages. Aaron mußte zuerst ein Kind zum Sündopfer schlachten, und mit dem Blut das Innere des Heiligthums besprengen, sich und sein Haus zu versöhnen; denn den Bock zum Sündopfer für das Volk schlachten, und abermal das Heilige damit besprengen, und es von allen Unreinigkeiten und Uebertretungen der Israeliten entsündigen. Wenn er nun sich und sein Haus und ganz Israel versöhnet hatte, mußte er wieder herausgehen und den Altar vor Jehovah versöhnen. Nun sollte man nach den gewöhnlichen Begriffen glauben, weil das Volk versöhnet sey, so wären auch ihre Sünden hinweggenommen, und das Urtheil Gottes von ihnen geändert. Und doch wurde jetzt erst die äußerst symbolische Handlung unternommen, daß alle Sünden auf den Kopf des Azazels bekannt, und dieser auf die freyen Weiden hinweggeführt wurde. Und nun

musste Aaron sich und das Volk noch einmal mit einem Brandopfer versöhnen. — Die nemliche Bedeutung hat dieses Wort auch 4 Buch Mos. 6, 6 - 12.

Reinsprechung von leuitischen Unreinigkeiten, neue Weihung und Heiligung scheint also der Hauptbegriff zu seyn, den Moses mit dem Worte versöhnen auszudrücken suchte. Und so werden wir ihn denn auch in den Stellen 3 Buch Mos. 4, 5. 6. wo das Wort in allem eilsmal vorkommt, nicht willkührlich verlassen dürfen. Der gewöhnliche Zusatz, daß die Sünde vergeben werde, fordert solches ebenfalls nicht nothwendig. Die Gelehrten haben angemerkt, daß nicht ein einzigmal bestimmt stehe, daß Gott ihm seine Sünde vergebe, sondern immerzu nur, daß ihnen ihre Sünde vergeben werde. Sie schließen hieraus, es könne dieser Ausdruck auch die Erklärung leyden, daß ihnen Obrigkeit und Priester vergeben, sie für rein halten, und nun keine weitere Vorwürfe machen sollten, weil sie nun ihr Versehen thätig erkannt, und gleichsam die Strafe dafür entrichtet hätten. Sie berufen sich hiebei auf 4 Buch Mos. 15. wo es heißt: der Priester soll die ganze

ganze Gemeine versöhnen, daß es ihr, weil es ein Irrthum war, und sie ihr Brand- und Sündopfer Jehovah wegen dieses Irrthums gebracht hat, vergeben werde. Es bedarf aber dieser künstlichen Erklärung gar nicht. Wenn man auch eine Erlassung der Strafen von Seiten Gottes dabei anerkennt, so ist damit für die Art der Strafen, die erlassen wurden, und für die Art ihrer Erlassung nichts entschieden. Da Moses (wie Herr Ritter Michaelis in seiner typischen Theologie S. 21. ebenfalls anerkennt) seinen Gesetzen nie eine Drohung beigefügt hat, die erst in iener Welt in Erfüllung gehen sollte, so kann man seine Ausdrücke von keiner andern Vergebung verstehen, als die bloß in Erlasung der kirchlichen oder bürgerlichen Strafe besteht. Herr Michaelis setzt zwar hinzu, sie habe darinn bestanden, daß keine Todesstrafe an ihm vollzogen werden durfte, und beruft sich auf 3 Buch Mos. 17, 10-14. und 19, 20-23. Ich gestehe aber, daß ich dieser Meinung nicht beitreten kann. Wenn es in der ersten Stelle heißt, Blut müsse als die Versöhnung für das Leben auf den Altar gebracht werden, so kann ich das nicht als einen Beweis

R 4

ansetzen,

anschen, daß ein ieder Israelit das Leben verschuldet habe. Ich verbinde den dritten Vers dieses Capitels damit. Um allen verborgenen Götzendienst zu verhindern, befahl Gott, die Israeliten sollten in der Wüste kein Rind, Schaaf noch Ziegenvieh schlachten, ohne es Jehovah zum Opfer zu bringen. Wer es aber thäte, dem sollte es als Blutschuld zugerechnet werden: er hat Blut vergossen, und soll aus seinem Volk ausgerottet werden. Dieses Gesetz klärt den Ausspruch des zehnten Verses vollkommen auf. Das Blut gehört auf den Altar, es ist das Mittel, daß ihm das Schlachten des Viehes nicht als Blutschuld zugerechnet, und er deswegen ausgerottet wird; in dem Betracht ist es also die Versöhnung für das Leben, nicht aber in so fern jeder Israelit schon vorhin das Leben verwirkt haben sollte. Die zweite Stelle beweiset es noch weniger, denn der Ehebruch mit der Sclavin wurde vorhin weniger geahndet, als mit einer freyen; so wie überhaupts die Opfer nur bei leichtern Vergehungen erlaubt waren.

Einige besondere Bedeutungen verdienen noch bemerkt zu werden. Versöhnen heißt zuweilen so
viel,

viel, als etwas mit Geld erkaufen, lösen. So mußte nach 2 B. M. 30. ieder, der zwanzig Jahr und darüber alt war, einen halben Sichel geben, sein Leben zu versöhnen, zu lösen. In dieser Bedeutung des Loskaufens kommt es auch 4 B. M. 35, 30. 2 Sam. 21, 3. Ps. 49, 8. und bei Gelegenheit eines freiwilligen Geschenks Cap. 31, 50. vor. Die Bedeutung erbitten hat es 2 B. Mos. 32, 30. und vielleicht auch 4 B. Mos. 16, 46. 48. wiewol an letzterm Ort auch der Begriff des Weihens angenommen werden könnte. In der Stelle 4 B. M. 25, 13. muß es durch Abwendung der Strafe erklärt werden. Epr. Gal. 16, 6. hat es die Bedeutung des Bedeckens, und Vers 14. des Besänftigens. Jes. 6, 7. werden die Lippen des Propheten mit einem glühenden Stein vom Altar berührt, daß seine Sünde versöhnet, nemlich seine Unreinigkeit hinweggenommen werde. Cap. 22, 14. werden die Strafen als Mittel der Versöhnung der Sünde betrachtet, wenn gesagt wird, nur ein gewaltsamer Tod kann eure Verbrechen versöhnen. Cap. 27, 9. hat es die nemliche Bedeutung. Eine der wichtigsten Stellen ist E. 43, 4. wo es in der Bedeutung eines Lösegelds vorkommt;

R 5

eine

eine Stelle, die mit gutem Nutzen auf die Lehre von der Erlösung angewendet werden kann.

Man ersieht aus Vergleichung dieser Stellen ohne Mühe

1) Daß das Wort versöhnen und Versöhnung von Moses in sehr mannichfaltigem Sinne gebraucht worden: denn es ist doch ein großer Unterschied, ob es bey dem Altar und dessen Ecken, oder bey dem Bock Azazel, oder einem vom Salpeterfraß angesteckten Haus, oder endlich bei einem, der sich aus Irrthum und Unwissenheit versündigt hat, vorkommt.

2) Daß in den meisten Stellen der Begriff der Einweihung und Heiligung zum Grund liege.

3) Daß man sich zwar, wenn es mit Opferhandlungen verbunden wird, eine Erlassung gewisser (aber bloß bürgerlicher) Strafen dabei gedenken, und sie in so fern als Mittel dazu ansehen könne; daß aber demungeachtet daraus keine eigentliche Stellvertretung der Opfer erweislich sey. Man schiebt offenbar Begriffe späterer Zeiten den Schriftstellern iener frühern unter, wenn man
ihren

ihren Ausdrücken einen Sinn beilegt, den man erst viele Jahre nachher hinzugebacht hat. *)

Dieses

*) Ich habe den Versuch des Herrn Sykes über die Opfer nicht zu Gesicht bekommen, sondern ersehe aus dem, was Rec. davon angeführet haben, so viel, daß er sie bloß für Zeichen der Freundschaft und feyerliche Bundesgebräuche hält. Das waren auch einige, z. B. die Freudenopfer, Eidesopfer und zuweilen die Brandopfer. Die Sünd- und Schuldopfer hingegen waren zugleich Mittel, allerhand bürgerliche Verunreinigungen, Ausfaz, oder auch Sünden der Uebereilung hinwegzunehmen, und den Darbringer in alle Rechte eines Israeliten feyerlich einzusetzen, und von aller weiterer bürgerlichen Ahndung zu befreien. Das ist zu offenbar, als daß man es ablängnen oder wegerklären könnte. Eine solche bürgerliche Wirkung haben indessen alle Arten der Strafen, die nicht beschimpfend oder capital sind, ohne daß eine Substitution damit verbunden ist. Dem Recensenten war dies nicht genug. Er setzt noch hinzu, der Opfernde habe seine Sünden über das Thier bekennen müssen, da doch (außer bei dem Azazel) kein Wort davon im Moses steht. Ferner sagt er: Das Thier wurde statt des Sünders getödet, der Fluch, welcher den Sünder treffen sollte, auf dessen Haupt gelegt, es war folglich eine Substitution des Opferthiers für den Menschen, der es brachte. Wenn dies gewesen wäre,

Dieses sind die Schwierigkeiten, die mir bei dem gewöhnlichen Vortrag der Lehre von den Opfern aufgestoßen sind, und deren Auflösung ich mir

wäre, so hätte das Verbrechen dessen, der das Opfer brachte, ein todeswürdiges gewesen seyn müssen. Da aber bei diesen gar nicht, sondern nur bei geringern geopfert werden durfte, so fällt diese Substitution weg. Auch die Hütte des Stifts und der Altar wurden versöhnt, ohne daß man dabei an eine Substitution dachte. Wenn auch Moses Ben Nachman und Rabbi Bechai sagen: Nach der Billigkeit hätte das Blut des Sünders sollen vergossen und sein Leib verbrannt werden, und Gott nehme nach seiner Güte und Barmherzigkeit das Opfer an statt des Sünders und zur Versöhnung desselben, Blut für Blut, Leben für Leben — so beweist das weiter nichts, als daß diese Juden irrige Ausleger Moses und seiner Verordnungen waren. Freylich war ihnen nichts bequemer, als für aufrichtige Sinnesänderung Opfer zu substituiren, auch klagten die Propheten häufig genug darüber. Wo aber befiehlt denn das Moysische Gesetz, daß Vergehungen aus Irthum und Unwissenheit sollten mit dem Tod bestraft und der Leib des Thäters verbrannt werden? Das wäre ein sonderbares Criminalrecht, wobei ich wissen möchte, wie man denn muthwillige Aufrührer, Mörder, Ehebrecher und Sabbatschänder bestrafen sollte.

mir nicht vertraue, sondern sie von andern erwarte.
Gesezt aber auch, daß sich keine finden ließe, so se-
he ich dabei für die Lehre von der Genugthuung
Christi nicht die geringste Gefahr.

Denn 1) kann doch die ganze Lehre von den
Opfern nur zur Erläuterung des verdienstlichen
Todes Jesu gebraucht werden. Wer aber aus
Röm. 4, 25. oder 8, 31. seine Begriffe von dem
versöhnenden Leiden des Mittlers schöpft, der be-
darf gewiß iene dunklere Hülfsvorstellungen zu
seinem Glauben nicht.

2) Die Opfer waren Vorbilder auf Christum. —
Sie mußten ja aber darum nicht in allen Stücken
mit dem Gegenbild übereinstimmen, sonst hätte z.
B. das Blut Christi auch gesprengt werden müssen.
Jene wirkten blos leibliche Reinigung und konn-
ten nicht vollkommen machen, Christus hingegen
hat eine ewige Erlösung erfunden, und mit einem
Opfer in Ewigkeit vollendet, die geheiligt werden.
Jene waren nicht eigentlich vertretend, aber der
Tod Jesu kann es ja demungeachtet seyn. Nur
muß man alsdenn den Beweis nicht von ienen O-
pferten, sondern aus deutlichen Schriftstellen her-
nehmen.

3) Aber

3) Aber das Wort Versöhnen wird doch häufig im N. T. von Christo gebraucht. — Es kann ja aber wohl im N. T. einen weitern, mehr in sich fassenden Sinn haben, als in den Schriften Moses. Moses sagt immer, der Mensch, das Haus, das Thier wird versöhnet, das N. T. hingegen sagt: wir sind mit Gott versöhnet, Gott hat uns mit ihm versöhnet durch Christum, Christus ist die Erlösung für unsre und der ganzen Welt Sünde. Röm. 5, 10. 2 Cor. 5, 19. 1 Joh. 2, 2. Cap. 4, 10. Je nachdem ein Wort in einem andern Zusammenhang steht, pflegt es ja auch eine verschiedene Bedeutung anzunehmen.

4) Es ist wahr, daß in dem Brief an die Hebräer Christus als ein Hoherpriester, und seine Handlungen als priesterliche Geschäfte vorgestellt werden. Das konnte Paulus ganz füglich thun, und mußte es auch thun. Er konnte es, denn die Opfer behielten doch immer mit dem, was Christus für die Menschen that, einige Aehnlichkeit, wenn man auch keine Substitution bei ihnen annehmen kann. Er mußte aber auch seinen Vortrag so einrichten, wenn er Juden, die sich alles unter solchen Begriffen dachten, verständlich werden wollte.

Eben

Eben so deutlich sucht er aber zugleich ihren Verstand von der Unvollkommenheit des Opferdienstes zu überzeugen, und zu einem aufgeklärten und vernünftigen Gottesdienst zu erheben. Darum wiederholt er es so oft, daß das Blut der Böcke und Kälber die Sünde nicht hinwegnehmen, und die Gewissen nicht beruhigen könne. Warum sollten denn wir, da ihnen Paulus blos eine leibliche Reinigung zugestehet, ihnen ohne Noth eine größere Kraft zuschreiben, und mit abergläubischer Furcht an ihnen hängen, gleich als ob alles Licht von ihnen käme, und sonst niemand verstehen könnte, was Christus für uns gethan und erlitten hat?

V.

Von der Vollkommenheit der ersten Menschen.

Man empfiehlt insgemein bey Behandlung dieser Lehre die weise Vorschrift, weder die Vollkommenheit unsrer ersten Eltern zu groß anzunehmen, damit nicht ihre so bald erfolgte Verführung dadurch unerklärbar gemacht werde, noch auch sie allzusehr zu verringern, damit man nicht dadurch den Vorzügen zu nahe trete, welche

che ihnen die heilige Schrift beylegt. Unterdeßent
 hat man doch von ie her diese Regel aus der Acht
 gelaßen, und auf beiden Seiten dagegen gehan-
 delt, wie die deshalb gemachte gegenseitige Vor-
 würfe außer allen Streit setzen. Daß Gott den
 Menschen gut, und nach den damaligen Erfor-
 dernissen vollkommen erschaffen habe, wird von
 beyden Theilen eingestanden, und das bleibt auch
 allemal die Hauptsache, nur in Ansehung des Gra-
 des dieser anerschaffenen Güte sind ihre Meinun-
 gen getheilet. Ich glaubte, man dürfte jedem sei-
 ne Meinung gönnen, weil es doch nicht möglich
 ist, jene Grenzen zuversichtlich zu bestimmen, und
 genau die Stufe anzugeben, auf die der weise
 Schöpfer die ersten Bewohner der Erde stellte,
 und weil offenbar andern wichtigen Wahrheiten
 kein Nachtheil dadurch zuwächst. Darauf kommt
 es doch am Ende allein an, daß ich zur Rechtfertigung
 meines Schöpfers, und zu meiner eignen
 Beruhigung überzeugt bin, Gott habe die Men-
 schen nicht böse, sondern gut erschaffen, nicht
 aber auf eine genaue Kenntnis, wie weit sich die-
 se anerschaffene Vollkommenheit erstreckt habe.
 Kann uns indeßen die Offenbarung oder die Ver-
 kunft

nunft Anleitung geben, dieses genauer zu erforschen, und zu einer beruhigenden Gewisheit zu gelangen, so würde es strafbare Thorheit, oder muthwillige Nachlässigkeit seyn, wenn wir einen solchen Unterricht verschmäheten.

Da uns Gott durch Mosen Nachrichten vom dem Ursprung der Welt und der Menschen hat überliefern lassen, so befragen wir billig vorher die heiligen Urkunden, was sie uns von der ursprünglichen Vollkommenheit der Menschen lehren, ehe wir die Vernunft zu Hülfe rufen, die uns am Ende doch nur mehr oder minder wahrscheinliche Vermuthungen abliefern kann. Die hieher gehörigen Stellen werden entweder aus dem Bericht Moses, oder aus den Briefen Pauli genommen. Moses, der überhaupts jene älteste Geschichte mehr nur entwirft, als auszeichnet, und die wichtigsten Vorfälle in einen ganz engen Raum zusammenpreßet, erzählt auch dieses nur ganz kurz, ohne sich, wie man wünschen möchte, in genauere Beschreibungen einzulassen. Zwar unterscheidet er die Schöpfung des Menschen sehr merklich von der Hervorbringung der übrigen leblosen Natur. Alles entstand auf den bloßen Wink

des

des

des Allmächtigen, der nur spricht, so geschieht's, und nur gebeut, so stehet's da. So wurden Sonnen und Welten, alle Geschlechter der Thiere, die Luft und Erde und Meer bevölkern, alle Gewächse von der Eeder bis zum Epheu, der an der Wand kriecht. Nun aber, da der Herr der Schöpfung entstehen soll, berathschlagt sich Gott gleichsam mit sich selbst, um das edelste Werk der irdischen Schöpfung in aller möglichen Vollkommenheit darzustellen. Laßet uns, sagt er (Cap. 1, 27. 28.) Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sey, zu herrschen über die Fische im Meer, und über die Vögel unter dem Himmel, und über alles Lebendige, das sich auf Erden bewege. Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn, einen, männlichen und einen, weiblichen Geschlechts. Dies ist alles, was Moses davon sagt, weiter gedenkt er dessen nicht, außer im neunten Capitel, wo er die Todesstrafe des Mörders auf die Ursache gründet, weil Gott den Menschen zu seinem Bilde gemacht habe. Er bestimmt es also nicht, worinnen diese Aehnlichkeit mit Gott bestanden habe, ob bloß in seiner unsterblichen Seele und der Vernunft, die
den

den Menschen über alle unvernünftige Geschöpfe erhebet, oder in der Vollmacht, die Thiere auf Erden und die ganze Schöpfung unumschränkt zu beherrschen, oder endlich in einer ihm anerschaffenen Heiligkeit und Unschuld. Auch die Stellen Col. 3, 9. und Eph. 4, 24. entscheiden hierinnen nicht mit beruhigender Gewißheit. In der ersten sagt Paulus: Ziehet den alten Menschen mit seinen Werken aus, und ziehet den neuen an, der verneuert wird zu der Erkenntnis, nach dem Ebenbild dessen, der ihn geschaffen hat. Unter dem alten Menschen versteht der Apostel ihr voriges unmordentliches Leben, die Laster, denen sie sich ergeben hatten; der neue Mensch kann folglich im Gegensatz nichts anders, als die neuen, durch das Evangelium angerichteten, guten Gesinnungen, die vom zwölften Vers an weiter angegeben werden, bezeichnen. Auch ließe sich behaupten, daß das Bild dessen, der ihn geschaffen, ($\kappa\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ hat sonst auch die Bedeutung des Verbesserns) sich auf Christum beziehe, und diese Ermahnung im Ganzen eben das ausdrücke, was Paulus an einem andern Ort sagt: Seyd gesinnet, wie Jesus Christus auch war. In einer ähnlichen Verbindung gebraucht der Apostel gegen

die Epheser Cap. 4, 24. die Worte: Leget ab nach dem vorigen Wandel, den alten Menschen, der durch Lüste in Irthümern sich verderbet. Ziehet den neuen Menschen an, der nach Gott geschaffen ist in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit. Vergleicht man den 17. 18. und 19. Vers damit, so ergiebt sich, daß mit dem alten Menschen auch hier das vorige Lasterleben gemeinet sey, und der neue folglich eben das bedeute, was in der obigen Stelle damit angedeutet wird. Die Stelle hat mit dem Ausspruch Petri die größte Aehnlichkeit: Nach dem, der euch beruffen hat und heilig ist, seyd auch ihr heilig in allem euren Wandel. Dithin folgt aus beiden Stellen nichts weiter, als daß Christen verbunden seyen, ihre vorige Laster abzulegen, und daß der neue Mensch, oder rechtschaffene Gerechtigkeit und Heiligkeit uns Gott und Christo ähnlich mache. Aber über die Größe der Adamischen Volkkommenheit und deren Erneuerung in uns, wird damit nichts bestimmt.

Da also Moses keine Erklärung von dem göttlichen Ebenbild gibt, so hat man, um diese vermeinte Lücke zu ersetzen, seine Zuflucht zu Ver-

nunft:

kunstschlüßen genommen. Man berufet sich dabei auf folgende fünf Stücke.

1) Auf die Beschaffenheit des Urbildes. Je weiser und verständiger man Adam annimmt, desto ähnlicher war er Gott, dessen Verstand unermesslich ist. Das ist in so weit wahr, nur vergißt man dabei, daß der Mensch nicht das einzige Geschöpf ist, das Gottes Bild trägt, und daß sich Gott bei Mittheilung seiner Gaben stets nach der Empfänglichkeit des Gegenstandes richtet. So viel wir von dem großen Plan der Schöpfung überschauen können, war die Absicht Gottes, alle mögliche Arten von Geschöpfen hervorzubringen, und Leben und Glückseligkeit durch alle mögliche Stufen in unüberschbaren Abänderungen zu vertheilen. So nimmt die höchste Vernunft, so die Erhabensten der Engel, die ersten unter allen endlichen Wesen besitzen, in unzählbaren Stufen durch unmerkliche Schattirungen bis zu der niedrigsten Classe unter ihnen ab, und erhält immerzu mehrere Einschränkungen. An diese letzte schließt sich das Geschlecht der Menschen an, eine Mittelgattung, in denen eine sinnliche Natur mit der vernünftigen auf das genaueste verbunden

ist. Hier haben wir die nemliche Mannigfaltigkeit in Bildung, Organisation und Kräften der Seele. Von Leibniz herab, bis zu dem armen Bewohner des Feuerlandes, der schon in seiner ganzen Bildung das Gepräge des dürftigen, unbehüllichen Geistes trägt, Welch ein Abstand, welche unzählige Mittelstufen! Und doch ist dieser bei aller Armuth an Empfindung und Nachdenken noch über die Geschlechter der Thiere erhaben, die durch bloßen Instinkt ohne Wahl und Bewußtseyn bestimmt werden. Auch hier müssen wir über die Verschiedenheit erstaunen, mit der Leben, Triebe und Empfindung unter ihnen vertheilet sind. Vom Oranoutang und Elephanten herab, bis zur Milbe und zum Regenwurm, wie verschieden alles an Größe, Farbe, Struktur und Fähigkeiten! An die Stelle der Empfindung tritt nun in dem Pflanzenreich Organisation, bloße Entwicklung nach mechanischen Gesetzen, und diese nimmt von der Ananas bis zur Trüffel sichtbarlich ab, bis sie sich am Ende in bloße Zusammensetzung und unorganische Cohäsion im Steine verliert. In dieser ganzen großen Leiter der Geschöpfe ist kein sprungähnlicher Uebergang, keine Lücke,
die

die nicht durch irgend eine Mittelgattung ausgefüllt wäre. Wer sagt es uns, in wie vielen Rangordnungen sich die Engel von der niedrigsten bis zur höchsten endlichen Stufe erheben; ob nicht, nach dem Gesetz der Stätigkeit, einige ganz ohne Körper ihre erhabne Geschäfte verrichten, andere mit Hüllen von feinerem Stof umgeben sind, bis solcher endlich immer gröber wird, und sich dem Körper nähert, der das Werkzeug unsrer Seele ist? Allem Anschein nach stehen wir auf der niedrigsten Stufe, ein Polypengeschlecht, das Thier und Geist miteinander verbindet. So niedrig wir aber auch stehen, so waren wir doch in der Schöpfung nöthig, in deren großen Kette kein Mittelglied fehlen durfte. So müssen denn aber auch gewisse Schranken der Vollkommenheit, gewisse Grenzen der Fähigkeit seyn, über die sich die Menschen nicht erheben dürfen, ohne in eine andre Rangordnung der Wesen überzugehen. Nach obigem Grundsatz müste Gott lauter Engel vor dem höchsten Rang erschaffen haben, weil diese unstrittig mehr Ebenbild Gottes sind, als Geschöpfe geringerer Art. Hat Gott aber diesen Plan nicht gewählt, hat er vielmehr alles, was Odem

D ↙

haben,

haben, was leben und empfinden kann, in der mannigfaltigsten Verschiedenheit hervorgebracht, hat er selbst in der leblosen Schöpfung an Form und Gestalt und inneren Struktur möglichst abgewechselt, so läßt sich von der Vollkommenheit des Urbilds auf die Vollkommenheit des Nachgebilds nicht schließen, so konnte Gott dem Menschen keine größere Vollkommenheit geben, als dem Plaze, den er in der Leiter der Dinge einnehmen sollte, und dem Ziel, das er ihm vorsteckte, angemessen war, als die Verbindung des thierischen mit dem geistigen zuließ.

2) Man beruft sich ferner auf die Geschicklichkeit Adams, mit der er den Thieren Namen gegeben, und die Bestimmung Evens eingesehen haben soll, so bald sie ihm Gott zuführte. Auch hierinnen herrschet mancher Mißverstand, den wir nicht auf die Rechnung der Bibel, sondern auf Rechnung ihrer spitzsündigen Erklärer zu schreiben haben. Moses sagt wenigstens von der später erfundenen Fabel der Juden nichts, daß diese Namen die ganze innere Natur der Thiere vollkommen ausgedrückt haben. Wo sind denn diese Namen, die so vortreflich ihrer Natur angepaßt waren, hat
sich

sich denn gar kein Ueberbleibsel davon in den später erfundenen Sprachen auf unsre Zeiten gerettet? Wenn nicht, woher will man es dann beweisen? Freylich wenn Adam das gekonnt hätte, so wäre er einer der größten Naturkündiger gewesen, und so hätte seine übrige Einsicht nach diesem Verhältnis erstaunend groß gewesen seyn müssen. Immer wunderbar genug, daß er die für ihn sehr entbehrliche Kenntnis aller Thiere hatte, und dabei in so viel nöthigern Dingen, in den wichtigsten und unentbehrlichsten Künsten ganz unwissend war. Und woher sollte er dann all diese Linneische Weisheit geschöpft haben? Doch wohl nicht aus eigener Erfahrung? In so kurzer Zeit konnte er doch wol in der Naturkunde keine solche Riesenschritte gemacht haben. Also wol aus irgend einer Offenbarung? Wozu aber ein solches Wunder, da ihm nöthiger war, sich selbst, und die nächsten Baum- und Erdfrüchte, als die Natur des Ligers oder des Ablers, mit dem er doch wol keine Vertraulichkeit errichten sollte, zu kennen, da er sich durch Erfahrung vervollkommen, und durch Nachdenken die Kräfte seiner Seele üben und stärken sollte? Oder wie konnte er Ideen von der Na-

für der Thiere, von der Großmuth des Löwen, der
 Falschheit des Ligers, der Verschlagenheit des
 Fuchses, der Furchtsamkeit des Haasens, der
 Raubgier des Wolfes bekommen, da er der Ge-
 müthsarten noch keine kannte, die durch diese
 Worte ausgedrückt werden, und bloße Töne kei-
 nen Begriff in die Seele bringen? Auch wenn ihm
 Gott bei jedem Thier, das vor seinen Augen vor-
 über gieng, den Gemüthscharakter geoffenbaret
 hätte, so würde er, um es zu verstehen, bereits
 einen großen Borrath von Begriffen und Worten
 haben besitzen müssen, den er offenbar nicht hatte.
 Wollen wir also dem Moses nicht unsre eigne
 Hirngespinnste unterschieben, so bleibt nur das
 übrig, Adam habe ihnen Namen gegeben, je
 nachdem ihr äußerer Anstand, ihr Laut, ihre Bil-
 dung auf irgend einen Ton führte, der ihm nach
 der Armut seiner Sprache bekannt war. Auch ist
 es eben nicht nöthig anzunehmen, daß er allen
 Thieren Namen gegeben habe. Es ist ia bekannt
 genug, daß man oft nach einer gewöhnlichen Fi-
 gur alle sagt, und blos viele darunter verstehet.
 Die Thiere und die Vögel, denen er Namen gab,
 waren vermuthlich die zahmeren, mit denen er in
 dem

dem Garten bereits Bekantschaft gemacht hatte. Die übrige wilden Gattungen der Thiere brauchte er nicht zu kennen, auch würden selbige nicht so menschenfreundlich zu ihm genahet, oder vom Nordpol und dem Vorgebürg der guten Hoffnung deswegen hergereiset seyn, um ihre Ehrfurcht zu bezeigen, und sich einen Namen geben zu lassen. Man sieht es häufig als einen sehr klugen Gedanken an, daß die Ertheilung des Namens ein Zeichen der Herrschaft sey; ich habe nur den kleinen Unstand, daß sich ältere Vorfälle durch die Sitten späterer Zeiten nicht erklären lassen. Ich finde obiges auch dadurch bestätigt, daß Adam den Fischen keine Namen gab, da es doch in den großen Strömen, die seinen Wohnplatz durchwässerten, nicht daran mangeln konnte. Die Fische, scheint es, waren nicht so zutraulich, daß sie zur Oberfläche empor vor sein Angesicht gekommen wären, und Neise und Netze und Hamen hatte man noch nicht, sie aus der Tiefe hervorzuholen. Wollen wir, mit Verabschiedung dieser Grillen, zur Ehre der Bibel, blos bei ihren Worten bleiben, ohne sie zu drehen, bis sie mit unsern Einfällen übereinstimmt. Dann ist der
 natur:

natürlichste Verstand der, daß der erste Mensch die zahlern Gattungen der Thiere, die mit ihm in einerlei Bezirk lebten, mit eignen Namen benannt habe. Nach der weisen Absicht Gottes sollte das vermuthlich die erste Anlage zur Sprache, eine Uebung seiner Organen seyn, und ihn veranlassen, seine Empfindungen durch Töne auszudrücken. Man hat guten Grund, noch den gleich wichtigen Zweck damit zu verbinden, daß in Adam das süße Bedürfnis nach seines gleichen dadurch habe sollen erregt werden. Denn nachdem er alle Thiere betrachtet, alle gepaart gefunden hatte, so fühlte er sich allein, ohne anständige Gesellschaft, ohne ein Wesen seines gleichen.

Nicht gegründeter ist das Vorgeben von Adams Erkenntnis der ehelichen Pflichten. Als er die Mutter aller Lebendigen sah, rief er aus: diesmal ist es Bein von meinen Beinen und Fleisch ic. Sehr begreiflich. Die Verschiedenheit des Geschlechts hatte er schon bei den Thieren bemerkt, oder wenn er auch das noch nicht hatte, so sahe er doch, daß sich jedes Thier zu seines gleichen hielt. Da ihm nun Eva mit allem Reiz der jungfräulichen Schönheit entgegen trat, wie natürlich war es, in ihr
seine

seine Gesellschafterin, einen Abdruck seines eignen Wesens zu erkennen. Die darauf folgende Worte, auf die man hauptsächlich seine Ehstandsgelehrsamkeit erbauet, sind, wie die besten Ausleger anerkennen, gar nicht einmal Worte Adams, sondern Mosi, der daher Gelegenheit nimmt, seinen Landsleuten die Heiligkeit der Ehe zu empfehlen.

3) Beruft man sich auf die Nothwendigkeit solcher Einsicht zur Heiligkeit und Gerechtigkeit. Nun dazu brauchte er doch wol nicht die Natur des Straußes und des Elendthieres zu kennen, die er nach dem vorhergehenden so genau gewußt haben soll. Daß man ohne einige Kenntniß seiner Pflichten nicht gerecht und heilig seyn könne, ist sehr richtig gerurtheilt. Aber es erfordert doch im Grund nicht sowol große Einsichten des Verstandes, als vielmehr die Aufrichtigkeit des Herzens, der erkannten Wahrheit getreulich zu folgen. So könnte denn niemand gerecht seyn, außer wer einen durch Wissenschaften gebildeten Kopf hätte, und doch sind alle Menschen, der Gelehrte, wie der Ungelehrte, der Tagelöhner, wie der Fürst, zur Tugend berufen? Noch wichtiger scheint mir die Bemerkung, von der man noch wenig Gebrauch gemacht hat,

hat, daß der Umfang der Pflichten bey Adam lange noch so groß nicht war, als er igt ist. Sein Verstand war noch nicht aufgekläret, sein moralisches Gefühl war noch nicht ausgebildet, er erkannte selbst Gott noch nicht weiter, als daß er sein Urheber sey. Unfehlbar hatte er diesen Begriff selbst der höhern Offenbarung zu verdanken, denn wie hätte er sonst bei seinem Eintritt in die Welt, wo alles seine Sinnen blendete, wo sich in seinem Kopfe tausend Empfindungen durchkreuzten, von den Geschöpfen zu dem erhabnen Gedanken des Schöpfers so leicht aufsteigen können! Eher würde er Sonne und Sterne, Bäume und Flüsse, alles was sich beweget, angebetet, als einen unsichtbaren Werkmeister vermuthet haben, hätte sich ihm nicht Gott selbst zu erkennen gegeben. Ich freue mich hier, einen Jerusalem (Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion Th. II. Betr. II. die ich ganz nachzulesen bitte) als gleichgesinnt anführen zu können. Er sagt S. 172. //Die Erkenntnis, daß ein Gott sey ist für den sinnlichen Menschen allein nicht hinreichend; er muß ihn auch als einen heiligen und weisen, und zugleich als einen allwissenden und allgegenwärtigen Gott kennen.

ten,

nen, unter dessen moralischer Aufsicht und Regierung er beständig stehe; der, ob er ihm gleich die Herrschaft über die Erde übergeben, ihn seinen Begierden deswegen nicht gesetzlos überlassen habe, sondern dessen Wille allemal sein erstes, höchstes und unveränderliches Gesetz sey, und daß er nur unter der Bedingung eines vollkommenen Gehorsams von dessen Gnade sich eine fortwährende Glückseligkeit versprechen könne, deren Verlust aber dagegen auch die nothwendige Folge und Strafe seines Ungehorsams sey, wenn er sich von seinen Begierden zur Uebertretung dieses Gesetzes verleiten lasse. Und dies ist der Unterricht, den auch der erste Mensch gleich bei seinem Eintritte in die Welt mit bekommt. Das Gesetz, das er zu diesem Ende erhält, ist sinnlich und simpel, aber so erfordert es sein gegenwärtiger Zustand; ein jedes weitläufigeres Gesetz würde bei dem Mangel aller dazu nöthigen Begriffe, und da er noch unbekannt mit allen den künftigen Verhältnissen war, auf die sie sich hätten beziehen können, keinen Endzweck gehabt haben. Der Eindruck, daß der Schöpfer das Recht habe, ihm Gesetze vorzuschreiben, und seinen Begierden Schranken zu setzen, und daß er ohne Verlust

Verlust seiner Glückseligkeit dies Gesetz nicht übertreten dürfe, ist für seinen gegenwärtigen Zustand überhaupt erst genug. So wie mit dem Fortgang seines Lebens seine Vernunft sich entwickeln, und er in mehrere Verhältnisse kommen wird, so wird er den Willen Gottes auch vollkommener einsehen. Vorizt, da er noch keine Veranlassung gehabt hat, das Gute von dem Bösen zu unterscheiden, ist es ihm genug, überhaupts zu wissen, daß das Gute in dem Gehorsam gegen seinen Schöpfer, und das Böse im Ungehorsam bestehe. Seine Pflicht ist, seinem Schöpfer zu glauben; Erfahrung und Vernunft werden die Weisheit und Güte des Gesetzes nachher allemal rechtfertigen. // Diese ganze vor-
 treffliche Stelle zeigt genugsam, wie wenig eine große Einsicht zu dem Gehorsam nöthig war, den er izt vorerst beweisen sollte. Der nemliche Fall ist bei den Selbst- und Gesellschaftspflichten. Alle Pflichten gegen sich selbst schränkten sich auf Befolgung des Triebes zur Vollkommenheit ein, des Grundtriebes, der alle vernünftige Wesen zu ihrer Erhaltung und zur Entwicklung ihrer Fähigkeiten auffordert. Die Gegend, in die ihn Gott setzte, bot ihm alles dar, die dringendste Bedürfnisse des

Hun

Hungers und des Durstes zu stillen, und zum Schlaf war jedes Moos, jeder Grasplatz ein angenehmer Ruhort. An lästige Arbeiten, die Beharrlichkeit und ausdauernden Fleiß erfordern, war noch nicht zu gedenken, da ihn die Natur nach wenigen Bemühungen überflüssig versorgte; die Verbesserung seiner Seelenkräfte war das Studium der Natur, das angenehmste unter allen. Zu Ausschweifungen waren noch keine Gelegenheiten vorhanden. Man sieht daraus, wie einfach das ganze System der Selbstpflichten dadurch wurde, wie wenig Nachdenken es heischte. Mit den Socialpflichten hatte es die nemliche Bewandnis. Anfangs war Adam allein, und hatte folglich gar keine zu beobachten. Aber ohne Gesellschaft würden die edelsten Triebe ohne Nahrung, die herrlichsten Kräfte unthätig verbleiben. Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sey, das predigen uns unsre Triebe und die Erfahrung, so gut wie die Bibel. Gott hatte ihn auch dazu bestimmt, und verweigerte sie ihm nur eine kleine Zeit, um ihm das Leere der Einsamkeit recht fühlbar, und dadurch das Geschenk einer Gattin und Gehülfin desto angenehmer zu machen. Nun entwickelte sich

¶

der

der Keim der Sympathie, der Liebe zu einem Geschöpfe, das seinen Bedürfnissen so angemessen war, und verbreitete sich in alle Zweige der Gefälligkeit, des Mitleids, der Fürsorge, der Unterstützung und des gesellschaftlichen Umgangs. Der ganze Jubegrif der Socialpflichten, war also hier Liebe zur Gattin, denn die Stufen der Liebe, der Abstand der ehlichen von der allgemeinen wurde noch nicht bemerkt. Mit der Geburt der Kinder entstanden neue Pflichten, bis endlich mit der Vermehrung der Menschen immer mehrere nothwendig wurden.

4) Man führt ferner an, daß ia zur Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes Erkenntnis nöthig sey. — Erkenntnis allerdings, aber nicht die weitläufige, die man hier fordert. Ist denn zur Bekehrung von Seiten des Verstandes mehr nöthig, als die Erkenntnis der Sünde und aller ihrer traurigen Folgen, der angebottnen Gnade Gottes, und endlich der Vorschriften zu einem heiligen Leben? Dies ist ia wohl noch dem Unfähigsten begreiflich. Wenigstens sollen ia alle Menschen bekehret werden, und müßen also auch die Fähigkeit dazu haben. Dieses so wol, als
das

das eigne Verfahren der Prediger, die jedes Subject der Bekehrung fähig halten, jedes dahin zu bringen suchen, beweiset ja genugsam, daß kein so großes Maas von Erkenntnis erforderlich seye, sondern der gemeine Menschenverstand dazu hinreichen müsse. Ferner muß auch der, der bekehret werden soll, unstrittig mehr erkennen, als der noch nicht gesündigt hat. Die Sünde und deren Folgen, und die Vergebung derselben brauchte Adam nicht zu erkennen, blos die Vorschriften, die ihm Gott gab.

5) Man beruft sich endlich noch auf die der Menschheit Christi beywohnende Weisheit und Heiligkeit. Aber Christus war ja auf eine ganz eigne Art das Ebenbild Gottes, in der es nie ein Mensch war, nie seyn kann. Wie kann man also von ihm auf Adam schließen?

Wie wenig diese Gründe die Sache beweisen, liegt am Tage, und doch gründet man die hohen Begriffe darauf, die man sich von der Weisheit Adams macht. Ich will sie nach einander durchgehen, und mit einigen Anmerkungen begleiten.

Man pflegt das göttliche Ebenbild in einem weitern oder engern Verstand zu nehmen. In dem weitern nimmt man auch die so genannten Ueber-

reste desselben, die noch ieder Mensch besizet, und andere (dotes accessorias) dazu, in dem engern sieht man bloß auf die Uebereinstimmung des Menschen mit den sittlichen Eigenschaften Gottes. Ob man zu einem solchen Unterschied berechtigt sey, gehört nicht für die izige Untersuchung, wo ich bloß die Erklärung der Adamitischen Vollkommenheit zu prüfen gesonnen bin. Da fast ieder Anführer hierinnen gilt, so will ich Baumgarten, in dem zweiten Theil seiner Dogmatik besonders folgen.

Dieser rechnet in einem weitern Umfange der Bedeutung fünf Stücke zu dem göttlichen Ebenbild.

I. Die wesentliche Einrichtung des Menschen, weswegen er noch izt (Gen. 9, 6. Ep. Jac. 3, 9.) das Ebenbild Gottes genennet wird, seine vernünftige Seele, sein organischer Körper und deren beiderseitige Verbindung. — Da Gott ein Geist ist, mit dem nichts körperliches einige Aehnlichkeit haben kann, so gehört, genau genommen, nur das erste zu dem göttlichen Bilde. Nur diese vernünftige Seele hat, wiewol in unendlichem Abstand, mit ihrem Schöpfer einige Aehnlichkeit. Der

orga

organische Körper, so vortreflich er ist, so genau er seiner Bestimmung entspricht, ist nur ein Beweis der göttlichen Güte, Weisheit und Allmacht, so wie es die ganze sichtbare Schöpfung in allen ihren Theilen mehr oder weniger ist. Eben das und nichts weiter ist auch die Harmonie unter beiden, denn dem Wesen Gottes ist nichts materielles beigemischt. Und dies, daß die Seele des Menschen der Sitz des Ebenbildes Gottes, ja es selbst sey, ist so allgemein eingestanden, daß viele kein anderes, als diese unsterbliche Seele und die Herrschaft über die Thiere, anerkennen.

II. Das zweite und vorzüglichste Stück des göttlichen Ebenbildes ist die Uebereinstimmung der geistigen Eigenschaften des Menschen mit den sittlichen Vollkommenheiten Gottes. D. erfordert dazu dreierlei, 1) Vollkommenheit des Verstandes, 2) Heiligkeit und Gerechtigkeit des Willens, 3) die Uebereinstimmung der untern Seelenkräfte mit den obern. Dies verdient am meisten unsre Aufmerksamkeit.

a) D. spricht zwar der Vollkommenheit des menschlichen Verstandes die Grenzen nicht ab, aber er setzt sie doch weiter hinaus, als es mit den

Erzählungen der Schrift und der Wahrscheinlichkeit vereinbar ist. Er schreibt dem ersten Menschen eine größere Fertigkeit in allen Berrichtungen des Verstandes zu, eine richtigere und ausgebreitetere Einsicht des Zusammenhangs der Dinge, und einen sehr großen Vorrath von Einsichten; ja er hält es so gar für muthmaßlich und wahrscheinlich, daß er noch außerdem ein Vermögen zu unmittelbarer Empfindung geistlicher Dinge, einen sechsten Sinn gehabt habe. Dieses letzte ist so sehr ein blosser Traum, daß ich nichts dagegen erinnern will, zumal mir niemand bekannt ist, der dieser Muthmaßung beigetreten wäre. Das vorhergehende hingegen ist die Meinung der meisten Schriftsteller in dieser Materie, aller derer, die ihm eine natürliche Fertigkeit Wahrheiten gründlich und deutlich einzusehen, zuschreiben. Diese Erkenntnis war ihrem Urtheil nach extensiv und intensiv groß. Sie umfaßte die göttlichen Vollkommenheiten, dessen Verhältnis gegen alle zufällige Dinge und seinen Willen nebst allen übrigen Dingen ausser Gott; sie war aber auch klarer, anschauender und schneller in ihren Wirkungen, als unsre ieszige Erkenntnis ist. — Und alles dies wird auf die fünf Gründe gebaut,

gebaut, die wir oben bereits angeführt und beleuchtet haben.

Diejenigen gehn zu weit, die den Adam zum Kind erniedrigen, aber auch die, so ihn so weit über die Grenzen der Menschheit erheben. Jetzt werden alle Menschen als Kinder geboren, offenbar in einem unvollkommneren Zustand, als die meisten Thiere. Aber so war es nöthig, wenn vernünftige Glieder der menschlichen Gesellschaft aus ihnen werden sollten. Eben diese Hülflosigkeit bindet sie viele Jahre an ihre Eltern, und ist die Ursache, daß sie Erziehung und Unterricht genießen, ohne welche sie ihre Bestimmung nie erreichen würden. Der erste Mensch durfte aber weder am Körper, noch am Geiste ein Kind seyn; nicht am Körper, denn sonst wäre er bei dem Mangel aller Pflege und Leitung mitten im Ueberfluß verhungert; nicht am Geiste, denn sonst, scheint es, würde seine Entwicklung allzulangsam vor sich gegangen seyn. Ich glaube deswegen, seiner Seele eine gewisse größere Stärke, mehr Energie und Kraft zuschreiben zu müssen, die ihn fähig machte, eher mit den Dingen, die ihn umgaben, bekannt zu werden, und sich eher Erfahrung und

Weisheit einzusammeln. Diese Stärke, die mir den eigentlichen innern Unterschied der Seelen auszumachen, und die wahre Ursache der mehrern oder mindern Fähigkeit zu seyn scheint, suche ich aber weder in anerschaffenen Begriffen, noch auch in irgend einer Fertigkeit, die Wahrheit einzusehen, sondern in der Kraft aufzumerken, und das Verschiedene der Empfindungen aufzufassen und zu behalten.

Mir scheint dies der wahre Grund zu seyn, warum Erwachsene richtiger und geschwinder etwas fassen und erlernen, als Kinder. Die Seele, das einfache Subjekt des Bewußtseyns, kann doch nicht zugleich das Behältnis aller Bilder, Worte und Eindrücke seyn. Vielmehr werden diese in den nächsten Werkzeugen der Seele, sey es das ganze Gehirn, oder besonders der Ort, wo alle Nerven zusammenstoßen, aufbewahrt; die Seele nimmt blos die Veränderungen wahr, die zunächst bey ihr vorgehen, und wirkt auf sie zurück. In der Kindheit sind vielleicht die einzelnen Fasern der Nerven noch nicht ausgebildet genug, um alle einzelne Theile des äußern Eindrucks aufzunehmen, und der Seele vorzustellen; oder es fehlt ih-

nen

nen an Reizbarkeit und Spannung, durch alle Theile des Gegenstandes der Empfindung verändert zu werden, oder an Festigkeit, das materielle Bild zu bewahren, und dem Auge der Seele lange vorzuhalten. Daher bey den Kindern die Dunkelheit und Undeutlichkeit der Vorstellungen, die gleichsam nur Skizzen, unvollendete Abdrücke des empfundenen Gegenstandes sind, daher ihre Vergesslichkeit und ihre Liebe zur Veränderung. Je mehr aber mit den Jahren die Nervenbündel und deren kleinste Fasern ausgebildet werden, Reizbarkeit und Festigkeit erlangen, desto leichter werden sie von äußern Dingen bewegt, desto mehrere Theile derselben werden sie auffassen, desto getreuer werden sie der Seele das Bild überliefern, desto länger es ihr zur Bearbeitung vorhalten können. Bey Adam waren die Empfindungswerkzeuge die eines Erwachsenen, also ausgebildet, reizbar, gespannt und fest, sie lieferten also auch seiner Seele vollständigere und genauere Abdrücke. Sie selbst hatte die gehörige Kraft der Aufmerksamkeit, diese Bilder unverrückt anzuschauen, sie von allen Seiten zu betrachten, zu verbinden, zu trennen, und ihre Unterschiede zu bemerken. Mithin mußte sich Adam bald einen

Vorrath von Empfindungen und Begriffen sammeln, mußte seine Vernunft bald in Fertigkeit übergehn. Hierzu kommt noch die besondere Leitung Gottes durch mancherlei Unterricht, so wie er seinen Kräften angemessen war. Der weise und gütige Schöpfer konnte doch den Menschen nicht über seinen Ursprung und die Größe seines Urhebers in Unwissenheit lassen, konnte sein edelstes Werk nicht der zufälligen Ausbildung der Zeit und der Umstände überlassen, und ihn seinen noch ungeübten Kräften ganz übergeben. Der von Moses angeführte göttliche Segen und Befehl berechtigt uns auch genugsam, dergleichen Offenbarung anzunehmen.

So stelle ich mir die Vollkommenheit in dem Verstande Adams vor, ohne näher bestimmen zu wollen, wie groß gerade diese Stärke der Seele, diese innere Kraft war. Genug zur Rechtfertigung Gottes, genug zur Befriedigung unserer Neugierde, sie war dem Zustand Adams angemessen, (pro statu primaevo sufficiens, sagt Baier) sie war gerade so groß, als es zu seiner Bestimmung und zur Ausführung der göttlichen Absichten nöthig war. — So war es denn also bei ihm keine

Fer,

Fertigkeit? Nein, denn ich weiß nicht, ob dergleichen anerschaffen, oder angebohren werden kann, die, so ich kenne, sind alle Folgen einer öftern Übung. // Aber es bringen doch die Thiere Fertigkeiten mit sich auf die Welt; die Bienen, Spinnen und Biber haben ihre Kunst zu bauen und zu spinnen nicht ihrem Nachdenken, noch auch der Erfahrung, dem Unterricht oder Beispiel, sondern einem wesentlichen Trieb ihrer Seele zu danken. // — Wohl, aber dafür haben sie keine Vernunft, keine solche Anlage zur Perfektibilität, als der Mensch unstreitig hat. Ich weiß nicht, ob in ihre Phantasie das Bild des Sechsecks, der Spinnwebe und des Wasserbaues eingedrückt ist, und sie nach diesem Riße arbeiten, oder ob sie der Instinkt ohne eine vorhergehende Vorstellung antreibt, aber vom Menschen weiß ich, daß seine Grundtriebe unbestimmt sind, und folglich der Leitung der Vernunft und Erfahrung bedürfen. Auch ließe sich noch darüber streiten, ob nicht auch die Thiere in ihren Künsten höhere Stufen erreichen, wenigstens scheinen die ältern unter ihnen an Erfahrung und Verschlagenheit die jüngern zu übertreffen. Lassen wir aber die Thiere, was gehn uns ihre Geschick

Schicklichkeiten an, wenn vom Menschen die Rede ist, der in eine ganz andre Ordnung der Wesen gehört? - Es sollte ja nur bloß erläutern, daß es bei dem Menschen auch so hätte seyn können. Nichts weniger. Bey den Thieren sind es körperliche Fertigkeiten, Triebe zu Arbeiten, wozu sie den Stof außer ihnen finden. Denken aber ist anderer Art, als Wachs plätten und Bäume abbeißen, als Zellen bauen und Dämme aufführen. In was sollte denn die Fertigkeit im Verstand bestehen? In der Wahrnehmung? Das wird die Seele von selbst thun, so bald sich ihr Empfindungen darstellen. Oder in Bearbeitung durch Reflexion? So muß ja die Seele abermals vorher die Materialien dazu haben, so müssen Empfindungen, Begriffe und Zeichen derselben da seyn. Ohne die kann sie so wenig denken, als die Biene ohne Wachs bauen. Nun denke man Empfindungen, ohne daß man noch empfunden hat, Begriffe, ohne daß man sich ihrer bewußt ist, ohne daß man Zeichen für sie hat. Daß Worte und Töne an sich nichts, daß sie nur Mittel sind, das zu bezeichnen, was man vorher schon empfunden hat, darf ich hier nicht wiederholen. Diese Schwierigkeit haben auch die Vertheidiger der hohen

hen

den adamitischen Vollkommenheit ganz wohl eingesehen. Sie lassen deswegen unserem Stammvater nicht bloß Fertigkeiten, sondern auch eine große Menge andrer Wahrheiten, eine genaue und deutliche Kenntnis von Gott, dessen Willen und dem Zusammenhang der Welt, ohne Beystimmung der Schrift, anerschaffen. Denn einzelne Wahrheiten, die zur Aufklärung der übrigen nichts beitragen, die mit den sonstigen Kenntnissen in keiner Verbindung stehen, sind ohne allen Nutzen. Es wäre gerade als wenn man jemand einen schweren Begriff aus der höhern Mathematik beibrächte, ohne ihn dessen Anwendung und Brauchbarkeit zu lehren. Es bleibt aber immer eine schwierige Behauptung, daß jemand Begriffe sollen anerschaffen oder angebohren werden, die er nicht kennt, die sich auf keine Empfindung gründen, die er nicht selbst hervorgezogen und so wenig brauchen gelernt hat, als das Kind das Naturalienkabinet seines Großvaters, in dem es nichts als glänzendes Spielwerk sieht. Auch würde, dünkt mich, eine anerschaffene Kenntnis allenfalls nur eine Sache für das Gedächtnis seyn, bei dem die Urtheilskraft der Seele doch immer ungebildet bleiben könnte. Es ist be-

kannt

kann genug, wie oft mit der besten Memorie eine
 sehr mäßige Beurtheilungskraft verbunden ist, und
 daß diese Bemerkung zu der lächerlichen Affectation
 mancher Halbgelehrten Gelegenheit gegeben hat,
 von sich ein sehr schlechtes Gedächtnis zu behaup-
 ten, um die Welt glaubend zu machen, als ob der
 Verstand desto schärfer wäre. Ein leeres Vorge-
 ben. So wenig der Tischler ohne Instrumenten
 und Materialien arbeiten kann, so wenig kann der
 Verstand arbeiten, wenn es um ihn herum in allen
 Fächern so leer ist, wie in der Bude eines ver-
 dorbnen Trödlers. Wenn sich ja zuweilen der Fall
 eräugnet, daß beide Kräfte in einem Subiect nicht
 von gleicher Stärke sind, so kommt es daher, daß
 man nicht für alle beide zugleich gesorget, und
 über der einen die andre vernachlässigt hat; aber
 zu der Behauptung berechtigt es uns nicht, als
 ob iene Kraft die andere in ihrem Wachsthum
 störe, und nicht zur Vollkommenheit des Ganzen
 beider Besitz erfordert werde. Was kann denn also
 der ganze Vorrath von anerschaffenen Begriffen,
 Urtheilen und Wahrheiten in der Vorrathskammer
 des Sensoriums nützen, wenn die Seele den Ge-
 brauch aller dieser Dinge nicht weiß, wenn sie selb-
 bige

bige weber zur Weisheit, noch zur Besserung anzuwenden gelernt hat? Sie könnte doch weiter nichts damit anfangen, als sie mit starrem Auge, wie der Bauer die Globen, Quadranten, Astrolabien und Fernröhre des Astronomen, von allen Seiten begaffen, und dann so trostlos, wie dieser, wieder davon weggehn. Zur Ausbildung der Urtheilskraft dünkt es mir also nicht hinreichend, wenn man bloß das Gedächtnis mit einem Gepäck von Urtheilen anderer vollgestopft hat; sondern selbst sehen, selbst die Uebereinstimmung und Verschiedenheit der Empfindungen auffuchen, und dadurch das Auge der Seele zur Beobachtung schärfen, das nur bildet den Verstand, das erweckt und nähret den Scharfsinn. Dies ist aber die schätzbare Belohnung eigener Uebung, und kann nicht anerschaffen werden. Die sonst bemerkte stufenweise Entwicklung der menschlichen Fähigkeiten führt uns zu eben diesem Ziele. Alles geht allmählig von einem schwachen Anfang zur Vollkommenheit, alle Künste waren anfänglich roh und unausgebildet, bis sich das Genie endlich nach manchen schülerhaften Versuchen zu Meisterwerken empor hob. Und Adam allein sollte
in

in umgekehrter Ordnung angefangen haben? Warum pflanzte er denn bei einem so langen Leben seine Weisheit nicht auf Kinder und Kindeskinde fort?

Am lautesten widerspricht dieser Hypothese die ganze Geschichte von der Vergehung der ersten Eltern, die so sichtbarlich einen Beweis ihrer geringern Einsichten abgiebt. Da Weisheit und Tugend nur alsdann einen Werth hat, wenn sie aus freyer Wahl entspringt, so mußten sie, so wie alle Geister, gewisse Prüfungen aushalten, um sich im Widerstand gegen den Reiz sinnlicher Dinge zu üben, und zu einer bevestigten Tugend zu gelangen. Gott gab ihnen ein ganz einfaches Gesetz, dessen Befolgung ihnen die Beherrschung sinnlicher Begierden erleichtert und sie angewöhnt haben würde, an den Aussprüchen der Vernunft und an unsichtbaren Pflichten fest zu halten. Ein einziger Baum unter den Tausenden der Gegend sollte ihnen unter Bedrohung der Strafe verboten seyn, und dies Verbot sollte ihnen mehr gelten, als die Schönheit der Frucht und die Vorstellung von der Güte ihres Geschmacks. Man sieht leicht, wie sie hiedurch sollten geübet, und zu standhaftem Vertrauen und willigem Gehorsam gegen ihren Schöpfer

Schöpfer angeführt werden. Vielleicht, daß einst schwerere Proben würden erfolgt seyn, wenn sie diese leichtere glücklich überstanden hätten: Denn leicht muß ich sie nennen, da ihnen der Genuß so viel andrer Früchte frey stand, da es nur auf Ent-
sagung einer einzigen ankam. Unterdessen aber war diese schon zu ihrem Falle hinlänglich. Dies erweckt gewiß keinen Begriff von ihrer großen Einsicht, von ihrer vollkommenen Erkenntnis des Willens Gottes, und seiner Eigenschaften. Wenn Adam die Thiere so gut gekannt hat, warum wunderte er sich denn nicht, daß eine Schlange redete? Wenn er Gott so vollkommen erkannte, warum schöpfte er so leicht das Mißtrauen, als wolle ihn Gott durch dieses Gebot nur von höherem Glücke abhalten, warum war er so leichtgläubig bey den Reden eines unbekanntes Thiers, warum folgte er so leicht dem Beyspiel seiner Frau, warum wollte er sich nachher vor dem Allgegenwärtigen verstecken? Alle diese Fragen bleiben unbeantwortlich, wenn man ihm einen so übergroßen Grad des Verstandes zuschreibt.

b) Hatte man einmal die Grenzen des Verstandes bei den Stammeltern so sehr erweitert, so

Q

mußte

mußte natürlich die Heiligkeit und Gerechtigkeit des Willens zugleich mit empor gerückt werden.

Man muß allerdings Adam eine ursprüngliche Neigung zu dem Guten zuschreiben, (nur aber keine größere, als seinen damaligen Einsichten gemäß war) denn dies ist im Grund nichts anders, als eine Aeußerung der Selbstliebe, mit der Gott alle empfindende Wesen ausgesteuert hat. Bey dem Thiere bestimmt der Instinkt, was seiner Natur gut ist, bei dem Menschen muß es Gefühl und Vernunft thun. Warum sinnliche Güter ihm so mächtige Wirkung auf den Menschen thun, das läßt sich aus ihrer Entwicklung sehr gut herleiten. Sinnliche Ideen sind die ersten, die der Mensch bekommt, die ersten mit denen sich das Gefühl von Lust oder Schmerz verbindet. Späte erst gelangt der Mensch zu vernünftigen Einsichten, und lernt die Folgen der Dinge und damit die wichtige Wahrheit erkennen, daß nicht alles das durchaus in allen seinen Folgen gut ist, was in den ersten Augenblicken Lust verschaffet. Ehe er aber so weit kommt, hat sich meist schon die Seele angewöhnt, dem schnellen Eindruck der Sinne zu folgen, und das, was ihnen behaget, für gut zu halten. —

Das

Das wird nun vielleicht in Adam nicht statt gefunden haben, dessen Vernunft gleich Anfangs mehr Stärke hatte? Es scheint nicht zu folgen. Sinnliche Eindrücke können nicht anders, als lebhaft, schnell und stark seyn, das ist mit ihrer Natur unzertrennlich verbunden. Wenn der erste Mensch eben die sinnliche Werkzeuge, eben solche Nerven hatte, als wir, so mußten die Dinge, die dem Geschmack, dem Gehör, dem Gesicht, dem Geruch und dem Gefühl angenehm sind, auf ihn eben die Wirkung thun, die sie noch izt auf jeden unverbundenen Menschen thun. Auch ist der Genuß der Sinnenlust an sich weder schädlich, noch verboten, er wird es nur, wenn man ihn nicht gehörig einschränkt, wenn man höhere Vortheile darüber aufopfert. Welche Grenzen man aber der Sinnenlust setzen müsse, wo sie schädlich und mit den wichtigern Vortheilen unverträglich zu seyn anfange, das kann man nur aus dem Unterricht andrer, (der nichts anders als fremde Erfahrung, Kenntnis der Folgen der Dinge, so sich andere erworben haben, ist) oder aus eigener Erfahrung lernen. Die letztere wirkt insgemein sicherer und kräftiger, aber es kostet oft Ehre,

Gesundheit und Ruhe, ehe man zur Weisheit gelangt. Der erstere führt eben so gut und mit minderm Nachtheil zum Ziel, nur aber findet er in den Begierden einen größern Widerstand. Eigene Erfahrung des Guten und Bösen hatte der erste Mensch nicht, er hatte weder an sich noch andern die Wirkungen des menschlichen Verhaltens und dessen guten oder bösen Erfolg wahrnehmen können. Er mußte hierinnen ganz dem Unterrichte seines Urhebers vertrauen, und dessen Willen als gut und nützlich ansehen. Wir finden aber keine Anzeige der Schrift, daß ihm Gott in vielen Fällen das Gute und Rechtmäßige bekannt gemacht, daß er ihm viele Vorschriften gegeben hätte. Nur ein einziges, seiner sinnlichen Natur ganz angemessenes Gesetz wird daselbst bekannt gemacht. Was sollten ihm auch Vorschriften nutzen, die in seiner ursprünglichen Einsamkeit, und nachher in dem engen Kreis der ehelichen Gesellschaft nicht hätten können ausgeübet werden? Was hätten Warnungen für den Ausschweifungen des Geizes, der Ehrsucht, der Wollust fruchten können, da diese Begierden damals noch keine Nahrung fanden, da Geld und Gut noch keine Vortheile, und

der

der Besitz der Ehre keinen Vorzug verschafte, da niemand da war, der ihn bewundern oder seine wollüstigen Begierden reizen konnte. Seine Neigungen giengen also zwar auf das Gute, aber nicht weiter, als seine Empfindungen reichten, als er den Willen seines Oberherrn darüber erkannte. Unschuldig war er, denn er hatte noch nichts Böses gethan, er kannte nicht einmal weder das, was physisch, noch was moralisch böse ist.

Damit ist nun B. abermal nicht zufrieden. Er schreibt ihm die höchste Heiligkeit, Nichtigkeit und Trennheit zu. Er sagt, er habe seine Neigungen nur allein aufs Gute gerichtet, wahrhafte Güter zum Gegenstand derselben gebraucht; er habe seine Neigungen nach den erkannten Stufen des Guten in jedem Gegenstand eingerichtet, er habe die nicht nur gute, sondern höchst unverbesserliche Vorschrift Gottes über sein Verhalten in ihrer vollkommenen Güte erkannt, und eine richtige anschauende Erkenntnis der nachdrücklichsten Beweggründe gehabt. — Was kann man von dem erhabensten Seraph größeres sagen? Wie? Er soll seine Neigungen nur auf das Gute gerichtet haben? Das thut ieder, aber er verwechselt nur die

Scheingüter mit den wahren, das, was nur für wenige Augenblicke die Sinne und den Geschmack kitzelt, oder die Einbildungskraft vergnüget, mit dem, was unveränderlich und in allen seinen Beziehungen gut ist. Aber weiter kann doch die Neigung zum Guten nicht reichen, als man durch Empfindung oder Instruktion Kenntnis davon erlangt hat. Alle Pflichten konnte Adam weder erkennen, noch ausüben — denn er hatte weder Gelegenheit, sich diese Regeln aus den Folgen der Handlungen zu abstrahiren, noch wurden sie ihm geoffenbaret, noch konnte er sie gegen andere befolgen, da außer ihm und seiner Gattin niemand vorhanden war. — Er sollte seine Neigungen nach den erkannten Stufen des Guten eingerichtet haben? Dann müßte freylich sein Verstand ungemein groß gewesen seyn, dann müßte er alle Dinge höchst deutlich und genau und alle Stufen des Guten klar durchschauen haben. —

Er sollte weiter die Vorschrift Gottes in ihrer vollkommnen Güte erkannt haben? War dies, so mußte er abermals vorher alle Folgen der Handlungen kennen, alles Elend der Sünde, alle schädliche Folgen eines bösen Verhaltens einsehen,

hen, denn dies allein rechtfertigt die Weisheit und Güte der göttlichen Vorschriften. Das nemliche folgt, wenn man ihm eine richtige anschauende Erkenntnis der nachdrücklichsten Beweggründe zuertheilet. Der Wille Gottes war bisher noch der einzige Grund, aus dem Adam handeln musste, denn von der Güte der Handlungen hatte er noch keine Erfahrung, von denen ins unendliche fortströmenden Belohnungen der Tugend keinen Begriff. Wie er bei solcher Einsicht des Guten, bei so erleuchteten Neigungen, bei so nachdrücklichen Beweggründen dennoch sündigen konnte, das bleibt dabei abermals unbegreiflich. Gewohnheit zu sündigen war bei ihm nicht, denn wo diese einmal herrscht, läßt es sich leicht einsehen, warum das Böse, das sich durch hundert reizende Bilder in der Phantasie festgesetzt und das System der Begierden auf seine Seite gebracht hat, über die bessern Einsichten den Sieg davon trägt. Aber ein Adam, der mit der Sünde noch nicht vertraut ist, kann nicht auf einmal allen den guten Richtungen entgegen handeln, zumal wenn sie bereits so hohe Stufen in seinem Herzen erreicht haben, und zur Fertigkeit geworden sind. Wenn er sei-

nes Schöpfers Güte so vollkommen erkannte, warum ließ er sich so leicht bereden, als ob er ihm mißgünstig höhere Kenntniße verweigere; wenn seine Fertigkeit im Guten so groß war, wie konnte der einzige Gedanke, daß die Frucht lieblich anzusehen war und daß sie klug machen sollte, selbige überwiegen? Sagt man, er gebrauchte seinen Verstand und Klugheit nicht, und darum sündigte er, so gesteht man ia eben dadurch seine eingeschränkte Einsichten und seine noch unbefestigten Neigungen zum Guten zu; ein so weiser Mann hätte doch nachdenken, hätte die Glaubwürdigkeit des Verführers gegen die göttliche abwiegen, hätte der sinnlichen Begierde die Herrschaft über den klaren Willen des Schöpfers nicht gestatten sollen.

c) Rechnet B. noch die höchste Uebereinstimmung der untern Kräfte der Sinnlichkeit mit dem freyen Willen hiezu. Seine untern Kräfte sollen mit den obern einen nähern Zusammenhang gehabt haben, dadurch bestimmt zu werden, sollen nie unmittelbar in den Willen gewirkt, und selbigen überwältiget haben, sollen mehr durch die obern Kräfte als durch die äußere Empfindung regiert

regiert worden seyn. Dies dünkt mich vollends ganz unpsychologisch zu seyn. Sieht es doch, als ob die Kräfte der Seele in ihr so isolirt wären, wie auf dem Blat des Moralisten. Diese untern Kräfte sind die Sinneskraft, das Gedächtnis und die Phantasie. Empfand denn Adam anders, als andere Menschen, erinnerte er sich des Empfundenes auf andere Art, oder setzte seine Phantasie die Bilder nach andern Gesetzen zusammen? Nun so war in der That seine Seele wesentlich von der Seele seiner Nachkommen verschieden. Besteht man aber dies, wie billig, nicht zu, so ist auch das ganze Vorgeben erdichtet. Die Sinne stellen der Seele die von außen empfangnen Eindrücke vor, und damit ist zugleich die Empfindung von Lust oder Unlust verknüpft, nun handelt die Seele vermöge des Grundtriebes zur Glückseligkeit, entweder so gleich nach den sinnlichen Ideen, oder sie prüfet sie vorher auf allen Seiten mit vernünftiger Ueberlegung, und handelt dann erst, wenn die Untersuchung geendiget ist. Die Seele ist freylich frey, sie kann dem Antrieb der Sinne widerstehn, sie kann andere Begriffe zu Hülfe rufen, um den sinnlichen Vor Spiegelungen ihren Reiz und

das

das schädliche Uebergewicht zu nehmen. Aber damit kann die Einwirkung der sinnlichen Empfindung nicht gelaugnet, oder eine andere genauere Verbindung der untern und obern Kräfte angenommen werden.

Zudem lehrt ja der Fall selbst, daß die Sinnlichkeit bei Adam und Eva in den Willen wirkten und selbigen überwältigen konnte. Da war auf der einen Seite der Gedanke an Gott, seinen höchsten Wohlthäter, an sein Verbot, und die gedrohte Strafe. Von der andern wirkte der Verführer, durch das Vorgeben, ob sie etwan Gott nicht recht verstanden hätten; die Phantasie, indem sie ihnen das schöne Ansehn der Frucht darstellte, und mit der Empfindung eines vorzüglichen Geschmacks schmeichelte. Die letztern Vorstellungen siegten, so mußten sie dann wohl auch unmittelbar auf ihre Seelen gewirkt haben, so mußte es der Sinnlichkeit möglich gewesen seyn, den Willen zu überwältigen.

Wie wenig diese übertriebnen Behauptungen von der Vollkommenheit Adams unter sich selbst, mit der Natur der menschlichen Seele und mit den Aussprüchen heiliger Schrift übereinstimmen, hoffe

hoffe ich damit hinlänglich gezeiget zu haben, bei den übrigen Stücken kann ich kürzer seyn.

III. Die Unsterblichkeit des Leibes.

Man behauptet hiemit nicht, daß unsre ersten Eltern absolut unsterblich gewesen seyen, sondern nur, daß sie, wenn sie im Stand der Unschuld geblieben wären, nicht würden gestorben seyn. Ich will die Schwierigkeiten anzeigen, die man wider diese Behauptung anführen kann, und zum Theil auch angeführet hat. Man sagt, die Einrichtung des menschlichen Körpers kann doch von der gegenwärtigen nicht wesentlich verschieden gewesen seyn, da er zu seiner Erhaltung, wie izt, Nahrungsmittel erforderte, und also diese, so wie izt, chylificirt und fecernirt werden mußten. Nun aber müssen sich die Gefäße doch endlich einmal abnutzen, weichere Theile sich verhärten, und ihre Biegsamkeit verlieren, der Ton und die Empfindlichkeit der Nerven muß abnehmen, und die Werkzeuge der Sinne geschwächt werden u. s. w. Es ist zwar wahr, daß die Menschen damals ein hohes Alter erreichten, aber das wird man der reinen und gesunden Luft, den heilsamen Nahrungsmitteln, der Mäßigkeit, dem Mangel beschwerlicher Arbeit

Arbeiten und heftiger Leidenschaften doch wenigstens zum Theil zuschreiben. Wenn dies in unsern Tagen etwas seltnes ist, so denke man doch an den von schwächlichen Eltern auf die Kinder fortgeerbten Stof der Kränklichkeit, an unsre ungesunde Lebensart, an die frühen Ausschweifungen der Jugend, an die seltsamen Mischungen der Nahrungsmittel, die oft dem Gifte gleich wirken, und an das so früh entbrennende Feuer der Leidenschaften, und man wird es nicht weiter befremdend finden. In ienen Zeiten fand dies alles nicht statt, es mußte also auch der Körper länger die Stärke und die Kraft der Jugend bewahren. Aber wenn auch keine Ausschweifungen und Leidenschaften die Gesundheit untergraben, so muß doch der Eindruck der Bitterung, die Mischung der Speisen, Erhitzungen und Erkältungen, und manche andre zufällige Ursachen widrige Wirkungen auf den Bau des Körpers haben, und die so feinen und reizbaren Gefäße müssen endlich von selbst, auch ohne äußere Ursache, zu ihren Verrichtungen ungeschickt werden, und obgleich später, doch endlich einmal einen Stillstand aller Lebensbewegungen verursachen. Zudem scheint ja Gott durch das
Gesetz

Gesetz der Fortpflanzung selbst die Sterblichkeit be-
stätigt zu haben. Alles ist der Auflösung unter-
worfen, warum sollte der Mensch allein davon
ausgenommen seyn?

Man setzt diesen Schlüssen manche andere von
dem Endzweck Gottes bei der Einrichtung der
Menschen und von der Abwesenheit eines hinrei-
chenden innern Grundes zur Trennung der See-
le und des Leibes entgegen. Ich zweifle aber, ob
man dadurch eine vollständige Ueberzeugung be-
wirken dürfte. Wichtiger sind die Stellen der
Schrift, die man für die Unsterblichkeit der ersten
Menschen anführen kann. Es wird doch die
Strafe der Sterblichkeit ausdrücklich auf den Ge-
nuß der verbotenen Frucht gesetzt. Nun ist mir
zwar nicht unbekannt, daß viele diesen Tod blos von
Entziehung der Gnade Gottes verstehen, und daß
man die übrigen hieher gehörigen Stellen Röm. 5,
12. 6, 23. 8, 10. 1 Cor. 15, 12. blos vom Ver-
derben der Sünde oder auch vom ewigen Tod zu
erklären pflegt, aber dennoch scheint hier noch
manche Erläuterung zu fehlen, die zu einer festen
Ueberzeugung vonnöthen wäre. So viel glaube
ich behaupten zu dürfen, daß man diese Lehre
ohne

ohne alle Gefahr unter die Problemen rechnen könne, da selbst die Vertheidiger der Unsterblichkeit eine Art von Verwandlung und Translokation anzunehmen gezwungen sind, bei der also doch die Seele eine Pause in ihren Wirkungen zu befahren gehabt hätte, und die auch für den Körper eine Art von Tod gewesen seyn würde.

IV. Von der Herrschaft über die Thiere.

Daß diese dem Menschen gebühre, daß er ein Recht habe, sie als ein Eigenthum anzusehen, und zu seinen Diensten zu gebrauchen, wird nicht leicht jemand bezweifeln. Aber ob eben der erste Mensch dazu eine besondere Einsicht in die Neigungen und Kräfte der Thiere, und diese hinwiederum einen tiefern Eindruck von dem Menschen und eine überwiegende Neigung, ihm zu gehoramen, gehabt haben, das dürfte nicht jedem einleuchten. Wenigstens dürfte die Anführung der Sympathie und Antipathie, der Benennung derselben durch Adam, ingleichen der Weissagungen von glücklichsten Zeiten des N. T. einen Zweifler schwerlich überzeugen. Er würde sagen, daß das, was in einzelnen Fällen geschehen, oder was unser Heiland gethan habe, oder endlich bildliche Redensarten

keinen

keinen Beweis für das allgemeine abgeben könne; er würde sich darauf berufen, daß man eine Veränderung der Neigungen aller Thiere dabei annehmen müsse, die gar nicht wahrscheinlich sey; daß bei allen Thieren Waffen, Bildung und Neigungen aufs genaueste übereinstimmten, daß die Raubthiere zur Erhaltung des Gleichgewichts und zur Wegschaffung des Ueberflusses auf der Erde eben so nothwendig, als die zahmeren wären; und daß es ganz unnöthig gewesen, der Sicherheit der Menschen wegen, die Bären und Löwen anfänglich gesellig zu schaffen, da die Erde groß genug war, ihnen, fern von der Wohnung des Menschen, Aufenthalt zu verschaffen, und die Vernunft den Menschen bald genug Mittel lehrte, diese Ungeheuer des Walds zu bezähmen. Ich wenigstens gestehe, daß ich nichts hierauf zu antworten weiß und mir nicht getraue, Adam eine größere Herrschaft über die Thiere zuzuschreiben, als wir noch jetzt haben.

V.) Auch die angenehme Wohnung pflegt als ein Nebenumstand hieher gerechnet zu werden, und zwar hauptsächlich deswegen, weil die ersten Menschen nach ihrer Vergehung daraus vertrieben und durch Gewitter von diesen Gegenden abgehalten wurden. Warum sie nicht von dem Lebensbaum essen sollten, und worinn dessen medicinische Kraft eigentlich bestanden, läßt sich aus der Schrift nicht bestimmen. Vielleicht, daß auch

N

das

Das Paradies nicht immer die Wohnung der Menschen geblieben wäre, auch wenn sie in der aner-
 schaffenen Unschuld verharret hätten. Im ersten
 Anfang ihres Daseyns war ihnen ein Ort nöthig,
 wo sie die nöthigsten Fruchtbäume und die unent-
 behrlichsten Gewächse des Gartens und des Felds
 in der Nähe hatten, wo sie leicht mit ihnen
 bekannt werden, und die Art ihrer Fortpflanzung
 und ihre Cultur der Natur ablernen konnten.
 Aber bei dem Anwachs der Menschen würde das
 Land Eden, wenn es auch etliche Meilen im Um-
 kreise hatte, dennoch am Ende für sie nicht Raum
 genug gehabt haben. Sie hätten sich von selbst
 getrennt und die edlen Baum- und Feldfrüchte in
 andere Gegenden übergepflanzt, so wie es nachher
 auch wirklich erfolgt ist. Es ist gewiß eine leere
 Einbildung, was manche glauben, daß Adam
 und Eva im Stande der Unschuld stets ohne Ar-
 beit Nahrung und Erhaltung würden gefunden
 haben. Auch unschuldige Menschen würden ohne
 alle Beschäftigung entweder in träger Unthätig-
 keit versinken und alle ihre Fähigkeiten in geistlo-
 ser Dummheit verschlafen, oder sie würden endlich
 auf heilige Grillen und phantastische Spielwerke
 oder auf unerlaubte Zeitverkürzungen verfallen.
 Die Natur selbst bleibt in allen Himmelsgegenden
 karg, wenn ihr nicht Fleiß und Aufmerksamkeit zu
 Hülfe kommt, aber durch die Hand des Menschen
 angebaut, belohnt sie die aufgewandte Mühe mit
 immer erneuerter, unerschöpflicher Fülle und
 Frucht.

Fruchtbarkeit. Auch selbst dem Menschen ist Arbeit so unentbehrlich, daß ohne sie die Kräfte des Geistes und des Körpers in gleichem Maasse zur Dummheit und Fühllosigkeit einschrumpfen. Woher sonst die Unempfindlichkeit, die hülfslose Dürftigkeit, der Mangel an vernünftigen Begriffen und menschlichen Gesinnungen bei wilden Nationen, die weder Viehzucht noch Ackerbau kennen, als weil ihre Lebensart großen Verbindungen und ruhigen Wohnungen entgegen ist? Woher die Erfahrung, daß das unstete Hirtenleben den Anbau der Vernunft und guter Sitten nicht merklich befördert, und daß nur da Künste und Wissenschaften blühen, der Verstand aufgekläret und die Sitten gebildet werden, wo der Ackerbau und die Landwirtschaft in Flor sind? Es ist von Mosheim sehr unrichtig geurtheilt, wenn er glaubt, daß die Künste und Wissenschaften nur nach dem Fall erfunden worden, um das menschliche Elend zu erleichtern. Ihre Erfindung war eine natürliche Folge der nach Vollkommenheit strebenden Seelenkraft, so wie sie selbst zum Wohl der Menschheit, zur Bildung des Verstandes und des Herzens, und zur Erhaltung und Stärke des Körpers gleich unentbehrlich sind.

Ja, gut und rechtschaffen hat Gott den Menschen gemacht, das wollen, das müssen wir zu dessen Preise bekennen. Er schuf ihn so vollkommen, als es nach seiner Bestimmung nur immer seyn konnte. Er gab seiner Seele Kraft zu empfinden,

R 2

pfänden,

pfunden, das Empfundene zu bewahren und auf tausendfache Art zusammenzusetzen, und jene edlere Kräfte, den Vorzug vernünftiger Naturen, Verstand und freien Willen. Er erschuf sie mit aller Reinigkeit der Unschuld und mit regen Trieben zum Guten. — Aber ganz vollkommen, in seinen Fähigkeiten uneingeschränkt, konnte der Mensch nicht geschaffen werden. Irrthümer und Fehltritte sind von seiner Natur unzertrennlich. Er will zwar von Natur Glückseligkeit, wahre Glückseligkeit, aber oft irrt sein Verstand in den Gegenständen, oft in der Wahl der Mittel, oft folgt er mehr dem Antriebe seiner Sinne als deutlicher Erkenntnis. Dies ist der wahre Ursprung aller seiner Fehltritte, aller seiner Vergehungen. Was streiten wir über die eigentliche Größe jener ursprünglichen Vollkommenheit, wenn es doch nicht möglich ist, ihre Grenze sicher und genau anzugeben? Der Herr bleibt dennoch gerechtfertiget, löblich in allen seinen Wegen, vollkommen in allen seinen Werken. Wer hat ihn gesehen, daß er von ihm sagen könnte? Wer kann ihn so hoch preisen, als Er ist? Wir sehen seiner Werke das Wenigste, denn viel größere sind uns noch verborgen.





Vorrede.

Nicht immer ist Zanksucht, Eigensinn und
Recht haberey die Quelle theologischer
Streitigkeiten, oft ist es auch wahrer, nur
übel unterrichteter, unrecht geleiteter Eifer
für die Wahrheit. Man glaubt, Dieser oder
ein anderer Theil des Lehrbegriffs sey in dem
Ganzen unentbehrlich; er sey es in allen seinen
kleinsten Theilen und Bestimmungen, und
wer irgend ein Jota daran verrücke, der gehe
mit nichts geringerm um, als mit dem Um-
sturz des ganzen Gebäudes der Religion. Da-
her entspringt dann jene unanständige Hitze,

X

ienes

Vorrede.

ienes Lärmen um Nichts, das von Spöttern als Vorwurf so oft wiederholet wird; daher der Eifer, mit dem man der guten Sache nicht besser zu rathen glaubt, als wenn man die Gegenmeinung laut verdammet, und ihre Urheber verlästert und durch Rehernamen in üblen Ruf bringt. Wie ist nun dem zu helfen? Ich sehe kein schicklicheres Mittel, als wenn man diese Eiferer zu überzeugen sucht, daß ihre Behauptungen nicht so deutlich in der heil. Schrift stehen, als sie es nach der gewohnten Denkungsart glauben; daß es bei allen Lehren Nebenbestimmungen gibt, die ohne Schaden des Ganzen stehen und fallen können, und daß endlich die gegenseitige Meinung so manches für sich hat, und wenigstens ohne Nachtheil der Religion statt haben kann.

Diese Zwecke habe ich in diesen Beyträgen nach dem Maas meiner Einsichten zu erreichen gesucht. Es sind Beyträge, man erwarte also

Vorrede.

also nicht mehr davon, als ich verspreche. Ich geizze weder nach dem Ruhm eines Eiferers, noch eines Neuerers, ich suche blos die erhitzten Gemüther zu beruhigen, und die Gegenstände ihres Streits zu künftiger Vereinigung in etwas aufzuklären. Ich habe zu dem Ende philosophische Begriffe auf theologische Fragen angewendet, und mich beflissen, den Grad der Gewißheit mancher Behauptungen näher zu bestimmen, und durch das Licht der Wahrheit die Nebel zu zerstreuen, in deren heiligem Dunkel so mancher Gefahr siehet, wo keine ist. Ob ich recht gesehen, redlich geforscht, die Wahrheit gefunden, einiges berichtigt, einige Anleitung zu weitem Versuchen gegeben habe, mögen unpartheiische Richter entscheiden. Meine Absicht wenigstens war rechtschaffen und gut. Ich habe mich aller Machtsprüche und dreisten Entscheidungen enthalten, und sollten mir dergleichen wider Willen entfahren seyn, so mißbillige ich sie zu

Vorrede.

erst. Wenn ich hin und wieder zu ängstlich oder zu weitschweifig scheine, so werden billige Gemüther diese Mängel dem Genius unsrer Zeiten und der Vorsicht aufbürden, mit der ich allem Verdacht auszuweichen suchte, der Deutlichkeit, der ich vor allem nachstrebte, und endlich der natürlichen Verbindung, in der jedes Kind mit seinem Vater steht. Ich schliesse mit den Worten des vortreflichen Herrn B. der Fragmente und Antifragmente: Freunde der Religion! Irrt jemand — so helft ihm zu recht, auch mir, mit sanftmüthigem Geist.

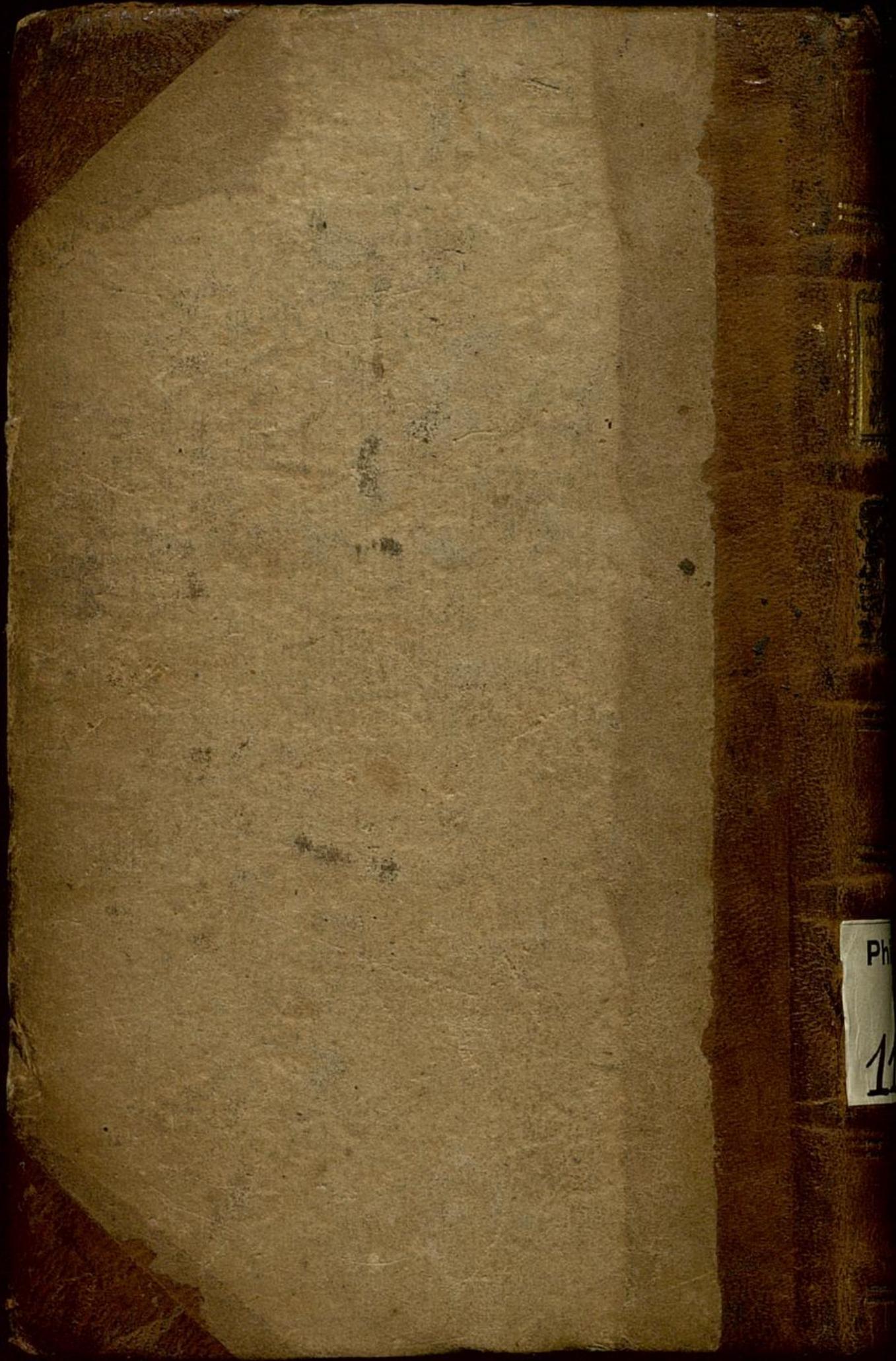


I. Ueber









Ph
11



Philosophische
und
Theologische
Ratfätze

Phil I
6
113:1